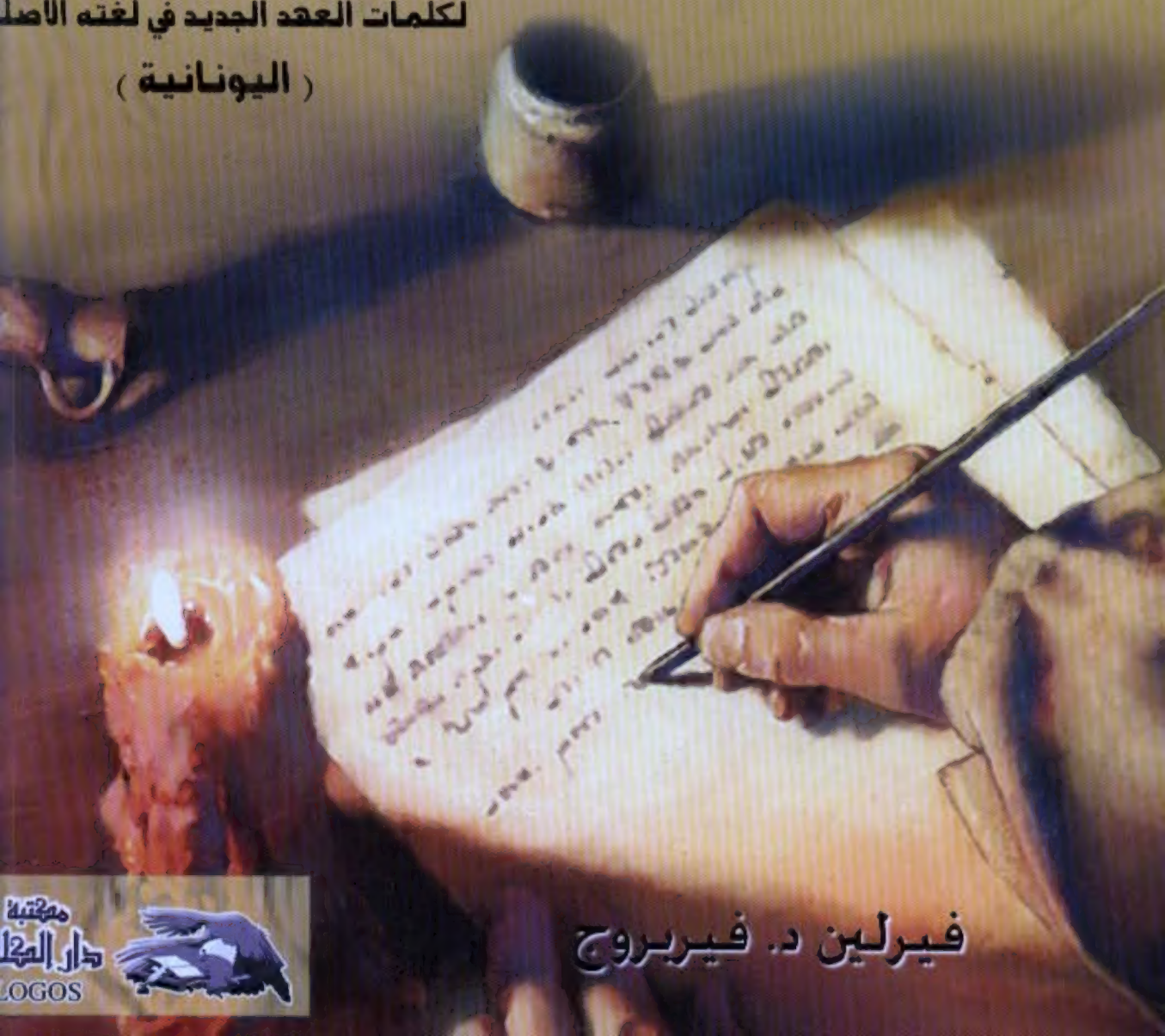


موسوعات الكلمة

القاموس للعهد الجديد

يشتمل على المفردات اللاهوتية
لكلمات العهد الجديد في لغته الاصل
(اليونانية)



القاموس الموسوعي
المفردات اللاهوتية
يوناني - عربي

القاموس الموسوعي
المفردات اللاهوتية
يوناني - عربي
المجلد الأول



فرلين د. فيربروج

إلى كل من يعشق المعرفة، ويرغب فيها

Originally pulished in the U .S . A. under the title:
New International Dictionary of New Testament Theology
edited by: Verlyn D. Verbrugge
copyright© 2000 by The Zondervan Corporation
Grand Rapids, Michigan

© جميع حقوق الطبعة العربية محفوظة للناسر

مكتبة دار الكلمة Logos

٢٣ شارع عين شمس - الدور الرابع - شقة ٣٠١

القاهرة - مصر

ت/ فاكس: ٦٣٦٣٩٨٩

Web Site: www.el-kalema.com

Email: info@el-kalema.com

الطبعة الأولى ٢٠٠٧

الجمع الإخراج الفني: زهور برنابا

تصميم الغلاف: جبرين شفيق

الإشراف الفني والإداري: محمد حسن أحمد غنيم

رقم الإبداع: ١٥٢٥٦ / ٢٠٠٦

I.S.B.N. 977-384-060-3

المحتويات

vii	المقدمة
ix	المختصرات
xi	الترجمة الصوتية للحروف
١	القاموس
٧٤٤	فهرس الموضوعات
	جدول مقابلة ترقيم جودريك- كوهلينبرجير،
٧٦٠	مع استرونج، مع غسان خلف

سأهم فف فإخراج هَذَا العمل

سأهم فف إخراج هَذَا العمل

لجنة التعريب والترجمة :

إيفيت صليب
كميلة شمعون إيليا
ق. منير صبحي يعقوب
هاني حنا حنين
ق. بُولُس عزيز
محمد حسن غنيم
نكلس نسيم سلامة

مراجعة :

أ. د. عاطف مهنى
الأب كميل وليم
أ. د. مورييس تاوضروس
مدير كلية اللاهوت الإنجيلية، وأستاذ العهد الجديد
مدير معهد اللاهوت بالسكاكيني
أستاذ علم اللاهوت العهد الجديد بالكلية الإكليريكية بالقاهرة

المراجعة اللغوية :

خالد سمير
منصور الجندي منصور

التحرير وإعداد الفهارس :

محمد حسن أحمد غنيم

الجمع على الكمبيوتر :

زهور برنابا
نعمة شاكر

طبع فف جمهورية مصر العربية

التنفيذ الطباعي والتجليد : مطبعة سان مارك

ت : ٤٩٥٠٦٩٠

المقدمة

ليس خفياً على أحد أنه بخروج هذا العمل "القاموس الموسوعي لمفردات العهد الجديد" إلى النور تكون قد تحققت إضافة هامة للمكتبة العربية. كما أنه ليس من نافلة القول بأنه الأول من نوعه في المكتبة العربية، وبخاصة في الدراسات الدينية سواء المتخصصة منها أو العامة.

ولمن يبحث عن أدوات أمينة في البحث الديني، وبخاصة في العقيدة المسيحية، وخلفيتها اليهودية وتأثيرها بالهلينية، فإن هذا القاموس الموسوعي أداة جديدة، جادة، مناسبة للباحث. وأيضاً لدارسي اليونانية، أو من يرغبون في دراسة كلمة معينة في الإنجيل "العهد الجديد".

كما تهدف مكتبة دار الكلمة، بإضافة هذا القاموس الموسوعي للمكتبة العربية، إلى إثراء مكتبتنا العربية، وذلك بتوفير أداة دراسة تمكن الباحثين في حقل الأديان، والدراسات الكتابية للنصوص المقدسة من الإحاطة بأداة علمية واعية.

وأما عن هذا القاموس، ذي الأصل الإنجليزي، فلم يقتصر هذا العمل على الترجمة من الإنجليزية إلى العربية، بل كان الطموح الذي يراودنا هو أن نرتقي إلى ربط هذا العمل بالترجمات العربية "المُتاحة حالياً" للكتاب المقدس. بل وحتى بما قد لحق بمتنتها من حواشي. آمليْن أن يُعين هذا العمل القاريء العربي على الاستفادة مما هو متاح من موارد معرفية، غير محصورة أو قاصرة على البعض، ونبذ الآخر. لذا سيجد القارئ إشارات إلى الترجمات العربية في محلها، وحيث رأينا أنه من المناسب الرجوع إلى ترجمة معينة، أو مقارنة بترجمة أخرى.

كما عملنا على ربط المراجع التي أشار إليها محرر النسخة الإنجليزية بما يُقابلها في العربية، بقدر المتاح، ورجعنا إلى النصوص الإنجليزية كلما كان ذلك غير متاح في العربية.

وأيضاً، تم ربط هذا العمل- والذي اعتمد ترقيم "غودريك كوهلينبيرجير" والذي حرره "إدوارد و. غودريك" و "جون ر. كوهلينبيرجير الثالث"- بالترقيم الذي استخدمه القس "غسان خلف" في "الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد"، وهو ما يضيف السهولة واليسر على عمل البحث، بإرتباط مع أداة متوفرة أخرى في العربية. أما من يستخدم ترقيم "سترونج" فيمكنه أيضاً الاستفادة من هذا القاموس، إذ أرفقنا فهرس للترقيم مقابل كل منهم (الثلاثة).

بالرغم من أن كل مادة قاموسية مُفهرسة هنا بحسب الأبجدية اليونانية، إلا أن المقالة راعت أن يلي كل مدخل ترجمة صوتية للكلمة اليونانية، ثم الترجمة العربية للكلمة. لذا يمكنك أن تقرأ هذا القاموس وتتعرف على مضمون كلماته اللاهوتية حتى وإن لم تعرف اللغة اليونانية. ويمكنك أيضاً البحث عن الكلمة بالعربية من خلال فهرس الموضوعات. حيث أدرجنا فيه كل مداخل القاموس بحسب الترتيب الأبجدي في العربية، ويقابله رقم الصفحة.

تتناول كل مقالة تاريخ استخدام الكلمة في اللغة اليونانية الكلاسيكية، ومن ثم تم تتبع استخدامات هذه الكلمة في الثقافة اليونانية القديمة عند كتابها مثل: هوميروس، هيزيود، افلاطون، وما شابه. ثم يليها تتبع استخدام الكلمة في العهد القديم، وبخاصة في الترجمة السبعينية للعهد القديم، ومناقشة اختيار المترجمين- من قاموا بالترجمة السبعينية- لكلمة يونانية لترجمة كلمة عبرية، وإن لم يكن ذلك باستفاضة، إلا أنه بالقدر المناسب والكافي والمعقول.

قدمت كل مقالة مناقشة لبعض وجهات النظر التفسيرية، بشكل حيادي وعلمي، وأعطيت إستنتاجات بسيطة، معتمدة في ذلك على تغليب المنظور الكتابي الإنجيلي. وبهذا يكون المستفيد القارئ والباحث، وليس طائفة بعينها، وهو ما شجعنا عليه من إشتراكوا في ترجمة، ومراجعة هذا العمل، وهم منتشرون إلى طوائف مختلفة، متحدين معنا لخدمة القارئ، وتمكينه من استخدام أداة أمينة لمعرفة العهد الجديد.

وأخيراً؛ هذا العمل ما كان يُمكنه أن يظهر إلى النور لولا تعاون، وأتعاب كل من ساهم في الترجمة، أو الجمع على الكمبيوتر، أو المراجعة العلمية للقاموس، أو المراجعة اللغوية للقاموس، أو من أعده للطباعة. فلهم مني كل شكر، وإحترام، وتقدير لما بذلوه في خدمة المكتبة العربية، والقارئ العربي لذا أدرجنا أسمائهم إحقاقاً للحق.

إلا أنه تجدر الإشارة إلى أولئك الذين شددوا علينا بألا نذكر أسمائهم، سواء عن تواضع، أو إنكاراً للذات، فهم قد ساهموا في الترجمة، والمراجعة، والإرشاد في إخراج هذا العمل. والرائع في الأمر أنهم سواء كانوا في البرية التي نزلوا حياتهم لله فيها، إلا أنهم يُثمرون هنا. فلهم منا كل تقدير، وإحترام، وثناء.

لذا؛ يمكن القارئ الآن أن يستسيغ ويتذوق عصير المحبة الممزوج في هذا العمل، والذي لولا إيمان كل هؤلاء به، لما خرج للنور.

الناشر

المُخْصَرَّات

أ	مقطع، فقرة ، آية	حب	سفر حبقوق
أخ	سفر أخبار الأيام	حج	سفر حجي
أخ أر	أخبار أرميا	حز	سفر حزقيال
أخن	سفر أخنوخ	حك	حكمة سليمان
إر	سفر إرميا	حوتر	الحوار مع تريفو (يوسينوس الشهيد)
إس	سفر إستير	خر	سفر الخروج
إسد	إسدارس	دا	سفر دانيال
أش	سفر أشعيا	ديد	ديداكي
إع. إف	رسالة القديس إغناطيوس إلى أهل إفسس	رؤ	سفر الرؤيا
إع. تر	رسالة القديس إغناطيوس إلى ترليان	رؤاب	رؤيا إبراهيم
إع. رو	رسالة القديس إغناطيوس إلى أهل رومية	رؤايل	رؤيا إيليا
إع. فلا	رسالة القديس إغناطيوس إلى أهل فيلادلفيا	رؤبا	رؤيا باروك
إع. مج	رسالة القديس إغناطيوس إلى أهل مجنيسيا	راع. هر	كتاب الراعي لهرماس (الشبيه)
إف	الرسالة إلى أهل إفسس	راع. هرش	كتاب الراعي لهرماس
التوراة	أسفار موسى الخمسة	ربا	ربا، الراباني
أم	سفر الأمثال	رج	راجع
با	سفر باروك	رو	رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية
بط	بطرس	زك	سفر زكريا
ت	توفي	سب	الترجمة السبعينية
ت. ت	الترجمة العربية التفسيرية	سب س	المخطوطة السينائية للترجمة السبعينية
ت. س. & ف	ترجمة سميث وفانديك	سب ف	سب، النسخة الفاتيكانية
ت. ع. م	الترجمة العربية المبسطة	سو	سوسنة
ت. م	الترجمة العربية المشتركة	سي	سفر يشوع بن سيراخ
ت. ي	الترجمة اليسوعية (الكاثوليكية)	سيب	الأقوال السبيلية
تأس	تنمة سفر أستير	ش أ ق	الشرق الأدنى القديم
تث	سفر التثنية	شأقل	= ١١,٥ جرام تقريباً
تر أن	ترجوم أنكلوس	ص	أصاح
تر سيما	ترجوم سيماخوس اليوناني لـ ع. ق	صف	سفر صفنيا
تر أش	ترجوم أشعيا	صل منس	صلاة منسى
تس	رسالة بولس الرسول إلى أهل تسالونيكي	صم	سفر صموئيل
تف خر	تفسير سفر الخروج	طو	سفر طوبيا
تك	سفر التكوين	ع. ج	العهد الجديد
تل اور	التلمود الأورشليمي	ع. ق	العهد القديم
تل بابل	التلمود البابلي	عب	العبرانيين، العبرية
تي	رسالة بولس الرسول إلى تيموثاوس	عد	سفر العدد
ث ي	اليونانية الكلاسيكية (الثقافة)	عز	سفر عزرا
ثيود	ترجمة ثيودوشن	عو	سفر عوبديا
جا	سفر الجامعة	غل	رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية
ح ي	حروب اليهود ليو سيفوس	ف	فصل (فصول)
فحب	تفسير حبقوق	وص أشي	وصية أشير
فل	رسالة فليمون	وص بن	وصية بنيامين

وصية دان	وص دان	تفسير زمور ٣٧	فمز
وصية رأوبين	وص رأ	رسالة بولس الرسول إلى أهل فيليبي	في
وصية زبولون	وص زبو	شاعر روماني	فيدروس
وصية سليمان	وص سل	قارن مع، أو قابل مع	قا
وصية لاوي	وص لا	سفر القضاة	قض
وصية موسى	وص موسى	كتاب المباركات	كم
وصية نفتالي	وص نف	رسالة بولس الرسول إلى أهل كورنثوس (١، ٢)	كو
وصية يساكر	وص يس	رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسي	كو
وصية يهوذا	وص يه	سفر اللاويين	لا
وصية يوسف	وص يوسف	إنجيل لوقا	لو
ما يلي من الآيات	ي	إنجيل متى	مت
سفر يشوع	يش	على سبيل المثال	مثل؛
رسالة يعقوب	يع	لفيفة المدائح (هودايوت)	مد
رسالة يهوذا	يه	سفر مرثي إرميا	مر
يهوديت	يهو	سفر المزامير، زمور	مز
إنجيل يوحنا	يو	مزامير سليمان	مزسل
كتاب اليوبيلات	يوب	النص الماسورس	مس
سفر يونان	يون	سفر المكابيين	مك
		سفري الملوك (مسبق دائماً برقم السفر)	مل
		سفر ملاخي	مل
		أخبار ملكي صادق	ملك
		ملحق (أ) نظام الجماعة	منج
		ملحق (ب) نظام الجماعة (البركات)	منجب
		موشحات سليمان	موسل
		سفر ميخا	مي
		سفر ناحوم	نا
		نظام الجماعة	نج
		سفر نحميا	نج
		سفر نشيد الأنشاد	نش
		نظام الحرب	نظح
		سفر هوشع	هو
		وثيقة صادق أو وثيقة دمشق	وئص
		موازي، مطابق	وز
		وصية إبراهيم	وص أب

الترجمة الصوتية

الأبجدية العبرية

الحروف

א	'	ו	w	כ	k	ע	c	ש	ś
ב	b	ז	z	ל	l	פ	p	שׁ	š
ג	g	ח	h	מ	m	צ	ṣ		
ד	d	ט	t		n	ק	q		
ה	h	י	y	ס	s	ר	r		

أحرف العلة

-	a	-	ē	-	ō	-	e
אֶ	ā	אֵ	ê	אִ	ô	אֵי	a
אֶה	â	אִי	i	אוּ	u, ū	אֵי	e
אֶה	e	אִי	î	אִי	û	אֵי	o

الأبجدية اليونانية

الحروف

α	a	ζ	z	λ	l	π	p	φ	ph
β	b	η	ē	μ	m	ρ	r	χ	ch
γ	g	θ	th	ν	n	σ,ς	s	ψ	ps
δ	d	ι	i	ξ	x	τ	t	ω	ō
ε	e	κ	k	ο	o	υ	u, y		

الرموز الخاصة

γγ	ng	γξ	nx	ρ	rh
γκ	nk	γχ	nch	ρ	h

A alpha

• ἁββᾱ, ἁββᾱ (abba), آبا (٥).

الصلوة الربانية، أعطاهم سلطان لإتباعه في مخاطبة الله بـ 'abbā' ومنحهم مشاركة في منزلته كإبن (قا؛ يو ١: ١٢). ووفقاً لذلك، يرى بولس أن استخدام كلمة 'abbā' "آبا" في الصلاة دليل واضح لتبنيها كأبناء من خلال المسيح والملكية الأخروية للروح (رو ٨: ١٤-١٧؛ غل ٤: ٤-٧). وفي الحقيقة أن الكنيسة عندما تُصلي إلى الله بكلمة "آبا" "abbā"، مثل المسيح، فهذا يُعتبر تحقيقاً لوعده الله: "وَأَكُونُ لَكُمْ آبَاً وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي بَنِينَ وَبَنَاتٍ" (٢كو ٦: ١٨؛ قا؛ صم ٢: ٧؛ ١٤؛ أيضاً يوب ١: ٢٤-٢٥).

انظر أيضاً *patēr*، أب (٤٢٥٢).

١١ Ἀβραάμ, Ἀβραάμ (Abraam)، إبراهيم (١١)

ع. ق. اشتق الاسم إمّا من اللغة البابلية أبل-راما *Abam-rāmā*، بمعنى هو يحب الأب (الله) أو من اللغة الآرامية *Āb-rām* "أب-رام" كتطويل للاسم. الكنعاني أبرام، الأب الرفيع أو السامي (وبمعنى آخر: الله). وأصل الكلمة الشائع في العبرية يجعل الاسم أبراهام *ābrāhām* (تك ١٧: ٤-٥) بمعنى "أب لكثيرين".

١. إن تقليد تك ١١: ٢٧-٢٥: ١١ يُصوّر إبراهيم كأول الآباء المدعوين بطارقة، والجد الأعلى للشعب الذي دُعي، فيما بعد، إسرائيل. غير أنه، في الحقيقة، يحتل إبراهيم المكانة الثانية في ع. ق. بعد يعقوب، أب الأسباط، كما يُشير الاسم إسرائيل إلى ذلك، الذي أطلق على يعقوب وطبق على الأمة (*Isrā'ēl* ← [٢٧٠٢])، *Iakōb* [٢٦٠٩]. بيد أن أهمية عميقة وبعيدة المدى ارتبطت بإبراهيم كأب أعلى.

(أ) يُعد إبراهيم حامل التجربة النبوية لإسرائيل. فهو لا يُدعى فقط "نبي" (تك ٢٠: ٧؛ قا؛ ١٥: ١٣-١٦)، بل أيضاً مُتَحَنِّن كُتبي (٢٢: ١)، ليظهر في شخصه ما إذا كان شعب الله سيُقرّر الله بما فيه الكفاية لكي يكون راعياً في تقديم الذبيحة البشرية. وتُمنك إبراهيم بكلمة إلهه إلى حد تقديم ابنه الوحيد كذبيحة، ثم أحله الله أحل شعب إسرائيل (من تقديم الذبيحة البشرية)، لأنه أحب الأمانة وليس الذبيحة.

(ب) إبراهيم هو مُستلم الوعد بالأرض، الوعد الذي نما بثبات على الرغم من البدايات الضئيلة. إذ أن حياته بدت مُهددة باستمرار بإنعدام الابن الوريث (تك ١٥: ٢٣)، وأخيراً؛ ولذ حين بلغت سارة سن اليأس (١٨: ١-١٥). وموضوع الأرض، من وجهة النظر البانورامية للتوراة (أسفار موسى الخمسة)، لم يكن قد تحقق، لكن الأنظار توجهت نحو تحقيق الوعد بعد موت موسى (تث ٣٤). ورغم ذلك لم تكن الأرض مجرد ملكية طبيعية أبدا لكنها رويت وباستمرار كميراث روحي (يمثل الحرية، والسلام، والسعادة في الله ومع الله). وفيما بعد بقيت إسرائيل تبحث بوعي عميق عن حقيقة التحقيق النهائي للوعد المعطى لإبراهيم.

(ج) إن إقامة العهد في تك ١٧ يوضح ويؤكد أن الأرض التي وعد بها ملكية لإبراهيم وأجياله التالية لم يفهم على نحو قومي كملكية شخصية، لكن كمكان مخصص لعبادة خالق العالم (تك ١). وكانت الرسالة في تك ١٧ تُصرّح بأن إسرائيل ستبقى حتى في حالة انهيارها كامة، وبعيداً عن فترة مجيدة من إعادة البناء تحت ظل الحكم الفارسي.

ع. ق. ١. 'abbā' "آبا" كلمة آرامية الأصل، وهي مثل المرادف لها في المونث 'immā' (أما=ماما)، وقد اشتقت هذه الكلمة من لغة الطفل (مثل "بابا"). وفي عصر "ما قبل المسيح"، اجتازت الكلمة في توسع كبير في المعنى، حيث لم تحل فقط محل التعبير الشائع القديم في التوراة العبرية، والآرامية 'ābī' (آبي)، بل أيضاً في التعبيرات الآرامية "أب" و"آبي". وتستخدم كلمة 'abbā' كلقب للأبوة ولم تُعد قاصرة على الأطفال بل استخدمها الأبناء والبنات البالغين. وهكذا تراجعت صفة الطفولية لكلمة ("آبا") 'abbā' واكتسبت رنيناً دافئاً مألوفاً نستشعره في قولنا - "آبا العزيز".

٢. لا نجد في أي مكان في الأدب العبري، لليهود القدماء- رغم ثرائه- أي استخدام لكلمة 'abbā' كلقب لله. فاليهودي النقي أدرك عمق الفجوة الهائلة بين الله والإنسان (جا ٥: ١) وهي التي جعلته غير حر في مخاطبة الله بالكلمة المألوفة المستعملة في الحياة العائلية اليومية. ويحتوي الأدب الراباني اليهودي على مثال واحد فقط غير مباشر استخدمت فيه كلمة 'abbā' فيما يتعلق بالله (تل بابل. Taanith ٢٣ ب).

ع. ج. ترد كلمة "آبا" 'abbā' ثلاث مرات فقط في ع. ج. مر ١٤: ٣٦؛ رو ٨: ١٥؛ غل ٤: ٦. وفي كل مرة كانت تُستعمل في الدعاء إلى الله في الصلاة. وفي اليونانية الأخرى للمسيحية المبكرة ترد كلمة 'abbā' آبا فقط في إقتباسات هذه الفقرات.

١. يبدو واضحاً من التقليد الإنجيلي المؤكّد، بشكل غير مباشر، في رو ٨: ١٥ وغل ٤: ٦ (رج ماسيلي) أن يسوع خاطب الله في صلواته بكلمة "آبي". وحين قام بذلك، استخدم التعبير المألوف الدافئ "آبا" 'abbā'، وهو نفس التعبير المستخدم في الحياة اليومية للعائلة. وكان الاستثناء الوحيد حين بكى عند الترك على الصليب (مر ١٥: ٣٤ وز)، وهو إقتباس من مز ٢٢: ١.

(أ) التضرع بكلمة "آبا" 'abbā' مُعلن بشكل واضح في نص إنجيل مرقس في صلاة يسوع بجثسيمثاني (مر ١٤: ٣٦). بيد أنه في الصلوات الأخرى ليسوع التي سجلها البشيريون نجد كلمة (*patēr* ← [٤٢٥٢])، وهناك مبرر جيد لذلك، إذ أن الكلمة 'abbā' الآرامية ترد وتحتها خط، إمّا بشكل مباشر أو غير مباشر في صلواته إلى الأب، في نسخ يونانية مختلفة.

(ب) أن هذا الاستعمال، للتعبير المألوف لكلمة "آبا" 'abbā' في صلاة يسوع، والذي كان يستحيل على اليهودي النقي استخدامه في الصلاة، إنما يدل على العلاقة الفريدة ليسوع بالله. وهذا يُظهر ليس فقط ثقة وطاعته نحو الأب (مر ١٤: ٣٦ وز)، لكن أيضاً سلطته التي لا تُضاهى (مت ١١: ٢٥-٢٧ وز).

٢. تولدت الكنيسة الأولى أمر استعمال كلمة 'abbā' في الصلاة (لاحظ بشكل خاص رو ٨: ١٥ وغل ٤: ٦)، حيث رُبما كان بولس يُفكر في الصلاة الربانية. في النسخة الأقدم لهذه الصلاة (لو ١١: ٢٤)، الكلمة التي تُقرأ هي *patēr* بمعنى "أب [عزيز]"، مما يوحي بأن كلمة 'abbā' "آبا" أصلها آرامي. وهكذا، عندما أعطى يسوع تلاميذه

إسحاق ويعقوب. فالإيمان اليهودي بأن أولئك الذين عاشوا مع الله (أي الآباء) يجب أن يبقوا أحياء حتى بعد الموت وقد شارك يسوع في هذا الإيمان، الذي برّره بالقول: "لَيْسَ اللهُ إِلَهَ أَمْوَاتٍ بَلْ إِلَهَ أَحْيَاءٍ" (قا؛ مت ٢٢: ٣٢؛ مر ١٢: ٢٦-٢٧؛ لو ٢٠: ٣٧-٣٨). الإنسان الذي يعيش مع الله يُمكن أن يموت لكن لا يستطيع التوقف عن العيش. فمن هذه الزاوية يجب أن نفهم قيامة يسوع.

٣. عندما يوضح بولس أهمية إبراهيم، فهو ينشغل، قبل كل شيء، بالتبرير بالإيمان. وهو ما شرحه في كل من غل ٣: ٦-٢٠؛ رو ٤: ١-١٣، وهذا ليس برهانا إستنتاجيا للمعنى المتشدد، بل بالحرى، على ضوء إعلان المسيح، ويعترف بولس بأن الكتاب المقدس كان قد تكلم منذ أمد طويل عن التبرير بالإيمان.

(أ) تفاصيل أدلة الرسول حول إبراهيم حَدَّتْ جزئياً بأفكار خصومه المتهودين الذي زعموا بأن شريعة موسى كانت الإعلان الحاسم الذي أحدث الخلاص. وأن إبراهيم لا بد وأنه عاش بواسطته، حتى قبل أن تعلن في سيناء. وفي المقابل، يصر بولس في غل على أن أي شخص يبتغي العيش بأعمال الناموس يظل تحت لعنة الناموس (غل ٣: ١٠)، وهو بهذا يُشير ضمناً إلى أن الشعب الذي يسعى لأن يتال خلاصه بأعماله. فإن مثل هؤلاء الأشخاص لا يسمَحون لله بأن يكون الإله الوحيد الذي يُمكن أن يعطي البشر الخير بدون استحقاق أو أهلية ويُخلصهم (رو ٧؛ قابل تك ٣). في حين أن ما يدركه بولس، هو أن الكتاب المقدس يعرض بشكل واضح أن إبراهيم قد تبرّر ليس بأعمال الناموس بل بالإيمان (رو ٤: ٣؛ غل ٣: ٦؛ قا؛ تك ١٥: ٦).

ومن جهة الإيمان، يساوي الكتاب المقدس بين اليهودي المتدين والوثني (غل ٣: ٦-٩)، لأن الإيمان يستبعد أي افتخار إنساني. لقد أعطيت الشريعة الموسوية لكي تظهر الخطيئة، والتي هي موجهة ضد الله وليس ضد البشر. لذا؛ فإن الناموس مُهيناً للإعتراف بأن رجاينا الوحيد هو في الله (٣: ٢٤) وأن يسوع هو النسل الموعود لإبراهيم (٣: ١٦-١٧). بإبطال الناموس، فتح الله لكل شخص إمكانية الحياة بالإيمان ليشارك في ميراث إبراهيم وفي كل ملته.

(ب) تظهر هذه الأفكار بوضوح أكثر في رو ٤. فلم يكن لدى إبراهيم أي شيء يفخر به، لأنه بالإيمان حُسِبَ لَهُ برا (٤: ١-٣). ولا يُمكن لأي أحد أن يستحق أي أجر من الله (٤: ٤-٨؛ قا؛ مت ٢٢: ١-٢). وفي حديثه عن الأساليب والمجادلات الرابانية اليهودية يصر بولس بأن بركة الله لا تنتج عن الختان، الذي اعتبرته اليهودية علامة لتحقيق ناموس الله والإبتعاد عن التعدي (رو ٩: ١٢). مع أن إبراهيم كان مُبرّراً من قبل أن يَخْتَن. فقد كان الختان ختم البر بالإيمان الذي حُسِبَ لإبراهيم الأمامي. لذلك يُعد إبراهيم أب المؤمنين الذين يأتون من الأمم (١٦: ٤).

ثم يُضيف بولس مثلاً آخر لإيمان إبراهيم (رو ٤: ١٨-٢٢). فكما نحن موتى أمام الله وليس لنا شيء نأمل فيه، كذلك كان إبراهيم وقدرته الإنجاب لدى سارة التي كانت ميتة. بيد أنه وثّق بالله الخالق الذي يخلق حياة جديدة. إن نقطة المقارنة هنا هي الموت، كابتعاد لأي قدرة على التكيف، وليس الرغبة في تسليم الذات.

وجهة نظر بولس للطاعة في الإيمان لم تكن دائماً مقبولة في الكنيسة الأولى. ففي يع ٢: ١٤-٢٦ تُربنا بوضوح أن المفاهيم البولسية قد أساء استخدامهما حتى من قبل المسيحيين. فالبعض اعتبر أن العلاقة النفس بالله وحدها هي المهمة؛ أما أعمال الجسد فاعتبروها عبارة وغير مهمة. وفي مقابل ذلك كانت ضرورة التشديد على الإيمان الذي يظهر نفسه من خلال الأعمال وأن هذا الإيمان سيّدان- كما هو الحال مع إبراهيم- بنفس الطريقة التي يعمل بها في الحياة.

٤. هذا الأمان الزائف الذي ضلّ به اليهود والمتهودون أنفسهم، على

(د) لقد تأثرت هذه الرواية، بشكل حاسم، بالإعلان بأن إبراهيم دُعي لكي تتبارك [فيه] جميع قبائل الأرض (تك ١٢: ٣). ويحتل هذا الإعلان مكاناً ضمن سياق الوعد بالأرض الذي يتطلع إلى مملكة داود (١٥: ١٨). وترتبط هذه الكلمات بمفهوم معاداة القومية. فالبشر، ومن ضمنهم شعب إسرائيل والآباء، وقعوا فريسة للرغبة في أن يكونوا مثل الله (٣: ٥)، إذ أن الخطيئة رابضة بشكل غامض عند باب القلب (٤: ٧)، واحتجهم لتأسيس اسم لهم بتأسيس مملكة خاصة بهم (١١: ٩-١). ولكن رب العالم بدأ بداية جديدة مع إبراهيم، الرجل الذي بقى صادقاً للوعد (الأرض) بدون شرط على الرغم من التحقيق الجزئي لهذا الوعد.

بجانب الحالات التي ذكر فيها إبراهيم في سفر التكوين، هناك التعبير الهام جداً والمتكرر غالباً، وخصوصاً في تث "الأرض التي أقسم الرب لأبائكم إبراهيم وإسحاق ويعقوب" (قا؛ تث ١: ٨؛ ٦: ١٠؛ ٩: ٥، ٢٧؛ ٢٩: ١٣؛ ٣٠: ٢٠؛ ٣٤: ٤). ويذل هذا التعبير على النقطة الثابتة التي عليها اعتمد الإختيار وسطيّاس السبي: وعد مُثبت بجديّة الله الذي جعل من الممكن للإسرائيليين بعد خسارة الأرض وفي قلق الوجود بعيداً عن الله (أش ٦٣: ١٥-٦٤؛ ١١؛ قا؛ الشكوى ٦٣: ١٦) لقبول ذنبهم كذنب، لأنهم أدركوا الله كالأحد الموثوق به. لذا؛ فايراهيم السلف الذي كان الوعد أساس حياته؛ حُسِبَ الله لَهُ برا (تك ١٥: ٦).

٢. المكانة الخاصة لإبراهيم، التي وصلت إلى أعلى درجة لها في اليهودية. بسبب إختيار إبراهيم، فكل الذي يقرّون بأنفسهم كأحفاد له لديهم مكان في ملكوت الله الآتي. وطبقاً للرابانية اليهودية فإن حياة إبراهيم تُرى كسلسلة من أفعال الطاعة؛ إذ أن إبراهيم قد حفظ الشريعة كاملة. وبالتاليّ مع اليهودية الهلينية، خاصة فيلو، الذي شدّد على ثقته في وعود الله، خاصة حول الدينونة النهائية وملكوت الله، ونسب بدايات الإيمان في عالم سيأتي في زمنه.

ج. ١. لكون إبراهيم هو الجد الأعلى لإسرائيل، فإن نسب يسوع المنحدر منه له أهمية كبيرة في إعلان يسوع كالمسيا المنتظر. وهو ما أبرز فعالية وإستمرارية خلاص الله لكل من شعبه والعالم أجمع (قا؛ سلسلة النسب في مت ١: ١-١٧).

٢. (أ) بالنسبة لليهود عموماً كان شرفاً عظيماً لهم أن يُعرفوا باللقب الخاص "أولاد إبراهيم" (مت ٣: ٩؛ لو ٣: ٨)، هذا طبقاً للإعتقاد الشعبي، وهو ما يكفل إستحقاقات إبراهيم كتصويب لإسرائيل في ملكوت الله. وقد هاجم يوحنا المعمدان هذه الفكرة: "يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهزّبوا من الغضب الآتي؟ فاضنّعوا أثماراً تليق بالتوبة. ولا تبتئسوا تقولون في أنفسكم: لنا إبراهيم أباً. لأنّي أقول لكم إن الله قادر أن يقيم من هذه الجحّارة أولاداً لإبراهيم. والآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر فكل شجرة لا تصنع ثمراً جيّداً تُقطع وتُلقي في النار". لهذا وضع يسوع في اعتباره مهمة البحث عن الخراف الضالة لإسرائيل. فشفى "ابنة إبراهيم" (لو ١٣: ١٦)، وعالج المرأة نازقة الدم التي كانت قد إستبعدت من الجماعة (٨: ٤٣-٤٨)، وخلص زكّا بزيارته لبيته إذ هو "ابن إبراهيم" بالرغم من أنه كان يعيش مخالفاً للشريعة (١٩: ٩).

وعندما يسجل لوقا خطاب الرسل لسامعيهم بصفة نسل إبراهيم ومُشيرين لله كإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فهو يفصّد أن يبنه قرأوه كيف فهم الرسل ولأنهم لإيمان أسلافهم وهكذا سعوا بنشاط لريح شعب يسوع على الرغم من إجماعهم (أع ٣: ١٢-١٣، ٢٥؛ ١٣: ٢٦).

(ب) "جُضُنْ إبراهيم" (لو ١٦: ٢٢) يعني الكيس الذي يوضع أعلى الزنار قليل. وهو يرمز للعناية الخاصة، مثل عندما تحمل الأم المحبة طفلها على صدرها بين طيات رداءها، أو يرمز لمكان الشرف على المائدة بجوار إبراهيم (قا؛ يو ١٣: ٢٣). ويتوقع الكثير من اليهود شفاعة إبراهيم، الذي يعيش مع الله (لو ١٦: ٢٢-٣١)، وكذلك من قبل

انظر أيضاً *hadēs*، هاديس، هادية، عالم الموتى، جحيم (٨٧)؛ *geenna*، جهنم، جحيم (١١٤٧)؛ *katōteros*، سُفلي (٥٠٣)؛ *tartaroō*، يطرح في جهنم (٥٤٣٤).

١٤ (*agathoergeō*)، يصنع صلاحاً) ← ١٩.

١٦ (*agathopoieō*)، يفعل خيراً، يُحسن) ← ١٩.

١٧ (*agathopoiia*)، عمل الخير) ← ١٩.

١٨ (*agathopoiōs*)، فاعل الخير) ← ١٩.

١٩ ἁγαθός، ἁγαθός (*agathos*)، صالح، صلاح، خير، جيد، حسن (١٩)؛ ἁγαθοεργέω (*agathoergeō*)، يصنع صلاحاً (١٤)؛ ἁγαθοποιέω (*agathopoieō*)، يفعل خيراً، فعل الخير، يصنع خيراً، يُحسن (١٦)؛ ἁγαθοποιός (*agathopoiōs*)، فاعل الخير (١٨)؛ ἁγαθοποιία (*agathopoiia*)، عمل الخير (١٧)؛ ἁγαθωσύνη (*agathōsynē*)، صلاح، إستقامة، كرم (٢٠).

ث ي & ع. ق ١. كصفة في ث ي *agathos* تعني صالح، حسن، نافعاً. أما حين تُستخدم في الجملة كاسم *to agathon* والجمع *to agatha* تعني الأشياء الجيدة أو الصالحة التي توجد في حالة العافية؛ وقد يكون هذا أمراً: مادياً، أو ثقافياً، أو أدبياً، أو دينياً، وكل هذا يعتمد على مثل في الحياة.

(أ) في الفلسفة اليونانية يَلْعَب مفهوم الخير دوراً رئيسياً. ففكرة أفلاطون، عن الخير هي بالمعنى الشامل، والأسمى، وهي في الحقيقة فكرة أو شكل مهمين. فالخير هو القوة التي تبقى وتُدْعَم، مقارنة بالشر، الذي يُفسد ويُحطَّم. لقد طبق أرسطو الخير كمفهوم شكلي لمجموع العلاقات الإنسانية. وفي أخلاقياته يُعرِّف أرسطو أن الهدف وراء كل فعل هو الوصول إلى شكل من أشكال الخير.

(ب) في الفكر الهليني تحطّم الإتجاه الإنساني القديم للحياة والمعنى السائد لمفهوم الخير وأصبح دينياً مرة أخرى. طبقاً لكتابات هيرماس، يتم الخلاص بقوة إله (ويقول آخر: تقديس) الخير. إذ أنه هو وحده الخالي من أي ارتباط بالمادة. وفي اليهودية الهلينية، أطلق فيلو أسماء معتدلة مثل: مخافة الله، والحكمة كالممتلكات السامية التي تُنال بواسطة الروح التي تجد الطريق إلى الله، الذي هو الخير الأسمى.

٢. في التوراة العبرية يرتبط مفهوم الخير بشكل راسخ بالإيمان الشخصي بالله. والخير هو دائماً هبة من الله، لذا فهو خارج نطاق القدرة الإنسانية (تك ٣: ٥)، فالله الواحد هو الخير. لقد تطوّر هذا الإدراك خلال تعميق علاقة الأفراد مع الله في ع. ق (مثل؛ مز ٢٣: ٦؛ ٣٤: ١٠؛ ٨٤: ١١). وفي سب غالباً ما تُترجم *ôb* بـ *agathon* وهي بذلك تقترب من وجهة النظر الهلينية. حيث يُصبح شخص الله هو الخير الأسمى، ويُصبح البشر مستلمين لهذا الخير، بمعنى أنهم يكتسبونه حقاً للمعاملة "الصالحة"، طالما يعتبرون الله كخيرهم الأسمى.

٣. الله الذي هو الصالح الوحيد يُستعلن بوضوح من خلال تعاملاته مع شعبه المختار، بإعطائه الشريعة الموسوية (تث ٣٠: ١٥؛ أم ٢٨: ١٠)، وفي الأحداث التاريخية للخروج من مصر (عد ١٨: ٩)، وفي غزو أرض كنعان (عد ١٠: ٢٩-٣٢). وجد الإسرائيليون مجدداً سبباً لمُدح الله كالصالح الوحيد عندما أدركوا بأن كل ما هو صالح وخير يأتي منه، سواء كان ذلك من خلال عمله في الخلق (تك ١: ١٨، ٣١ [إلاحظ، أن كلمة *kalos* هي المستخدمة هنا])، أو من خلال كلمته (أش ٣٩: ٨)، أو روحه (مز ١٤٣: ١٠)، حتى وإن بدت بعض المظاهر عكس ذلك (تك ٥٠: ٢٠).

كان التوتّر المتواصل بين وعود الله وعدم إكمال تحقيقها مُحتملاً من إسرائيل لأنهم أدركوا بأن وعود الله لا تتجه إلى المنظور بل تجاه

حدّ سواء، بانتسابهم لإبراهيم، ساهموا في خلق هذا الشعور الذي أعاق إيمانهم بالمسيح، وهو ما نراه في خلفية الجدل حول إبراهيم في يو ٨: ٣٠-٤٨، ٥٩. فالقسم الأول (٨: ٣٠-٤٨) يوضّح بأن الإيمان الموجود حديثاً لدى اليهود لم يكن أصيلاً ولكنه سطحي فقط، لأنهم لم يعملوا أعمال إبراهيم (٨: ٣٩-٤٠). فبينما اعتمد إبراهيم على كلمة الله المحررة وحدها، أما هم فقد تمنّوا أن يُسكتوا تلك الكلمة عندما وقفت أمامهم مجسدة في يسوع. واعتقدوا أن الانتساب لإبراهيم يضمن لهم الحرية، بينما، في الحقيقة، يسوع وحده والتمسك بكلمته هو ما يُمكن أن يعطيهم الحرية الحقيقية.

يبدأ القسم الثاني للمجادلة (يو ٨: ٤٨-٥٩) باقتراح اليهود أن يسوع ممسوس من الشيطان عندما أعلن نفسه كلمة الله. عندما وعد يسوع بالحياة الأبدية للذين يحفظون كلمته (٨: ٥١)، فقد كان، في نظر اليهود، مجدفاً. فلم يروا فيه سوى إنسان عادي فاني مثله في ذلك كمثل إبراهيم والأنبياء، الذين ماتوا (٨: ٥٢). لكن يسوع أعظم من إبراهيم ووجوده يسبق وجود أي إنسان، كما أن الله أعطاه سلطاناً أن يمنح الحياة الأبدية. ويستمر يسوع في القول: أبوكم إبراهيم تهلّل بأن يرى يومي قرأى وفرح (٨: ٥٦). ثم تأتي الجملة الحيوية: "قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن" (٨: ٥٨). إن كلمة الله كانت، وستظل إلى الأبد، لذا فالمسيح أبدي أزلي، أما إبراهيم فعاش ومات.

٥. نسل إبراهيم في عب ٢: ١٦ من المفترض أنهم عاشوا بالإيمان كما عاشه إبراهيم وبمعنى آخر: كل من يؤمن بيسوع. في عب ٦: ١٣، إبراهيم المقدّم كنموذج للإيمان الصابر والمثابر الذي ينال الوعد (رج ١١: ٨-١٢، ١٧-١٩). ومع ذلك، فالخلاص لا يأتي من إبراهيم وأحفاده (٧: ٢، ٤-١٠). إذ أنهم أيضاً يحتاجون للخلاص، وإعترف إبراهيم بمن هو أعظم منه، ملكي صادق. وبنفس الطريقة، كان الكهنة اللاويون حالة مؤقتة فقط، فهم أيضاً، كأحفاد إبراهيم، قدموا العشور لملكي صادق. من ثم فالواحد المُعلن كاهناً إلى الأبد على رتبة ملكي صادق يجب أن يكون الأعظم.

انظر أيضاً *Sarra*، سارة (٤٩٢٥)؛ *Hagar*، هاجر (٢٩)؛ *Isaak*، إسحاق (٢٦٩٣).

١٢ ἄβυσσος، ἄβυσσος (*abyssos*)، الهاوية، عالم الموتى، حفرة (١٢).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تأتي الهاوية *abyssos* كصفة وتعني هوة عميقة لا قرار لها. وقد استخدمت نفس الكلمة مع الاسم *gē* بمعنى "أرض"، ومكان عميق لا قرار له. في اليونانية المتأخرة وقّعت استخدام الكلمة على: العمق الأولي، والمحيط البدائي، وعالم الموتى، والعالم السفلي.

٢. ترد الكلمة *abyssos* حوالي ٢٥ مرة في سب وهي في الأغلب كترجمة للكلمة العبرية *thôm*، والتي تعني "غمر: المحيط البدائي (تك ١: ٢)، ومياه عميقة (مز ٤٢: ٧)، وعالم الموتى (مز ٧١: ٢٠). أيضاً في الرابانية اليهودية أقيمت على المعنى ك الفيضان البدائي لـ *thôm*. كما تُطلق الكلمة أيضاً على داخل الأرض، حيث الأجسام الغير ظاهرة التي يوجد بها الفيضان.

ع. ج. في ع. ج. *abyssos* هي سجنٌ للشياطين (لو ٨: ٣١؛ رؤ ٩: ١٢). وهو بئر مغلق، لكن دخان النيران يتصاعد من أرضيته (٩: ١). ويحكمها أمير وهو ليس شيطاناً لكنه أبوليون ملك الهاوية (٩: ١١). تظهر منها مخلوقات غريبة (٩: ٣-١١)، من ضمنها "الوحش" (١١: ٧؛ ١٧: ٨). ويُقيد الشيطان فيها لفترة ألف سنة من حكم المسيح (٢٠: ٣، ١٠: ٧-٨، يتبع مز ١٠٧: ٢٦، في استخدامه لوصف عالم الموتى. حيث يستحيل على الأحياء أن ينزلوا إلى *abyssos*.

الأبدي متاحاً بالفداء (هنا *kalos* مرادفة لـ *agathos*). في يو ١: ٤٦ طرح سؤال مثير للشك: "أمن [الناصرة] يُمكن أن يكون شيء صالح؟" (*agathon*)، ويقول آخر: الخلاص هل يجيء من [الناصرة]؟ غالباً هذا كلام إنسان لا يستطيع أن يتخيل أن المسيا يجيء من مثل هذا المكان التافه كألناصرة.

٣. يوافق بولس على رسالة الاناجيل الإزائية. مقرأ أيضاً بالاختلاف النسبي بين الناس الأخبار والأشعار. ضمن دعوة الله المستقلة للأشياء، مثل؛ السلطات المدنية لها مهماتها للمحافظة على القانون والنظام حيث تعاقب الأشرار، وليس أولئك الذين يفعلون الخير (رو ١٣: ١-٤). ولـ *agathopoios* مفهوم مماثل: "لِفَاعِلِي الْخَيْرِ" [الصالحين] بحسب ت.ت. "سيتلقون المديح من السلطات (ابط ٢: ١٤).

بيد أن تمييز المبررين من المؤسسات البشرية ينهار أمام الله. إذ أن النفس المستعبدة لقوى الخطيئة والموت ليس لها حق المطالبة بصفة "الصلاح". وحتى بالنسبة لأولئك المتعصبين والمتشددين للشرعية الموسوية، التي هي صالحة، يعمل فيهم الموت (رو ٧: ١٨-٢٤)؛ ٣: ٢٠، ٦: ٢٣؛ غل ٣: ١٠-١٣). لكن من خلال الفداء بفيض صلاح المسيح إلى المؤمنين "ونحن نعلم أن كل الأشياء تعمل معاً للخير للذين يحبون الله الذين هم مدعوون حسب قصده" (رو ٨: ٢٨).

في المسيح المؤمنون مخلوقون لأعمال صالحة (اف ٢: ١٠) وينالون ضمير صالح (قا؛ أع ٢٣: ١؛ اتي ١: ٥، ١٩). وهذا يتضمن الخبث أيضاً على ضرورة الإثمار في أعمال صالحة (كو ١: ١٠)، وفي إرادة لفعل الصلاح (اتس ٥: ١٥)، وليصنعه مع كل شخص (رو ١٥: ٢، ١٦: ١٩؛ غل ٦: ٦، ١٠). على نفس النمط، وفي عدة مواضع يحث المؤمنين على "الصلاح" (*agathōsynē*)؛ رج غل ٥: ٢٢؛ اف ٥: ٩؛ قا؛ رو ١٥: ١٤). يستخدم بولس *agathōergeō* في اتي ٦: ١٨ لتشجيع الأغنياء على فعل الخير.

أولئك الذين يفعلون صلاحاً و"يطلبون المجد والكرامة والبقاء [المنفعة من الفساد] ت. ي، و"الخلود" ت.ت. سينالون حياة أبدية (رو ٢: ٧). يحتفظ بولس أيضاً بفكرة الدينونة طبقاً للأعمال (كو ٢: ٥؛ ١٠: ١، غل ٣: ١٠)، ومع ذلك فبالمقارنة مع رو ٨: ٣١-٣٩ نجد أنها لم تكن مقصودة. إن الهبة ومهمة الحياة الجديدة يظلان في حالة توازن، مع التأكيد الكامل على كلا السمتين.

٤. في بقية كتابات ع. ج تأتي *agathopoieō*، بمعنى ليفعل خيراً/صلاحاً، وتستخدم فقط في ابط ٢: ١٥، ٢٠؛ ٣: ٦، ١٧؛ ١١: ٣؛ وفي لو ٦: ٩، ٣٣، ٣٥. الكلمة *agathopoia*، عمل الخير، تستخدم فقط في ابط ٤: ١٩. فمثل هذا العمل الصالح هو بمثابة البرهان المرني على أن هذا الشخص، حقاً، قد أدرك بإمكانات الفرصة الجديدة في وجوده واعتبرها فرصته. في ابط ٣: ١٦، ٢١، نقرأ عن الضمير الصالح الذي يجب على المؤمن أن يكون له تجاه غير المؤمنين.

وعلى النقيض من ذلك، يؤكد عب ٩: ١١؛ ١٠: ١ على الهبات الأخروية المستقبلية (قا؛ ابط ٤: ١٩). في الوقت الحالي هناك تؤثر دائم بين الله، الذي هو صالح ويهب الخير، وبين الحقيقة، التي تتصف بالخطيئة والموت، التي تلحق بحياة المسيحي. فمن هذا المنظور يتضح معنى استمرارية الوعد في (في ١: ٦): "وإننا بهذا غنيه أن الذي ابتدأ فيكم عملاً صالحاً يكمل إلى يوم يسوع المسيح" ومن ثم التحذير في غل ٦: ٩ أيضاً من عوائق الصلاح. فلا نقشَل في عمل الخير [*kalos*]، لأننا سنخسُد في وقته إن كنا لا نكل."

انظر أيضاً *kalos*، جيد، حسن، خير، صالح، نبيل (٢٨١٩)؛ *chrēstos*، طيب، لطيف، جيد، لطيف (٥٩٨٢). *agathōsynē*، صلاح، (استقامة، كرم) ← ١٩. ٢١ (*agalliasis*، ابتهاج) ← ٢٢.

التحقيق الأخروي النهائي. فالصلاح أو الخير الذي وعد به الله شعبه سيباتي لهم بتحقيقه الحقيقي في الخلاص في نهاية الأزمنة (رج مثل؛ أش ٥٢: ٧؛ أر ٣٢: ٤١ = سب ٣٩: ٤١).

الإعتراف بصلاح الله لا يمكن أن يؤخذ من البقية حتى ولو بالشدة، أو التدمير، أو الأحداث التاريخية المُرعبة كالنفي. ورغم ذلك فإن صلاح يهوه، وعمله الخير في التاريخ، كان قد سحِب بشكل مؤقت من إسرئيل. يحتوي الأدب الحكمي على تعبير مُميز ويُعد مثل واضح عن الطريق التي رأى فيها شعب الله عجزهم عندما لا يشعرون بحضور الله معهم. فقد أدركوا الشك بكل قيم الحياة وزهو الوجود (جا ٣: ١٢، ٥: ١٧)، وورأوا بوضوح عجزهم عن تحقيق الصلاح (٧: ٢٠ = سب ٧: ٢١). ولكن الخلاصة النهائية، فإنه حتى مع هذه الشكوكية فلن تستطيع أن تحطم إدراك صلاح الله.

وقد أكدت بقوة فترة السبي البابلي والآهوت الرباني اليهودي أيضاً على حقيقة أن الله صالح، حيث يجلب صلاح الله الخلاص. وهذا مُعلن في شريعته، أنه صالح. وعند تنفيذ شريعة الله، يُمكن للبشر أن يجنوا الخير لأنفسهم ويكونوا صالحين. وعلى الرغم من هذا، فالخير الضروري يُمكن فقط أن يتحقق من خلال علاقة الفرد الشخصية مع الله ومع قريبه الإنسان (مي ٦: ٨؛ *kalos* في سب).

٤. لقد جذرت جماعة قمران هذه الثقة الثابتة بالصلاح التي يمكن بلوغها بالزهد الصارم وربطتها بوصية كراهية أبناء الشر للأبد. بيد أن هنا أيضاً، وبشكل ثابت، قد تبدي، في كافة أرجاء ع. ق، في التراثيم الصاعدة حديثاً للمذبح التي هي تعبير أصيلة لتقوية الجماعة. وفيها يبدؤون وينتهون بمديح الله وأعماله الخيرة حتى في وسط الحاجة والظلم. وهذا يبرز ما أكدته في كل فترة تاريخ إسرائيل وتبدي بالكامل وبوضوح في المزامير (مثل؛ مز ١٦: ١٦، ١٨: ١)، وهو ما يعني، أن الله هو نفسه الواحد والوحيد، وبشكل خاص، الصالح.

ع. ج. *agathos* تُرد ١٠٢ مرة في كل أنواع الكتابات المختلفة لـ ع. ج (الاناجيل، أع، والرسائل) هذا باستثناء رؤ (حيث *kalos* لا تُرد). أما المركبات التي تشكلت مع *poieō* فهي نادرة؛ كما ترد *agathōergeō* مرتين فقط (أع ١٤: ١٧؛ اتي ٦: ١٨)؛ أما *agathōsynē* فتُرد ٤ مرات.

١. يُعبد المسيح تأكيد إعلان ع. ق بشكل واضح حول صلاح الله الجوهري: "ليس أحد صالحاً إلا واحد وهو الله" (مر ١٠: ١٨؛ قا؛ مت ١٩: ١٧؛ لو ١٨: ١٩). لكن هذا لا يُمنع التطبيق الطبيعي لصفة "صالح" على الاختلافات الأخلاقية بين البشر، الذين يفعلون الخير بالإضافة إلى الشر (مت ١٢: ٣٥، ٢٥؛ ٢١: ٢١؛ قا؛ لو ١٩: ٤٥، ١٧)، وهذا التطبيق يتضمن صلاح الله (مثل؛ مت ٥: ٤٥، ٢٢: ١٠).

بيد أن الإقرار بهذه الاختلافات الطبيعية والمطلب بأعمال المحبة (رج مت ٥: ١٦، حيث أن *kalos* استخدمت بدلاً من *agathos*، و ٢٥: ٣١-٤٥) لا يجب أن تفصل عن وعظ يسوع ككل. فيسوع يدعو الخطاة للتوبة. وفي هذا الصدد من المستحيل أن تهمل الدعوة: "إن لم يزد بركم على الكتبة والفريسيين لن تدخلوا ملكوت السماوات" (٥: ٢٠)؛ و"فكونوا أنتم كامليين كما أن أباكم الذي في السماوات هو كامل" (٥: ٤٨).

٢. يو ٥: ٢٩ يعلن دينونة بناء على الأعمال. لكن هذا التصريح يجب أن يرى أيضاً ضمن سياق رسالة يسوع بكاملها (قا؛ ١٠: ٢٧-٢٩؛ ١٥: ٨-٥). ففي يسوع وحده يمكننا أن ننال فرصة جديدة في الوجود. طالما أننا نستلم نصيباً في صلاح الله، يمكننا أن ننقل هذا الصلاح أيضاً للآخرين بفعل الصلاح. وطبقاً لـ ١٠: ١١، ١٤، فإن يسوع هو الزاعي الصالح (*kalos*)، الزاعي الذي يبدل نفسه ويجعل الصلاح

عمل خلاص الله في المسيح يسوع. الذي جعل صليبه، وقيامته، ومجينة ثانية أساس إبتهاجها، وهكذا ترجم بهجة داود الكرسولوجية (أع ٢: ٢٦؛ قأ؛ مز ١٠٦: ١٠). كما إبتهاج سجان فيليبي مع عائلته لأنهم آمنوا وتنجسوا بجماعة المخلصين من خلال الإيمان والمعمودية (أع ١٦: ٣٤). عندما تناول مؤمنو الكنيسة الأولى من مائدة الرب، غنوا بإبتهاج متوقعين المجيء الثاني للمسيح المقام (أع ٢: ٤٦).

(ب) لم يستخدم بولس فئة هذه الكلمة، بيد أنه لا يستغرب هذه الفكرة. حيث يُعبر عنها جزئياً من خلال الفعل *kauchaomai*، للإبتخار بـ (*kauchēma* ← ٣٠١٧).

(ج) في عب ١: ٩ يُخاطب الله نفسه المسيح في كلمات مز ٤٥: ٧ ويمسح ابنه "بزيّ الإبتهاج"، ويقول آخر: بزيت التكريس المستخدم في الأعياد السعيدة. وفي يه ٢٤ تسجد الكنيسة مُسبحة الإله القادر أن يوقفهم أمام حضرته المجيدة "بلا غيب في الإبتهاج". ويدعو بطرس الكنيسة لأن تغض بصرها عن الأمها الحاضرة، التي تبدو لهم تافهة مقارنة بالإبتهاج الذي سيحقق في نهاية الأزمنة (١بط ١: ٦، ٨؛ ٤: ١٣). وفي رؤ يُستدعى المؤمنين بصوت يُنادي: "إبتفرح وتنهّل [agalliōmen] ونغبطه المجد!" (١٩: ٧).

٢. هكذا يُصيح *agalliasis* الموقف المميز لكنيسة ع. ج، إذ أنها في عبادتها العامة، والفردية مليئة بالبهجة. نحس بهجة من خلال الخلاص الذي حققه المسيح في الماضي، ونختبره شخصياً في الحاضر، ونتوقّعه بثقة في المستقبل. وبهذه الطريقة، ننظر إلى الأم الحاضر مُخففة. وعلى الرغم من أنها تؤثر فينا بشدة، إلا أنه يوجد لدينا سبب وجيه للإبتهاج.

انظر أيضاً *euphrainō*، يفرح، يهتف [عالياً] (٢٣٧٠)؛ *chairō*، يفرح، يسر، يبتهاج (٥٨٩٧).

٢٣ (*agamos*)، أعزب، غير متزوج) ← ٦٠٠٤.

٢٦ ἄγαπάω، ἄγαπάω (*agapaō*)، يحب، محبوب، حب، محبة (٢٦)؛ ἀγάπη (*agapē*)، محبة، حب، وليمة محبة (٢٧)؛ ἀγαπητός (*agapētos*)، حبيب، محبوب (٢٨)؛ φιλόστοργος (*philostorgos*)، محبة برقة، حنون (٥٨١٦)؛ ἀστοργος (*astorgos*)، بدون مودة طبيعية (٨٤٥).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي يوجد لـ "المحبة" عدد من الكلمات بيد أن الأكثر أهمية بينها هي: *phileō*، *stergō*، *erāō*، *agapaō*.

(أ) *phileō* (← ٥٧٩٧) هي الكلمة الأكثر شيوعاً للمحبة أو لمشاعر المودة. ويذل هذا الفعل على جاذبية الناس تجاه بعضهم البعض مما يُقربهم معاً، سواء كانوا من داخل أو خارج العائلة؛ كما يتضمّن هذا الفعل: الاهتمام، والعناية، والكرم، بالإضافة إلى المحبة للأشياء بمعنى وجود ولع بالشيء.

(ب) *stergō* يقصد بها المحبة، والشعور بالمودة، خاصة المحبة المتبادلة بين الآباء والأبناء. وتستخدم أيضاً لمحبة الشعب لحاكمه، ومحبة الإله الوصي على الناس، وحتى على محبة الكلب لسيده. وهو أقل شيوعاً لمحبة الزوج والزوجة وهي لا ترد في ع. ج، باستثناء المركبات من الكلمة *astorgos* (روا: ٣١؛ ٢تي ٣: ٣) والكلمة *philostorgos* (روا: ١٠).

(ج) الفعل *erāō* أو الاسم *erōs* كلاهما يذل على الحب بين الرجل والمرأة، الذي يتضمن الشوق، والشهوة، والرغبة. وهو ما يخلف النشوة الحسية اعتدالاً ونسبة بعيداً وراء، وعرفت التراخيديا اليونانية القوة التي لا تقاوم لإيروس *Eros* — يحمل إله الحب نفس الاسم — الذي أنكر ذاته عن كل مُبرر، ورغبة، وتقدير.

كان هناك أيضاً فهم باطني/ صوفي أكثر للحب *erōs*، حيث سعى

٢٢ ἄγαλλιάω، ἄγαλλιάω (*agalliaō*)، يبتهاج، يتהל، يتكون مغتبطاً (٢٢)؛ ἀγαλλίαςις (*agalliasis*) إبتهاج (٢١).

ث ي & ع. ق. ١. *agalliaō*، يَغْتَبطُ، يتהל، والاسم المطابق *agalliasis*، إبتهاج، يزد فقط في سب، و. ع. ج، وكتاب يُعتمد عليهم. وتشكيلاتها اشتقت من ث ي *agallō* و *agallomai*، للترزين، يُمجد، يُوقر، يفتخر ب، يتمتع ب. هذه عاطفة إنسانية أساسية للبهجة.

٢. في سب تأتي الكلمات *agalliasis* و *agalliaō* لتعبر عن الفرح البهيج الذي يظهر نفسه علناً من جراء أعمال الله من خلاص في الماضي والحاضر (مثل؛ مز ٣٢: ١١). امتدت أهمية هذه الكلمات إلى ما خارج نطاق العبادة العامة. وتأتي الكلمة *agalliaō* لتعبر عن كل من المشاعر الفردية والمشاركة للبهجة الشاكرة أمام الله (قأ؛ مز ٩: ١٤؛ ١٦: ١٦؛ ٢١: ١؛ ٣١: ٧؛ ٣٥: ٢٧؛ ٩٢: ٤). ليس فقط للاختبارات الماضية لخلاص الله، ولكن أيضاً لتعاملاته المخلصة التي مازالت وستكون في المستقبل (قأ؛ حب ٣: ١٨)، لأنهم مضمّنون من قبل يهوه ويشمل الإبتهاج حتى الكون المخلوق، الشاهد الصامت على أعمال الله الهائلة (السموات، والأرض، والجبـل..)، التي تشترك كلها في الإبتهاج (مز ١٩: ٥؛ ٨٩: ١٢؛ ١١: ١). وحتى الله ذاته يشارك في هذا الإبتهاج (أش ٦٥: ١٩).

طبقاً للأنبياء أثناء وبعد السبي، إبتهاج إسرائيل بالله، حتى في الحالات العسيرة، إتسع ليشمل إمتنان بتوقع الخلاص النهائي والبهجة المسيانية (أش ٦١؛ قأ؛ خاصة العدد ١٠). كان هذا الإتجاه الأخرى الذي هو موقف العبرانيين بالشكر والتمجيد وإمتد كتعبير عميق (قأ؛ مز ١٢٦: ٢، ٥؛ أش ٢٥: ٩).

٣. (أ) إبتهاج، وفرح عظيم لأعمال الله للخلاص في الماضي، والحاضر، والمستقبل إستمر كخاصية لعلم اللاهوت والتقوى اليهودية الرابانية، وكان الهدف الأكمـل لحياة اليهودي هو أن يُمجد الله.

(ب) بالتباين مع ذلك، مع مجتمع قمران الذي تمسك بأن يوم الخلاص قد بدأ فعلاً، ففي المديح والصلاة (خاصة مد؛ نج ١٠: ١١) إبتهاجوا بالله، الذي في رحمته منحهم الخلاص وأعطاهم بصيرة لمعرفة أسرارِهِ.

ع. ج. ١. في ع. ج ترد *agalliaō*، ١١ مرة وترد *agalliasis* ٥ مرات. إبتهاج ع. ق المبتهاج يظهر من الإمتنان والثقة الثابتة في الله الذي ساعد وما زال يُساعد شعب إسرائيل. وهو الذي سيسد احتياجاتهم ويُبني أحزانهم في فعله النهائي للخلاص عند مجئ المسيا المنتظر. فإن الإبتهاج في ع. ج، هو في الرجوع إلى الله الذي في يسوع المسيح الآن قد إفتتح عصر الخلاص وسيكمله بشكل مجيد في عودة يسوع المسيح.

(أ) هناك إبتهاج في الإنجيل حتى قبل مجئ يسوع. فزكريا غنى بإبتهاج عندما وهبه الرب ولد (لو ١: ١٤؛ قأ؛ الأعداد ٦٧-٧٩)، وحتى الطفل وهو في رحم الإصابات قد إشتراك في هذا الإبتهاج (١: ٤٤). وتكلم يسوع عن الإسرائيليين المؤمنين الذين، لفترة قصيرة، إبتهاجوا بضياء يوحنا المعمدان (يو ٥: ٣٥). وفي تشيد مديح مريم إبتهاجت بكونها قد مُنحت مكاناً في خطة الله (لو ١: ٤٧).

يسوع، وهو من جلب الخلاص، لم يدع شعبه للإبتهاج فقط لكنه ربط هذا الإبتهاج بنفسه. ويختتم التطويبات بالحب "أفرحوا وتهللوا [agalliaō]، لأن أجركم عظيم في السموات" (مت ٥: ١٢؛ قأ؛ لو ٦: ٢٣). كما أن يسوع قد إبتهاج لأن وقت الخلاص قد اقترب؛ وقد كشف ذلك للأطفال، بيد أنه في نفس الوقت، قد تضمّن أيضاً دينونه، لكنه أخفاه عن الحكماء (لو ١٠: ٢١؛ قأ؛ مت ١١: ٢٥). حتى إبراهيم إبتهاج بأنه إشتراك في يوم الخلاص (يو ٨: ٥٦).

الكنيسة الأولى إعتبرت نفسها مُنتخبة ومختارة الأيام الأخيرة بسبب

مع شعبه، مثل النزوح الجماعي، وهبة الأرض، والتوراة. الصلاح، والإخلاص، والحب، والنعمة هي بعض المفاهيم التي تجسدت في مثل هذه الأعمال. فتكون إجابة الشعب بالإبتهاج، والمديح، والطاعة.

يَتَخَلَّلُ قضاء ونعمة الله كُلَّ ع. ق. حيث يَتَمَسَّكُ الله بعهده، على الرغم من ارتداد إسرائيل المتكرر، الذي يُبَيِّرُ غضب الله عليهم. هي الأرضية الوحيدة لها والتي سَتُكْتَشَفُ في الاختيار بالنعمة والمحبة (مثل؛ هو ١: ١). التصريحات التي تَتَعَلَّقُ بوفاء الله تجاه شعبه، التي تصل إلى مستوى المحبة المُعَانِيَةِ (قا؛ أش ٥٣، حيث أن مثل هذه المحبة مُتَنَبِّئًا عنها في خادم الرب الآتي).

(ب) أسهب الأنبياء في موضوع محبة الله كالموضوع الرئيسي لعملية الاختيار. لقد كانت فادحة الأبعاد الفريدة لهوُشع، المُحاط بأديان العالم الكنعاني وولائم محبة الخصوبة الجنسية، لتصوير العلاقة بين يهوه وشعبه تَمَثَّلُ بعلاقة زوج مُخْدُوع بزوجه الزانية. وبرغم ذلك، على الرغم من الحقيقة بأن إسرائيل كَسَرَ العهد ومن ثم أصبح زانيًا، شَجَّع يهوه زوجته الكافرة على الرجوع، العهد لشعب كافر، بمحبة لا تصدق (قا؛ هو ٢: ١٩-٢٠).

إضافة إلى صورة الزواج، استخدم هوشع صورة الأب أيضاً لوصف محبة يهوه التي لا تترك لإسرائيل، الذي أحبه في مصر وجذبه إليه بأواصر المحبة (١١: ٤-١). لكن إسرائيل رجعت. لذا صور هوشع الصراع المستمر داخل يهوه نفسه كالذي يغضب ويغار وكاب مُخْدُوع وحيه الوهاج (رج ١١: ٨-٩). هذا الوصف من قبل هوشع للحب العاطفي والمتمحس لله لم يسبق له مثيل من حيث صراحته. فصلاح الله لا يبدى نفسه في القوة التدميرية، لكن في الحب المرن والعطوف، الذي يفوق أي حب إنساني متجاوب ويعاني من خلاله جحود شعبه (٤: ٦).

لقد تكلم الأنبياء الذين تلوهُ أكثر، وأجروا التعديلات، على صورة هوشع للمحبة وموضوع المحبوب. فقد تكلم أرميا عن محبة إسرائيل الأولى في الصحراء والنمو البارد في الأرض الموعودة (٢: ١-٨). لكن محبة يهوه أَدْبِيَّة (٣: ٣١ = سب ٣٨: ٣)، وهو سَيُساعد شعبه المنحط ثانية (قا؛ ٣: ٦-١٠، ٣١: ٤). في أش ٥٤: ٨-٤ ليست الزوجة هي من تركت زوجها لكن يهوه هو الذي ترك عروسه الصغيرة، الذي يُعيد شفقة الآن ثانية. حتى أنه يُمكن لأحد أن يتكلم عن محبة يهوه السياسية، يُقر عودة المسبيين من بابل (٤٣: ٤).

(ج) يُطَهَّرُ ثأ أفكار مماثلة. لكن بينما في الأنبياء محبة يهوه هي الأساس الوحيد والمدهش لأعماله المستقبلية في خلاص شعبه الثاني، نجد الإشارات إلى اختيار يهوه القائم على المحبة في ثأ دائماً يُجَهِّزُ الأرض لَحَثِ إسرائيل على محبة الله وإلتحاق إرثه (تث ٦: ١-١٠). هذا الموضوع مُجَمَّلُ في ٦: ٥: "تُحِبُّ الرَّبَّ إِلَهُك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك" مثل هذه المحبة لله تدرك في إبقاء ميثاق الشريعة (خر ٢٠: ٦؛ تث ١٠: ١٢-١٣) وفي محبة جاره/قريبه (لا ١٩: ١٨؛ قا؛ ١٩: ٣٤ كِمثال).

٤. (أ) في اليهودية الهلينية والرابانية *agapē* أصبح المفهوم المركزي لوصف علاقة الله بشعبه والعكس بالعكس. يُحِبُّ الله شعبه خلال كل ضيق. برهان حبه هو التوراة، ويُبادل المؤمن حب الله بطاعة شريعته، يحاكمي شفقة الله المتمحسة، ويَبْقَى صادقاً معه، حتى إلى حد الاستشهاد (٤ مك ١٣: ٢٤؛ ١٥: ٣). ومحبة الجار/القريب هي الوصية الرئيسية لليهودي التقى. هناك حتى أمثلة الأوامر لمُساعدته عدوه.

(ب) إعتقدت جماعة قمران بأنّها كانت قد اختيرت لمحبة الله، لكن هذه المحبة المشار إليها هي فقط لأولاد النور. يُحِبُّ الله ملاك النور ويكره كل الذين يَنْتَمُونَ لشركة مع بليعال. هناك أوامر متكررة في أغلب الأحيان: "تُحِبُّ كل شخص اختاره الله، اكره كل شخص يكره"

اليونانيون إلى تَجَاوُزِ الحدود البشرية الطبيعية لتحقيق الكمال. بالطبع، فقد بَجَلَّتْ عبادات الخصوبة، توليد إيروس *erōs* في الطبيعة، والأديان السرية كَانْ لديها مناسك أو طقوس سعت من خلالها لإيماج المشاركين بها بالزبونية. وهي هنا وحدة رُوحِيَّة ونفسية مع الإله جاءت إلى المقدمة أكثر فأكثر، على أية حال فقد كثر استخدام صور ورموز جنسية بها. سعى كل من أفلاطون وأرسطو إلى رفع الحب الرُوحِي إلى مستوى فوق الطبيعي. حيث كان إيروس بالنسبة لهم بمثابة الجهاد من أجل الصلاح، ورباطة الجأش أو الهدوء، والحكمة؛ وهو بذلك قد تضمن خير، الطريق لتحقيق الخلود.

(د) مع ذلك يُطَهَّرُ الفعل *agapāo* كثيراً في ثي، أما الاسم *agapē* فقد أتى متأخراً. وُجِدَتْ فقط إشارة واحدة خارج الأدب التوراتي وذات علاقة بالبرديات حيث أعطيت الربة إيزيس اللقب *agapē* و *agapāo*. محايدة ككلمة، تُطَهَّرُ كثيراً كمرادف لـ *eraō* و *phileō* ويقصد بهما أن يكون "مولع بـ"، والمتعة المتسمة بالإحترام، ويكون مسرور من أو بـ، ومرحب بـ عندما تُشِيرُ، في مناسبات نادرة، إلى شخص ما مفضل من قبل الإله، من الواضح أنها، مخالفة لـ *eraō*، هو ليس إشتياقاً للتساوي هو المُعْنَى، لكنه التحرك الكبير للواحد من أجل الآخرين. مثل هذه الفكرة تبدي قبل كل شيء في استخدام طريق *agapetōs*، في الأغلب من الطفل الوحيد الذي ينال كل حب والديه.

٢. في سب *agapāo* هي الكلمة المُفَضَّلَةُ لترجمة الفعل العبري *āhēb*. الاسم *agapē* يوجد أصله هنا مطابق لترجمة الاسم العبري (يرد الفعل كثيراً، بل أكثر بكثير من الاسم). يُمكن أن يُشِيرُ الفعل إلى كل من الأشخاص والأشياء ويَدُلُّ على العلاقات الإنسانية بعضهم لبعض، وكذا علاقة الله معنا.

(أ) تَمَثَّلُ المحبة والكرهية اثنان من المواقف المُستقطبة الأولية للحياة. إن ظاهرة المحبة في ع. ق تمثل قوة مجرّبة عفوية والتي تقود الشخص إلى شيء أو شخص ما أكثر من ضد نفسه. *agapē* تغني الحافز الحيوي للأجناس كل للآخر (قا؛ هو ٣: ٤١؛ ١٨: ٢؛ ٢٥: ١٦: ٣٧). بينما الفهم القوي للمحبة الزوجية يُنتُج عطية الإنجاب كلاهما في تلك ٢: ١٨-٢٤ وبشكل خاص في سفر نشيد الإنشاد، الذي يحتفل بقوة المحبة الملهية "المحبة قوية كالموت. الغيرة قاسية كالأهوية. لهيبها لهيب نار لظى الرب" (نش ٨: ٦).

(ب) علاقة الدم مع الأب والأم والرابطة الروحية بين الأصدقاء تُوصف أيضاً بكلمة *agapē*. لا يُمَيِّزُ العبرانيين بين الأفكار التي تحملها كل من *eraō* و *agapāo*. فهكذا، تظهر الصداقة المحبة بين يوناتان ودأود أحدهما للآخر من ناحية شركة عمومية أعمق من الحب لإمارة (٢ صم ١: ٢٦؛ قا؛ اصم ١٨: ١، ٣؛ ٢٠: ١٧ في أ).

(ج) في معنى آخر، يُكْمُنُ حب في أساس حياة جماعة إجتماعية "تُحِبُّ قَرِيْبَكَ كَنَفْسِكَ" (لا ١٩: ١٨). فالمحبة في هذا السياق تغني ولأء نحو الجيران، وقبولهم كإخوة وأخوات وتعترف بهم. هذه السمة مُصَوَّرَةٌ بالتشريع الإجتماعي الذي يهتم - على نحو خاص - بحقوق الغرباء (١٩: ٣٤)، والفقراء (قا؛ ٢٥: ٢٥)، والأيتام.

٣. إن الكلمة محبة في ع. ق مستخدمة عموماً بشكل أقل وبحذر أعظم لوصف العلاقة بين الله والبشر. في هذا المجال يتغايّر ع. ق مع ثي في أنه لا يزال بعيداً عن أي تفكير باطني/صوفي. فالإنسانية في ع. ق لا يُمكنها أبداً الإرتقاء إلى الله؛ بالأحرى، كل الفكر الإنساني، والمشاعر، والأعمال، والعبادة تَرُدُّ إلى حركة سابقة من الله. هكذا، تُفَضَّلُ سب الكلمة الأسهل *agapē* من *erōs* الأكثر تحميلاً.

(أ) في بداية ع. ق يُقَدَّمُ ليس فقط الله الذي يُحِبُّ، لكن أيضاً الله الذي يختار والذي يتصرف بشكل مباشر في الطبيعة من أجل شعبه، الذي يدخل في عهد معه (عد ٢٤). إن الأعمال العظيمة ليهوه هي أعمال تاريخه

٥: ٣-١١؛ قأ؛ لو ٦: ٢٠-٢٢؛ ← makarios, ٣٤٢١). ويسوع هو أول من عاش المطالب الجذرية للتلمذة وحقّق مطالب الشريعة كذلك. وصية محبة الأعداء (مت ٥: ٤٤؛ قأ؛ لو ٦: ٢٧)، وكلمة المغفرة من على الصليب (لو ٢٣: ٣٤)، والوعد للمجرم على الصليب (٢٣: ٤٣) جميعاً ينسجم مع نفس النموذج.

(ب) في الانجيل الاثنية تقوم خلاصة المحبة لله على دفتي الشريعة (مت ٢٢: ٣٤-٤٠؛ قأ؛ لو ١٠: ٢٥-٢٨). هنا أيضاً، من خلال نعمة الله، تثبت الحقيقة الجديدة للمحبة التي أظهرت في إرسالية يسوع. وكذلك بانضمام أتباعه ومشاركتهم بتحقيق مطالب العظة على الجبل. فالتلمذة، على أية حال، تقتضي المعاناة أيضاً، فعندما يعاني التلاميذ، فإن الله يعترف بهم (مت ١٠: ٣٧-٣٩؛ ٢٥: ٣١-٤٠). يُشير هذا المطالب إلى المحبة التي تعاني وتواجه المشقات؛ والتي يُمكن أن ينجح في هذا العالم وحدها عن طريق المعاناة. إذا كُلفت المحبة الله أن يذل ابنه الحبيب العزيز جداً لديه، ففس هذه الكلفة تنطبق علينا.

(ج) تُرَوِّد هذه النظرة تفسير مختلف لمحبة الجار/ القريب. ألا وهو محبة الله، الذي يخلق حقائق جديدة بين البشر، وتلك القاعدة نفسها هي الحافز للمحبة بين الناس. لاحظ ثانية الوصية الثانية للحُب كخلاصة للشريعة (مت ٢٢: ٣٧-٤٠؛ مر ١٢: ٢٩-٣١). يُقتبس الجزء الثاني، محبة الجار/ القريب، أيضاً في رو ١٣: ٩؛ غل ٥: ١٤؛ يع ٢: ٨. لقد تخطى يسوع، وبشكل حاسم، الحدود اليهودية والتقليد الراباني في وصيته الثورية لمحبة الأعداء (مت ٥: ٤٣-٤٨؛ لوقا ٦: ٢٧-٢٨، ٣٦-٣٧). فيسوع، ابن الله، يحب أولئك الذين يضلّبونه؛ بل وفي الحقيقة، هو يموت من أجلهم. تفسير يسوع لوصية المحبة في مثل السامري الصالح قد توسع ضمناً ليشمل المحبة لكل شخص (لو ١٠: ٣٧؛ قأ؛ ٧: ٤٧).

٣. (أ) يستمر بولس كناية على خط تقليد ع. ق عندما يتكلم عن محبة الله. *agapē* فهي عنده مرتبطة باختيار المحبة. تُرينا رو ١١: ٢٨ هذه الصورة، وبشكل خاص، كم ترتبط هذه الكلمة في فكر بولس بتقليد الاختيار الإسرائيلي (قأ؛ ٩: ١٣-٢٦). "مُدْعَوِينَ" *agapētoi* ("أحباء" رو ١: ٧؛ قأ؛ كو ٣: ١٢). وكما في ع. ق، فإن الدافع للإختيار هو محبة الله، الذي يُمكن أيضاً أن يُترجم من قبل *eleos*، نعمة (← ١٧٩٩). تصبح فعالية هذه المحبة مدهشة في عمل الخلاص الذي أتته المسيح (رو ٨: ٣٥-٣٩). إن دائرة الإثم، والغضب، والدينونة تُخترق وتكسر، من أجل يسوع المسيح حيث يبرز كمحبة الله. في الحقيقة هذه المحبة مُسندة ليسوع المسيح نفسه (مثل؛ غل ٢: ٢٠؛ إف ٥: ٢؛ ٢٢: ٢؛ ١٣).

إن المفهوم المتعارض عند بولس هو *orgē*، غضب (← ٣٩٧٣). حيث يحيا البشر تحت الناموس وهو ما يقودهم مباشرة إلى دينونة الله؛ واختيار محبة الله هو ما يُنقذ أولئك الذين يؤمنون (١ تس ١: ١٠). إذا عمل الله يُمكن أن يُعرف كمحبة (قأ؛ ١ كو ١٣: ١١، ١٤)، ثم نشيد المحبة العظيم في (١ كو ١٣) ليس فقط فصل في الأخلاق، لكنه وصف لكل فعالية الله. فبدلاً من الكلمة "محبة" يُمكننا أن نصيغ اسم يسوع المسيح. هذا لا يعني بأن الله يُصبح "إله صالح" الذي يترك أي شيء يُغير، فما زال هناك الإمكانية في الشك بمجيء الدينونة. لكن صلاح الله يُدرك في الحقيقة في أن الابن المحبوب يأخذ مكان الأثمة (قأ؛ ٢ كو ٥: ١٨-٢١).

نجد اختيار محبة الله أيضاً في خلفية إف ٥: ٢٢-٣٣، حيث أن العلاقة بين الزوج والزوجة تقابل محبة المسيح للكنيسة. هناك إثنان من نقاط الإتصال هنا. فمن ناحية، هناك اختيار إسرائيل (قأ؛ رو ٩)؛ إن الكنيسة المدعوة جسد المسيح، وإسرائيل الجديدة، التي أتت للإيمان بالمسيح. ومن ناحية أخرى، هناك صورة ع. ق للزواج، تُورخ من

(نج ١: ٤-٣؛ قأ؛ مت ٥: ٤٣-٤٧). ففي حين أن محبة الله لم تُصور كإمكان تطبيق عالمي، حتى أن المحبة للجار/ للقريب قد إنحصرت في أعضاء الجماعة المقدسة.

ع. ج ١. (أ) في ع. ج تُعد المحبة أحد الأفكار المركزية التي تُجسّد المحتوى الكامل للإيمان المسيحي (قأ؛ يو ٣: ١٦). فعالية محبة الله، هي في البحث عن محبة متبادلة مع الناس (١ يو ٤: ٨، ١٦).

(ب) لعله ذا مغزى ورود *stergō* فقط ٣ مرات في ع. ج، مرة في الكلمة المركبة *philostorgos*، محبة وفتية، في المقطع الذي يؤكد فيه بولس على الحاجة للمحبة في الكنيسة بتكيس الكلام عن المحبة "وإِذْ تَعْضُكُمْ بَعْضاً بِالْمَحَبَّةِ الْاُخُوِيَّةِ" (رو ١٢: ١٠). أيضاً تُرد *stergō* في رو ١: ٣١؛ ٢ تي ٣: ٣ في الكلمة المركبة *astorgos*، لا أخو، قاس، بلا محبة. علاوة على ذلك، فإن *erōs* و *eraō* لا تردان مطلقاً. لربما يكون سبب ذلك افتراض تفسير طريقة تفكير كل شيء بلغة القيم والخبرات الإنسانية التي ترتبط بهذه الكلمات وهو ما لا يتواصل مع وجهة نظر ع. ج.

phileō، من الناحية الأخرى (← ٥٧٩٧)، تظهر كثيراً، سواء كانت بمفردها أو في كلمات مركبة. لكنها تبقى أكثر تحديداً وكلمة غير ممتع. إن التأكيد الرئيسي لفئة هذه الكلمة على المحبة للناس الذين ترتبط بهم مباشرة، أما بالدم أو بالإيمان (مثل؛ يو ١١: ٣٦؛ ١٥: ١٩؛ ١٦: ٢٧).

agapō و *phileō* تُستعملان بشكل مترادف في يو ٣: ٣٥؛ ٢٠ (قأ؛ ١٦: ٢٧) عن محبة الأب للابن، وفي ٢١: ١٥-١٧، عندما يُسأل السيد المسيح بطرس إن كان يحبه وفي جواب بطرس. في ١ كو ١٦: ٢٢ *phileō* يُستخدم بشكل واضح حب بدلاً عن الرّب السيد المسيح: "إِنْ كَانَ أَحَدٌ لَا يُحِبُّ الرَّبَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ فَلَيْكُنْ أَنَاتِيمًا/ ملعوناً. مَا زَالَ أَنَا/ تعال، يا إلهي!"

(ج) بالتباين، *agapē* و *agapō* اللتين تستخدمان تقريباً لكل حالة في ع. ج للكلام عن علاقة الله معنا ليست بشكل مفاجئ، نظراً لإستخدام ع. ق. حيث أن من الواضح ما تكون *agapē* موجهة تجاه الأشياء (قأ؛ لو ١: ٤٣)، والإستخدام ذاته للفعل *agapō* يُراد به جعل هذه المحبة موجهة إلى غايات خاطئة، ويعني آخر: ليس تجاه الله. وهكذا يُستخدم الفعل للحب المُضلل في يو ٣: ١٩ (أحب الناس الظلمة)، ١٢: ٤٣ (أحبوا مجد الناس)، و ٢ تي ٤: ١٠ (أحب العالم الخاير).

في حالة الاسم *agapē* ليس هناك مطابقة لاستخدام سلبى في ع. ج. فهو دائماً يعني حب الله، أما الفاعل المضاف إليه (وبمعنى آخر: محبة الله لنا) أو المفعول به المضاف إليه (وبمعنى آخر: محبةنا لله)، أو بمعنى المحبة الإلهية للبشر الآخرين التي تستدعى حضور الله. وهذا ما يجعل *agapē* قريبة من مفاهيم مثل: الإيمان، الصلاح، والنعمة، حيث لجميعها نقطة الأصل في الله وحده.

٢. (أ) في التقليد الاثني، يقع التأكيد الرئيسي في الوُغْظ بملكويت الله وأسلوب الحياة الجديدة الذي يبرز مع يسوع نفسه. فله يرسل ابنه المحبوب (*agapētōs*)، الذي له يجب أن نسمع (مر ١: ١١؛ قأ؛ ٩: ٧؛ لو ٣: ٢٢؛ رج أيضاً مر ٢: ٧؛ أش ٤٢: ١). *agapētōs* أيضاً هي من أشكال التفسير الكرسولوجي لـ أش ٤٢: ١ في مت ١٢: ١٨. فاعمال يسوع بيننا تكشف عن رحمة ومحبة الله: يسوع نفسه هو الذي يحب حقاً، فهو يحب الفقراء، والمرضى، والخاطئة. الكلمة *agapē* لم رذ في قصة الآلام، ولو أن الفكر الدفين لنعمة ومحبة الله فيما يسير يسوع في طريق الفداء يظهر بشكل واضح في الخلفية.

إن العظة على الجبل تكون مفهومة بشكل أفضل عندما يُنظر للتطبيقات وللوهلة الأولى كتصريحات من قبل يسوع عن نفسه (مت

وبدون محبة المؤمنين للآخرين لا توجد علاقة مع الله. في هذا الصدد يُوافق يوحنا على وصية المحبة (يو ١٣: ٣٤، ١٥: ١٢، ١٧: ٢٠ يو ٥). المحبة هي أن تحفظ الشريعة (يو ١٤: ٢٣-٢٤).

٥. (أ) وجدت المحبة تعبيراً خاصاً لها في الدوائر المسيحية الأولى عن طريق قبلة الصداقة أو القبلة المقدسة، والتي كانت جزءاً منتظماً من اجتماعات العبادة (رو ١٦: ١٦). وتُدعى في ابط ٥: ١٤ "بقبلة المحبة"، ولو أننا لا نعرف تفاصيل هذا الطقس.

(ب) يَدُلُّ التعبير *agapē* على مراسم مسيحية قديمة معروفة أيضاً بـ "وليمة المحبة" في اكو ١١ وهو يُرتبط باحتفال عشاء الرب. لاحقاً أصبح منفصلاً عن عشاء الرب وكانت مشهورة كحق شخصي (قا؛ به ١٢؛ ربما أيضاً ابط ٢: ١٣). هذه الوليمة المشتركة كان لها أهميتها المركزية في الاحتفال وترسيخ العلاقات الخاصة وكان ذلك بمشاركة المؤمنين فيها في *agapē* ومن المؤكد أيضاً أن هذه الخدمة أعطت الفرصة للتعبير العملي عن محبتهم في العمل الاجتماعي الكبير (قا؛ اع ٦: ١-٦).

انظر أيضاً *phileō*، يحب، مولع بـ (٥٧٩٧).

٢٧ (*agapē*)، محبة، حب، وليمة محبة) ← ٢٦.

٢٨ (*agapētos*)، حبيب، محبوب) ← ٢٦.

٢٩ Ἀγάρε، Ἀγάρε (Hagar)، هاجر (٢٩).

ع. ق. هاجر هي محظية إبراهيم وأم إسماعيل. يحوي ع. ق. قصتين حولها (تك ١٦: ١-١٦؛ ٢١: ٨-٢١) تسرد عداوة سارة لها، وطرد هاجر، ومقر إسماعيل النهائي في الصحراء. والقصتين تسكان الإتهام بأن إسرائيل قد تعلق بالشعوب البدوية المحاربة للفلسطينيين، وتحاولا تقديم إيضاح وتبرير السبب لطريقة حياة الإسماعيليين الطائشة. منزلتهم كأولاد للأمة محظية مما يجعلهم دون المستوى وبشكل واضح.

ع. ج. في ع. ج.، يجعل بولس بالإستعمال المجازي لهذه الوضاعة حافزاً لتفوق العهد الجديد (غل ٤: ٢١-٣١). حيث يُمثل هاجر وإنها بالعبودية بحسب التقسيم اليهودي القديم، الذي هو بالمقارنة الشديدة بالحرية الجديدة التي في اسحاق، كائن الحرية كنموذج مجازي. ويُمثل هاجر بحكاية سيناء، لأن سيناء في بلاد العرب، حيث عاشت هاجر.

انظر أيضاً *Abraam*، إبراهيم (١١)؛ *Sarra*، سارة (٤٩٢٥)؛ *Isaak*، اسحاق (٢٦٩٣).

٣٢ (*angelia*) رسالة ← ٣٣.

٣٣ ἄγγελος، ἄγγελος (*angellō*)، يُعلن، يُبلغ (٣٣) ἄγγελιασ (*angelia*)، رسالة (٣٢)؛ ἄναγγελος (*anangellō*)، تقرير، يُعلن، ينادي بـ، يُظهر، يُصرخ، يُخبر (٣٣٤) ἁπαγγελος (*apangellō*)، يُخبر، ينادي، يُظهر، يقول (٥٥٠) διαγγελος (*diangellō*)، ينادي، يُخبر [للقريب والبعيد] (١٣٣٤) ἐξαγγελος (*exangellō*)، يُعلن، ينادي (١٩٧٢) καταγγελος (*katangellō*)، يُعلن، ينادي، نداء، يُخبر (٢٨٥٩) καταγγελεὺς (*katangeleus*)، المنادي (٢٨٥٨)؛ προκαταγγελεὺς (*prokatangellō*)، أعلن، يُعلن مقدماً، يتنبأ (٤٦١٥).

ث ي & ع. ق. ١. (أ) في ث ي، الأفعال من هذه الفئة قابلة للتبادل بشكل كبير؛ ف *angellō* البسيط ساند. وبخصوص المركبات، *apangellō* يُميل إلى أن يكون الكلمة الأكثر رسمية من *anangellō*، *ex-*، و *katangellō*، في أغلب الأحيان ما يُشير إلى أسلوب عالي رسمي للإعلان، ولو أن *exangello* يُمكن أن يؤكد على الطبيعة السرية للذي يُخبر، وأحياناً ترد بمعنىثرة. يُمكن أن يَدُلُّ *katangellō* على تقديم

زمن هوشع، مع معنى متضمن لعلاقة المحبة والوفاء. الذي هو حقيقة بالنسبة للجماعة المسيحية وهو حقيقي أيضاً بالنسبة للفرد وللزواج. فمحبة الله قادرة على التغلب على كل أنواع الصعوبات وكذا الخيانة.

تتضمن حقيقة الخلاص معرفة بأن فعالية محبة الله أقوى من أي قوة أخرى، بما في ذلك الموت (رو ٨: ٣٧-٣٩؛ اكو ١٥: ٥٧-٥٥). والقيامة هي التتويج لعمل محبة الله التي فيها نرى نصرته على هذه القوات (قا؛ اكو ٢: ٢١-٢١).

(ب) المؤمن خاطيء لكنه محبوب من الله. عندما يُدرك أحد ذلك، فإنه يدخل دائرة حب الله ويُصير محباً. لذلك، وكما في ع. ق.، فإن محبة بولس لله ومحبة لجاره/قريبه مُستمتتان من حب الله. فمحبة الله هذه مُسكوبة في قلوبنا بالروح (رو ٥: ١٥؛ ٣٠). والجواب الإنساني على فعل خلاص الله يُصوره بولس، في أغلب الأحيان، كإيمان أو معرفة، لكنه أيضاً ك *agapē* (قا؛ اكو ٨: ٣؛ إف ٣: ١٩؛ ٦: ٢٣؛ اتي ١: ١٤). ومن خلال الروح، يُعرف الله وأن يكون معروف منه تُصبح نفس الشيء. يُطبق نفس الشيء لأن تُحب من قبل، وتُحب، الله (رو ٨: ٣٧؛ قا؛ غل ٤: ٩). أولئك المحبوبون من الله يُصيرون محبوبون فعالون (غل ٥: ٦؛ اتي ٣: ٦). لذا فالمحبة من ثمر الروح (غل ٥: ٢٢).

صيغة بولس "في المسيح" تتكلم عن وجود المؤمن في مجال محبة الله. عندما نكون "في المسيح" أو "في المسيح" فإن هذا يعني بأن الحب هو مسكني، فيأخذني هذا الحب ويمتلكني ويصنع مني شخصاً مؤمناً، ومن ثم يحولني إلى شخص مُحِب (قا؛ غل ٢: ٢٠؛ اتي ١: ١٤؛ قا؛ أيضاً اكو ٥: ١٤ مع ١٧). الشريعة أنجزت وتحققت لأن يسوع أحب ومات من أجل الخطاة. وحتى الآن، فبينما يحب المسيحيون بعضهم بعضاً، فإنهم يُحققون الشريعة أيضاً. كلمة *agapē* هي أيضاً انعكاس للذي سيأتي (اكو ١٣: ٩، ١٢-١٣).

٤. (أ) في يو، طبيعة وفعالية الله مُصورة بوضوح خاص بإستعماله لكلمة *agapē* التي تنشأ عن حقيقة جزئية بأن *agapē* مُستعمل هنا بوفرة في شكلها المطلق وأكثر بكثير مما في كتابات بولس، ويقول آخر: كاسم بدون مضاف إليه، أو كفعل بدون مفعول به "ف" الله جوهره محبة" (١ يو ٤: ٨)، وغرضه من البداية أن يحب. إن محبة الأب لابن هي النموذج الأصلي لكل محبة. وقد أصبحت هذه الحقيقة مرئية في إرسال وبذل الابن نفسه (يو ٣: ١٦؛ ١ يو ٣: ١٦). لنا "لنرى" و"تُعرف" أن هذا الحب سيقفنا ويخلصنا. هدف الله الرئيسي للعالم هي حبه الرحيم والمتسامح، الذي يُعلن عن نفسه بالرغم من رفض العالم العدائي له. في محبة الله *agapē* يُكشف مجده بشكل آتي (قا؛ يو ١٢: ١٦، ٢٣-٢٨). المؤمن، الذي يقبل هذه النصرة، سيحيا (قا؛ يو ٣: ٣٦؛ ١١: ٢٥-٢٦؛ ٩: ٩).

(ب) بينما يُصِفُ بولس الطريق فإبنا نتجه إلى الله كإيمان، فإن تعبير يوحنا هو *agapē* هو العلاقة بين الأب والابن التي هي المحبة (يو ١٤: ٣١). وتشمل هذه العلاقة المؤمنين (٤: ٢١-٢٤؛ ١٥: ٩-١٠؛ ١٧: ٢٦). ذلك بأنهم يحبون الأب والابن محبة متساوية (٨: ٤٢؛ ١٤: ٢١-٢٤؛ ١ يو ٤: ١٦، ٢٠). إن التذبذب المستمر بين الفاعل والمفعول به للمحبة يُرينا يوحنا أن الأب، والابن، والمؤمنين جميعاً متحدين في حقيقة واحدة من المحبة المقدسة؛ وبديل ذلك هو الموت (١ يو ٣: ١٤-١٥؛ ٤: ٨-٧). عبارة يوحنا المثالية "يتقي في" أو "يتبث في" يُمكن أن يُحيل على حد سواء إلى يسوع أو للمحبة (يو ١٥: ١٠-١٤؛ ١ يو ٤: ١٦-١٢).

(ج) عند يوحنا، المحبة من أجل البشر الآخرين تبقى أساس وبشكل أكبر وأوضح من محبة الله عند بولس (يو ١٣: ٣٤؛ ١ يو ٤: ٢١). فالمحبة هي العلامة والبرهان على الإيمان (١ يو ٣: ١٠؛ ٤: ٧-٢١).

(أ) يُستخدم يو كلمات هذه الفئة بشكل خاص في بشكل لاهوتي مُفعم بالمعاني، بينما *euangelizō* و *kēryssō* (يُعطى، ← ٣٠٦٢). الكلمات المُستخدمة غالباً في الانجيل الاثناوية، و أع، وبولس - لا تظهر في كتاباته. يُفضل يو *martyreō* أيضاً، للشهادة (← *martyria*، ٣٤٥٦)؛ للحدث الذي حدث فعلاً واختبره القائل ويُخبر به الشاهد. طبقاً لكلمات المرأة السامرية في يو ٤: ٢٥، عندما يأتي المسيح، "فَمَتَى جَاءَ ذَلِكَ يُخْبِرُ [anangellō] نَا بِكُلِّ شَيْءٍ". يلاحظ أيضاً تَبْنُوغ يسوع بخصوص الروح الآتي: "وَيُخْبِرُ [anangellō] كَمْ بِأُمُورٍ آتِيَةٍ" (١٦: ١٣). في هذه المقاطع هي ليست مسألة حدوث إعلان أو تبشير بعصر جديد الذي يأتي فيه المَسيح، بينما هو الكشف عما هو مُقرر، "الَّذِي كَانَ مِنَ الْبَدْءِ" (١ يو ١: ١). فالْمُؤْمِنُونَ قَدْ يَتَقَدَّمُونَ بِالثِّقَةِ إِلَى ظِلْمَاتِ الْمُسْتَقْبَلِ، لِأَنَّ الْحَقِيقَةَ الْكَامِلَةَ لِلْكَلِمَةِ يَوْمًا مَا سَتَكُونُ مُسْتَعْلَنَةً لَهُم بِالرُّوحِ.

إن الرسالة المُعلَّنة في يو تحوي كلاً من: معلومات، أو تذكير، بحدث الخلاص والوصية. *angellia* يُمكن هكذا أن تُترجم كرسالة أو وصية في ١ يو ١: ٥؛ ٣: ١١. إن الاختلاف بين هذا وديناميكية الإعلان المثير للعصر الجديد، الذي مَحْمُولٌ مِنْ قِبَلِ *kēryssō* و *euangelizō*، تظهر بوضوح في ١: ٣-٢: ٣. "فَإِنَّ الْحَيَاةَ أَظْهَرَتْ، وَقَدْ رَأَيْنَا وَنَشَهِدُ وَنُخْبِرُكُمْ [apangellō] بِالْحَيَاةِ الْآبَتِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ عِنْدَ الْآبِ وَأَظْهَرَتْ لَنَا، الَّذِي رَأَيْنَاهُ وَسَمِعْنَاهُ نُخْبِرُكُمْ [apangellō] بِهِ، لِكَيْ يَكُونَ لَكُمْ أَيْضاً شَرِكَةٌ مَعَنَا". فالرسالة هي "إِنَّ اللَّهَ نَوَّرَ" (١: ٥)، لذا يَجِبُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَنْ لَا يَسْكُتُوا فِي الظَّلامِ (قأ؛ ١: ٧) لكن في الخَبَةِ.

(ب) يُستخدم لوقا وبولس كلمات *angellō* ويكتبُ فئة هذه الكلمة في تشكيلة من المعاني، تَرَاوَحُ مِنَ الْمَعْنَى الْبَسِيطِ لِلتَّحْذِيرِ (أع ٢١: ٢٦، *diangello*)، والإخبار (٢كو ٧: ٧، *anangellō*)، إلى الهَمِّ بِشَكْلِ لاهوتي الذي يُعْطَى بِالْأَكْثَرِ تَقْرِيراً (مَثَل؛ أع ١٤: ٢٧؛ ١٥: ٤)، إلى الْمَعْنَى الْخَاصَّ لِلأَمْرِ (أع ١٧: ٣٠)، والإعتراف (١كو ١٤: ٢٥)، والْمُنَادَاةِ، (مَثَل؛ أع ٤: ٢؛ ١٣: ٥؛ ٢٦: ٢٠؛ قأ؛ أيضاً ١بط ٢: ٩)، وأخيراً إلى النوع الطقوسي الجَدِّي للإعلان الَّذِي يَنْتُجُ مِنَ الْإِحْتِفَالِ الْمُقَدَّسِ لِعِشَاءِ الرَّبِّ: "فَانْكُمْ كَلِمَا أَكَلْتُمْ هَذَا الْخَبِزَ وَشَرِبْتُمْ هَذِهِ الْكَاسَ، تُخْبِرُ [katangellō] وَنَ بَمَوْتِ الرَّبِّ إِلَى أَنْ يَجِيءَ" (١كو ١١: ٢٦). يُحِيلُ هَذَا الْإِعْلَانُ هُنَا، مِنَ الْمَحْتَمَلِ، إِلَى كُلِّ مِنَ الْعَمَلِ الرَّمَزِيِّ لِكَسْرِ الْخَبِزِ وَشَرْبِ كَاسِ الْنَبِيذِ إِلَى رَوَايَةِ قِصَّةِ الْأَلَامِ أَثْنَاءَ عِشَاءِ الرَّبِّ.

لوقا وبولس، بالمقارنة مع يوحنا، يتعاملان مع إعلان حدث مُكْمَلٍ أو إعلان واحد في المستقبل. فاعل للإعلان الجديد للسامعين (أع ٤: ٢؛ ١٦: ١٧؛ ١كو ٩: ١٤) وَيُصْبِحُ فَعَالاً مِنْ قِبَلِ أَنْ يُعْلَنَ (أع ١٣: ٣٨؛ ١كو ٢: ١).

(ج) رسالة الْمَسِيحِ هي رسالة الْقِيَامَةِ. *apangello* يُصْبِحُ، فِي رَوَايَاتِ الْقِيَامَةِ فِي الْأَنْجِيلِ، تَعْبِيرٌ تَقْنِي لِلشَّاهِدِ عَلَى الْقِيَامَةِ (مت ٢٨: ٨، ١٠، ١١؛ مر ١٦: ١٠، ١٣؛ لو ٢٤: ٩؛ في ٢٠: ١٨ [anangellō]). إِنَّ الْكَلِمَةَ تُسْتَحْدَمُ هُنَا فِي مَعْنَاهَا الْأَصْلِي: الرَّسُولُ الَّذِي يَحْمِلُ الْأَخْبَارَ، بِأَنَّهُ قَدْ اسْتَلَمَ مُقَدِّمًا وَبِشَكْلِ مُبَاشَرٍ مِنْ مَرْسَلِ الرَّسَالَةِ (الْمُقَامِ، مت ٢٨: ١٠، يو ٢٠: ١٨؛ وَالْمَلَانِكَةُ، لو ٢٤: ٦-١٠). وَلَيْسَ بِصَدْفَةٍ أَنْ يُسْتَحْدَمَ لَوْقَا نَفْسَ الْكَلِمَةِ فِي كَلَامِهِ عَنْ "تَبْدِيلِ هَيْئَةِ يَسُوعَ" (٩: ٣٦)، فِي ذَلِكَ التَّلَامِيذِ لَا يَتَقَلَّبُونَ عَنْ أَيِّ شَخْصٍ الرَّسَالَةُ الْمُتَضَمِّنَةُ أَنَّهُمْ رَأَوْا تَبْدِيلَ هَيْئَةِ يَسُوعَ.

(د) يَسُوعَ مُعْلَنٌ كَالْمَوْعُودِ بِهِ فِي النَّبَوَاتِ (قأ؛ *prokatangellō* و *katangellō* فِي أع ٣: ١٨، ٢٤؛ ٧: ٥٢) وَالَّذِي تَمَّ جَمِيعُهَا فِي شَخْصِهِ. فَتَحَّ بُولُسُ الْكُتُبَ الْمُقَدَّسَةَ وَحَاجَجَ "مُوضِحًا وَمُبَيِّنًا أَنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ الْمَسِيحُ يَتَكَلَّمَ وَيَقُومَ مِنَ الْأَمْوَاتِ وَأَنَّ هَذَا هُوَ الْمَسِيحُ يَسُوعَ الَّذِي أَنَا أَنَادِي [katangellō] لَكُمْ بِهِ" (أع ١٧: ٣). وَهَذَا لَيْسَ

طَلِبًا يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِهِ. وَالاسْمُ *angellia* يُمَكِّنُ أَنْ يَغْنِي أَمَّا رِسَالَةٌ أَوْ أَمْرٌ. الشَّخْصُ الَّذِي يَحْمِلُ الرِّسَالَةَ *katangeleus*، الْمُنَادِي.

(ب) عُمُومًا، تُشِيرُ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ إِلَى فَعَالِيَةِ الرَّسُولِ الَّذِي يَبْلُغُ رِسَالَةً أُعْطِيَتْ لَهُ أَمَّا بِشَكْلِ شَفْهِي أَوْ كِتَابَةٍ، وَبِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ فَهُوَ يُمَثِّلُ مَرْسَلَ الرِّسَالَةِ. وَقَدْ يَكُونُ مَحْتَوَى الرِّسَالَةِ أَخْبَارًا أَوْ أَخْبَارَ عَائِلِيَّةٍ خَاصَّةً تَتَعَلَّقُ بِأَحْدَاثٍ سِيَاسِيَّةٍ: الْحَرْبُ أَوْ النَّصْرُ أَوْ هَزِيمَةُ جَيْشٍ، أَوْ الْإِعْلَانُ الْمُهَيِّبُ لِحَاكِمٍ، أَوْ مَرْسُومٌ إِمْرَاطُورِي. كَمَا أَنَّ الْأَخْبَارَ السَّارَةَ (*angellia*) (*agathē*) تُدْعَى *euangelion* أَيْضًا (إنجيل ← ٢٢٩٥).

(ج) كَمَا أَنَّ الرَّسُولَ الَّذِي يَجْلِبُ الْأَخْبَارَ يَتَمَتَّعُ بِحِمَايَةٍ خَاصَّةٍ مِنَ الْإِلَهَةِ، فَإِنَّ رِسَالَتَهُ كَذَلِكَ يُمَكِّنُ أَنْ تَكْتَسِبَ أَمْهِيَّةً مُقَدَّسَةً. هَذَا حَقِيقِي خَاصَّةً مِنْ حَيْثُ إِرْتِبَاطُهَا بِالتَّبْجِيلِ الدِّينِيِّ لِلْحُكَّامِ وَالْإِلَهَةِ؛ مَثَل؛ حِينَ يُعْلَنُ الرَّسُولُ عَنِ الْإِحْتِفَالِ الْمُهَيِّبِ بِتَقْدِيمِ الْأُضْحِيَّةِ الَّتِي تَجْلِبُ الْبَرَكَةَ أَوْ اقْتِرَابَ مُوَكِّبٍ رَسْمِيٍّ جَلِيلٍ. أَوْ يُعْلَنُ بَيَانُ إِلَهِيٍّ، أَوْ يُعْلَنُ عَهْدُ مَلِكٍ جَدِيدٍ، أَوْ يُفَضَّلُ الْأَعْمَالُ الْعَظِيمَةُ لِإِلَهَةٍ أَوْ إِمْرَاطُورٍ.

٢. (أ) فِي سَبِّ *angellō* تُرَدُّ ٥ مَرَاتٍ وَيُقَصَّدُ بِهَا الْإِعْلَانُ. وَعَلَى النِّقِيصِ مِنْ ذَلِكَ، تُرَدُّ *anangellō* و *apangellō* كَثِيرًا بِمَعْنَى تَقْرِيرٍ، يُعْلَنُ (مَثَل؛ تَك ٩: ٢٢؛ ٣٧: ٥)، يُخْبِرُ (مَثَل؛ مَز ١٩: ٥١؛ ١٥: ١٥)، يَتَكَلَّمُ بِشَكْلِ عُلْنِي (مَثَل؛ تَك ١٢: ١٨؛ اصم ٩: ١٩)، وَيَأْمُرُ (مَثَل؛ تَت ٢٤: ٨). وَنَادِرًا مَا تُرَدُّ الْكَلِمَاتُ *diangellō* و *exangellō* و *katangellō* فِي سَبِّ حَيْثُ تُرَدُّ ٩ مَرَاتٍ، ١٢ مَرَّةً، وَ ٣ مَرَاتٍ عَلَى التَّوَالِي.

(ب) ع. ق. جَلِي وَاضِحٌ حَيْثُ يُعْلَنُ أَنَّ سِيَادَةَ الْحُكْمِ الْإِلَهِيِّ وَأَفْعَالَهُ الْقَدِيرَةَ أَعْلَنْتْ، وَلَا مَجَالَ لِإِذْعَاءِ سِيَادَةِ إِلَهَةٍ أُخْرَى. إِنَّ قُدْرَةَ الرَّبِّ الْإِلَهَةِ يُخْبِرُ بِهَا فِي كُلِّ الْعَالَمِ (عَد ٩: ١٦؛ مَز ٦٤: ٩)، كَذَلِكَ بِصَلَاخِهِ (مَز ٢٢: ٣٠-٣١)، وَأَمَانَتِهِ (٩: ٣٠)، وَأَعْمَالِهِ الْعَجِيبَةِ (٧١: ١٧)، وَمَحَبَّتِهِ الثَّابِتَةِ (٩٢: ٢). هُوَ نَفْسُهُ، الرَّبُّ، الَّذِي يُعْلَنُ مَا سَوْفَ يَجِيءُ (أَش ٤٢: ٩؛ قأ؛ ٤٦: ١٠)، وَهُوَ مَا لَا تَسْتَطِيعُ فَعْلُهُ كُلُّ الْأَصْنَامِ (٤٤: ٧-٢٠).

(ج) إِنَّهُمْ مَبْدِئًا الْأَنْبِيَاءَ، رُسُلُ اللَّهِ الْمُخْتَارُونَ، الَّذِينَ يُعْلَنُونَ أَعْمَالَ خَلَاصِهِ بَيْنَ شَعْبِهِ وَفِي كُلِّ الْأَرْضِ (أَش ١٢: ٥)، الَّذِينَ يُعْلَنُونَ إِرَادَتَهُ (مِي ٦: ٨)، وَيُخْبِرُونَ بِمَا سَيَأْتِي (تَأْتِي هَذِهِ الْفِكْرَةُ الْأَخِيرَةُ بِتَرْكِيزٍ أَقْوَى فِي فِتْرَةٍ مَا بَيْنَ الْعَهْدَيْنِ). فِي حَج ١: ١٣ وَمَلَا ٣: ١ حَيْثُ يُدْعَى النَّبِيُّ *angelos* (مَلَكٌ، رَسُولٌ ← ٣٤). وَالْإِعْلَانُ أَوْ الْبَلَاغُ الَّذِي يَرِدُ بِنَاءً عَلَى رَغْبَةٍ بِهِوَهُ أَوْ فِي مَعْرِفَةِ أَفْعَالٍ خَلَاصِهِ.

ع. ج. ١. تُرَدُّ *angellō* فِي ع. ج. مَرَّةً وَاحِدَةً فَقَطْ (يُو ٢٠: ١٨) وَ *angellia* مَرَّتَيْنِ (١ يو ١: ٥؛ ٣: ١١). تُرَدُّ الْمُرَكَّبَاتُ أَكْثَرَ مِنْهَا بِكَثِيرٍ، وَهِيَ تَغْنِي بِبَسَاطَةٍ أَنْ يَرُودِي أَوْ يُخْبِرُ *anangellō* (تُرَدُّ ١٤ مَرَّةً، مَثَل؛ أع ١٤: ٢٧)، بَيْنَمَا *apangellō* (تُرَدُّ ٤٥ مَرَّةً، مَثَل؛ مَت ٢: ٨؛ ٢٨: ١١)، وَ *katangellō* (تُرَدُّ ١٨ مَرَّةً، مَثَل؛ رُو ١: ٨). وَتُرَدُّ الْإِشْتِقَاقَاتُ الْأُخْرَى بِشَكْلِ نَادِرٍ فِي ع. ج. *prokatangellō* (أع ٣: ١٨؛ ٧: ٥٢) وَ *diangellō* (لُو ٩: ٦٠؛ أَع ٢١: ٢٦؛ رُو ٩: ١٧) وَ *exangellō* (١بط ٢: ٩)، وَ *katangeleus* (أع ١٧: ١٨).

٢. عَادَةُ الْكَلَامِ مَا تَعْنِي فِتْنَةُ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ إِعْلَانٌ ذَا خُصُوصِيَّةٍ، بِمَعْنَى تَقْنِي: إِعْلَانٌ فَعَالِيَّةٍ لِلَّهِ، وَإِرَادَتُهُ لِلْخَلَاصِ. هَذَا الْإِعْلَانُ، هُوَ الْهَيْئَةُ الَّتِي هِيَ مُشَقَّةٌ مِنْ مَصْدَرِهَا الْجَوْهَرِيِّ، وَيَتَخَلَّلُ بِعَمَقٍ فِي حَيَاةِ الرَّسُولِ وَيُشَكِّلُ شُرُوطَ كَلِمَةٍ عَلَيْهِ. عِنْدَمَا تَسْتَعْمَلُ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةَ، هَذِهِ التَّعَابِيرُ يُمَكِّنُ أَنْ تَكُونَ بَارِزَةً بِالْكَادِ فِي الْمَعْنَى مِنْ *euangelizō*، يُعْلَنُ (أَخْبَارٌ سَارَةٌ؛ *euangelion* ← ٢٢٩٥). لَاحِظْ (١ يو ٥: ١) مَثَل؛ "وَهَذَا هُوَ الْخَبَرُ [angellia] الَّذِي سَمِعْنَاهُ مِنْهُ وَنُخْبِرُكُمْ [anangellō] بِهِ: إِنَّ اللَّهَ نَوَّرَ وَلَيْسَ فِيهِ ظِلْمَةُ اللَّيْلِ" بِالْإِضَافَةِ إِلَى لُو ٩: ٦٠: "دَعِ الْيَهُودِيَّ يَذْفَنُونَ مَوَاتِهِمْ، وَأَمَّا أَنْتَ فَادْهَبْ وَنَادِ [diangellō] بِمَلَكُوتِ اللَّهِ."

ع. ج. *angelos* ترد ١٧٥ مرة في ع. ج. وهي تُستخدم للأشخاص فقط ٦ مرات (مت ١١: ١٠؛ مر ١: ٢؛ لو ٧: ٢٤، ٢٧: ٥٢؛ يوح ٢: ٢٥). عموماً المفاهيم اليهودية لـ ع. ج. هي المسيطرة. فالملائكة هم ممثلي العالم السماوي ورسل الله. عندما يظهرون، يبرز العالم الفوق الطبيعي. ولأن الله حاضر في يسوع، فإن طريقه على الأرض مصحوب بالملائكة (مت ١: ٢٠؛ ٢: ١٣؛ ١٩: ٢٨؛ ٢٠: ٢؛ ٢١: ١٠). وفي ١٣؛ ١٩: ١؛ ٢٠: ٢؛ ٢١: ١٣؛ ٢٢: ٤٣؛ ٢٣: ١؛ ٢٤: ٥١؛ ٢٥: ١٠). وفي مجيئه الثاني سيُكونون بجواره (مت ١٣: ٤٩؛ ١٦: ٢٧؛ ٢٥: ٣١؛ ٢٨: ١). وكائن الله، يقف يسوع وبشكل غير قابل للجدل فوق الملائكة (مر ١٣: ٢٧؛ عب ١: ٤-١٤).

يرد مفهوم الملاك الحارس في مت ١٨: ١٠ كتعبير عن محبة الله لـ "قليلي الشأن" (قا؛ أع ١٢: ١٥). الملائكة وسطاء قضاء الله (١٢: ٢٣). ويتصرفون نيابة عن الرسل (٥: ١٩؛ ١٢: ٧-١١) ويعملون إرادة الله المعلومة لديهم (٨: ٢٦؛ ١٠: ٨٣؛ ٢٧: ٢٣-٢٤).

عند نولس يهيمن المسيح على الملائكة (إف ١: ٢٠-٢١؛ في ٢: ٩-١١). فإنه لا موت ولا حياة ولا ملائكة ولا رؤساء ولا قوات ... تُقدر أن تُفصلنا عن محبة الله التي في المسيح يسوع ربنا (رو ٨: ٣٨؛ قا؛ غل ٤: ٣). كما هاجم الرسل التبجيل العرفاني/الغنوسي للملائكة لأنه يشوه الإعراف بمكانة المسيح الفريد كوسيط (كو ١: ١٥-٢٠؛ ٢: ١٨؛ قا؛ رو ٨: ٣٨-٣٩؛ ١٠: ٢٤؛ ١٦: ١؛ ١٦: ١٦). والملائكة شاركت في إعطاء الشريعة الموسوية في سيناء (غل ٣: ١٩؛ قا؛ أع ٧: ٥٣؛ عب ٢: ٢)؛ وهم يهتمون بمصير الناس (لوقا ١٥: ١٠) والرسل (١ كو ٩: ٩).

تُحيط الملائكة بعرش الله وتملأ العالم السماوي بتراتيل التمجيد (رو ٨: ١١؛ ١١: ٧؛ ١١: ١). وهم وسطاء الوحي، ويعطون الرؤى (١: ١؛ ١٠: ١-١١؛ ١٤: ١١-١٦؛ ١٧: ١)، وينفذون أحكام الله (٧: ١؛ ٨: ٣-٢؛ ٩: ١؛ ١٣: ١؛ ١١: ١٥؛ ١٢: ٧-٩؛ ١٤: ١٥؛ ١٥: ١٧-٢٠؛ ١٥: ١٧-٢٠؛ ١٦: ١؛ ١٨: ١٠؛ ١٩: ١٧؛ ٢٠: ٣-١). من ناحية أخرى، الشيطان له هو الآخر ملائكة (مت ٢٥: ٤١؛ ٢٦: ٧). يتكلم بطرس (١ بط ٣: ١٩-٢٠؛ ٢: ٢؛ ٤: ٦) ويهزأ (٦) عن سقوط الملائكة. أما "ملائكة الكنائس" (رو ١: ٢٠؛ ٢: ١؛ الخ) من المحتمل أن يكونوا ملائكة وليس قساوسة.

archangelos رئيس ملائكة، يرد في ع. ج. فقط في اتس ٤: ١٦؛ ١٠: ١٢؛ ١١: ٩؛ ١٣: ١؛ ١٤: ١١؛ ١٥: ١٠. أعطيت الأسماء فقط لجبرائيل (لو ١: ١٩) وميخائيل (٩: ١؛ رو ١٢: ٧).

isangelos، مثل ملاك، ترد فقط في لو ٢٠: ٣٦ (قا؛ مت ٢٢: ٣٠؛ ١٢: ٢٥). تصف الكلمة سمات أولئك الذين قاموا من الموت، الذين لم يُعوضوا خاضعين للشروط الطبيعية للحياة الأرضية، ومن ضمن ذلك الزواج.

انظر أيضاً *Cheroub*، كروب (٥٩٣٨).

٣٧ (*agenealogētos*) بلا نسب) ← ١١٥٥.

٣٩ (*hagiazō*) يقدس، مقدس، يقدس (قدس) ← ٤١.

٤٠ (*hagiasmos*) قداسة، تقديس، تكريس) ← ٤١.

٤١ ἅγιλος، ἅγιλος (*hagios*)، قداسة، تقديس (٤١)؛ ἁγιαζω (*hagiazō*)، يقدس، مقدس، يقدس (٣٩)؛ ἁγιασμός (*hagiasmos*)، قداسة، تقديس، تكريس (٤٠)؛ ἁγιότης (*hagiotēs*) قداسة (٤٢)؛ ἁγιωσύνη (*hagiōsynē*)، قداسة (٤٣).

مفاجئاً، بل أنه زود نفسه لإعلان مدعوم بتسكيلة من اقتباسات من ع. ق (مثل؛ رو ٩: ١٧؛ قا؛ خر ٩: ١٦؛ رو ١٥: ٢١؛ قا؛ أش ٥٢: ١٥).

انظر أيضاً *kēryssō*، يعلن، ينادي [جهاراً]، يكرز (٣٠٦٢).

٣٤ ἄγγελος، ἄγγελος (*angelos*)، ملاك، رسول (٣٤)؛ ἀρχάγγελος (*archangelos*)، رئيس ملائكة (٧٩١)؛ ἰσάγγελος (*isangelos*)، مثل ملاك، كملك (٢٦٩٤).

ث ث في ع. ق في ث ي تُطبق الكلمة *angelos* على رسول أو سفير في الشؤون الإنسانية، الذي يتكلم ويتصرف وفق مجال من أرسله. وهو يتمتع بحماية الألهة.

١. (أ) الملائكة في ع. ق هي كائنات سماوية، وأعضاء عرش يهوه، الذين يخدمونه ويمجدونه (أي ١: ٦؛ قا؛ أش ٦: ٢٣). يهوه هو خالقهم، والملائكة لما تكن أبداً مستقلة ذاتياً أو كان لديها طوائف مكرسة لهم في إسرائيل. أحياناً يظهرون في السباقات المحاربة (مثل؛ تك ٣٢: ٢١-٢٢؛ قا؛ يش ٥: ١٣-١٥). شهدوا خلق العالم (أي ٣٨: ٧)، لكنهم كباقي الكائنات غير معصومين (٤: ١٨؛ قا؛ ١٥: ١٥). وقد يكونون وسطاء الوحي (زك ١: ٩، ١١-١٩؛ ٢: ٢؛ ٥: ٢؛ قا؛ حز ٤٠: ٣). وهم مذكورون أيضاً كـ "ملائكة موت" (مز ٧٨: ٤٩) و"المنمرة" (خر ١٢: ٢٣).

الكروبيم من الأنواع الخاصة للملائكة، التي تمتاز عن كل من البشر والحيوانات (تك ٣: ٢٤؛ حز ١: ٥-١٢؛ ١٠: ١٩-٢٢؛ ١١: ٢٢؛ مز ١٨: ١٠ [عب ١١])، والسترافيم، التي لها ستة أجنحة (أش ٦: ٢). تظهر الملائكة في دا كائنات متوسطة قوة ذات أسماء شخصية: رؤساء الملائكة، والمراقبون، وملائكة الأمم. الملايين منها تُحيط بعرش الله (قا؛ ٤: ١٣، ١٧؛ ٧: ١٠؛ ٨: ١٦؛ ١٠: ٢١؛ ١٠: ٥٦؛ ١٢: ١).

(ب) يجب أن نُميز بين هؤلاء و"ملاك الرب" الذي هو كائن سماوي أعطي مهمة معينة من قبل يهوه، خلفه تختفي كلية شخصية الملك. لذلك من الخطأ للشخص الذي يظهر له هذا الملك أن يحاول فهم طبيعته (أو اسمه، قا؛ قض ١٣: ١٧-١٨). يظهر هذا الملك بشكل دائم تقريباً للمساعدة أما لإسرائيل أو لفرد. وهو عملياً ظهور تجريدي ليهوه (خر ١٤: ١٩؛ عد ٢٢: ٢٢؛ قض ٦: ١١-٢٤؛ ٢ مل ١: ٣٤). فقط في اصم ٢٤: ١٦-١٧ نجده يُعارض إسرائيل. وأحياناً يستحيل التمييز بين يهوه وملاكه.

٢. لاحقاً تزايد جداً اعتقاد اليهود الشعبي في الملائكة. واشترط هذا الاعتقاد بعدم إعتبارهم مستقلين ولا تشكلت طائفة ملائكية، وقد اعتبر الإعتقاد في الملائكة إمتداداً تقوياً لـ ع. ق. تمثل الملائكة كلية علم وكلية وجود يهوه، وهي تشكل محكمته ومرافقيه على الدوام، وهم رسله. كما رُبطوا بالنجوم، والعناصر، والظواهر الطبيعية، والقوات، التي دانوا كيمثلون الله. وألفرد لديه ملاك حارس، والحراس الوطنيين وُضعوا على الشعوب، ومن ضمن ذلك ميخائيل على إسرائيل (دا ١٠: ١٣، ٢١؛ ١٢: ١). تضمنت رتب الملائكة رؤساء الملائكة، والقوات، والملاك، والعروش، والأرباب، والسلطات.

في مخطوطات جماعة قمران للملائكة ميزة ثنائية كونية. حيث خلق الله مملكتان، مملكة النور ومملكة الظلمة، ولكل منهما أمير (*śar*) أو وُضع ملاك فوقه (*daimonion*، ١٢٢٨). تحت هؤلاء الأمراء كل البشر والكائنات الملائكية الأخرى (وُدعى أيضاً رؤساء أو أرواح). غالباً ما دُعى ملائكة النور "أبناء السماء" أو "أبناء الله" "مراقبون سماويون عَصاة" سقطوا، ودان الله الملائكة. وفي الأيام الأخيرة ستدور حرب بين الله وجنوده السماويين ضد أبناء الظلمة الذين سيدبون الأرض.

فإن إسرائيل يصبغ شعباً مُقدَّساً ليهوه. اعتقدت الوقع تحت هنا تعبير إكتشافات في رمز القدسية (لا ١٧-٢٦). لاحظ بشكل خاص لا ١١ : ٤٥، "فَتَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لِأَنِّي أَنَا قُدُّوسٌ" (قا؛ ١٩ : ٢٠ : ٢٠ : ٧).

(ج) جعل أرميا إستعماله قليل لفئة هذه الكلمة. والملاحظ، على أية حال، في أر ١ : ٥، حيث قدس يهوه أرميا من بطن أمه وهو الذي سيكون نبية إلى الأبد. ترد هذه الكلمات في رؤيا حز بشكل أكثر بكثير خاصة الإشارة التي تكشف عن أنه سيقدس اسمه العظيم بنفسه، وذلك في إشارة لبني إسرائيل عموماً (وبقول آخر: يهوذا). إن المثال الأوضح حز ٣٦ : ٢٣. اسم يهوه دُثِّسَ شعب مُشرَّد، والمنفيين ساهموا في تنديسهم. لكن عندما يجمع يهوه شعبه من أركان الأرض الأربعة، فإنه سيستعلن للأبد كإله القدوس وحده، والأمة ستأتي معترفة بأنه يهوه.

٥. إلى حد بعيد وبشكل أكثر شمولية ترد فئة هذه الكلمة في نصوص ع. ق الطوقسية (خر ٢٥ - عد ١٠ : ٤٨-٤٠؛ قا؛ أجزاء من ١ و ٢ (أ) كل شيء يُعوذ لعالم الطوقس هو مقدس كالمناسبات المقدسة (مثل؛ الأعياد العظيمة، والأهله، والسنبت، وسنة اليوبيل) والأشياء التي تُستخدم في الطوقس هي مقدسة (مثل؛ الهيكل وخيمة الاجتماع، والمنبح وملحقاته، والباكير، مسحة الزيت، والبخور). في طوقس القسم، يستخدم ماء مقدس (قا؛ عد ٥ : ١٧) الهيكل له مال مقدس (أخ ٢٩ : ٢٠-٢٩ : ١٦)؛ الكهنة لديهم ملابس مقدسة (خر ٢٨ : ٢-٤٣)؛ الكاهن الأعظم لديه درع منقوش على صدره "قُدُّسٌ لِلرَّبِّ" (٢٨ : ٣٦ = سب ٢٨ : ٣٢).

يُعتقد أحياناً بأن القداسة مقرونة بالجدِّ: تُنقل من خلال الإتصال (خر ٢٩ : ٣٧ : ٢٩ : ٢٩)، والإتصال الغير صحيح يُمكن أن يكون قاتلاً (عد ٤ : ١٥ : ٢٠). وهكذا، فواجب على كل شخص يشارك في الطوقس أن يكون نقياً (للقديس نفسه). بغض النظر، عن نجاسته فيجب عليه أن يتخذ خطوات تطهير نفسه بسرعة. هناك أناس مقدسون أيضاً (كهنة، واللاويين، والنذير) والمسحة المقدسة للملك الداودي (مز ٨٩ : ٢٠؛ قا؛ اصم ٢٤ : ٦). التمييز يُمكن أن يُسحب بين المقدس والأقدس (مثل؛ قدس الأقداس في الخيمة والهيكل). إن الشعور بهذا الإمتياز، على أية حال، أقل تدرجاً للقداسة التي تُشتق من الله من خلال تدرج التعاملات الإنسانية مع القدوس.

(ب) ثلاثة تفاصيل إضافية يجب أن نلاحظ (i) من حين لآخر التعبير *hagioi*، المقدسين، القديسين، يُساند رفاق سماويين لله (مثل؛ زك ١٤ : ٥). (ii) نادراً ما يدعى أعضاء الأمة المقدسة بالقديسين أو المقدسين. (iii) في ثلاث مناسبات فقط يدعى روح يهوه بالقدوس (مز ٥١ : ١١؛ أش ٦٣ : ١٠-١١).

٦. (أ) فترة ما بين العهدين (القديم والجديد) اليهودية لم يدخل أي فكرة حقيقية لمخطط القداسة، جزء من هذه الحقيقة هو أن الكتب المقدسة كانت، وإلى الآن، تُدعى بالمقدسة (١ مك ١٢ : ٩). لقد كان هذا التغيير ثورياً، إذ أن الكتب المقدسة صارت من الآن فصاعداً مُشكلة النقطة المحورية الجديدة لنظام القداسة في اليهودية، وهي بذلك حلت محل الهيكل. كانت هذه العملية، في الحقيقة، أكملت فقط في الكتابات الراقية وذلك وفقاً لإعتقادهم بالروح القدس الذي تتكلم في الكتب المقدسة. لذلك، أطاعوا التوراة، بشكل خاص، باعتبارها مقدسة، وتركزت القداسة، أكثر فأكثر، على الحياة اليومية.

(ب) السمة الهامة كانت في التطوير البطيء للتعبير "القديسين" بين أعضاء جماعة أورشليم الطائفية (مثل؛ حك ٥ : ٥ : ١٨ : ٩).

(ج) يتعرَّض ١١ لموضوع جديد وهو تأهل الصالحين كمقدسين، الذين سيروون في الوقت المناسب (٤٨ : ٨٩، قا؛ ع ٧).

(د) يُسمي أعضاء جماعة قمران، أنفسهم أخروبياً، بالجماعة الكهنوتية

ث ١ ع. ق ١. في الأصل، *hagios* مُتعلِّقة بـ *hazomai*، التي يُقصد بها الوقوف بخشية أمام الآلهة أو أحد الأيوين، إحتراماً. *hagios* يُمكن أن تُطبق على صريح أفروديت، والقسم، والآلهة، وحتى لأناس محددين. أغلب إشتقاقاتها جاءت متأخرة وتظهر بصورة رئيسية في سب. بالمقارنة مع *hieros* (← ٢٦٤١)، صورت هذه الكلمة ليست الشئ المقدس في ذاته، لكن الوقوف لعبادة تلك الصادرة من المقدس.

٢. في سب هذه الكلمة فئة تُخدِّم بالدرجة الأولى الترجمة العبرية للكلمة *qādōš* وإشتقاقاتها. العامل الحاسم في مفهوم ع. ق للمقدس ليس كثيراً القوة القدسية الرهيبة. بالأحرى، خلال بعض الأماكن، والأجسام، أو دخول الناس من خلال المناسبات بالإتصال المباشر بالقوة القدسية. الفكرة الأولية ليست تلك من الفصل (ولو أن هذا مُفضل من قبل العديد من العلماء)، بيد أن الفكر الإيجابي للقاء، يتطلب بعض أنماط تحتم الاستجابة (مثل؛ مز ٢٤ : ٣-٤). فالمفهوم *hagios* يفترض قيم أخلاقية. هذه الأخلاقية تعبير عن قدسية يهوه في عالم الممارسات المقدسة سواء كانت متشابهة أو مختلفة. مثل؛ الإتصال الجنسي من المستحيل أن يكون غير أخلاقي. لكن بالمقابلة مع الممارسات المقدسة، فهو يعتبر فعل تجديفي إذ أنه يمنع الشخص المندس من الإتصال بالمقدس (اصم ٢١ : ٤-٦؛ قا؛ عد ١٩ : ١٥).

٣. (أ) الفعل *hagiazō*، يُقدس، يُقدس، يُستعمل بشكل موحد أكثر ضمن سياق مكانه من الاسم أو الصفه لإنسان كان لا يد أن يُقدس نفسه بعدما عزل بشكل مؤقت عن حياة الجماعة لسبب النجاسة (٢ صم ١١ : ٤) أو عندما يتصل بالله (مثل؛ عن طريق تجلي الله للإنسان، خر ١٩ : ١٠-٢٤، أو الجهاد المقدس، اصم ٢١ : ٥؛ أو الذبيحة العائلية، اصم ١٦ : ٥). يُمكن أيضاً لشخص أن يُقدس الناس (اصم ٧ : ١، للكهنوت) أو أشياء (١ مل ٨ : ٦٤؛ قا؛ يش ٦ : ١٩) وهكذا يضعهم في تدبير الله. عد ٦ : ١-٢١ يعرض، حالة النذير كشكل خاص من التكريس.

(ب) يُشير ع. ق إلى أشياء عديدة مقدسة: مثل؛ الخبز (اصم ٢١ : ٤) أو لحم الذبيحة (أر ١١ : ١٥). يتكلم ناظم سفر المزامير عن أشياء عديدة باعتبارها مقدسة: هيكل يهوه (ومثل؛ مز ٥ : ٧)، وكذا عن جبل (تلة) (٣ : ٤٤ : ١٥ : ١)، وجبل صهيون (٢ : ٦)، والسماء (٢٠ : ٦)، العلو الذي منه يصغي (١٠٢ : ١٩)، وعرشه (٤٧ : ٨). يهوه نفسه المهوب والمقدس (٩٩ : ٣). ليس قدوس مثل الرب، وهو وحده يُقر ويعني، يضع ويرفع (اصم ٢ : ٢).

٤. (أ) استعمال *hagios* يُصور بشكل واضح في أش. فبعد "قدوس" المتكررة ثلاث مرات من الخدام السماويين، يُعترف أشعيا بأنه هو نفسه إنسان نجس الشفتين، عند ذلك طرح ذنبه وخطيئته سُترت (أش ٦ : ٣-٧). تتضمن نبوءات أش كثيراً التعبير "قدوس إسرائيل" الذي استعمل بشكل خاص في سياقين في الأجزاء السابقة لأش (i) بدلاً من أن يعتمدوا على قدوس إسرائيل، إعتدوا على الناس والخيول والعربات (٣١ : ١٠ : ٢٠ : ٣٠ : ١٥). (ii) الشعب الشرير، ثقيل الإثم، استهان بقدوس إسرائيل (١ : ٤٤ : ٣٠ : ١٢-١٣) وسيكون نتيجة ذلك أن يُضرب منه. لكن في أش ٤٠-٥٥، القدوس، هو خالق العالم ورب للأبد (٤٠ : ٢٥)، وسيُعوض إسرائيل عن العبودية عن قريب (٤٣ : ١٤). بعدما نفي بما فيه الكفاية من شعبه لمعاقبتهم بعدل، لكنه قوي بما فيه الكفاية أيضاً، وبعد العقاب، ليخلق شيئاً جديداً. لذا ستركض الأمم إلى قدوس إسرائيل، لأنه سيمجد إسرائيل (٥٥ : ٥).

(ب) ترد سمة أخرى للقداسة في صيغة تث "شعب مقدس" طالما أنهم شعب مقدس ليهوه، إلاهم (تث ٧ : ٦ : ١٤ : ٢، ٢١ : ٢٦ : ١٩)، فإن هذه الصيغة توضح انفصالهم عن عبادات وممارسات الديانات الأجنبية (مثل؛ ٧ : ٤٥ : ١٤ : ٢١). إن التوراة يكاملها تميز إسرائيل عن الأمم الأجنبية. تث ٢٦ : ١٨-١٩ يعلن بأنه من خلال حفظ الناموس كله

مع "مذغوين" (رو ١: ٧؛ ١ كو ١: ٢)، "المختارين" (رو ٨: ٣٣؛ ١ كو ٣: ١٢)، و"المؤمنين" (١ كو ٢: ٢)؛ تَنَدُّلُ هذه على الرابطة بالروح القدس. حيث يُقدِّسهم المسيح بالإضافة إلى أنه هو بروحهم وفدائهم (١ كو ٣: ١)، وهكذا فيه (أي في المسيح) يصيرون مقدسين لله الحقيقي (رج ١ كو ٦: ١١؛ قأ؛ ٢ تس ٢: ١٣؛ ابط ١: ٢-١). والقوة لتحقيق ذلك تأتي بمَجْرى المسيح المقام، الذي يعمل بحسب روح القداسة (رو ١: ٤). والقداسة شرط القبول في الباروسيا والدخول في ميراث شعب الله (أع ٢٠: ٢٦؛ ٢٦: ١٨؛ ١ كو ١: ١٢). في كل حالات القداسة هذه تَنَدُّلُ على علاقة مع الله الذي يُبدي ليس أوليا من خلال طقوس لكن من خلال الحق بأن المؤمنين "يتقدسون" بالروح القدس (رو ٨: ١٤). كما في ع. ق، متطلبات القداسة هي في التجاوب مع الروح القدس بشكل صحيح.

(ب) التقديس مثل ثمر مُتنامي يُؤدِّي إلى الحياة الأبدية (رو ٦: ١٩-٢٢؛ قأ؛ اتس ٤: ٣-٧). العبادة الروحية هي ذبيحة عن نفسها كمعيشة، ذبيحة مقدسة، مقبولة لله (رو ١٢: ١). السمة الضرورية للتقديس هي المحبة لجميع القديسين (إف ١: ١٥)، الاشتراك معهم في احتياجاتهم (رو ١٢: ١٣)، ولا يُدَنَسُ المقدسون بإحداث النزاعات مع أخوتهم المؤمنين أمام السلطات العالمية (١ كو ٦: ٢-١). في حكم بولس، شريك زواج غير المسيحي لا يُدَنَسُ المسيحي. بل بالأحرى، الشريك المسيحي غير مُقدَّس من قبل المسيحي، كما أن الأطفال ثمره الزواج يُقدَّسون أيضاً (١ كو ٧: ١٤). لأن الله نفسه هو الذي يُقدَّس (اتس ٥: ٢٣)، وأن تُثمر القداسة فهذا أمر مهم جداً (رو ٦: ٢٢؛ قأ؛ في ٢: ١٢-١٦).

٤. (أ) تُقدِّم عب سمة عالية التخصص من القداسة. المسيح، كالكاهن الأعظم، هو الذي يُقدَّس شعبه (١ كو ١١: ١٣؛ ١٢) ويخدم في أقداس غير مصنوعة بالأيدي (١ كو ٢: ٩؛ ٢: ٢٤). قسم إسرائيل الأرضي (*ta hagia*) إلى قدس وقدس الأقداس (١ كو ٢: ٩؛ ٢: ٢٤). لكن المسيح دخل القدس السماوي الحقيقي مرة من أجل الكل بدم نفسه وحقق الفداء الأبدى (١ كو ١٠: ١٢). بذبيحة نفسه أبطل الذبائح الحيوانية للهيكلي بإرادة الله "فبهذه المشيئة نحن مُقدَّسون بتقديس جسد يسوع المسيح مرة واحدة" (١ كو ١٠).

لكن، عب يستمر في تحذيرنا، "فإذ لنا أيها الإخوة ثقة بالدخول إلى «الأقداس» بدم يسوع" (١ كو ١٠: ١٩)، يجب علينا ألا ندنس دم العهد، الذي من خلاله قدسنا؛ "فإننا نعرف الذي قال: «لبي الإنقياء، أنا أجازي، يقول الرب». وأيضاً: «الرب يبين شعبه»" (١ كو ١٠: ٣٠؛ قأ؛ بت ٣٢: ٣٥-٣٦). لذا يجب أن نجاهد للسلام مع كل شخص وللقداسة التي بدونها لن يرى أحد الله (١ كو ١٢: ١٤). بالمقابل، المقدسون وهم الشركاء المؤمنين (١ كو ١: ٣) أن نعرف التأديب الذي يستخدمه الله معنا للمنفعة، لكي يُشركنا في قداسه (*hagioties*)؛ ١ كو ١٢: ١٠ وما بعدها؛ أم ٣: ١١-١٢).

(ب) يتطور هذا المفهوم بشكل خاص في ابط إلى فكرة "عمل تقديس الروح" (١ كو ٢: ١) وهناك تحذير صريح إضافي، "كأن لا الطاعة لا تشاكلوا شهواتكم السابقة في جهالتكم، بل نظير القدوس الذي دعاكم، كونوا أنتم أيضاً قديسين في كل سيرة. لأنه مكتوب: «كونوا قديسين لأنني أنا قدوس»" (١ كو ١: ١٦؛ قأ؛ لا ١٩: ٢). ويستمر هذا الموضوع في ابط ٢: ٥: "كونوا أنتم أيضاً مبنين كحجارة حية، مبنين روحياً، كهنوتاً مقدساً، لتقدم ذبائح روحية مقبولة عند الله بيسوع المسيح" (قأ؛ ٢: ٩-١٠). وهكذا تمتلئ بالقوة والنشاط لفيض الروح حيث يعاد صياغته هنا من ناحية الوظائف المقدسة للكهانة.

(ج) نرى المؤمنين مرة أخرى كهنة في رو ١: ٦؛ ٥: ١٠؛ ٢٠: ٦. لكن يصور رو أيضاً المسكن المستقبلي للمسيحيين بالمدينة المقدسة، أورشليم الجديد (٢١: ٢، ١٠؛ ٢٢: ١٩). الميزة الأهم لأورشليم القديمة

المُخلصة، حيث قوانين الطهارة فيها كانت إلزامية والتي كانت في الأصل مخصصة للكهنة عُملت على كل أعضاء هذا الجماعة. يُشغل مفهوم القداسة دوراً كبيراً في كتابات قمران. حيث صوّرت الجماعة نفسها بـ"قديسو شعبه" (مثل؛ نطح ٦: ٦)، "شعب الله المقدس" (نطح ١٤: ١٢)، "رجال القداسة" (نح ٨: ١٣، الخ.)، و"البقية المقدسة" (نح ٨: ٢١). نتيجة ذلك غلب على قمران مفهوم كهنوتي للقداسة حيث تم استبدال العبادة في الهيكل بطرق خاصة من إطاعة التوراة، مثل: غسلات التطهير، نظام وجبات الطعام الطائفية، والإلتزام بشكل خاص بالتقويم الديني (نح ٩: ٣).

ع. ج. ١. تبرز حقيقتان، بشكل عام، بخصوص *hagios* في ع. ج. نادرًا ما يُوصف الله بالقدوس (يو ١٧: ١١؛ ابط ١: ١٥-١٦؛ رؤ ٤: ٨؛ ٦: ١٠)، والمسيح هو الوحيد الذي يُدعى بـ"القدوس" بنفس المعنى الذي يُطلق على الله (رؤ ٣: ٧؛ قأ؛ يو ٢: ٢٠). إن مفهوم القداسة يُحدّد بالأحرى بالروح القدس، هبة العصر الجديد. (ب) المجال المناسب للمقدس في ع. ج ليس في الطقوس لكن النبويين. فالقداسة لا تعود للأشياء، والأماكن، أو المناسك، لكن إلى علامات الحياة المنجية بالروح. بمرور الوقت، علي أية حال، أعيد استخدام كهنوت مقدس لتُطبق على كل القديسون. الكنيسة الأولى قبلت ثانية المفاهيم الطائفية للقداسة.

٢. (أ) عدد من المقاطع يعكس إطار تقليد ع. ق: اسم الله يُدعى قدوس (لو ١: ٤٩)، وأيضاً عهده (لو ١: ٧٢)، وملانكتة (مر ٨: ٣٨؛ لو ٩: ٢٦؛ أع ١٠: ٢٢؛ يه ١٤؛ رؤ ١٤: ١٠)، ورعيته (إف ٢: ١٩؛ ١ كو ١٢: ١٢؛ اتس ٣: ١٣؛ رؤ ١٨: ٢٠)، والأنبياء (لو ١: ٧٠)، والكتب المقدسة (رو ١: ٢)، خاصة التوراة (رو ٧: ١٢).

(ب) تُقدِّم الانجيل الاثنية تأكيد ع. ج. بأن الشياطين كانت تُخاطب يسوع بـ"قدوس الله" (مر ١: ٢٤؛ لو ٤: ٣٤). هذا التعبير يُشير إلى أن يسوع نال في معموديته الروح القدس واقتاد إلى البرية أربعين يوماً بالروح القدس، مثل في ذلك كنيي قديم أو نذير، وذلك قبل قيامه بمعجزته الأولى (مر ١: ٢١-٢٦). من المحتمل أن نجد نفس المفهوم في لو ٣٥: "... فإذ ذلك أيضاً القدوس المولود منك يُدعى ابن الله" كشمسبون الذي كان مقدساً لله من رحم أمه (قض ١٣: ٧)، يسوع كان مقدساً من حملهِ، ويقول آخر: ملأ بالروح القدس (قأ؛ مر ٦: ٢٠ يوحنا المعمدان).

لربما تكون مختلف في جزء منها، لكنها مماثلة للفكرة الواضحة في أع ٤: ٢٧ (قأ؛ ٣: ١٤)، حيث دُعي يسوع "خادم الله القدوس" [وهي في الترجمة العربية: فتاك القدوس] رفضه سكان أورشليم، كما رفضوا دانماً وقتلوا في الماضي الأنبياء (٧: ٥١-٥٢). في كل حالات القداسة هذه تعود إليها ومخولة بالله. لذلك، فهم يُقاومون الله بمقاومتهم ليسوع المكافئ لله.

(ج) تُتضمن الطلبة الأولى في صلاة الرب الكلمات: "ليتقدس اسمك" (مت ٦: ٩؛ لو ١١: ٢). يبدو الفعل *hagiazō* منفرداً هنا وفي مت ٢٣: ١٧، ١٩ في الانجيل الاثنية. هذا التعبير هنا (ربما مستند على صلاة أرامية قديمة) يعني ليس فقط التوقير والتبجيل لله لكنه أيضاً لتمجيد بطاعة وصاياه. هذه الطلبة والتي تليها ("ليأت ملكوتك") بمثابة صيحة من أعماق الضيق. من عالم استعباد بالشر، والموت، والشيطان، والتلاميذ يجب أن يرفعوا عيونهم إلى الأب ويطلبون إعلان مجده وملكوته، والمعرفة في الإيمان بأنه سيمنحهم الهدف لأبي المسيحي أن يصلي ليس تقديس العالم من خلال الله، لكن تقديس الله من خلال العالم (قأ؛ مت ٥: ٤٨؛ أيضاً عد ١٤: ٢١؛ أش ١١: ٩؛ حب ٢: ١٤).

٣. (أ) في رسائل بولس أولئك الذين يدعون يسوع كربه يدعون *hagioi*، قديسين. وهذا ليس اصطلاحاً أخلاقياً أولاً لكنه مفهوم متواز

و(—) (٥٠٥٣) *sophia*، إعتبر الرواقيون الجهل أساس كل الشرور وأحياناً ميزوا بين الإثنين. إذا ما كان شخص يعيش بدون معرفة، فهذا معناه أما أنه لم يصله وحي أو يكون قد رفضه.

في المواضع التشريعية تعني *agnoia* الجهل بالشرعية (مثل؛ لا ٢٢: ١٤ في الترجمة العربية تستخدم الكلمة "سهو"). تستخدم سب الكلمة *agnoia* بشكل محدد بمعنى الكلمة *agnoēma*، والتي تعني أيضاً: ذنب (غير مقصود)، مخالفة، سهو (مثل؛ ٥: ١٨). *agnōstos* تعني كلا المعنيين: مجهول وغير معروف.

ع. ج ١. (أ) تعني الكلمة *agnoeō* أولاً لا يفهم، بمعنى أنه غير قادر على إدراك الشيء (مر ٩: ٣٢؛ لو ٩: ٤٥، في كل حالة كان يسوع يتنبأ فيها عن الآمة).

(ب) وهي تعني أيضاً أن لا يعرف، يجب أن لا يعرف (مثل؛ ٢ بط ٢: ١٢، حيث الغير مؤمنين يكفرون بالأمور التي لا يعرفونها). هي تبرز بشكل خاص في العبارة "لست أريد أن تجهلوا.." ويقول آخر: غير مطلع (رو ١: ١٣؛ ١١: ٢٥؛ ١٠: ١٠؛ ١٢: ١؛ ٢كو ١: ٨؛ ١ تس ٤: ١٣)، حيث ترد دائماً مع اللقب "الإخوة" فمن خلال هذا التعبير يُشدد بولس رغبته لإنهاء حالة إنعدام المعرفة لدى قرانه. *agnoeō* هي مستعملة أيضاً في الصيغة "أو لا تعرف؟، أم تجهل؟" (رو ٦: ٣؛ ١: ٧)، للدلالة على قوة الإخفاق في الإدراك. هنا تُفترض معرفة حالية تُدل على حاجة للرد على الإنجيل.

هذه المقاطع لا تعني أبداً مجرد الإفتقار للمعرفة الثقافية التي يُمكن أن تُنقل ببيان محايد من الحقائق. بالأحرى، *agnoeō* المعنى المستخدم في ع. ق. هذا الإفتقار للمعرفة يُمكن أن يُنقل فقط بواسطة معرفة حميمة إرتبطت بالإعتراف والقبول بالله.

(ج) تدل الكلمة *agnoeō* على الجهل الناتج عن التيه. في ١ تي ١: ١٣ يقول بولس، وهو ينظر للوراء على ماضيه. "ولكنني رجعت، لأنني فعلت جهل في عدم إيمان" حذّر الجهل في حياة بولس، والذي يُنتهيه، وذلك حتى تحوله إلى الإيمان المسيحي، والذي تضمن المعرفة الحقّة. يرد نفس ظل المعنى في عب ٥: ٢ حيث يُستخدم لغة ع. ق، يُقابل الكاتب بين الذنوب غير المقصودة وتلك المتعمدة. كلمة *agnoeō* موسّعة هنا كغير عارف إلى غير المرغوب فيه، لكي تدل على الذنوب التي يُكفر عنها بالمقارنة مع تلك التي لا يُكفر عنها.

(د) تعني *agnoeō* أيضاً الفشل في أن يعرف بمعنى أنه يُستعصي على ذهن العاصي إدراك كلمة الله (أع ١٣: ٢٧؛ رو ١٠: ٣). هذا لا يعني ببساطة إنعدام المعرفة، لكنه الفهم الخاطئ. الجهل والعصيان يستعملان هنا كمترادفين؛ جهل المذنبون الذين يبتعدون عن إعلان الله في يسوع المسيح. جهل المذنب اليهودي يُمكن فقط أن يتعامل مع الله نفسه كمن يُعفّر له ويعلن عن نفسه في الإنجيل. تُعكس هذه الفقرة صلة ع. ق بين المعرفة والتصرف الصحيح. أحد الاحتمالات أن تكون متضمنة في ١كو ١٤: ٣٨ في هذا الصدد. لرفض الوصية فانت ترفض الله، بالبدئية الضمنية بأن هذه تتضمن عدم إعتراف من قبل ليس فقط بولس لكن بالله نفسه.

(ج) أخيراً، *agnoeō* يُقصّد بها أن يكون مجهولاً في ٢كو ٦: ٩ يقول بولس بأنه "مجهول"، أي بالنسبة للعالم، فهو لم يتضمن بين أشيائه العظيمة. من ناحية أخرى، هو مشهور بالنسبة لله والكنيسة (رج أيضاً غل ١: ٢٢).

٢. (أ) في أع ٣: ١٧ كلمة *agnoia* مستعملة في المعنى القضائي لـ سب. إن ذنب اليهود، من وجهة نظر الفاعل، ذنب ينشأ عن جهل. ومن الناحية الأخرى، الحسب الرواقي اليهودي يُوجد في حالات أخرى في إستخدامها، بينهم أن يكون بعض الذي يبيد الإستعمال المعرفي (—)

الحقيقية بأنها إحتوت على الهيكل، الذي هو النقطة المركزية للإجتماع بين الله والبشر. لكن في أورشليم الجديد ليس هناك هيكل، "لأن الرب الله القادر على كل شيء هو والحمل هيكلها" (٢١: ٢٢). هذه الصور تُقدم لنا إستمرارية المؤسسات المعينة إلهياً لإسرائيل والراحة الجذرية. إن المؤسسات التاريخية في إسرائيل أبطلت الآن. ورغم ذلك فإن استعمال مفاهيم مثل: الكاهن، والهيكل، والمدينة المقدسة هنا تمتلئ بالقوة والحيوية والطريق الروحي تحتل منظوراً للمعانة، والإضطهاد للكنيسة لرؤية حالتها ودورها من جهة أغراض الله التاريخية لشعبه.

(د) في الإنجيل الرابع، الصفه *hagios* مُستخدمة فقط للأب (يو ١٧: ١١)، والروح (١: ٣٣؛ ١٤: ٢٦؛ ٢٠: ٢٢)، والابن (٦: ٦٩). يرد هذا المقطع الأخير بحسب يو في إعتراف بطرس. في يو بطرس لا يُقر يسوع كالمسيح (قا؛ مت ١٦: ١٦؛ مر ٨: ٢٩؛ لو ٩: ٢٠؛ ولو أن قا؛ يو ١: ٤١؛ ٤: ٢٥؛ ٧: ٤١؛ ١١: ٢٧؛ ٢٠: ٣١)، بكل إنعكاسات ألوانه اليهودية، لكن كـ "قدوس الله" هذا التعبير النادر، يرد في مكان آخر في ع. ج فقط في صراخ الروح النجس في كفر ناحوم (مر ١: ٢٤؛ لو ٤: ٣٤). الحقيقة بأن يوحنا يستعمل الصفه "قدوس" في مكان آخر للأب والروح وهو ما يضع يسوع بشكل مساو لله وليس للبشر. التعبير "القدوس" يرد في الحالة الوحيدة لـ *hagios* في رسائل يوحنا: "وأما أنتم فلكم مسحة من القدوس وتعلمون كل شيء" (١يو ٢: ٢٠). من الواضح أن الإشارة للروح القدس، لكن السياق يربط هذا بعناية مع الأب والابن (قا؛ ٢: ٢٢-٢٧).

يُرد الفعل *hagiazō* في يو ٤ مرات ويغيّب عن رسائله. للوهلة الأولى يُدل على تكريس يسوع الخاص لإرادة وعمل الأب (يو ١٠: ٣٦). أما الثلاثة الآخر فيردون في صلالة يسوع الكهنوتية "قدسهم في حقك. كلامك هو حق... ولأجلهم أقديس أنا ذاتي ليكونوا هم أيضاً مقدسين في الحق" (١٧: ١٧، ١٩). نجد هنا في الخلفية استعمال *hagiazō* في سب لتقدّيس الكهنة (مثل؛ خر ٢٨: ٤١؛ ٢٩: ١؛ ٢١ والنبايح (مثل؛ ٢٨: ٣٨؛ عد ١٨: ٩). في هذا السياق يُشير بالتأكيد إلى موت يسوع الذبائحي، الذي أتمه من أجل أتباعه. فالهدف النهائي من صليبه بأنهم قد يفروزون من أجل الله وهكذا يكونون قادرين على العيش طبقاً لحق الله.

انظر أيضاً *hieros*، مقدّس (٢٦٤١)، *hosios*، ورع، قدوس، تقي (٤٠٠٨).

٤٢ (*hagiotēs*، قداسة) ← ٤١.

٤٣ (*hagiōsynē*، قداسة) ← ٤١.

٤٨ (*hagneia*، طهارة، عفة، احتشام) ← ٥٤.

٤٩ (*hagnizō*، يطهر، يتطهر) ← ٥٤.

٥٠ (*hagnismos*، التطهير) ← ٥٤.

٥١ ἀγνοέω, ἀγνοῖα (*agnoeō*)، لا يعرف، جهل (٥١)، ἀγνόημα, ἀγνοία (*agnoēma*)، جهالة (٥٢)، ἀγνώστια, ἀγνώστια (*agnōstia*)، ليس له معرفة، إنعدام المعرفة (٥٣)، ἀγνώστος, ἀγνώστος (*agnōstos*)، مجهول (٥٨).

ث. ي. ع. ق تعني *agnoeō* "لا يعرف، جهل" وهي مستخدمة بشكل معاكس للخلفية الكاملة لمفهوم الكلمة في اليونانية لـ "معرفة" (← *ginōskō*، ١١٨٢). هو لا تشير فقط إلى الشيء الغير مُدرك بالعقل، لكن يُقصّد بها أيضاً إرتكاب الخطأ أو يكون مخطئاً بنفس الطريقة، كلمة *agnoēma* (عب ٩: ٧ وهي المرة الوحيدة في ع. ج) نستعملها ليس فقط للخطأ لكن أيضاً للمخالفة التي تتم عن جهل. تشير كلمة *agnoia* بنفس الطريقة ليس فقط لعدم المعرفة، لكن أيضاً إلى الجهل أو إنعدام التعليم. إن المقابل الإيجابي لكلمة *gnōsis* ("معرفة")

باليهود قبل عيد الفصح (يو ١١: ٥٥) وبنذر بولس في أورشليم (أع ٢١: ٢٤-٢٦؛ ٢٤: ١٨). في يوحنا ٤: ٨؛ ١بط ١: ٢٢؛ ٢يو ٣: ٣، ومن ناحية أخرى، تشير الكلمة *hagnizō* إلى التقية الأخلاقية.

ترد كلمة *hagnos* فقط في رسائل ع. ج، حيث التأثير الهليني فيها ملحوظ. وهي تعني: (أ) عفيف (٢كو ١١: ٢؛ تي ٢: ٥)؛ (ب) البراءة من شيء ما (٢كو ٧: ١١)؛ و(ج) الطهارة الأدبية، على قياس المسيح (٢يو ٣: ٣)، وكسلوك مسيحي (في ٤: ٨؛ ١تي ٥: ٢٢؛ ١بط ٣: ٢)، وأنها من الحكمة (يع ٣: ١٧). تشير الظرف *hagnōs* إلى الإخلاص في الخدمة المسيحية (في ١: ١٧)؛ ويذكر الاسم *hagneia* على الطهارة والبراءة الأخلاقية (١تي ٤: ١٢؛ ٥: ٢).

٢. هذا المسح لفئة الكلمة *hagnos* في ع. ج يؤكد على الأهمية الأصلية (أي: الطهارة الطقسية) وهذا الدور العظيم سيخبر تدريجياً. فهذا المفهوم، كان فقط في زمن الجالية اليهودية المسيحية في أورشليم التي تعلقت بالعبادة في الهيكل وكذا بالأنظمة المرتبطة به (أع ١: ١؛ ٢١: ٢٦-١٨). فيما لم تكن في كل كنائس الأمم، الطهارة الطقسية لهم شيئاً إلا قليلاً، ولا نجد لها أي ذكر في أي مكان في ع. ج باستثناء المرسوم الرسولي (أع ١٥: ٢٨-٢٩)، وهو الذي جُعل من الممكن للمسيحيين من غير اليهود واليهود العيش معاً في الكنائس المختلطة خاضعين لنظام تعبدى للمسيحيين الموجودين.

اكتسبت الطهارة في ع. ج معنى جديداً، على أية حال، المغزى من استخدام هذه الكلمات هو الطهارة الأخلاقية المطلوبة من المسيحيين. إن نقطة البداية الحقيقة هي أن المسيح *hagnos* طاهر، ويقول آخر: بلا خطية (١يو ٣: ٣). لهذا السبب، فإن الذين ينتسبون إليه يجب أن يكونوا هم أيضاً طاهرين. ويموت الكفار لم يقدم المسيح الذبائح الطبيعية للعبادة في الهيكل التي صارت غير ضرورية، لكنه قدم أيضاً معاناه الحقيقي. علاوة على ذلك، فالطهارة والنزاهة، ليست بمزايا إنسانية فقط؛ بل تشير إلى علاقة شخص بالله. لذا، لم تُدْفَن هذه الكلمة تحمل المعاني المُفضلة للإشارة إلى الطهارة أو الإمتناع الجنسي؛ إن كلمة ع. ج لذلك *enkrateia* (ضبط النفس، تعفف ← ١٦٠٢).

انظر أيضاً *katharōs*، طاهر، نقي، بريء، صاف (٢٧٥٤).

٥٥ *hagnotēs*، طهارة، إخلاص) ← ٥٤.

٥٦ *hagnōs*، عن إخلاص) ← ٥٤.

٥٧ *agnōsia*، ليس له معرفة، إنعدام المعرفة) ← ٥١.

٥٨ *agnōstos*، مجهول) ← ٥١.

٥٩ *agora*، السوق) ← ٦٠.

٦٠ *ἀγοράζω*، *ἀγοράζω*، *ἀγοράζω* (agorazō)، يشتري، يبتاع (٦٠)، *ἀγορά*، *ἀγορά*، *ἀγορά* (agora)، السوق (٥٩)؛ *ἀγοραῖος*، *ἀγοραῖος*، *ἀγοραῖος* (agoraios)، أهل السوق، أيام القضاء (٦١)؛ *ἐξαγοράζω*، *ἐξαγοράζω* (exagorazō)، يفتدي (١٩٧٣).

ث ي & ع. ج في الأصل هو أي مكان للاجتماع العامة، أصبحت *agora* الساحة العامة التي مُيزت كمكان للتسوق، التي هي مركز حياة المجتمع واستخدمت لتنظيم للاجتماعات السياسية، والجلسات القضائية، وبشكل خاص للتجارة. تأتي *agoraios* كصفة مُشتقة (حرفياً تعود لـ *agora* الساحة العامة) يُمكن أن تستخدم في معنى طبيب لوصف أولئك الذين يشتغلون في السوق، لكنها طبقت بشكل شائع على المتسكعين الذين يسكنون في الساحة العامة بحثاً عن الإثارة أو المشاكل. ترد *agorazō* لتعني عملية الشراء في السوق، من هناك يشتري عموماً في الأزمنة الهلينية كانت تستعمل بشكل شائع أيضاً كتعبير لشراء العبيد. أما *exagorazō* فيمكن أن تنطبق أكثر على إقتداء العبيد.

ginōskō (١١٨٢)، أع ١٧: ٣٠، مثل؛ يُشير إلى عبادة الأوثان (قا؛ ١٤: ١٦؛ ٣: ٢٥). العالم قبل إعلان الله الحاسم في المسيح مُيز بالجهل "فإنه الآن يأمر جميع الناس في كل مكان أن يتوبوا متغاضياً عن أزمينة الجهل" (أع ١٧: ٣٠).

(ب) كلمة *agnōstos* ترد في أع ١٧: ٢٣ لتعني ببساطة نقوش مجهولة "لإله مجهول" على منبر في أثينا. خاطب بولس الأثينيين بصفتهم يجلسون الإله المجهول دون أن يدركوا بوجوده، لكنه كان يعلن هذا الإله الآن كالله المعلن، الحق والإله الوحيد، إله ع. ج وإله تاريخ الخلاص. إشارة بولس للجهل لم يقصد منها توبيخ أو إغذار الوثنيين؛ إذ كان يسعى إلى أن يقدمهم إلى أهداف خلاص الله ولقيادتهم إلى بهجة التوبة.

انظر أيضاً *aisthēsis*، فهم، تجربة (١٥١)؛ *ginōskō*، يعرف، يُعرف، عارف، معروف، يعلم، عالم، يفهم (١١٨٢).

٥٢ *agnoēma*، جهالة) ← ٥١.

٥٣ *agnoia*، جهل) ← ٥١.

٥٤ *ἁγνός*، *ἁγνός*، *ἁγνός* (*hagnos*)، طاهر، عفيف، بريء (٥٤)؛ *ἁγνίζω*، *ἁγνίζω* (*hagnizō*)، يطهر، يطهر (٤٩)؛ *ἁγνεία*، *ἁγνεία* (*hagneia*)، طهارة، عفة، احتشام (٤٨)؛ *ἁγνισμός*، *ἁγνισμός* (*hagnismos*)، التطهير (٥٠)؛ *ἁγνότης*، *ἁγνότης* (*hagnotēs*)، طهارة، إخلاص (٥٥)؛ *ἁγνός* (*hagnōs*)، عن إخلاص (٥٦).

ث ي & ع. ج ١. تعني الكلمة *hagnos* في الأصل اليوناني الذي يُلهم (بدينا) ربه. وهو ما يُشير أولاً إلى صفة الإله، ثم إلى إمتلاك الأشياء وعلاقة بغضها بالإله. وهكذا يأتي معنى مقدس، بمعنى نقي أو طاهر. الطهارة الطقسية هنا في العقل، مثل؛ تجنب دم الإثم أو لمس الجثث. لكون إتصال العقل الجنسي البدائي يجعل الشخص دنس بشكل طقسي، *hagnos* ترد أيضاً لتعني عفيف. وهو تعبير تعبدى تم حول إلى مجال المبادئ الأخلاقية ويُستعمل كثيراً في الفترة الهلينية بمعنى البراءة، لا عيب فيها أخلاقياً.

من *hagnos* يأتي الفعل *hagnizō*، للتقية أو التطهير (بواسطة المناسك التكفيرية)، والاسم *hagnismos*، تطهير؛ كلا الكلمتين مُحَدَّدَتَانِ للمجال الطقسي. *hagneia* تستعمل للطهارة الطقسية، والعفة، وطهارة الفكر. *hagnotes* (غير معروفة خارج ع. ج) تعني طهارة، براءة أخلاقية.

٢. (أ) في سب الكلمة *hagnos* ترد ١١ مرة (استعملت الكلمة عادة للطهارة الطقسية *katharōs* ← ٢٧٥٤). في التمييز بين *hagnos* (مقدس، مُفَرَّز من أجل الله، ← ٤١) والفرق الدقيق بين كلمة *katharos*، وكلمة *hagnos* مُنَزَّه (مثل؛ مز ١٢: ٦؛ أم ٢٠: ٩). من الهام أن نلاحظ بأن كلمة *hagnos* ترد بصورة رئيسية في الأدب الحكمي.

(ب) الفعل *hagnizō* هو الأكثر شيوعاً في سب، حيث يَصِفُ الإجراءات المتخذة لنوال الأهمية للعبادة. فبينما الكلمة *hagnos* تتضمن دائماً فكرة القوة والتي تحقق القداسة، وكلمة *hagnizō* تعبر عن إزالة كل ما هو غير لائق (مثل؛ خر ١٩: ١٠، غسل الثياب؛ عد ٦: ٣، الإمتناع عن الكحوليات)، وبشكل خاص الإحساس بتطهير النفس من الذنب أو النجاسة (مثل؛ عد ٨: ٢١؛ ١٩: ١٢). وعلى نفس النمط، الكلمة *hagneia* تشير إلى الطهارة الطقسية (مثل؛ عد ٦: ٢-٢١؛ ٢أخ ٣٠: ١٩؛ ١مك ١٤: ٣٦).

ع. ج ١. ترد *hagnizō* و *hagnismos* فقط في ع. ج (فقط في أع ٢١: ٢٦) حيث ترد في معانهم الصحيح، طهارة طقسية - مرتبطة

ع. ج الكلمة *agros* ترد ٣٥ مرة في الإنجيل، ١٨ مرة منها تشير إلى الأرض الجاري زراعتها أو المُقَدَّر لها أن تزرع (مثل؛ مت ١٣: ٢٤؛ لو ١٤: ١٨؛ قأ؛ ٤: ٤؛ ٣٧). يُمكن أن تُعني *agroī* أيضاً ريف، حيث توجد البيوت الريفية (لو ٩: ١٢). فيما عدا ذلك (ولو أن قأ؛ مت ٢٧: ٨-١٠)، الإشارة للريف (مثل؛ مر ١٥: ٢١). النعت *agriōs* مستعمل في معنى أدبي (عسل "بري"، ويقول آخز: العسل الذي "يوجد في حقل عراء" مر ١: ٦) ومجازياً لوصف أمواج بحر هائج (يه ١٣).

انظر أيضاً *gē*، أرض، بر، عالم، تربة (١١٧٨)؛ *kosmos*، العالم، الزينة (٣١٨٠)؛ *oikoumenē*، الأرض، المسكونة (٣٨٧٦)؛ *chous*، تربة، تراب (٥٩٦٧).

٧٠ *ἀγρυπνέω*، *ἀγρυπνέω*، *ἀγρυπνέω* (agrypnēō)، يسهر، ساهر، يستمر بالمراقبة، حارس، عناية (٧٠)؛ *ἀγρυπνία*، *agrypnia*، سهر (٧١).

ث ي & ع. ق في ث ي *agrypnēō* يُقصد بها "ظلّ صاحباً"، وأن يكون يقظاً؛ والاسم *agrypnia* يُعني إندام النوم، عادة مصحوباً بالأرق. في سب، يرد الفعل ١١ مرة، عادة بمعنى السهر أو السهاد (مثل؛ أي ٢١: ٣٢؛ مز ١٠٢: ٧؛ ١٢٧: ١). يرد الاسم في سب فقط في أسفار الأيوكريفا (مرة واحدة في ٢ مك، و ٩ مرات في سي، مثل؛ سي ٣١: ١٢، ٢٠ = سب ٣٤: ١٢، ٢٠).

ع. ج ضمن سياق حديثه الأخروي، كلف يسوع تلاميذه لكي يكونوا في حالة ترقب وسهر (مر ١٣: ٣٣؛ لو ٢١: ٣٦). يرد تنبيه مماثل في إف ٦: ١٨ في نزوة الحديث عن درع المسيحي: فالؤمنون يجب أن يكونوا "ساهرين... بكلّ مواظبة وطلبة" لأن قوات الشر الروحية تهذّ حياتهم الأخلاقية والروحية باستمرار. وفي عب ١٣: ١٧ يُحثّ الكاتب على طاعة قادة الكنيسة "لأنهم يسهرون لأجل نفوسكم كأنهم سوف يُعطون حساباً". ترد *agrypnia* ترد في صيغة الجمع في ٢كو ٦: ٥؛ ١١: ٢٧، حيث تشير إلى "مراقبة" بولس أو "سهره" التي تحمّلها من أجل الكنيسة.

انظر أيضاً *grēgoreō*، يسهر، يراقب، يكون في حالة ترقب (١٢١٣)؛ *tēreō*، يحفظ، يحرس، يقي (٥٤٩٨)، *phylassō*، يحفظ، يحتفظ، يحافظ، يحرس (٥٨٧٥).

٧١ *agrypnia* سهر ← ٧٠.

٧٤ *ἀγών*، *ἀγών*، *ἀγών* (agōn)، جهاد (٧٤)؛ *ἀγωνίζομαι*، *ἀγωνίζομαι*، *ἀγωνίζομαι* (agōnizomai)، يجاهد، مجاهد، يجتهد (٧٦)؛ *ἀνταγωνίζομαι*، *ἀνταγωνίζομαι* (antagōnizomai)، يُجاهد ضد (٤٩٧)؛ *ἐπαγωνίζομαι*، *ἐπαγωνίζομαι* (epagōnizomai)، يُجاهد لأجل، يجتهد (٢٠٤٣)؛ *καταγωνίζομαι*، *καταγωνίζομαι* (katagōnizomai)، يقهر، يهزم (٢٨٦٥)؛ *συναγωνίζομαι*، *συναγωνίζομαι* (synagōnizomai)، يُجاهد مع، يساعد (٥٢٥٣)؛ *ἀγώνια*، *ἀγώνια* (agōnia)، جهاد، معاناة، قلق (٧٥).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي، *agōn* (من *agō*، دافع، تقمّ) يُمكن أن تُعني تجمّع، مكان التجمع، أو جهاد، أو كفاح أو معركة (سواء كان ذلك في الحرب، أو السياسة، أو القانون؛ وأيضاً في مسابقة رياضية). الكلمة *agōnizomai* لها نفس ظل المعنى حتى عندما تتصل بحروف الجر المختلفة. تُصنف *agōnia* كاسلوب أعلى في المعنى، من الجهد إلى القلق. وهي عند الكلية والرواقية اصطلاح للملعب المُستخدم للتدريب على الفضيلة والكفاح الأخلاقي مدى الحياة.

٢. في المقارنة الصارمة لما ورد أعلاه، نجد أن هذه التشكيلة من المفاهيم غريبة عن ع. ق واليهودية. في سب *agōn* تبرز تقريباً

في سب تُستخدم *agora* لوصف نشاط تجارة صور (حز ٢٧: ١٢-٢٢). كما تطلب عروس نش حبيبها هناك (نش ٣: ٢)، وفي جا ١٢: ٤ تُستخدم أغلاق أبواب *agora* كتشخيص للصمم. وتشير الكلمة *agorazō* عادة إلى عملية الشراء التجاري (مثل؛ تك ٤١: ٥٧؛ نح ١٠: ٣١). دا ٢: ٨ يحتفظ باستخدام مثير لـ *exagorazō* حيث المُنجّمين البابليين يُحاولون تجنّب مصيرهم بكنسب (شراء) الوقت.

ع. ج تُستخدم *agora* في الإنجيل الأناجيل ٩ مرات، ومرتين في أع. وتستخدم كمكان للعب الأطفال (مت ١١: ١٦ وز)، ومركز للتوظيف (٢٠: ٣)، ومركز للحياة العامة حيث يحبّ الفريسيين أن يكون ظاهرين (٢٣: ٧ وز)، وهو النقطة المركزية لإرسالية يسوع في الشفاء (مر ٦: ٥٦). بولس وجد نفسه قيد المحاكمة في *agora* ساحة الفليبيين العامة (أع ١٦: ١٩) وإعتم الفرصة للتبشير بين الحشود في ساحة أثينا العامة (١٧: ١٧). يُشير أع ١٧: ٥ إلى *agoraiōi*، رعا ع السوق (الدهماء)؛ وتظهر نفس الكلمة ثانية في ١٩: ٣٨ بمعنى نصف تقني لجلسات المحكمة (*agoraiōi hēmerai*).

الكلمة *agorazō* ترد ٢٥ مرة بمعناها التجاري العادي في ع. ج، في الغالب في الإنجيل (مثل؛ مت ١٣: ٤٤؛ لوقا ٢٢: ٣٦)، ولو أنها ترد ٥ مرات لوصف عملية شراء (إفتداء) المسيحيين. وهو ما يُعكس، بشكل واضح، المصطلح المُعاصر لسوق العبيد. في ١كو ٦: ٢٠؛ ٧: ٢٣ (قأ؛ رؤ ١٤: ٣) التأكيد ليس على الحرية المُقدّاة لكن على منزلتهم الجديدة كعبيد لله، الذي اشتراهم بثمن ليُعملوا إرادته. لذلك الوقاحة المطلقة للزنادقة الذين "يُفكرُونَ الرب الذي اشترأهم" (بط ٢: ١). الثمن الذي دفعه المسيح فداء شعبه (دمه) مُوضّح في رؤ ٥: ٩.

تُعني *exagorazō* أيضاً "إفتداء" في غل ٣: ١٣؛ ٤: ٥، حيث أن فكرة الهروب من نتائج كسر شريعة الله قد أُضيفت. ترد هذه الكلمة أيضاً مرتين لإظهار فكرة مختلفة (أدبياً) "مُقتنين الوقت" (*kairos*) (إف ١٦: ١٦؛ كو ٤: ٥)، التي تُعني بشكل مركز كسب كل ما هو متاح؛ ويقول آخز: يتلقّى كل فرصة سانحة.

انظر أيضاً *pōleō*، يبيع (٤٧٩٧).

٦١ *agoraios*، أهل السوق، أيام القضاء) ← ٦٠.

٦٦ *agrielaios*، زيتون بري) ← ١٧٧٨.

٦٧ *agriōs*، بري، هائج، عنف) ← ٦٩.

٦٩ *ἀγρός*، *ἀγρός*، *ἀγρός* (agros)، حقل، ضيعة، برية (٦٩)؛ *ἀγριος*، *ἀγριος*، *ἀγριος* (agriōs)، بري، هائج، عنف (٦٧).

ع. ق & ث ي في اليونانية العلمانية، تدل *agros* حرفياً على قطعة الأرض المزروعة، لكنها أيضاً يُمكن أن تُعني الريف كتمييز لها عن البلدة أو القرية. وبنفس الطريقة، تُصِف الكلمة *agriōs* كنعت للأشجار أحياناً، والحيوانات، أو المحاصيل التي ستُؤخذ "في الحقول" لكن في أغلب الأحيان لها معنى أكثر كـ "برية" وفي هذا المعنى الأخير كثيراً ما تُطَبّق مجازياً على شعب (عنيف، وحشي) وعلى الأشياء والظروف (القاسية، العصبية).

أغلب الإستعمالات أعلاه ترد في سب. أي قطعة أرض تحت الزراعة *agros* (ومثل؛ خر ٨: ١٣؛ را ٢: ٢). وفي نفس الوقت تُصِف *agros* الحدود المفتوحة الغير مخروثة ما بعد حذّ القرية أو البلدة (مثل؛ تث ٢٢: ٢٧؛ اصم ٣٠: ١١)، حيث قد يتوقّع المسافرين مُقابلته حيوان بري (هو ١٣: ٨؛ قأ؛ أر ١٤: ٥). مثل هذه الوحوش توجد بشكل طبيعي في *agriōs*، البرية (أي ٦: ٥؛ مز ٨٠: ١٣). لم تُطَبّق الصفة بشكل مجازي على الناس سواء في سب أو في الكتابات اليهودية الأخرى، لكنها يُمكن أن تُصِف جرب "خبيث" (لا ٢١: ٢٠؛ تث ٢٨: ٢٧) أو أمواج "عاتية" (حك ١: ١٤).

جهاد من أجل، أو نيابة عن، آخرين (رو ١٥: ٣٠؛ كو ٢: ١-٢؛ ٤: ١٢)، الذي يحدث قبل كل شيء في الصلاة. في الصلاة نحن يُمكن أن نشفع من أجل شخص آخر ونجعل هذه العلة والتألم كأنه لنا (رو ١٥: ٣٠؛ كو ٤: ٣؛ ١ تس ٥: ٢٥؛ ٢ تس ٣: ١؛ عب ١٣: ١٨).

إعلان الرسالة الدينية يؤدي إلى نزاع مع المعارضين (كو ٥: ٧؛ عب ١٢: ٤-٣). لكن في التحليل الأخير، الخصوم هم ضد ما نجاهد من أجله ليسوا بشر لكنهم "الرؤساء، مع السلاطين، مع ولاية العالم، على ظلمة هذا الدهر، مع أجناد الشر الروحية في السماويات" (إف ١٢: ٦).

(ج) هذا الجهاد من خلال المعاناة يظهر بشكل خاص من قبل المجرور *syn* والمركبات *synagōnizomai* و *synathleō* (رو ٣٠: ١٥؛ في ١: ٢٧؛ ٤: ٣) لا تحمل فقط نفس صلة النزاع كالرسل (في ١: ٣٠)، لكن المعاناة مع المسيح بينما يقره (عب ١٢: ١٤)، "شركة الآمه" (في ٣: ١٠)، أن يكون "أنسكب أيضاً على ذبيحة إيمانكم وخدمته." (في ٢: ١٧؛ ٤: ٢؛ ٦: ٤)، ويكمل "تفانيص شدايد المسيح في جسمي لأجل جسده: الذي هو الكنيسة" (كو ١: ٢٤). لذا، الكلمة *agōn* "الجهاد" بكل الآمه فهي تجلب البهجة للمسيحي، بهجة الفريق الذي مدين لقائده بالنصر.

انظر أيضاً *athleō*، يجاهد (١٢٣)؛ *brabeion*، جعالة [جائزة] (١٠٩٢)؛ *thriambeuō*، يقود في موكب النصر، يظهر (٢٥٨١)؛ *nikaō*، يغلب، غالب (٣٧٧١).

٧٥ (*agōnia*، جهاد، معاناة، قلق) ← ٧٤.

٧٦ (*agōnizomai*، يجاهد، مجاهد، يجتهد) ← ٧٤.

٧٧ *Adam*، *Adām*، آدَم (٧٧).

ع. ق آدَم (من المحتمل من جذر سامي شائع *dm*، [ليكن أحمر]، في اللغة العبرية *dāmā*، صبغت التربة الصالحة للزراعة بالحمراء مقارنة مع لون الصحراء الفاتح) تعبير جماعي للبشر، أو للبشر. الشخص المفرد يُدعى *dāmā* - *ben* (حرفياً، ابن الإنسان). *ādām* كلمة عبرية عادية لإنسان.

آدَم كاسم علم يرد في ع. ق فقط في تك ٤: ٢٥؛ ٥: ٢-٥؛ ١ أخ ١: ١ (من المحتمل أيضاً تك ٢: ٢٠؛ ٣: ١٧، ٢١). وحدها تك ٣-٢ لها أهمية في استخدام اسم آدَم في ع. ج، الذي يُخبرنا، بأنه على الرغم من لطف الله تجاه خلقه، فقد واجهت الإنسانية الشر والموت.

عندما خلق الله السماء والأرض، تشكل الإنسان من الأرض ونفخ فيه نسمة حياة (تك ٢: ٧؛ ٢: ١٠؛ ٢٩: ٣٠). إذا فالوجود البشري معتمد كلياً على الله. وبدون رعايته لهم يكون هذا الجنس البشري فقط كومة تراب.

لمنح الإنسان الأول فهم طبيعته الحقيقية، جلب الله إليه الحيوانات لكي يُسميها، في ذلك الوقت أدرك بأنه لا يمكن أن يكون شريكاً حقيقياً له. لقد كان هذا لتحضيره لخلق المرأة كشريكة له. فالوجود البشري هو بشري حقاً فقط عندما يتشارك مع بشر آخرين. وهذا يحدث، قبل كل شيء، في العلاقة المشتركة للزوج والزوجة.

الكاين البشري الأول كان له مكان مُخصص ليحيا فيه، ألا وهو الجنة التي كانت تحتوي على شجرة الحياة، حيث كانت الحياة مستمرة بالوجود مع الله. كما كان هناك أيضاً شجرة معرفة الخير والشر. والتي في الحقيقة لم يُسمح للزوج البشري (آدم، وحواء) بالإقتراب منها واقترح بأن الأخذ من فاكهيتها أوجد الشر، يُفسر أمر الله في باديء الأمر بأنه رغب في أن ينجيهم من المعرفة بكل ما تتضمنه من ورطة، فالله وحده هو الوحيد الذي يُمكن أن يتغلب عليها.

وبشكل خاص في الأبوكريفا (١٥ مرة، خاصة في ٢ و ٤ مك) وتترجم الكلمة العبرية فقط في أش ٧: ١٣، حيث يُدعى الله أحاز لمجادلته (في ت ي "تسبموا" وفي ت. س & ف "تضجروا") معه. تبدو الكلمة *agōnizomai* فقط وبطريقة مماثلة في الأبوكريفا، ومركباتها غائبة بشكل عام. من ناحية أخرى، في ٤ مك ١٢: ١٥ يتكلم عن الجهاد من أجل الفضيلة (*aretēs*)، وفي سي ٤: ٢٨ عن الجهاد من أجل الحق، وفي حك ٤: ٢ عن الجهاد الأخلاقي. وتستخدم كثيراً أيضاً للنزاع العسكري.

إن معاناة الشهداء الذين قضاوا في ميدان سباق الخيل تُصور أيضاً في مك في صورة المضمار. ثلاث التعابير *agōn theios*، الجهاد الديني، أو *hieroprepēs*، الجهاد المقدس (٤ مك ١٧: ١١؛ ١١: ٢٠)، يُشير بأن، الألعاب اعتبرت على حد سواء تكريماً للإله، والمعاناة والمعارك القتالة للشهداء اعتبرت لتجديد الله. كان لهذه الأفكار تأثير قوي على المسيحية الأولى، خاصة في عب ورو.

ع. ج ١. في الانجيل *agōnizomai* ترد فقط مرتين في يو ١٨: ٣٦، عن خدام يسوع الذي يُجاهدون من أجله بالأسلحة؛ ولو ١٣: ٢٤، "اجتهدوا أن تدخلوا من الباب الضيق" الباقي من فئة هذه الكلمة يرد بالدرجة الأولى في كتابات بولس، مواطن المدينة الهلنسية الذي استعمل الشروط التقنية للمضمار.

إن المركبات المجرورة للكلمة *agōnizomai* مستخدمة ٤ مرات فقط، لكن بدون أي تغيير في المعنى (رو ١٥: ٣٠؛ عب ١١: ٣٣؛ ١٢: ٤؛ ١٤: ٣). في لو ٢٢: ٤٤ *agōnia* قد تغني جهد، يخاف، حماس، يُقلق، أو قلق. ونجد هذا في مقطع جسيماني (قا؛ عب ٥: ٧) لا يجب أن تُترجم "كما قاتل بالموت" (الذي يستحضر معنى "معاناة" الذي ليس في الأصل)، لكن بالأحرى "بينما هو كان خائف" أو "فيما هو تعلق به للنصر" في وجه المعركة القادمة على الصليب.

٢. قوة تحوّل الإيمان المسيحي تكشف عن نفسها أيضاً في لغة تعكس في المعنى الإيجابي لحقائق مثل الصليب والعبودية (التي تبدو سلبية جداً للنفس الطبيعية). وهي تعادل أيضاً مجموعة صور لأشياء مثل الدرع الروحي ويؤكد ضد القوات الروحية الغير مرئية (قا؛ إف ٦: ١٠-١٨). بالإضافة إلى أن بولس في إفسس والرسائل الرعوية، وعب وفي لوقا نجد أيضاً مكاناً لصورة معركة. ثلاث مجموعات من الأفكار يُمكن أن تميز:

(أ) الكلمة *agōn* تُؤكد على التطبيق الواعي لقدراته بالنسبة لتحقيق هدف. يُقرنا يسوع على الجهاد من أجل دخول الملكوت عبر الباب الضيق (لو ١٣: ٢٤، الكلمة هنا هي *agōnizomai*). عمل بولس ليس مجرد إنجاز واجب لكن *agōn*، التي ترتبط مع *kopos* (وطأة) و *ponos* (ضيق) (رج كو ١: ٢٩؛ ١ تي ٤: ١٠). ما يهم السامي، والغير فاني، والذي يجازي كل غاية، *brabeion* (جائزة). لذا، ليس فقط الجهد الاسمي ولكن التنازل الاسمي أيضاً هو المطلوب.

طبقاً لـ ٩: ٢٤-٢٧، كل شخص يتنافس يجب أن يخضع "للتدريب الصارم"، وهذا لا يعني نوعاً معيناً من الزهد، الذي يقي الجسم في حالة خضوع أو إذلال له. بل بالأحرى، يُمارس الانضباط المسيحي بإمتلاكه له أو السيطرة على جسمه ويوجهه نحو هدف يتوافق مع سوف يملكه. لهذا، ترويض النفس للتقوي (١ تي ٤: ٧-٨) ضروري. هذا النوع، للجهاد الحسن، الذي أكمله بولس نفسه (٢ تي ٤: ٧) والذي يوصي به تيموثاوس (١ تي ٦: ١٢).

(ب) المفعول به للكلمة *agōn*، ليس على أية حال، كمال الفرد، ويقول آخر: خلاص خاص، لكن إنشاز الإنجيل. لذا، يُجاهد الرسل من أجل خلاص مختاري الله، "... لكي يُخصر كل إنسان كاملاً في المسيح يسوع" (كو ١: ٢٨). لذا نحن نتعامل مع *agōn* على نحو مفرد دائماً،

فالمقام هو بداية إنسانية جديدة، الذي قبل شرعية دينونة الله، وسمح لله بأن يكون هو الإله. ووضع الثقة فيه وحده ولا يتوقع منه أي شيء إلا الخير والصالح. وقيامته بذلك، أبطل خطية الإنسانية الأولى، الممتلئة في آدم (تك ٣).

(ج) عندما يُشير بولس إلى يسوع كأدم المرموز إليه، يستخدم فكرة "الإنسان الثاني" (١كو ١٥: ٤٥-٤٩). يوحي هذا التعبير إلى الإنسان الأصلي الحقيقي الذي جاء إلى العالم لمنحنا الخلاص الحقيقي والحياة في ذاته هو. مهما توقعت الشخصيات اليهودية في الأيام الأخيرة، فإن يسوع المقام تجاوز كل هذه التوقعات، ففي شخصه المفرد مثل القيامة العامة، ومعه يمكن الوصول لمكوت الله، الخليفة الجديدة، ومغفرة الخطايا (١كو ١٥: ٢٤-٢٦؛ ١كو ١: ١٨).

لربما استخدم بولس هذه الصورة للتوضيح لليونانيين والعالم الهليني رسالة القيامة التي أعلنت للمسيحيين الفلسطينيين، وقدم ملكوت الله، ومغفرة الخطايا. تخيل اليونانيون الخلاص كالحق، و"الفكرة" التي تكمن وراء العالم والتي حُجبت عن العالم العابر المغرور بالمظاهر. لذا، الإنسان الأصلي وحده هو الذي يُمكن أن يجلب الحقيقة الإنسانية، ليُشمل الغرض الأصلي لله تجاه البشر. لكن يذكر بولس بأن هذا الإنسان الحقيقي، ليس هو آدم لكنه المسيح. وكما أعلن الإنسان الأصلي في القيامة، فإن يسوع يُمكن أن يجعل الخليفة الجديدة حقيقة لليونانيين.

٤. يلح بولس على الوجود الجسدي لجسم القيامة. فالقيامة لا تغني بأن العنصر الروحي في البشر الآن مع الله. الذي يُوجدنا خطاة لا الحقيقة بأن نُوجد في "اللحم/الجسد" ككائنات عابرة، لكننا نعيش "وفق اللحم/الجسد" (sarx، لحم/جسد ← ٤٩٢٢). ذلك، نسمح لأنفسنا أن نُحدد بما هو عابر في حياتنا. لذلك، فالقيامة ليست بدون جسد. بيد أن الجسد المُعطى للبشر في الخلق ليس بذات الجسد المُعطى في القيامة. فالإنسان الأصلي ليس بالصورة الأصلية البسيطة فقط للبشر؛ لكنه مفهوم آخري. المقام يجلبنا من جديد ولوجونا الغير معروف مع الله (١كو ١٥: ٤٤-٥٤). لذلك الخليفة الجديدة هي أكثر من مجرد إسترجاع الأصل؛ بل هي جلب وجود شيء جديد وحتى الآن غير معروف.

انظر أيضاً *eikōn*، صورة (١٦٣٥)؛ *anthrōpos*، إنسان، بشر (٤٧٦)؛ *Heua*، حواء (٢٢٩٣).
٨٠ (*adelphē*، أخت) ← ٨١.

٨١ ἀδελφός، ἀδελφός (*adelphos*)، أخ (٨١)؛ ἀδελφότης، ἀδελφῆ (*adelphē*)، أخت (٨٠)؛ ἀδελφότης، ἀδελφότης (*adelphotēs*)، أخوة (٨٢)؛ φιλάδελφος، (*philadelphos*)، ذو محبة أخوية - تجاه أخ أو أخت (٥٧٩٠)؛ φιλαδελφία، (*philadelphia*)، مودة أخوية، محبة أخوية - تجاه أخ أو أخت (٥٧٨٩)؛ ψευδάδελφος، (*pseudadelphos*)، أخ كاذب، أو أخ مزيف (٦٠١٢).

ث ٤. ق ١. *adelphos* (كلمة مركبة من *delphos*، رجم، وكذلك لواحد ليس من [نفس] الرحم)، وقد استخدمت في الأصل للأخ بالمعنى الجسدي، بينما *adelphē* كانت أخت. الجمع المذكور يشمل كل أطفال العائلة. وعاجلاً أتت لتشير إلى كل الأقرباء المقربون، مثل ابن الأخ، والأخ في الشريعة، الخ. وفيما بعد أتت بشكل مجازي لتعني الرفيق، والصديق. في عنوان الرسائل، *adelphos* طبقت أيضاً على زميل العمل أو الرفيق عضو جماعة. فأعضاء جماعة دينية يُمكن أن يدعون بعضهم بعضاً كإخوة. في بعض العناصر في الفلسفة اليونانية، فهمت إخوة من وجهة نظر إنسانية عالمية.

٢. ترد *adelphos* في سب وتُسعمل بنفس الطريقة لأخ جسدي و*adelphē* لأخت جسدية (تك ٨: ١١-١٢؛ ١٣: ٤٤؛ ٢٠: ٢٠). تك

لكن حينما هاجمت الأذكي من بين الحيوانات (الحية) الجنس البشري في أكثر نقاطه ضعفاً. إذ أوحى لهما بأن الله يرغب في تركهم جمعي وجهلة لكي ما يتفرد هو وحده بسلطته الفريدة. فكانت النتيجة هي التجاوز (*prabasis*، التعدي، التجاوز ← ٤١٢٦) لأدم وحواء ما كان ذلك الله لم يعد الله، لكن ذلك البشر واجه الشر الأول بشكل شخصي في تجربة الخزي (٣: ٧)، ثم بموضوعية من خلال الموت ولعنة الله. الشر أثر على علاقة البشر والحيوانات (٣: ١٥، "عداوة")، المرأة والولادة، والرجل وعمله، والعلاقات الشخصية (٣: ١٦-١٩).

ع. ق ١. في اللاهوت البولسي أدم كنموذج مهم (رج ٣ فيما يلي). إن الاسم أدم يرد ٩ مرات في ع. ج. (يه ١٤)، حيث يقبس من الأخ ١: ٩، حيث يذكر أخنوخ كالسابع من أدم، الإنسان الأول. في لو ٣: ٣٨ أدم يُذكر في نهاية سلسلة النسب كـ "ابن الله". يرغب لوقا في أن يؤكد بأن أدم، ومعه كل الجنس البشري، من أصل إلهي (قا؛ أع ١٧: ٢٨). من المحتمل أن يكون غرضه أن يُرينا يسوع المُعلن لكل الإنسانية وليس فقط لليهود. كما يكشف عن أن يسوع هو المقصود به كممثل للبشر من قبل أدم. لاحظ أيضاً بأن يسوع هو الوحيد بعد أدم الذي تنبئ عنه دينيا (لو ١: ٣٤-٣٥).

٢. مسألة مختلفة أخرى في نظر اتي ٢: ١٣-١٥ عندما يُذكر بأن أدم جبل أولاً، ثم حواء؛ وبأن أدم لم يغو، لكن المرأة أغويت فوقعت في التعدي. نقطة بولس الرئيسية في هذا القسم هي أن حواء كانت من إستسلم لغواية الحية.

٣. في رو ٥: ١٢-١٢؛ ١كو ١٥: ٢٠-٢٠، ٤٩-٤٥، يُعرض بولس مقارنة بين القديم والعصر الجديد، بين الإنسانية الواقعة تحت نير الخطية والإنسانية المستقلة بالخلاص، بالتوازي بين رمزي أدم والمسيح، حيث أدم هو الرمز والمسيح هو المرموز إليه (*typos*، صورة ← ٥٥٩٦).

(أ) جلب التعدي لوصية الله فقدان الثقة بين كل من الله والبشر الآخرين (رج تك ٣). وهكذا، يُسجل بولس، "من أجل ذلك كأنما بإنسان واحد دخلت الخطية إلى العالم" (رو ٥: ١٢، *hamartia*، خطية ← ٢٨١). الفكرة هنا ليست عن إنتقال الخطية بالميراث الجسدي، لكن حالة الخليفة في عدم الثقة المتبادل وهي التي لا يُمكن لأحد أن يتفادها. لذلك، تسلت الخطية إلى كل الإنسانية.

(ب) الموت ليس النتيجة الطبيعية للخطية لكنه دينونة الله على الإنسان (رو ٦: ٢٣). وهكذا اجتاز الموت إلى جميع الناس بسبب الخطية (٥: ١٢)، أو بشكل أكثر اختصاراً، "كما في أدم يموت الجميع" (١كو ١٥: ٢٢).

(ج) قبل إعطاء الشريعة الموسوية، لم يخطئ البشر كما فعل أدم (رو ٥: ١٤). بالمقارنة مع أدم وأولئك الذين هم تحت الناموس، الذين لم يكن لديهم وصية صريحة. ماتوا لأنهم أثموا، بيد أنه لم يكن هناك محاسبة دقيقة. الخطية تضع الشخص في مواجهة التعدي والعصيان الواضح ضد الله في ضوء الناموس (رو ٧: ١١-٧). إلى هذا الحد يمثل أدم أمام الله الإنسانية الساقطة.

(ث) أدم أيضاً هو مثال الآتي، في العصر الآتي، ملكوت الله (رو ٥: ١٤). الآية، "لأنه كما في أدم يموت الجميع هكذا في المسيح سيحيا الجميع" (١كو ١٥: ٢٢؛ قا؛ رو ٥: ١٤-١٩)، تعني بأن الإنسانية، التي فقدت حياتها الحقيقية بسبب الخطية، مُمتلئة في أدم. فإن المقام هو الوكيل الشخصي للحياة الجديدة، ليُمثل بداية القيامة العامة للموتى (١كو ١٥: ٢٠). في الفكر اليهودي رُبِطت مغفرة الخطايا ببداية الخلق الجديد (قا؛ رو ٤: ٢٥؛ ١كو ١٥: ١٧). هذا يخلق إمكانية لكل وجود مُحرر من الإلزام بالخطية، الجذر الذي منه إنعدام الثقة بالله.

٣. لَأَنْ يَسُوعَ أَصْبَحَ أَخُونَا، فَحِينَ إِخْوَةً أَحَدُنَا لِلْآخَرِ. إِنَّ الْمَبْدَأَ الْحَاكِمَ
لِهَذِهِ الْإِخْوَةِ هُوَ *agapē* (مَحَبَّةٌ) — ٢٦؛ قَا؛ بِشَكْلٍ خَاصٍ (يُ)، الشَّكْلُ
الْفَرِيدُ لِلْمَنْظُورِ الْمَسِيحِيِّ. عِنْدَمَا يُخَاطَبُ بُولُسُ الْمَسِيحِيِّينَ بِصِفَةِ
adelphoi (الْجَمْعِ)، يُفَضَّلُ إِضَافَةُ *agapetoi*، مَحْبُوبٌ (١ كُ ١٥ :
٥٨، فِي ٤ : ١). إِذْ إِنَّ الْمَجْتَمَعَ الرُّوحِيَّ مُسْتَدْتِدٌ عَلَى مَحَبَّةِ اللَّهِ، الَّذِي
يَخْلُقُ حَقِيقَةً جَدِيدَةً عَنِ اللَّهِ بَيْنَ الْبَشَرِ.

الإعلان المسيحي لمن لا يطيع الله، وبشكل خاص الأمر بالمحبة للأخ أو للأخت، فهو لا يزال يمشي في الظلام (١ يو ٢: ٩). أي شخص ينشئ تعليمًا خاطئًا أو قَوْلُهُ *pseudadelphos* أخ كاذب (٢كو ١١: ٢٦؛ غل ٢: ٤). بأعماله واحد يقرز نفسه عن اتباع الله ولن يعود لعائلته.

انظر أيضاً *plēsiōn*، جارٍ/ قريب (٤٤٤٦)، *hetairos*، صاحب، رفيق، صديق (٢٢٧٩).

٨٧ ἁδης، ἁδης (*hadēs*)، هاديس، هاوية، عالم المَوْتِ،
جحيم (٨٧).

٢. ترد *hadēs* في سب أكثر من ١٠٠ مرة، معظمها تَرْجَمَةُ للكلمة العبرية *עולם* ، عالم المَوْتِى الَّذِي يَنْتَقِلُ كُلُّ المَوْتِى. وهي أَرْضُ الظَّلامِ، حيث لا يُذَكَّرُ الله (أي ٢٦: ٥-٦؛ ٢١: ١٠؛ ٢٢: ٢؛ ٣٠: ٩، ١١٥؛ ١٧: ١؛ ١٢: ٢٧؛ ٢٠: ٥؛ ١٤). المَوْتِى يُطْرَحُونَ فِيهَا مَقْطُوعِينَ خَارِجَ فَاعِلِيَّاتِ التَّارِيخِ (مز ٨٨: ٥-٣). وفي المَوْتِ لَيْسَ هُنَاكَ إِبْلَاقٌ أَوْ مَدِيحٌ (أش ٣٨: ١٨؛ ٤١: ٢٨؛ ٨٨: ١١). المَوْتِى دَنَسِينَ لَذا، وَبِالمُقَارَنَةِ مَعَ الأَدْيَانِ المُحِيطَةِ، فَالمَوْتِى الإِسْرَائِيلِيِّينَ لَا يَتَمَتَّعُونَ بِعِبَادَةٍ مُقَدَّسَةٍ. فَقَدْ حُرِّمَ اسْتِحْضَارُ الأَرْوَاحِ بِشَكْلِ وَاضِحٍ (تث ١٨: ١١). لَا يَرِىخُ الإِسْرَائِيلِيُّ نَفْسَهُ أَوْ نَفْسَهَا بِأَمَلٍ فِي أَنَّهُ فِي يَوْمٍ مَا بَأَن يَجْتَمِعَ ثَانِيَةً بِالرَّاحِلِينَ. سَيُعَانُونَ ظِلَالِ أَنْفُسِهِمْ

يُسْتَعْمَلُ هُوَشَعُ الْكَلِمَتَيْنِ ابْنُ وَأَخٌ فِي تَصْوِيرِهِ لِعَلَّاقَةِ اللَّهِ مَعَ شَعْبِهِ (هو ١: ١٠-٢: ١ [ع ٢: ١٣]). هُنَا نَحْنُ نَرَى اِبْتِقَالَ الْأَخِ مِنَ الْجَسَدِيِّ إِلَى الْعِلَاقَاتِ الرُّوحِيَّةِ. تَت ١٥: ١-١١ يُطَالِبُ بِمَحَبَّةٍ لِلْأَخِ الْفَقِيرِ؛ هُنَا الْأَخُ وَالْجَارُ الْقَرِيبُ يُصْبِحَانِ مُتَرَادِفَيْنِ. فِي الْوَصِيَّةِ بِالْمَحَبَّةِ (لا ١٩: ١٧-١٨)، لِلْأَخِ وَالْجَارِ تُسْتَعْمَلُ بِشَكْلِ تَبَادُلِي. إِنَّ الْإِخْتِلَافَ بَيْنِ *plēšion* (جَارٍ / قَرِيبٍ) وَ *adelphos* فِي ع. ق. تَنْضَمُّنَ مُؤَخَّرًا صِلَةَ الدِّمَةِ. فِي الْإِسْتِخْدَامِ الدِّينِيِّ هُنَاكَ الْقَلِيلُ مِنَ الْإِخْتِلَافِ.

ع. ج ١. نفس مجموعة الاستعمالات للكلمة *adelphos* حيث ترد (٣٤٣ مرة) والكلمة *adelphē* ترد (٢٥ مرة) في ع. ج كما في ع. ق. تخلق هذه الحقيقة اختلافات في التفسير الذي يتعلق بإخوة وأخوات يسوع (مر ٦: ٣ وز؛ ٣: ٣١-٣٥؛ يو ٧: ٥؛ أع ١: ١٤؛ اكو ٩: ٥). هم أولاد يوسف من زواج سابق (تفسير أرثوذكسي)، أقرباء مقربين ليسوع (تفسير كاثوليكي روماني)، أو أولاد تالين ليوسف ومريم (تفسير بروتستانتي عام)؟

يَسْتَعْمِدُ. ج. مصطلح أهل الإيمان (قا؛ غل ٦: ١٠) عموماً بشكل أكثر بكثير من شعب الله. حيث أن الله أب. من خلال الإيمان بالمسيح يسوع يُصْبِحُ الْمَسِيحِيِّينَ أَبْنَاءَهُ وَبَنَاتَهُ (قا؛ رو ٨: ١٤؛ ٢كو ٦: ١٨؛ غل ٣: ٢٦؛ ٥٦٢٦ ← *huios*) أو أولاده (يو ١: ١٢-١٣؛ رو ٨: ١٦-١٧؛ *teknon*، ٥٤٥١). كل هذا يُجْعَلُ بوضوح استخدام *adelphos*، كقلب لأخ في الإيمان. إن أبناء الله هم أهل بيته (١٩: ٢).

يَسُوعُ هُوَ الْإِبْنُ الطَّبِيعِيُّ، الْوَحِيدُ وَالْفَرِيدُ، اللَّهُ. لَكُنْهُ أَيْضاً الْأَخُ الْبَكْرُ لِلْمُؤْمِنِينَ (رو ٨: ٢٩) ، "بِكْرِ كُلِّ خَلِيقَةٍ" (كو ١: ١٥) ، و"بِكْرِ مِنْ الْأُمُوتِ" (١: ١٨؛ قأ؛ رؤ ٥). فِي إِتْسَاعِهِ أَصْبَحَ أَخُ الْمُؤْمِنِينَ (عب ٢: ١١-١٢، ١٧). هَكَذَا، يُمَكِّنُ لِيَسُوعُ أَنْ يَتَكَلَّمَ عَنْ اتِّبَاعِهِ كَأَخُوهُ (مر ٣: ٣٣-٣٥ رز). وَفِيمَا هُوَ الْأَخُ يَبْقَى هُوَ الرَّبُّ. لِذَا بُولُسُ

بموجب إضمحلالهم (أي ١٤ : ٢١-٢٢).

geenna، جهنم، جحيم (١١٤٧)؛ *katōteros*، سُفلي، *tartaroō*؛ (٣٠٠٥)؛ يطرح في جهنم (٥٤٣٤).

^^ (adiakritos، ثابت، غير متردد، نزيه) ← ۱۳۵۹.

(*adialeiptos*) ἀδιάλειπτος, ἀδιάλειπτος ٨٩
 ἀδιάλειπτως ؛(٨٩) متواصل، بلا انقطاع، لَا يَنْقَطِعُ،
 (*adialeiptōs*)، بشكل متواصل، بلا انقطاع، بشكل ثابت (٩٠).

ث ي & ع. ق ترد الكلمة في كل من الصفة والظرف بشكل نادر نسبياً في ث ي بينما ترد كظرف فقط في سب. وهي ترد وبشكل خاص في الأدب المكابي (امك ١٢: ١١؛ ٢مك ٣: ٢٦؛ ٩: ٤؛ ١٣: ١٢؛ ١٥: ٤٧؛ ٣مك ٦: ٣٣). وهي ترد أيضاً في مصادر أخرى في فترة ما بين العهدين (القديم والجديد).

ع. ج. يَصِفُ بُولُسُ فِي رُؤْيَا ٩: ٢ حُزْناً عَظِيماً وَوَجَعاً فِي قَلْبِهِ "لَا يَنْتَظِعُ" عَلَى الْيَهُودِ، حَتَّى أَنَّهُ مِنْ أَجْلِهِمْ يُحِبُّ أَنْ يَتِمَنَّى بِأَنْ يَكُونَ هُوَ نَفْسُهُ مَحْرُوماً مِنَ الْمَسِيحِ (٩: ٣). وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُمْ مُنْحَدِرُونَ مِنْ إِسْرَائِيلَ وَلَهُمْ كُلُّ وَعْدِ اللَّهِ، فَهَمْ لَيْسُوا بِإِسْرَائِيلَ حَقّاً. حَنِينَ بُولُسُ لِخَلَاصِ الْإِسْرَائِيلِيِّينَ قَدْ يَكُونُ مُقَابِلَ لِقَائِ يَسُوعَ عَلَى أَوْرُشَلِيمَ (مت ٢٣: ٣٧-٣٩). فِي آيَةِ ١: ٣ الْكَلِمَةُ *adialeiptōs* تَسْتَعْمَلُ فِي تَذْكَرِ بُولُسُ الْمُتَوَاصِلَ لِتَيْمُوثِي فِي صَلَوَاتِهِ.

الظرف للكلمة *adialeiptōs* يرد وجيداً وعلى نفس النمط في الأدب اليولياني. في ١ تس ٢: ١ نجد مُستعمل في صلاوات بُولُس المستمرة من أجل المَسيحيين التسالونكيين (قأ رو ١: ٩). وعلى نفس النمط، يَشْكُر بُولُس الله بشكل ثابت لاستجابة التسالونكيين لكلمة الله (١ تس ٢: ١٣) وَيَحْتَفِلُّ عَلَى الصَّلَاةِ بشكل متواصل (١٧: ٥).

انظر أيضاً *menō*، يبقی، يمكث (٣٥٣١).

٩٠ (*adialeiptōs*، بشكل متواصل، بلا انقطاع) ← ٨٩.

٩٢ (*adikeō*, يذنب، آثم، يظلم، ظالم، مظلوم، يضر) ← ٩٤.

٩٣ (*adikēma*، ذنب، إثم، ظلم) ← ٩٤.

٩٤ ἀδικία، ἀδικία (adikia)، إثم، ظلم (٩٤)؛
 ἀδικέω (adikeō)، يَظلم، يَظلم، ظالم، مظلوم، يضر، يؤذي
 (٩٢) ἀδικημα (adikēma)، ذنب، إثم، ظلم (٩٣)؛
 ἀδικός (adikos)، أثم، ظالم، ظلم (٩٦)؛
 ἀδικῶς (adikōs)، بالظلم (٩٧).

ثي & ع. ق ١. (ا) ترد *adikeō* وإشتقاقاتها في أغلب الأحيان في
ثي كحرف أول (حرمان ألفا) لِيُشِيرَ إليه، ويدلّو على نقيض المفاهيم
الإيجابية *dikaia synē*, *dikaia*, *dikaiosynē* ← (*dikaia synē*, بر،
عدل، ١٤٦٦) وبمعنى آخر، الظالمون عكس المُنصفون. الفعل
adikēō يَقْصِدُ به إرتكاب الظلم؛ بمفعول به، ويتعامل بشكل ظالم مَعَ
شخص ما، ويخرُج، ويأذّي؛ في المبني للمجهول، يُعاني من الظلم. يَنْدَلِ
الاسم *adikēmā* عَلَى الْعَمَلِ الْفَرْدِيِّ الظَّالِمِ. الْأَعْمَالُ الظَّالِمَةُ تُكَيَّنُ
أَيْضًا أَنْ تُوصَفَ كـ *adikia* بيد أن هذا الاسم يُستعمل بِشَكْلِ خَاصٍ
لفكرة الظلم. الكلمة *adikos* هي صفة لكلا الاسمين، غير أن لها معنى
أَكْثَرَ عُمُومِيَةً لِلخَطَا، و عديم الفائدة، وَلَيْسَ مِنْ طَبِيعَةٍ صَحِيحَةٍ.

(ب) معنى الكلمات في هذه المجموعة عادة ما تكون معتمدة على كم العدالة المحسوسة في وقت معين. تغطي الكلمة *adikos* كل الذين ينتهكون الأخلاق، سواء كانت: عادات، أو معايير، أو حشمة (*dike*)، كل هؤلاء هم: محتالون أو شنيعون أو غير مهذبون. قال "ظالم" لا يقياس بالقوانين المحددة كتابة، كما هو الحال مع *anomos*، بلا ناموس، خارج عن القانون (*nomos* شريعة، ناموس ← ٣٧٩٥).

بالمقارنة مع الكلمة *ol* نجد أنها لا تستند فقط على جِوَدِ الحَيَاةِ في المجهول لكنها أيضاً تخرق دائرة الإغْتِيَاشِ عَلَى كُلِّ الجَوَانِبِ من خلال المرض، والضعف، والسجين، وإضطهاد الأعداء، والموت فهكذا يَعْرِفُ ناضِجُ المزامير بأنها كَانَتْ بذات المعنى في *ol* لكن يهوه أنقذه. وحيث صوت يهوه لا يَسْمَعُ أو حيث يكون الشخص متروكاً، تبدأ صورة حقيقة الموت للكلمة *ol* في (أي ١٢: ٢٤-٢٥). لذا فالإختصار ليس فقط عملية طبيعية حيوية، إنما هو إنهاء علاقة حياتية لشخص مع يهوه. بالرغم من ذلك فإن *hadēs* الهأوية لا تحد من قوّة يهوه (مز ١٣٩: ٨؛ عا ٩: ٧). غير أنها ترد فقط على نحو استثنائي في ع. ق لتعبّر عن عَمَلِ إيماني (أي ١٤: ١٣-٢٢) أو في تصوير شعري (أش ١٤: ٩-٢٠، حز ٣٢: ٢٠-٣٢) حيث تهتم بعالم الموتى. كما أن هناك تلميحات متفرقة عن الأمل فيما بعد الموت (قا؛ أي ١٩: ٢٥-٢٧؛ مز ٤٩: ٧٣-٧٤؛ ٢٨-٢٣؛ دا ١٢)، حيث تظهر إمكانية القيامة.

٢. في الرابانية اليهودية، تحت الحكم الفارسي والتأثير الهليني، ظهر مذهب خلود النفس، وهو ما نتج عنه تعديل مفهوم *hadēs*. والشهادة الأقرب لهذا المذهب نجدها في ١أخن ٢٢: حيث الثواب والعقاب يبدآن بعد الموت، في *hadēs* الجحيم. طبقاً ليو سيفوس، هذا كان موقع الفريسيين والأسينيين، مقارنة مع الصدوقيين. تُصرّح وجهة النظر التالية بأن أرواح الأبرار، بعد الموت، تدخل النعيم السماوي، بينما أرواح الأشرار تعاقب في *hadēs* الجحيم. وهكذا فقدت الكلمة *hadēs* دورها كمكان إستراحة لكل الأرواح وأصبحت مكان لعقاب الأشرار.

ع. ج. ١. ترد الكلمة *hadēs* في ع. ج. ١٠ مرات (فقط في مت؛ لو؛ إع؛ و ر). يُقَع *hadēs* "الهاوية" ضمن الأرض، حيث يجب على كل شخص أن يُهْبَط إليها (مت ١١: ٢٣؛ لو ١٠: ١٥). وهي سجن (*phylakē*) يبط ٣: ١٩؛ رو ٢٠: ٧؛ ← ٥٨٧١). وهي مثل مدينة أو بلدة لها بوابات (مت ١٦: ١٨) وتُغْلَقُ بِمِفْتَاحِ يَمْسِكُهُ الْمَسِيحُ فِي يَدِهِ (رو ١: ١٨). ذلك البوابات لَنْ تُسَجَّنَ كُلٌّ مِنْ يَنْتَسِي لِلْجَمَاعَةِ الْمَسِيحِيَّةِ. في رو ٢٠: ١٣-١٤ *hadēs* "الهاوية" مُشَخَّصَةٌ: فِي الْقِيَامَةِ يَجِبُ عَلَيْهَا أَنْ تَتْرَكَ مَوْتَاهَا. مِنْ ثَمَ، فِيهِ لَيْسَتْ أَبَدِيَّةٌ لَكُنْهَا فَقَطْ مَكَانٌ أَوْ حَالَةٌ مُوقَّتَةٌ. وَطَبَقًا لِع ٢: ٢٧، ٣١؛ لو ١٦: ٢٣، ٢٦، كُلُّ الْمَوْتَى فِي *hadēs* "الهاوية". طَبَقًا لِلْفَرَاقِ الْأُخْرَى، هِيَ عَلَى آيَةِ حَالٍ، فَقَطْ لِأَرْوَاحِ الْإِنْسَانِ (بط ٣: ١٩؛ رو ٢٠: ١٣-١٤).

٢. قام يَسُوعُ لَحْيَةً أَبَدِيَّةً (عب ٧: ١٦). قَاهَرَا سُلْطَانِ الْمَوْتِ
وَالشَّيْطَانِ (١٤: ٢) وَهُوَ الرَّبُّ عَلَى كُلِّ مِنَ الْأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ (رو
١٤: ٩). طَبِيقٌ لِلْع. ج، لَا تَسْتَطِيعُ *hadēs* التَّأْثِيرُ عَلَى الْكَنِيسَةِ (مت
١٦: ١٨-١٩؛ ابط ٣: ١٩-٢٢؛ ٦: ٤؛ رو ١: ١٨). أَيْ مَسِيحِي عِنْدَمَا
يَمُوتُ فَهُوَ يَتَّحِدُ بِالْمَسِيحِ (٢كو ٥: ٨؛ في ١: ٢٣) بِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ ذَلِكَ
الشَّخْصَ عَارِي (وَيَقُولُ آخَرُ: بِدُونِ جَسَدٍ، ٢كو ٥: ٢-٣)، فِي أَوْرُشَلِيمَ
السَّمَاوِيَّةِ (عب ١٢: ٢٢)، تَحْتَ الْمَذْبَحِ السَّمَاوِيِّ (رو ٦: ٩)، أَوْ عَرْشِ
أَمَامِ اللَّهِ (٧: ٩؛ ١٤: ٣). كَرَزَ الْمَسِيحُ إِلَى الْأَرْوَاحِ فِي السَّجْنِ (ابط ٣: ١٩-٢٠؛ ٤: ٦). يَشْمَلُ عَمَلُ خِلَاصِهِ الْمَوْتَى، وَلَا شَيْءَ الْإِنْعَمَةِ.

٣. في الحقيقة إنَّ ع. ج لا يُقدِّم لنا وصفاً لجغرافية المجهول يجب أن يرتبط بالتأكيد على السيادة الشاملة ونعمة المسيح. هذا في التقاض الصارخ إلى الأوصاف في الأدب الراباني المؤكِّد والكتابات المسيحية، قبل الكومبيديا الألهية لدانتلي. على أية حال، ربما كان صمَّت ع. ج حول هذه التفاصيل هو الذي أثار فضول التقوى الزانفة والتي أدَّت إلى الإستياء من وضع أمليها في المسيح وحده. عامل آخر لحد الآن يساهم في هذا التوسع كان ذلك البديل للمذهب اليوناني في خلود النفس بدلاً من عقيدة ع. ج في قيامة الموتى (اكو ١٥).

انظر أيضاً *abyssos*، الهاوية، عالم الموتى، حفرة (١٢)؛

١٨: ٥ تتوازي مع الكلمة *hamartia* وتُستعمل فيما يتعلق بالله. الكلمة *adikia* مُحددة عملياً في كتابات لوقا وبولس، بينما الكلمة *adikos* تُستعمل، من حين لآخر، بكل ما في الكلمة من معنى (مثل؛ مت ٥: ٤٥؛ لو ١٨: ١١). وكلها تدل على السلوك الذي لا يتطابق مع المعيار الأخلاقي. ترد الكلمة *adikos* كظرف فقط في ابط ٢: ١٩.

(ب) تُصبح هذه المفاهيم هامةً لاهوتياً أكثر في سياقات مكان وجود الذي فيه تتغير مع الكلمة *dikaos*، صائب، والكلمة *dikaio synē* بر، عدل (اع ٢٤: ١٥؛ رو ٣: ٥؛ ابط ٣: ١٨) أو مع الكلمة *alētheia* حق (مثل؛ يو ٧: ١٨؛ رو ١: ١٨؛ ٢: ٨). إن استخدام ع. ج لهذه الكلمات يُرينا بأننا نتعامل مع الأصناف المقبولة عموماً من الظلم، التي نكتشف معناها، فقط، في كل حالة من خلال فحص مُقرب. لذلك يجب علينا أن نرغب في أن نتعلم معنى كل عبارة فردية في سياقها أو من خلال ما يُحددها أو ما يتغير معها.

٢. الكلمتان *adikia* و *hamartia* (ذنب ← ٢٨١) تُحملان المفاهيم الأكثر أهمية في عقيدة ع. ج للخطية. هذه الكلمة *adikia*، كما في سب، هي الأقل تحديداً والأكثر في فروقاتها الدقيقة للمعنى. التعريف في ايو ٥: ١٧ يضع الكلمتين *hamartia* لتجنب الفكرة الرئيسية؛ والتي تغني الكلمة *adikia* أعمال ظالمة والتي من المحتمل أن تكون الظلم بين البشر، الذي لن يُعتبر من الخطايا المميتة والتي ستُغفر لهم.

بمقارنة الكلمة *hamartia* مع *adikia* نجد أنها تُصِف بقوة أكثر الخصائص المرئية ظاهرياً والتي تقع تحت سيطرة الخطية. لذلك، في مثل وكيل الظلم، إشارة تُصنع منها "مَال الظلم" (لو ١٦: ٩)، وفي يع ٣: ٦ من الظلم ما يُرتكب باللسان، وفي لو ١٨: ٨-١ عن قاضي "ظالم".

٣. (أ) لم يستخدم بولس أبداً الكلمة *hamartia* في رو ١: ١٨-٣٢، حين يناقش الخطايا المُختلفة للأمم، فقط الكلمتين *adikia* و *asebeia*. حيث يركز غضب الله على الذين هم كمنخلوقاته كان يجب عليهم أن يُغفروا ويُمدونه (روا: ١٨، ٢١، ٢٥؛ ٢: ٨). وفي ١: ٢٩ الكلمة *adikia* نجد أنها في تعبير شامل وفي بداية قائمة النقص. بنفس الطريقة، اكو ٦: ١ يتغير الأثمة (ويقول آخر: الأمميون الذين لا يُغفرون الصلاح حتى الآن من خلال الإيمان فهكذا سقطوا ضحايا لـ *adikia* ولغضب الله) مع القديسين؛ الأول سوف لن يربح ملكوت الله (اكو ٦: ٩).

(ب) المعيار للإثم هو بر الله نفسه (رو ٣: ٥، ٢٦؛ ٩: ١٤)، الذي يكشف عدم صلاح الإنسان (٣: ٥). لقد اتسعت الفجوة بين بر الله وإثم الإنسان لكن في المسيح تم إقامة الجسر بينهما، الذي بصلاحه هو أخذ مكاننا (٣: ٢٤) اكو ٢: ٥؛ ٢١؛ ٢٦؛ ٢٧؛ ٢٨؛ ٢٩؛ ٣٠؛ ٣١؛ ٣٢؛ ٣٣؛ ٣٤؛ ٣٥؛ ٣٦؛ ٣٧؛ ٣٨؛ ٣٩؛ ٤٠؛ ٤١؛ ٤٢؛ ٤٣؛ ٤٤؛ ٤٥؛ ٤٦؛ ٤٧؛ ٤٨؛ ٤٩؛ ٥٠؛ ٥١؛ ٥٢؛ ٥٣؛ ٥٤؛ ٥٥؛ ٥٦؛ ٥٧؛ ٥٨؛ ٥٩؛ ٦٠؛ ٦١؛ ٦٢؛ ٦٣؛ ٦٤؛ ٦٥؛ ٦٦؛ ٦٧؛ ٦٨؛ ٦٩؛ ٧٠؛ ٧١؛ ٧٢؛ ٧٣؛ ٧٤؛ ٧٥؛ ٧٦؛ ٧٧؛ ٧٨؛ ٧٩؛ ٨٠؛ ٨١؛ ٨٢؛ ٨٣؛ ٨٤؛ ٨٥؛ ٨٦؛ ٨٧؛ ٨٨؛ ٨٩؛ ٩٠؛ ٩١؛ ٩٢؛ ٩٣؛ ٩٤؛ ٩٥؛ ٩٦؛ ٩٧؛ ٩٨؛ ٩٩؛ ١٠٠). تقسيم جديد للصالحين والأثمة يتضح لأن الحق قد تلقى (روا: ١: ١٨؛ ٢: ٨).

كما أن الكلمة *adikia* استخدمت غالباً في ع. ج لتعني الكذب، والبطلان، لذا أيضاً بولس ويوحنا استعمالاً الكلمة *adikia* بالمقارنة مع *alētheia* (حق ← ٢٣٧؛ يو ٧: ١٨). إن نتيجة الإيمان بالمسيح ليست مجرد إزالة الخطية كقوة لكنها أيضاً التحويل إلى حياة الصلاح (٢: ٩-١٢). ضمن هذا الجماعة ليس هناك بعد أي مكان للمناقضة، لذا يُنبأ بولس في اكو ٦: ١-١١ الكورنثيين بالتوقف عنه وأن يكونوا مُفضلين المعانة حتى ولو كانوا مظلومين (قا؛ ابط ٢: ١٩). والقاعدة لتنفيذ ذلك، بالنسبة للمسيحيين، مُمكنة بالحب (اكو ١٣: ٦). إن إشغال شخص بحقوقه، يُمكن أن يؤدي إلى الشجار ومقاضاة الجار/الجار، القريب، مُحطماً وصية محبة الجار والعدو. هذه الفكرة، التي هي استمرار لوصية ع. ج بحبة الجار (لا ١٩: ١٣-١٨)، يُرجع إليها يسوع نفسه (مت ٥: ٤٣-٤٨).

٤. (أ) تُشرق هذه الرؤية الأساسية للحياة المسيحية على نفس النمط

(ج) الكلمة *adikia* هي على أية حال، كثيراً ما تكون متجذرة في الفكر الشرعي. وهي مرادف للكلمة *parabasis* (التعدي ← ٤١٢٦) كما يُمكن أن تشير أيضاً إلى الجرائم المعينة مثل: السرقة، والإحتيال، وزنا المحارم، الخ. في قوانين النقائض تُستعمل *adikia* كوصف عام لمجموعة واسعة من الأشياء.

(د) تُستخدم هذه الكلمات أيضاً في السياق الديني. فالكلمة *adikeō* يُمكن أن تعني إهمال شخص لواجباته نحو الآلهة. فالظالمون لا يتسجمون مع مطالبات الإله المُحددة ونتيجة لذلك فهم مذنبين أمامه. إذ هم يتنكبون *eusebeia* جلال الله (*sebō* يُجَل، يُعبد ← ٤٩٣٦).

٢. (أ) تُستخدم سب هذه الكلمات لترجمة تشكيلة مكافئة عبرية (مثل؛ *adikeō* تُترجم ٢٤ كلمة عبرية مختلفة). الصفه *adikos* تُستعمل غالباً كاسم، والظرف. تمثل *adikos* كلمة عادة تُعني خداع، وإحتيال، ويُكذب (مز ٦٣: ١١؛ ام ٦: ١٧؛ ار ٥: ٣١). والكلمة *adikēma* نادراً ما ترد في سب وهي تعني فعل ظالم يُرتكب ضد الشريعة أو مخالفة ضد الله (مثل؛ لا ١٦: ١٦؛ ار ١٦: ١٧). والكلمة *adikia* هي، إلى حد بعيد، الأكثر شيوعاً من بين هذه الكلمات حيث ترد في سب (حوالي ٢٥٠ مرة)، وهي تمثل ٣٦ كلمة عبرية مختلفة؛ وتُعني عادةً: مخالفة، وذنب، وعقاب؛ في بعض الحالات: عناء، فجور (مثل؛ هو ١٠: ١٣)؛ الفعل العنيف، ظلم (ومثل؛ مز ٧: ١٦)؛ والكذب (مثل؛ ١١٩: ١٠٤).

(ب) الحقيقة بأن الكلمة *adikia* ترد في الغالب في المفرد لتجنب الانتباه المُركز ليس على الفعل الفردي لكن إجمالاً على ظاهرة التعدي. الخطية في إسرائيل القديمة كانت قبل كل شيء مخالفة لمتطلبات القداسة والتي تتعارض مع العدل الإلهي (اصم ٣: ١٣-١٤). وهذا في حد ذاته، أثر على المجتمع، الذي يستمد وجوده بحفظ العدالة الإلهية. لذلك، فالخطية في ع. ج تُعتبر ظاهرة ذات أهمية لاهوتية واجتماعية، كشيء مُدمر للمجتمع. لهذا السبب يجب على شعب العهد أن يتطهر من الشر الذي في وسطهم (قا؛ لا ١٦: ٢١-٣٣؛ ١٧: ٤، ٩).

المخالفة التي توقع في الذنب تُوجب خطوة مطلوبة ألا وهي عملية الدمار الذي ترتد آثاره على المنتهك بالإضافة إلى المجتمع ما لم تكن هناك علاقة مُقدرة للفعل والعاقبة المُخطئة (تك ٤: ١٣؛ عد ٣٢: ٢٣). إن المخالفة، في المركز الأول، تُعتبر بموضوعية كحدث ضار حتى لو كان الشخص قد تورط في الخطأ (تك ٢٠: ٣-٧؛ اصم ١٤: ٢٤-٤٥). هذه الآثار الضارة يُمكن فقط أن تُوقف بعقاب المنتهك، بقتل لحيوان بديل، أو بذبيحة قربان تكفير.

٣. في الكتابات المتأخرة لـ ع. ج وفي اليهودية الكلمة *adikia* تميل إلى أن تكون محددة بالفعل الفردي الملموس، لكنها توسعت لتشمل كل الشعب. في هذا السياق الهام ومن حين لآخر تُترجم سب الكلمة العبرية *seger*، بكذب، بالكلمة *adikia* (مز ٥٢: ٣؛ ١١٩: ٢٩؛ ٦٩: ١٤٤؛ ٨، ١١). يشير فيلو ويوسيفوس *adikos* و *asebes* في الوقت نفسه. كما تبرز الكلمة *dikaos* في تعليم فيلو عن الفضيلة، كذلك تبرز الكلمة *adikos* في تعليمه حول الفجور. اليهودية الروية تعتبر الفترة التي تسبق مجي المسيا كـ "عالم العنف" (أخن ٤٨: ٧)، الذي سيبيده المسيا (٩١: ٥-١٣؛ مز سل ١٧: ٢٩، ٣٦).

ع. ج ١. (أ) ترد الكلمة *adikeō* في ع. ج ٢٨ مرة فقط، أغلبها في أع و رؤ ويُقصد بها تُصرف بشكل ظالم، يأتي أناس آخرين (مثل؛ مت ٢٠: ١٣؛ أع ٧: ٢٤، ٢٦، ٢٧؛ غل ٤: ١٢). في رؤ تستخدم للأذى الواقع على الأشياء (٦: ٩؛ ٩: ٤). تُستخدم في المبني للمجهول لتعني المُعانة من الظلم وهي ترد دائماً ضمن سياق العلاقات بين البشر (أع ٧: ٢٤؛ اكو ٦: ٧-٨؛ ٢كو ٧: ١٢). الكلمة *adikēma* ترد ٣ مرات في أع ١٨: ١٤ و ٢٤: ٢٠ لتدل على عمل إجرامي؛ في رؤ

۲۹

والنعمية. إِنَّ الْأَوَّلَ وَلَدُ مِنَ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ، تحت الشريعة؛ والأخير وريث الوعد، هبة الله مِنْ فَوْق (عَل ٤: ٢١-٣١).

١٣٢ (aidios، أبدى) ← ١٧٢.

١٣٣ αἰδώς، αἰδώς (aidōs)، ورع، خشوع، احترام، وقار (١٣٣).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي، الاسم aidōs يتعلّق بالفعل aideomai أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ إِحْتِرَامٌ لـ وموقف رهبة من، وتغني الخشية، والوقار، والتواضع. بالمقارنة مع hybris التي تعني التكبر، تُبَيِّن الكلمة aidōs إجتِراماً للمؤسسات المقدسة (مثل؛ البيت، والزواج، وقوانين الضيافة) أو لإمْتِيازات شعب مُعَيَّن (مثل؛ الملك، والكاهن، والخطيب). وهي تعني أيضاً خوف من أي ضرر أو تغيير في الظروف الحالية.

(ب) في فترة تالية أصبحت aidōs لها مفهوم مستقل في الأخلاق اليونانية الفردية، تُبَيِّن الإحساس بإحترام الذات، والشرف، أو الخزي. الكلمة aidōs بهذا المعنى تجبىء لكي ترتبط بـ sōphrosynē التعقل، والإنضباط، والكلمة eleutheria والتي تعني الحرية، كموقف الشخص الجدير. هذه الكلمة تحدّد قيد استعمالها في لغّة النخبة وفي الأخلاق الأرستقراطية في مجتمع قُسّم بنظام طبقي.

٢. في اللغة العبرية لا تَمَلِك أي مكافئ للكلمة aidōs. ترد هذه الكلمة فقط في سب في ٣ مك ١: ١٩ بمعنى التواضع وفي ٤: ٥ لتوقيير الغمر. يرد الفعل aideomai، ٧ مرات في سب (٥ مرات منها في مك)، حيث يَتَصَدُّ منها الوَقُوف في رهبة أو يُظْهَرُ إِحْتِرَاماً.

ع. ج في ع. ج aidōs ترد الكلمة فقط في (إتي ٢: ٩، حيث يُكْتَبُ بُولُسُ للنساء ما يَجِبُ أَنْ يَكُنَ عَلَيْهِ تَصَرُّفُهُنَّ "الجِسْمَةُ مَعَ وَرَعٍ وَتَعَقُّلٍ" خلفية الأخلاق اليونانية والرواقية واضحة، والسياق (٢: ١٠) يَجْعَلُ الأمر واضحاً بالإعتدال في اللباس وهو ليس مرهق هنا بقدر "بِأَعْمَالٍ صَالِحَةٍ" كالزينة الصحيحة للمرأة يَرِدُ الاسم أيضاً في النصوص المختلفة في عب ١٢: ٢٨، حيث يَدُلُّ عَلَى الْخُشُوعِ وَالتَّقْوَى نحو الله.

انظر أيضاً aischynē، خجل، خزي، عار (١٥٨).

١٣٥ αἷμα، αἷμα (haima)، دم (١٣٥).

ث ي & ع. ق ١. في الأرمينية المبكرة استخدمت الكلمة haima بشكل فيسيولوجي كحامل الحَيَاة وَقُوَّة الحَيَاة. وهو شَرَطٌ لِكُلِّ مِنَ الحَيَاةِ البشرية والحيوانية. وَيُمْكِنُ أَنْ يَدُلَّ، مجازياً، أيضاً عَلَى النَسْلِ. ولكون الدم أساس الحَيَاةِ، تَصْبِحُ "يُرِيْقُ دَمًا" مرادفاً لـ "قَتْلٍ". فخطية الدَمِ كَانَ يَلِزَامُ أَنْ يُكْفَرَ عَنْهَا بِالْدمِ.

تكتسب الكلمة haima أهمية خاصة في الاستخدام الديني، لأنه العنصر الأكثر أهمية في القرايين. الدَمُ القرباني إعتبر بمثابة إِمْتِلَاكٍ التَّقْوَى وَتَطْهِيرِ الْقُوَّةِ. اليونانيون والرومانيون كَانَ لَدَيْهِمْ قَرَابِينَ دَمٍ لِلْمَوْتِ؛ وهي أصلاً دَمٌ يُصَبُّ عَلَى الْمَوْتِ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْمَحْرِقَةِ الْجَنَازِيَّةِ، وَأخيراً إِلَى الْقَبْرِ وَعَلَى التِّلِ الْخَطِيرِ.

طَفُوسُ الدَمِ المتعددة التي تتضمّن الشرب أو رش الدَمِ، يتضمن ذلك في أغلب الأحيان الدَمَ الْإِنْسَانِيَّ، إستُخدِمَتْ خصوصاً في الطفوس السحرية لجلب المطر، والرفاهية، والمحبة، أو الأذى. شرب الدَمِ، خاصة دم العدو المقتول، يجلب القوة ويعطى هبة النبوة. في دم العهد تُجْمَعُ قَطَرَاتُ مِنَ الدَمِ الْإِنْسَانِيَّ فِي كَاسٍ وَيُشْرَبُهُ كُلُّ الْمَشَارِكِينَ مَعَ النَبِيذِ.

٢. يَرَى ع. ق، مثل العالم الكلاسيكي، الدَمَ كَأَسَاسِ الحَيَاةِ (تلك ٩: ٤؛ لا ١٧: ١١، ١٤؛ تث ١٦: ٢٣). الله هُوَ الْإِلَهُ الْوَحِيدُ لِكُلِّ الحَيَاةِ.

(٣) في تَقْلِيدِ ع. ق، أصبحت مصر وقبل كُلِّ شَيْءٍ "أَرْضَ الْعِبُودِيَّةِ" التي منها أَنْقَذَ اللهُ إِسْرَائِيلَ بِالْقُوَّةِ وَالْعِجَابِ (خر ٢٠: ١) في النِّزَوحِ الْجَمَاعِي (خر ١٥: ١). هذه النجاة تَذَكَّرَتْ فِي الصَّحْرَاءِ (خر ٢٣: ٣٢؛ لا ١١: ٤٥؛ ٢٥: ٣٨؛ الخ.) وَأَثَارَتْ عَجَبَ خُصُومِ إِسْرَائِيلَ (يش ٩: ٩؛ اصم ٤: ٨؛ ٦: ٦). وصار موضوع استرادهم من مصر كنقطة بداية رئيسية لإِسْرَائِيلَ كَأَمَّةٍ. وَتَغْنَى نَاطِمُو الْمِزَامِيرِ بِذَلِكَ وَإِلَى الْأَبَدِ (مثل؛ مز ٧٨: ١٢، ٤٣، ٥١، ٨٠؛ ٨: ١٠٦؛ ٧: ٢١)، وَزَادَ الْأَنْبِيَاءُ الْجَوْقَةَ (مثل؛ أر ٢: ٦؛ حز ٢٠: ٩؛ ١٥؛ هُوَ ١٢: ٩، ١٣؛ عا ٢: ١٠؛ ٩: ٧؛ حج ٥: ٥). وَأَصْبَحَتْ إِسْرَائِيلَ بِخُرُوجِهَا مِنْ مِصْرَ كـ "ابْنُ" اللهِ (هُوَ ١١: ١).

(٤) أصبحت مصر رمز العبودية الروحية الأبدية، مثل؛ مِنَ الْعِبُودِيَّةِ إِلَى الْوُثْنِيَّةِ فِي الْمُنْفَى الْمُسْتَقْبَلِي (هُوَ ٨: ١٣؛ ٩: ٣ في سياق التهديد الآشوري)، وبالرغم من أَنَّهُ لَنْ يَكُونَ هُنَاكَ نَفْيٌ لِلأَمَّةِ الْعِبْرِيَّةِ إِلَى مِصْرَ ثَانِيَةً (١١: ٥). النجاة المستقبلية لإِسْرَائِيلَ كَانَتْ مُقَاسَةً بِالنَّجَاةِ الْمِصْرِيَّةِ (أش ١١: ١١؛ هُوَ ١١: ١١؛ زك ١٠: ١٠).

(٥) بعد فترة النِّزَوحِ الْجَمَاعِي، يَتَفَاوَتْ دَوْرُ مِصْرَ فِي ع. ق من حين لآخر كحليف (امل ٣: ١) أو كملجأ (امل ١١: ٤٠؛ أر ٢٦: ٢١-٢٣)، وأحياناً خصم تام (امل ١٤: ٢٥-٢٦؛ ٢٣: ٣٣-٣٤)، لكن قبل كُلِّ شَيْءٍ كَفَخْ، بِوَضْعِ التَّقَى فِي غَيْرِ مَكَاتِهَا طَلِباً لِلْمُسَاعَدَةِ (مثل؛ ٢ مل ١٧: ٤). وَثِقْ بِـ "القُوَّةِ" الْمِصْرِيَّةِ بِدَلَالَةٍ مِنَ اللهِ وَالتّي آدَتْ إِلَى أَشْكَالٍ جَدِيدَةٍ مِنَ الْعِبُودِيَّةِ (قأ؛ أش ٣١-٣٠؛ ٢: ١٨، ٣٦؛ ٣٧: ٥، ٧؛ ٤١: ١٧؛ ٤٢-٤٤؛ حز ١٧: ١٥؛ ٢٣؛ هُوَ ٧: ١١، ١٦؛ ١٢: ١).

(٦) صَرَخَ الرَّبُّ بِدِينُونَتِهِ عَلَى مِصْرَ مِنْ خِلَالِ كَلِمَتِهِ إِلَى أَشْعِيَاءَ (أش ١٩-٢٠)، وَأَرْمِيَا (أر ٤٦)، وَحِزْقِيَالِ (حز ٢٩-٣٢)، وَحَتَّى يُونِيلِ (٣: ١٩)، بِسَبَبِ الْكِبْرِيَاءِ، وَالتَّقَى بِالنَّفْسِ، وَهَجَمَاتِهِمْ عَلَى شَعْبِ الْعَهْدِ.

(٧) بيد أن مصر ستعود وستَعْرِفُ الشِّفَاءَ مِنَ الْقُدُوسِ. وَسَتَكُونُ مَعَ الْآشُورِيِّينَ وَإِسْرَائِيلَ مَعاً لِيَصْبَحُوا شَعْبَ اللهِ (قأ؛ أش ١٩: ١٩-٢٥) وَلَنْ يَحْدُثَ مَرَّةً أُخْرَى مُطْلَقاً أَنْ تَكُونَ فَخاً أَوْ تَكُونَ مُتَعَالِيَةً عَلَى الْأَمَمِ الْآخَرِ (قأ؛ حز ٢٩: ١٣-١٦).

ع. ج في ع. ج، تُقَابَلُ أَدْوَارُ مِصْرَ تِلْكَ الَّتِي فِي ع. ق. (١) فِي عِيدِ الْعَنْصَرَةِ، كَانُوا مَعَ الْآخَرِينَ، حَيْثُ سَمِعَ مِصْرِيِّينَ عَنْ أَعْمَالِ اللهِ الَّتِي أَعْلَنْتْ لَهُمْ فِي لِسَانِهِمُ الْخَاصِ (أع ٢: ١٠). اللهُ كَانَ يَمُنُّهُمْ خِلَاصَ.

(٢) النجاة مِنْ مِصْرَ فِي النِّزَوحِ الْجَمَاعِي بَقِيَتْ مِثَالاً لِقُوَّةِ خِلَاصِ اللهِ (رج أع ٧: ١٣؛ ١٧)، وَخِيَاةِ إِسْرَائِيلَ الْلاحقة بعد الخروج كَانَتْ مِثَالاً لِلذَّنْبِ الْإِنْسَانِيَّ (رج أع ٧: ٣٩؛ عب ٣: ١٦؛ ٨: ٩؛ يه ٥).

(٣) فِيمَا كَانَ إِسْرَائِيلَ وَعَائِلَتُهُ قَدْ حُمِلَتْ إِلَيْهَا إِلَى مِصْرَ (تلك ٤٥: ٥، ٧)، مِنْ ثَمَّ فَإِنَّ الله سِيدُو إِسْرَائِيلَ لَاحِقاً كـ "ابْنُهُ" (هو ١١: ١)، لَذَا يَسُوعُ الرُّضِيعُ أَخَذَ إِلَى اللُّجُوءِ فِي مِصْرَ بِأَمْرِ الْإِلَهِيِّ (مت ٢: ١٣)، وَمِنْ هُنَاكَ تَبَرَّزَ فِي التَّحْقِيقِ الْتَهَانِي لِكَلِمَاتِ هُوشَعَ (مت ٢: ١٥، ١٩) (← plēroō، ٤٤٤٤)

(٤) مِصْرَ أَيْضاً رَمَزٌ لِلْأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْمَادِيَّةِ. كَاتِبُ عِب، فِي قَانَمَتِهِ لِأَبْطَالِ الْإِيمَانِ، يَذْكُرُ كَيْفَ رَفِضَ مُوسَى تَمَلُّقَ مِصْرَ بِكَتُوزِهَا الْغَزِيرَةِ وَالْمَتَنَامِيَّةِ مُسْتَحْسِنَا دَعْوَةَ اللهِ لِتَحْرِيرِ شَعْبِهِ (١١: ٢٤-٢٧). هَذَا الْمَوْضُوعُ لِلنَّازِرِ الدُّنْيَوِيِّ فِي الْمَعَارِضَةِ لِهَيْئَةِ تَرْكِيزِ أَيْضاً فِي رُؤ ١١: ٨، حَيْثُ سَتَمْتَدُّ أَجْسَامُ الشَّاهِدِينَ الْمَقْتُولِينَ فِي شَوَارِعِ الْمَدِينَةِ "الَّتِي تُدْعَى رُوحِيًا سُدُومَ وَمِصْرَ". أَخيراً، يُقَابَلُ بُولُسُ مِنْ تِلْكَ ١٦ مِثَالِ هَاجَزٍ / إِسْمَاعِيلِ وَسَارَةِ / إِسْحَاقِ يَسْتَنْبِطُ تَصَوِيرَ لِلتَّقِيدِ الْحَرْفِيِّ الْإِنْسَانِيِّ وَالْوَعْدِ وَالْإِنْجَازِ الْإِلَهِيِّ، وَلِإِبْضَاحِ الْفَرْقِ بَيْنَ النَّامُوسِ

في السلطة الإنسانية (غل ١: ١٦). المسيحيون مشغولون في معركة الإيمان بالقوى المعادية، التي "لَيْسَتْ مَعَ دَمٍ وَلَحْمٍ" (إف ٦: ١٢). لذلك نَحْنُ لَا نَسْتَطِيعُ إِبْجَادَ الْأَسْلِحَةِ فِي قَدْرَاتِنَا النَّفْسِيَّةِ أَوْ الْأَخْلَاقِيَّةِ الْخَاصَةِ، لَكِنْ يَجِبُ أَنْ نَتَّجِعَ إِلَى اللَّهِ طَلِبًا لِلْمُسَاعَدَةِ.

٣. أخذ ع. ج مفهوم الدم القرباني من ع. ق. عب ٩: ٧، ١٢-١٣، ٢٢-٢٨، ٢٥: ١٠؛ ٤: ١١؛ ٢٨: ١٣؛ ١١ حيث يُشِيرُ دَمُ الذَّبَائِحِ الْحَيَوَانِيَّةِ، الَّذِي يَخْدُمُ كَنُوعَ الدَّمِ الْمُتَفَوِّقِ لِلْمَسِيحِ، ع. ج المرموز إليه. إن موت يَسُوعَ لَهُ أَمِيَّةُ الْمُصَالِحَةِ، وَيَجْلِبُ دَمَهُ الْقَرْبَانِيَّ الْمَغْفِرَةَ وَالتَّقْدِيسَ، وَيُؤَسِّسُ سَلَامًا مَعَ اللَّهِ، وَيُدْعِمُ أَسَاسَ الْعِلَاقَةِ مَعَهُ.

في ممارسة الذبائح التي نُفَعِدُ مِنْ *haimatekchysia* إِرَاقَةِ الدَّمِ. هذه الكلمة ترد في ع. ج فقط في عب ٩: ٢٢ ولا يُمَكِّنُ أَنْ تُسْتَعْمَلَ مِنْ قَبْلِ غَيْرِ الْمَسِيحِيِّ. فِي السِّيَاقِ، يُرْجَعُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ إِلَى مِيثَاقِ الْعَهْدِ فِي سِينَاءَ (خَر ٢٤: ٨-٥) وَيَشْكُلُ مُحَدِّثًا إِلَى قَتْلِ الْحَيَوَانِ الْقَرْبَانِيَّ. مِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنَّ الْكَلِمَةَ تَتَضَمَّنُ أَيْضًا سَكْبَ الدَّمِ عَلَى قَاعَةِ الْمَذْبَحِ (٢٩: ١٢؛ لا ٤: ٧، ١٨، ٢٥، ٣٠، ٣٤؛ ٨: ١٥؛ ٩: ٩)، وَسَائِرَ الدَّمِ يُصَبُّ إِلَى اسْفَلِ الْمَذْبَحِ (خَر ٢٤: ٦؛ لا ١: ٥، ١١؛ ٩: ١٢) وَيُزْشِهَ عَلَى شَعْبِ إِسْرَائِيلَ (خَر ٢٤: ٨؛ عب ٩: ١٩). فِي عَب ١١: ٢٨ سَكَبَ (أَوْ رَشَ) الدَّمِ يُشِيرُ إِلَى ذَبِيحَةِ عِيدِ الْفَصْحِ (خَر ١٢: ٧، ١٣، ٢٢-٢٣). مَنَحَ ع. قَ تَعْبِيرَ رَمْزِيًّا إِلَى قُدْرَةِ الدَّمِ عَلَى إِزَالَةِ الذَّنْبِ وَالْخِلَاصِ. يَرَى ع. ج فِي مَوْتِ السَّيِّدِ الْمَسِيحِ، الْأَمِيَّةَ الْمُطْلَقَةَ وَإِنْجَارَ هَذِهِ الْفِكْرَةِ.

فِكْرَةُ دَمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ تَحْتَلِ الْمَوْقِعَ الْمَرْكَزِيَّ فِي ع. ج (ابط ١: ٢)، دَمِ يَسُوعَ (عب ١٠: ١٩؛ ١٠: ٧)، دَمِ الْمَسِيحِ (اكو ١٠: ١٦؛ إف ٢: ١٣؛ عب ٩: ١٤)، دَمِ الرَّبِّ (اكو ١١: ٢٧)، دَمِ الْحَمْلِ (رؤ ٧: ١٤؛ ١٢: ١١). يَتَشَقُّ مَعْنَاهُ مِنْ ذَبَائِحِ يَوْمِ التَّكْفِيرِ (لا ١٦). وَهُوَ دَمُ قَرْبَانِيٍّ وَالَّذِي يَتِمَثَّلُ فِي طَاعَةِ الْمَسِيحِ الْمُتَالِيَةِ لِلَّهِ (رؤ ٥: ١٩؛ في ٢: ٨؛ عب ٥: ٨)، وَهُوَ دَمُ أَرِيْقٍ عَلَى الصَّلِيبِ (عب ٩: ١٢-١٤). فِي مَعَانِيهِ وَمَوْتِهِ يَسُوعَ أُعْطِيَ الذَّبِيحَةَ الْحَقَّةَ مِنْ أَجْلِ إِزَالَةِ الْخَطَايَا وَالْمُصَالِحَةِ مَعَ اللَّهِ.

بَدَمَهُ اِئْتَدَى الْمَسِيحُ أَيْضًا وَحَرَّرَ الْكَنِيْسَةَ، شَعْبَ اللَّهِ الْجَدِيدِ، مِنْ قُوَّةِ الشَّيْطَانِ وَالسُّلْطَانِ الشَّرِيرَةِ الْأُخْرَى (أع ٢٠: ٢٨؛ إف ١: ٧؛ ابط ١: ١٨-١٩؛ رؤ ٥: ٩؛ ١٢: ١١). ذَلِكَ الدَّمُ يَزِيلُ كُلَّ الَّذِي يُخَصِّصُ لِأَنْفُسِهِمْ مَوْتَهُ الْقَرْبَانِيَّ (رؤ ٣: ٢٥؛ ٥: ٩) وَيُطَهِّرُهُمْ مِنْ خَطَايَاهُمْ. يَسْتَرِ اللَّهُ كَامِلَ ذَنْبِ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَقْرَوْنَ بِذُنُوبِهِمْ إِلَيْهِ فِي الْبَيْتَةِ الْمَخْلُصَةِ (١٠: ٧-١٠؛ رؤ ١: ٥؛ ٧: ١٤). وَبِذَا، مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ يَكُونَ لَدَيْهِ ضَمِيرٌ مَرْتَاخٌ أَمَامَ اللَّهِ (عب ٩: ١٤؛ ١٠: ٢٢؛ ١٣: ١٨).

فِي ع. قِ الْمُصَالِحَةِ وَالتَّطَهِيرِ كَانَتَا مُخْتَلِفَتَانِ، وَلَوْ أَنَّ لَهُمَا ذَاتَ الْعِلَاقَةِ، وَالْأَعْمَالُ فَالْمُصَالِحَةُ تَنْتُجُ مِنْ جَلْبِ الدَّمِ الْقَرْبَانِيَّ إِلَى قَدْسِ الْأَقْدَاسِ فِي يَوْمِ التَّكْفِيرِ؛ أَمَّا التَّطَهِيرُ فَيُمْكِنُ بِلَوْغِهِ فِي أَيِّ وَقْتٍ كَانَ مِنَ السَّنَةِ وَكَانَ يَتِمُّ خَارِجَ قَدْسِ الْأَقْدَاسِ. أَمَّا فِي ع. جَ فَكُلَاهُمَا يَتِمُّانِ فِي الْخِلَاصِ بِدَمِ الْمَسِيحِ.

فِي دَمِ يَسُوعَ يَكْمُنُ الْقُوَّةُ لِلتَّقْدِيسِ (عب ١٣: ١٢). وَهُوَ أَيْضًا بِحَقِّ لَنَا الْقَرَبَ مِنَ اللَّهِ (إف ٢: ١٣، ١٨؛ عب ١٠: ١٩)، وَنَحْنُ نَسْتَلِمُ تَبَاكِيدَ الْإِيمَانِ، وَالثَّقَّةَ فِي الصَّلَاةِ، وَالْحَيَاةَ الْمُتَغَيِّرَةَ (ابط ١: ٢٣-٢٤). "ك" دَمِ الْعَهْدِ" (مت ٢٦: ٢٨؛ مر ١٤: ٢٤؛ اكو ١١: ٢٥؛ عب ١٠: ٢٩؛ ١٣: ٢٠)، هُوَ الْأَمْرُ اللَّاهُوتِيُّ الْأَسَاسِيُّ الْجَدِيدِ، يَضْمَنُ وَعْدَ ع. جَ (أر ٣١: ٣١-٣٤).

أَحْيَانًا يُسْتَخْدَمُ الدَّمُ مِجَازِيًّا لِعَمَلِ كَفَارَةِ الْمَسِيحِ فِي (٦: ٥٦-٥٣؛ رؤ ١٩: ١٣)، الْجُزْءُ أَنْ يُسْتَعْمَلَ لِفِعْلِ الْخِلَاصِ الْكَامِلِ وَعَمَلِ يَسُوعَ (إف ١: ٧). عَلَى أَيْةٍ حَالٍ، فِي أَغْلِبِ الْفَقَرَاتِ الَّتِي اسْتَشْهَدَتْ بِهَا، لَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ اسْتِثْنَاءُ مَوْتِ الْمَسِيحِ بِبَسَاطَةِ بَدَمِ الْمَسِيحِ. بِالْأُخْرَى، الدَّمُ يَغْنِي قَبُولَ الْفَرْدِ لِمَوْتِ يَسُوعَ. هَذِهِ تُشَارُ إِلَى بِشْكَالٍ وَاضِحٍ فِي

وَهُوَ ذُو السِّيَادَةِ عَلَى الدَّمِ وَحَيَاةِ الْبَشَرِ (قأ؛ حز ١٨: ٤). لِذَلِكَ فَهُوَ يَنْتَقِمُ لِإِرَاقَةِ الدَّمِ الْبَرِيِّ (تَكَ ٩: ٥؛ قأ؛ أر ٥١: ٣٥-٣٦ = سب ٢٨: ٣٥-٣٦).

يَعُوذُ أَيْضًا الدَّمُ الْحَيَوَانِيُّ إِلَى اللَّهِ. هُوَ مُقَدَّسٌ، وَإِسْتِهْلَاكُهُ مُحَرَّمٌ تَحْتَ تَهْدِيدِ الْمَوْتِ (لا ٣: ١٧؛ ١٧-١٦: ٧؛ سب ٢٦-٢٧ = سب ١٧: ١٧؛ ١٠: ١٤؛ تث ١٢: ٢٣؛ اصم ١٤: ٣٢-٣٤). إِنَّ دَمَ الْحَيَوَانِيَّاتِ الْقَرْبَانِيَّةِ يُعَادُ إِلَى اللَّهِ، أَنْ يُصَبَّ خَارِجَ فِي قَاعَةِ الْمَذْبَحِ. هُوَ يُسْتَعْمَلُ لِلرَّشِّ عَلَى الْمَذْبَحِ (خَر ٢٩: ١٦؛ لا ٣: ٢)، وَالكَاهَنُ الْأَعْظَمُ (خَر ٢٩: ٢١)، وَحِجَابُ الْقَدْسِ بِخِيَمَةِ الْاجْتِمَاعِ (لا ٤: ٦؛ عد ١٩: ٤). الدَّمُ الْقَرْبَانِيَّ لَهُ قُوَّةٌ أَيْضًا لِلتَّكْفِيرِ (لا ١٦: ٦، ١٥-١٩؛ ٢: ٢٩؛ ٢٤: ٢٣)، وَالتَّطَهِيرِ (لا ١٤)، وَتَقْدِيسِ الشَّعْبِ (خَر ٢٩: ٢٠-٢١). وَاسْتَعْمِلَ لِلدَّخُولِ فِي الْعَهْدِ (٢٤: ٨-٦). وَضَعِ الدَّمُ عَلَى أَطْرِ الْبَابِ لِيَحْمِيَ الْمَوْلُودَ الْبَكْرَ مِنَ الْمَوْتِ (١٢: ٢٢-٢٣).

اسْتَمَرَّ هَذَا الْفَهْمُ لِلدَّمِ فِي الْيَهُودِيَّةِ الْلاحِقَةِ. فِكْرَةُ قَدْسِيَّةِ الدَّمِ، عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ، اسْتَمَرَّتْ. وَالتَّعْبِيرُ *sarx kai haima*، لَحْمٌ وَدَمٌ، هُوَ وَصْفٌ مِثَالِي لِلْبَشَرِ فِي هَذِهِ الْفَتْرَةِ.

ع. جَ تَرَدُّ الْكَلِمَةُ *haima* فِي ع. جَ ٩٧ مَرَّةً. حَيْثُ تُسْتَخْدَمُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الدَّمِ الْإِنْسَانِيِّ، حَرْفِيًّا (مر ٥: ٢٥؛ لو ١٣: ١؛ يو ١٩: ٣٤) وَمِجَازِيًّا (وَيَقُولُ آخَرُ: دَمٌ .. سَفَكٌ، مَت ٢٣: ٣٥)، كَمَا تَرَدُّ مَرَكِبَةُ *sarx kai haima*، لَحْمٌ وَدَمٌ (٥ مَرَاتٍ)؛ لَدَمِ الْحَيَوَانِيَّاتِ عُمُومًا (أع ١٥: ٢٠، ٢٩؛ قأ؛ لا ١٧) وَدَمِ الذَّبَائِحِ بِشَكْلِ خَاصٍ (١٢ مَرَّةً فِي عَب)؛ وَالْأَكْثَرُ أَمِيَّةً بِشَكْلِ لَاهُوتِيٍّ، لَدَمِ الْمَسِيحِ، حَيْثُ أَنَّهَا رُيِّطَتْ بِمِشَارَةٍ ٢٥ مَرَّةً بِأَمِيَّةِ الْخِلَاصِ بِمَوْتِ يَسُوعَ؛ وَكِبْشَارَةٍ رُيُّوِيَّةٍ (٩ مَرَاتٍ).

١. الْكَلِمَةُ *haima* تَرَدَّدَتْ كَدَمٍ إِنْسَانِيٍّ (يُو ١٩: ٣٤) حَامِلًا لِلْحَيَاةِ (رَجِ نَصَ الْمُلَاحَظَةِ فِي ت. ي. عَلَى يُو ١: ١٣). التَّعْبِيرُ إِرَاقَةُ الدَّمِ يُشِيرُ إِلَى مَوْتٍ عَنيفٍ لِشَخْصٍ عَلَى يَدِ آخَرَيْنِ (رؤ ٣: ١٥). تَفْهَمُ هَذِهِ الْفِكْرَةَ فِي عَب ١٢: ٤، "أَنْ تَقَاوِمُوا بَعْدَ حَتَّى الدَّمِ .." وَبِالطَّرِيقَةِ نَفْسَهَا دَمُ يَسُوعَ يُمَكِّنُ أَنْ يُشِيرَ إِلَى مَوْتِهِ الْعَنِيفِ، فِي اعْتِرَافٍ يَهُودِيٍّ (مَت ٢٧: ٤)، وَبِيْلَاطُسَ (٢٧: ٢٤) وَشَعْبَ إِسْرَائِيلَ (٢٧: ٢٥؛ أع ٥: ٢٨) الْمُنْتَبِ.

اللَّهُ وَحْدَهُ الرَّبُّ لِكُلِّ الْحَيَاةِ. لِذَا فَهُوَ مِنْ يَسْطَرُ عَلَى الدَّمِ وَالْحَيَاةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، وَهُوَ مَنْ يَنْتَقِمُ لِلدَّمِ الْإِنْسَانِيِّ الْبَرِيِّ (تَكَ ٥: ٩)، خُصُوصًا دَمَ الشُّهَدَاءِ، مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالرَّجَالِ الصَّالِحِينَ (مَت ٢٣: ٣٠، ٣٥؛ لُو ١١: ٥٠-٥١)، كَمَا يَطْلُبُ الْقَدِيسِينَ وَالشُّهَدَاءَ مِنْ يَسُوعَ الْإِنْتِقَامَ لَهُمْ (رؤ ٦: ١٠-١١؛ ١٦: ٦-٧؛ ١٧: ٦؛ ١٨: ٢٤؛ ١٩: ٢) إِذْ يَذَلُّوا حَيَاتِهِمْ فِي سَبِيلِ كَلِمَةِ اللَّهِ. الدَّمُ يُمَكِّنُ أَنْ يَذَلَّ عَلَى كَامِلِ الشَّخْصِ فِي نَظَرِ اللَّهِ، لِأَيِّ كُلِّ فَرْدٍ يَجِبُ أَنْ يُعْطِيَ حِسَابًا إِلَى اللَّهِ. وَحِينَ كَانَ يُؤَلِّسُ يَقُولُ: "نُكْمُ عَلَى رُؤُوسِكُمْ" (أع ١٨: ٦) و"..أَنِّي بَرِيءٌ مِنْ دَمِ الْجَمِيعِ" (٢٠: ٢٦)، كَانَ يَنْظُرُ لِلوَرَاءِ إِلَى حَزْ ٣: ١٧-١٩. أَنْجَزَ يُؤَلِّسُ مَهْمَتَهُ بِإِعْلَانِ الْإِنْجِيلِ، وَالْأَفْسَسِيِّينَ كَانُوا مَسْؤُولِينَ فَقَطْ أَمَامَ اللَّهِ عَنْ حَيَاتِهِمْ مِنَ الْآنَ وَفِي الْآبِيدَةِ.

٢. التَّعْبِيرُ *sarx kai haima*، لَحْمٌ وَدَمٌ، يُصَوِّرُ ضَعْفَ الطَّبِيعَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَسُرْعَةَ زَوَالِهَا، وَفِي النِّهَايَةِ، عُبُودِيَّةَ لِلْخَطِيئَةِ وَالْمَوْتِ. الْخَوْفُ مِنَ الْمَوْتِ (عَب ٢: ١٤-١٥) إِشَارَةٌ مَهْمَةٌ لِحَالَتِنَا السَّاقِطَةِ كَمَخْلُوقَاتِ "ك" لَحْمٍ وَدَمٍ". فِي حَالَتِنَا الطَّبِيعِيَّةِ الَّتِي نَحْنُ لَا نَسْتَطِيعُ بِهَا الْمِشَارَكَةَ فِي مَجْدِ اللَّهِ، ب"إِنْ لَحْمًا وَدَمًا لَا يَقْبَرَانِ أَنْ يَرْتَا مَلَكُوتَ اللَّهِ" (اكو ١٥: ٥٠).

إِنَّ التَّقِيدَاتِ الصَّارِمَةَ لِلْمَعْرِفَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ مُرَبَّطَةٌ بِعِزِّهِ كَنْتِجَةِ لِلْخَطِيئَةِ. فَقَطْ اللَّهُ الَّذِي لَدَيْهِ قُدْرَاتٌ لَا نِهَائِيَّةٌ مِنَ الْمَعْرِفَةِ وَالرُّوْيَا. لِذَا، الْمَعْرِفَةُ الْحَقَّةُ لِلَّهِ مُمْكِنَةٌ فَقَطْ بِوَسْطَةِ الرُّوْيَا الذَّاتِيَّةِ الْخَاصَةِ. "إِنْ لَحْمًا وَدَمًا [حَرْفِيًّا] لَمْ يُعْلَنَ لَكَ لَكِنْ أَبِي الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ" (مَت ١٦: ١٧). هَذَا يَغْنِي التَّرَكُّ النَّهَائِيَّ لِكُلِّ جُهْدٍ لِلإِسْتِدَادِ عَلَى الرُّوْيَةِ الْإِلَهِيَّةِ

لكل من الله والبشر.

٢. بالمقارنة مع ث ي، نجد فنة هذه الكلمة في ع. ج لا تغني المذح لمائر خاصة؛ بل هي تنطبق على شخص ما وليس على مجرد أفعال معينة. إن الإسلوب الذي في الكلمتين *epainos* و *epaineō* يرينا أنها مستعملة بشكل واضح في الأساس لله فقط حيث يُمكن أن يعطي هذا الإعتراف في قرار خلاصه في يوم الدينونة (رو ٢: ٢٩؛ ١كو ٤: ٥؛ إبط ٧: ١). في الوقت الحاضر، على أية حال، قد يتلقى فرد المديح من الكنيسة (١كو ٨: ١٨)، الرسول (١كو ١١: ٢، ١٧، ٢٢)، والسلطات المعنية من الله (رو ١٣: ٣٤؛ إبط ٢: ١٤).

٣. هذه الفنة المُفضَّلة للكلمة حيث أنها طلب المديح الرسمي لله بالشكر، والصلاوات، والتراتيل (مت ٢١: ١٦؛ لو ٢: ١٣، ٢٠، ١٨؛ ٤٣؛ ١٩: ٣٧-٣٨؛ أع ٢: ٤٧؛ ٣: ٨٩؛ رو ١٥: ١١؛ إف ١: ٣٦؛ في ١: ١١). هذا المديح يُعطى هبة، لكنه يصل تطويره الكامل في الخليقة الجديدة (في ١: ١؛ رو ١٩: ٥). ترد الكلمة *ainesis* في التعبير "ذبيحة التسبيح" (عب ١٣: ١٥)، حيث أن ذبيحة المسيحي تُغايّر الذبائح اليهودية.

انظر أيضاً *eucharistia*، شكر (٢٣٧٤).

١٤١ (*ainigma*) لغز، رمز غامض) ← ٤١٣٠.

١٤٢ (*ainos*)، يُسبح، تسبيح) ← ١٤٠.

١٤٥ *αἰρέομαι*، *αἰρέομαι* (*haireomai*)، يختار، يُفَضَّل (١٤٥) *αἵρεσις* (*haireisis*)، شيعية، مذهب، بدعة (١٤٦) *αἱρετικός* (*hairetikos*)، مُبتدع، هرطوقي، زنديق (١٤٨) *αἱρετίζω* (*hairetizō*)، يختار (١٤٧) *διαίρεω* (*diaireō*)، يوزع، يُقسّم (١٣٤٩) *διαίρεσις* (*diairesis*)، نوع، حصة، قسم (١٣٤٨).

ث ي & ع. ق ١. *haireō* (في المبني للمعلوم) يرد كثيراً في ث ي بمعنى يأخذ، ويستولى على، يُمسك، يَفْهَم. لكن في المبني للمتوسط *haireomai* يعني أن يأخذ لنفسه، ويستولى على نفسه، ويختار لنفسه، أيضاً تستعمل بشكل عام. يذلل الاسم *haireisis* على (أ) الأخذ، الإستملاك، الغزو؛ (ب) الإختيار؛ (ج) التطلع، والميل؛ و(د) قرار أو عزيمة هادفة. وهكذا فهي تحتوي دائماً على عنصر العمل والقرار الشخصي.

الصفة *hairetikos* تصف شخص ما قادر على الإختيار. أما الكلمة *hairetizō* فهي شكل مركز، يُفَصِّد به "إختيار شخص ما". أما الاسم *diaeresis* القابل للإشتقاق فيُقصد بها التفكيك أو التسييم للتمييز (وبقول آخر: للتمييز، والفصل)، ثم أيضاً للتخصيص. العلامة اللاتينية للإسم تُغني بنفس الطريقة: التشريح، والتوزيع، والتخصيص، والتصنيف. كما في حالة الكلمة *haireisis* التي تقيّد التأكيد على العمل وثانويًا فقط في التأثير.

عند كتاب الأدب مؤخراً وبشكل خاص في الهلينية اليونانية، تدل الكلمة *haireisis* على التعليم أو مدرسة فيلسوف معين الذي يتميز به شخص ما بإختياره الشخصي. المدرسة الفلسفية، التي اجتمعت حول شخصية موثوقة من معلمها، تعرّف بعقائدها، وأتباعها المؤيدين. إستعمل أفلاطون الكلمة *dihairesis* كتعبير لطريقة الجدل، كما إستخدمها لغرض تصنيف الكلمات.

٢. تبرز فنة هذه الكلمة بشكل نادر في سب، وقد يرجع سبب ذلك لطبيعة مفهوم ع. ق للإختيار، الذي لا يستند إلى نمط الإختيار السياسي الحر أو من الحرية الكاملة لإختيار مجموعة التعليمات أو وجهة نظر الحيازة. الكلمة *haireomai* ترد ١١ مرة وتُغني الإختيار، ويؤصّي

العبارة "دم رَش" (عب ١٢: ٢٤). فيما كانت المصالحة في جماعة ع. ق تُنفَّذ بوضوح بدم حيوان. ففي ع. ج بركه رُوحية حقيقية مخفية في دم يسوع (إبط ١: ٢؛ عب ٩: ١٣-١٤؛ ١٠: ٢٢). بينما يُخصّص مؤمنين دم يسوع، قوّة موته القرباني يُصيح لهم في كل تأثيراته.

٤. دم (ولونه، أحمر) يُصوّر بشكل رمزي الرعب الأخروي على الأرض والسما في الأيام الأخيرة. هنا أيضاً روابط مباشرة مع ع. ق. يستلم ع. ج من يونيل، نبوءة التغيير في لون القمر (٢: ٣١ [النص الماسوري ٣: ٤]؛ قأ؛ أع ٢: ٢٠؛ رو ٦: ١٢). بنفس الطريقة، الدم والنار يُستعملان لتصوير الحرب (يو ٢: ٣٠ [النص الماسوري ٣: ٣]؛ قأ؛ أع ٢: ١٩؛ رو ٨: ٧). تغيير الماء إلى دم يُشير إلى الكوارث الأخروية (خر ٧: ١٧-٢١؛ رو ٨: ٨؛ ١١: ٦؛ ١٦: ٣٤). دم الكرم، في ع. ق تعبير مجازي للنبيذ (تك ٤٩: ١١؛ تث ٣٢: ١٤)، يُصيح صورة القضاء العظيم على الأمم (رو ١٤: ١٩-٢٠؛ قأ؛ أش ٦٣: ٢-٣)، حين سيحطم الله كل السلطات المعارضة للمسيح في نهاية التاريخ.

١٣٦ (*haimatekchysia*)، إراقة الدم) ← ١٣٥.

١٣٩ (*ainesis*)، تسبيح) ← ١٤٠.

١٤٠ *αἶνος*، يُسبح، تسبيح (١٤٠) *aineō*، *αἰνέω*، *αἰνέω* (*aineō*)، يُسبح (١٤٠) *αἶνος* (*ainos*)، يُسبح، تسبيح (١٤٢) *αἰνεοίς* (*ainesis*)، تسبيح (١٣٩) *ἐπαινός* (*epainos*)، مدح، حمد (٢٠٤٧).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تأتي الكلمة *aineō* ليقصد بها الإشارة (خاصة بشكل مشرف وكذلك للتمجيد)، وللقسم، والوعد، أو القول ببساطة. الاسم *ainos* يعني به القول خاصة المُفعم بالمشاعر والمعنى أو المُعَبَّر عنه بشكل ذكي، والذي يحتاج إلى توضيح. هكذا، وتأتي أيضاً لتعني: المثل، والقصة، والخرافة، والمديح، وقصيدة المدح. أما الفعل المركب *epaineō* فيُقصد به الإستحسان، والتشجيع؛ وأيضاً للتمجيد، ويُمنح بإشارة عامة من الإحترام. الاسم المطابق *epainos* يعني التمجيد، والموافقة، والإنفاقية، وأغنية المديح (عن شخص؛ وإله *hymnos*، وأغنية، وترتيلة، قد استخدمت ← ٥٦٣١).

٢. تُستخدم سب الكلمة *aineō* لترجمة الكلمة العبرية *hālal* بصورة رئيسية في التسبيح (مثل؛ أخ ١٦: ٤، ٣٦؛ أش ٦٢: ٤٩؛ قأ؛ مز ١٨: ٣)، ولو أنها تُترجم أيضاً أفعال عبرية أخرى. بطريقة مماثلة، *epaineō* تمثّل بصورة رئيسية مواقف *hālal* (مثل؛ تك ١٢: ١٥؛ قس ٦: ٢٠؛ مز ١٠: ٣). الاسم *ainesis* شائع نسبياً في سب، بينما *epainos* و *ainos* نادرين.

تستعمل سب الكلمة *aineō* فقط في معنى المذح. هناك، على أية حال، إختلاف مُميّز بالنسبة للعبرانيين، حيث أنّ هال *hillēl* إستخدمت في السياقات العلمانية (مثل؛ في تك ١٢: ١٥، المدح لإمرأة جميلة؛ في ٢٥: ١٤، لرجل وسيم؛ في مز ١٠: ٣، لافخار الشرير؛ في قس ١٦: ٢٤، لتمجيد داجون). تميل سب لتفادي الكلمة *aineō* في إعادة مثل هذه الفقرات، لأن تقييدها للمديح الثابت لله في العبادة الحقّة، وبشكل خاص في مز ١٤٦؛ ١٥٠. *epaineō* و *epainos* حيث نستعمل لتمجيد الله من شعبه، وأيضاً للمديح بين البشر.

ع. ج ١. الكلمة *aineō* ترد ٨ مرات في ع. ج (لو ٢: ١٣، ٢٠؛ ١٩: ٣٧؛ أع ٢: ٤٧؛ ٣: ٨، ٩؛ رو ١٥: ١١ [يقبّس من ١١: ١١٧]؛ ١٩: ٥). ترد الكلمة *ainos* فقط في مت ٢١: ١٦ (مقبّس من ٨: ٢) ولو ١٨: ٤٣، كما ترد الكلمة *ainesis* فقط في عب ١٣: ١٥. تجذ أن استخدام سب يتم بصرامة، لكل من الفعل والاسم حيث تستعمله بالتحديد لتمجيد الله. إن المركبات *epaineō* و *epainos* فهي تستخدم

باليونانية، لتطلق على اتباع *hairesis* ويقول آخر: زنديق. في تي ٣: ١٠ حيث نرى إجراء الكنيسة في معاقبة الزنادقة/ المبتدعين، وهي تتبع المبادئ التي ذكرت في مت ١٨: ١٥-٢٠ و٢٠: ١٠.

٣. الكلمة *diaireō* يجب أن تُترجم في ع. ج للتقسيم، يُوزع (مثل؛ لو ١٥: ١٢: "فقسّم لهما مَعيشتَهُ"). في اكو ١١: ١٢ يتكلم بولس عن توزيع الهبات الروحية، التي يُقسّمها الروح على أعضاء الكنيسة بحسب إرادته. تَرَدُّ العلامة اللاتينية الإسمية في ع. ج فقط في اكو ١٢: ٤٦ (٣ مرات)، حيث تُشير إلى الطبيعة المتنوعة لهبات الروح وكيفية توزيعها بين أعضاء الجسد في وحدة النعمة الواحدة لله.

انظر أيضاً *eklegomai*، يختار لنفسه، يختار (١٧٢١).

١٤٦ (*hairesis*)، شيعية، مذهب، بدعة) ← ١٤٥.

١٤٧ (*hairetizō*)، يختار) ← ١٤٥.

١٤٨ (*hairetikos*)، مُبتدع، هرطوقي، زنديق) ← ١٤٥.

١٤٩ *αἵρω*، *αἵρω*، (*airō*)، يأخذ، يحمل، يرفع، ينقل، ينزع، يُعلّق (١٤٩)؛ *ἐπαίρω*، (*epairō*)، يرفع، يرتفع (٢٠٤٨).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي الكلمة *airō* يُقصّد منا الرّفْع فوق أو يَحْمَل. عندما تَرَفَع السفينة شراعها، فإنه يعني بانها أصبحت جاهز للبدء؛ ومن ثم الفعل يأتي ليقصّد الإنحار، أو بشكل عمومي أكثر، للبدء. كما يُستعمل الفعل أيضاً لرفع شجاعة شخص ما. وفي وقت لاحق تطوّر المعنى فأصبح يُضاف للقتل (ويقول آخر: لرفع وأخذ حياته، ووضع حداً لها). أما الكلمة *epairō* كان لديها معنى مجازياً أكثر يُستعمل لإثارة عواطف شخص، ولإثارة؛ وأيضاً، للمبالغة، والتمجيد.

٢. ترد كثيراً كل من هذه الكلمات في سب. وهي في أغلب الأحيان تعني *airō* ببساطة وسائل للرفع والخمل (مثل؛ لا ١٠: ٥٤؛ يش ٣: ٦، ٣). لكنها كانت ذات أهمية لاهوتية أيضاً، كما هو الحال في رفع الأيادي (مز ٢٨: ٢؛ ١١٩: ٤٨)، والعيون (١: ١٢٣) أو الزوج (٢٥: ٢٥). (١) نحو الربّ، أو في الأخذ، غفران الذنوب (١ صم ١٥: ٢٥؛ ٢٥: ٢٨). الكلمة *epairō* أساساً تأتي كمرادف لـ *airō* (مثل؛ يرفع عينيه، تك ١٣: ١٠؛ يرفع يديه، مز ٣٤: ٢؛ قاء، خاصة ٢٤: ٧، ٩ التي تُستخدم كل من الكلمتين *airō* و *epairō* بالتوازي). كما يُلاحظ، على أية حال، في أش ٦: ١ استعمالاً للكلمة *epairō* عندما يرى أشعيا الربّ مُرتفعاً على عرشه.

ع. ج. ١. في ع. ج الكلمة *airō* مستعملة ١٠١ مرة. وهي في أكثر الحالات، تُعني ببساطة: يرفع، ويُأخذ، ويَحْمَل (مثل؛ مت ١٤: ١٢، ٢٠: ٢؛ مر ٢: ٣). في يو ١٩: ١٥، يدعو الحشد بيلاطس لأخذ يسوع بعيداً ويصلّبه. في رؤ ١٠: ٥ يرفع الملاك يده اليمنى لإداء القسم.

لكن *airō* لها أيضاً استعمال مجازي مشابه لـ سب. ففي يو ١١: ٤١، يرفع يسوع عينيه ويصلي لله (ملاحظة: هكذا تُستعمل هذه الآية نفس الفعل المُستخدم رفع الأحجار عن قبر لعازر)، وفي أع ٤: ٢٤ يرفع المسيحيين الأوائل صوته في الصلاة إلى الله. في كو ٢: ١٤ يُؤكد بولس بأن يسوع أخذ أو أزال ذنوبنا مُسمرًا إياها على الصليب، ويُشير يوحنا كيف أن ابن الله أظهر "لكي يرفع خطيائنا" (١ يو ٣: ٥). لربما أيضاً أن يكون المعنى الذي قصده يوحنا المَعْدان، بالإشارة إلى يسوع كـ "حمل الله الذي يرفع خطية العالم" (يو ١: ٢٩).

يرد استعمال آخر مُتخصّص للكلمة *airō* في مت ١٦: ٢٤؛ مر ٨: ٣٤؛ لو ٩: ٢٣، حيث يسوع يدعونا ويتحدّثنا لإنكار أنفسنا، "ونَحْمِل" صليبتنا، ونتبعه. ربنا يدعونا إلى التلمذة المكرّسة، وحتى لو كانت تعني الإستشهاده.

٢. ترد الكلمة *epairō* في ع. ج ١٩ مرة. وهي مشابهة للكلمة *airō*

ب، والبهجة في. أما الكلمة *hairesis* فتُرد ٥ مرات وتدلّ على عرض طوعي أو إختيار حرّ. الأكثر تكراراً هو للشكل المركز للكلمة *hairetizō* بمعنى يُختار، التي تُستعمل في أغلب الأحيان بعمل من أجل الله *eklegomai* للإختيار (قا؛ إخ ٢٨: ٤، ٦، ١٠؛ مز ٢٥: ١٢؛ ١١٩: ٣٠). إن معنى التّيني أيضاً موجود في بغض الأمثلة (حج ٢: ٢٤؛ مل ٣: ١٧). الكلمة *diaireō* ترد بصورة رئيسية بمعنى يُصنّف، يُقسّم (قا؛ تك ٣٢: ٧؛ يش ١٨: ٥؛ إخ ٢٤: ٥-٣؛ حز ٣٧: ٢٢). الاسم *diaireisis* يُعني عادة توزيع، جزء، قسم (مثل؛ إخ ١١: ٢٧؛ ١٥-١)، أو حتى عشيرة (قض ٥: ١٦).

٣. كتابات فيلو وبشكل خاص كتابات يوسيفوس تضمّنّت توسيع محدّد لهذه الأسماء. الكلمة *hairesis* كانت تُستعمل لوصف كل من المدارس اليونانية الفلسفية والفئات الدينية التي هي ضمن اليهودية: الأسانيين، والصدوقيين، والفريسيين. إن المكافئ العبراني في الرابانية اليهودية *min* الذي يدلّ على عضو طائفة (*hairetikos*)، وليس على الطائفة نفسها. ثم خضع معنى الكلمة لتغيير حاسم، حتى انحصر استخدامه في أغلب الأحيان للدلالة أكثر على طائفة ضلالية في المعنى السيئ. هذا التغيير، الذي أتى عام ١٠٠م، أدى أخيراً إلى أن تُستخدم الكلمة *min* بشكل لا يُفرّق بين تلك الفئات وبين الجالية اليهودية، لكن لتُميّز أناس لهم معتقدات أخرى، مثل؛ المُسيحيين أو الغنوسيين. هؤلاء أناس هم خارج عقيدة الجماعة لذا فقد اعتُبروا خارج مجال خلاص.

ع. ج. ١. في ع. ج الكلمة *haireomai* ترد ٣ مرات فقط، تأتي دائماً في المبني للمتوسيط في ١: ٢٢ وعب ١١: ٢٥ لها المعنى الأضعف يُفضّل. هنا يتداخل في المعنى مع الكلمة *thelō* (← ٢٥٢٧) والكلمة *boulomai* (← ١٠٨٩). تُعرّب الكلمة *thelō* أكثر عن قرار ذو سيادة بنية حازمة واضحة، بينما الكلمة *boulomai* تُعني أمنية ورغبة مستندة على السلطة المُصرّحة.

في ٢ تس ١٣: ٢ الكلمة *haireomai* لها معنى كتابي مُتخصّص ولا ترد في ث ي، وتدلّ على اختيار شخص ما لشيء (هنا، إختيار الله للكنيسة للخلاص). بهذا المعنى من قرار الله الإختيار، الذي سُمّي عن *eudokeō* يُسر، يستحسن (← ٢٣٠٥)، الذي يَبدّي إختيار الله ذو السيادة، و *klēroō* (← *klēros* [٣١٠٢])، المُعْودين مُختارين، كأولئك المدعوين، قهرهم المعين. *eklegomai* (← ١٧٢١)، من الناحية الأخرى، تُوكّد السمة الإنتقائية للإختيار، *dechomai*، (← ١٣١٢)، قبول وإستقبال على أساس مشيئة صلاح الله.

٢. يتبع معنى ع. ج للكلمة *hairesis* الاستخدام في اليونانية الهلينية واليهودية في أع، حيث ترد ٦٦ من الأمثلة ٩٩؛ تُشير إلى أطراف الفريسيين والصدوقيين كشعب من بين المجتمع اليهودي (٥: ١٧؛ ١٥: ٥؛ قاء؛ ٢٦: ٥). من وجهة النظر اليهودية، أيضاً يُوصف المسيحيين بأنهم ينتمون إلى شيعه، التي هي الناصريين (٢٤: ٥؛ قاء؛ ٢٤: ١٤؛ ٢٨: ٢٢).

بسبب طبيعة الكنيسة المسيحية العالمية، فهي لم ترى نفسها كـ *hairesis* ويقول آخر: مدرسة أو حزب غير مخول. لذلك في غل ٥: ٢٠ تدرّج *hairesis* تدرّج كاحد أعمال الطبيعة الشريرة. وتبرير ذلك منصوص عليه في اكو: أي شخص يعمل على تسبب أي إنشقاق في الكنيسة أو انقسامات إلى فرق فكانه يُفرّق المسيح، حيث أن الكنيسة هي جسده (١ كو ١٠: ١٣؛ ١١: ١٨-١٩؛ قاء؛ ١٢: ٢٧). يُميّز بولس

بين *hairesis* و *schismata*. فبينما تدلّ الأخيرة على الإنشقاقات في الكنيسة التي تجلب بالزراعات الشخصية المُندفعة، فإن *haireseis* تُضيف إلى الإنقسام تعبيراً آخر. *haireseis* المُدمّر الحاصل بسبب نشاط المعلمين الكاذبة، الذين يُنكرون المسيح (قا؛ بط ٢: ١).

بالمقارنة مع ث ي، نجد أن *hairetikos* مستعملة في النص الكتابي

الكلمة *epaischynomai* شكلُ نشط من المبني للمتوسط، والكلمة *kataischynō* للمعلوم والمبني للمجهول من المعنى *aischynō*. الاسم *aischynē* لديه معنى الفاعل بالتواضع (مفهومٌ يخوف مما هو *aischron* قبيح) والمفعول به من الخزي (الذي ينتج من *aischron* عمل مخزي). الكلمة *aischynē* ترد بشكل رئيسي للدلالة على مفهوم اجتماعي؛ حين يُعرض شخص لسخرية الجماعة، أو أنه يُحاول الهروب من جراء خجله.

(ب) تُستعمل الكلمة *aischros* حرفياً ومجازياً بمعنى خسيس (مثل؛ مكسب خسيس). *aischrotēs* تعني قبحاً.

٢. (أ) تُستخدم سب الكلمة *aischynō* عموماً لتعني الوضع الجالب للخزي؛ بينما تعني الكلمة *aischynē* الخزي. ترد كثيراً جداً الفنة من هذه الكلمات في أش، و أر، و مز؛ حيث التأكيد ليس على الناحية الاجتماعية، بل على الناحية اللاهوتية، في التعبير *aischynō*. كثيراً ما يكون يهوه هو الفاعل الضمني أو المحدد لـ *aischynō* كما قد يرى في المبني للمجهول إستعماله مركباً كإطباب لأجل الله (قا؛ أش ١: ٢٩؛ ٢٠: ٢٠؛ ٤٥: ٢؛ ٢٦: ٢). يصلي ناظمو المزامير من أجله (قا؛ مز ٦: ١٠؛ ٣٥: ٢٦؛ ٤٠: ١٥) والأنبياء يتنبؤون (أش ١: ٢٩؛ ٤١: ١١؛ أر ٢: ٢٦) قضاء يهوه، الذي سيضع أعدائهم والأشرار الجالين الخزي عليهم (مز ٤٠: ٤؛ ١٤: ٨٣؛ ١٦: ١٨). هكذا في ع. ق *aischynō* يُحيل أوليا إلى الخراب المفعول به من الأشرار أو كل الأمة (قا؛ ٦٩: ٤-٧ و ١٩-٢٠).

(ب) في المعنى الجنسي ترد الكلمة *aischynō* كثيراً في حز (١٦: ٣٦-٣٧؛ ٢٣: ١٠، ١٨) وفي البیان المعيارى في تك ٢: ٢٥، "وكانا كلاًهما عريانين آدم وأمرأته وهما لا يخجلان" فجلب الخزي على الجسد هنا هو التعبير الأكثر بدانية للشعور بالذنب، وهو إشارة إلى الأذى الذي تمر به طبيعته الجسمانية ويثير الشك حول وحدة الجسم والروح. ينتج هذا الاضطراب من فعل العصيان ضد يهوه، ويزد آدم وحواء إلى الخسارة مفعول به من البراءة، والاضطراب الأعظم في علاقتهم مع الله، بالشعور بالخزي (٣: ٧).

ع. ج غالباً ما ترد فنة هذه الكلمات في ع. ج بشكل أقل بكثير، من سب. يترز الاسم والفعل معاً فقط ١١ مرة، *aischros* أربع مرات، *epaischynomai* ١١ مرة، *kataischynō* ١٣ مرة، و *aischrotes* و *aischrologia*، مرة لكل منهما، و *aischrokerdes* مرتان. استخدام ع. ج أقرب في ذلك لسب منه في ث ي.

١. (أ) مر ٨: ٣٨ ولو ٩: ٢٦ إستخدما الكلمة *epaischynomai* بمعنى لكي يكون خجلاً (يستحي). النقطة المرجعية ليست، بأية حال، مزية أو نقيصة، لكنها الإعراف بالمسيح. أن يكون خجلاً (يستحي)، وبقول آخر: الإدعان للخوف من السخرية الإنسانية، وهو تصرف مرفوض إذ أنه ينكر السلطة الأخروية والعالمية لابن الإنسان (قا؛ تي ١: ٨، ١٦؛ ابط ٤: ١٦).

(ب) على نحو مماثل للأنبياء (قا؛ أر ٨: ٩)، يتكلم بولس في ١ كو ١: ٢٧ عن الله كمن يُجلب الخزي على، ويقول آخر: ليخزي الحكماء واختار الله ضعفاء العالم ليخزي الأقوياء، ويقول آخر: يعطيهم مقاماً مساوياً فمن صليب المسيح المجد والخزي مرّاً بتبادل القيم. وبنفس الطريقة في رو ٥: ٥، يؤكد بولس (حرفياً): "والزجاء لا يخزي" ويقول آخر: هو لا يستند إلى شيء غير موجود ولذلك لن يخيب أملنا؛ وبدلاً من ذلك، فهو يستند إلى وعود الله (قا؛ ٨: ٢٤-٢٥).

رو ١٦: ١٦ ترد إستعمالات الكلمة *epaischynomai* كجزء من إعراف مسيحي قديم. العبارة السلبية "لست أستحي" تعني إيجابياً، "أنا أعترف" الإقرار ليس نفسياً لكن بالأحرى هو شرعي. بالإنجيل أنا لست أستحي. يوافق بولس على نفس الفكر الذي في شكل المبني

حيث يُمكن أن تدل على الصراح (يرفع صوته، لو ١١: ٢٧؛ أع ٢: ١٤)، والزوبة (يرفع عينيه، لو ١٦: ٢٣؛ ١٨: ١٣)، والصلاة (يرفع يديه إلى الرب، تي ٢: ٨). يسوع "رفع يديه" وبارك تلاميذه (لو ٢٤: ٥٠)، والتي بعدها "اضعد" إلى السماء (أع ١: ٩).

١٥١ αἰσθησις، αἰσθησις، *aisthēsis* فهم، تجربة (١٥١)؛ αἰσθητήριον، *aisthētērion*، حاسة (١٥٢).

ث ي & ع. ق ١. تعني *aisthēsis* في ث ي الإدراك بالأحاسيس (بالمقارنة مع المعرفة خلال الاستدلال العقلي)، التجربة، الإحساس؛ في سياق أخلاقي لتعني القضاء.

٢. في سب تُستخدم الكلمة *aisthēsis* في الأدب الحكمي بالدرجة الأولى، وتعني معرفة خاصة، الحكمة، البصيرة الحقة؛ وكثيراً ما تتضمن التمييز الأخلاقي والقرار. الكلمة *aisthētērion* هي العضو حيث يجعل له مثل هذا التمييز (قا؛ أر ٤: ١٩). وتتحمل هذه البصيرة بالمقارنة مع إندام الخبرة (أم ١: ٤)، وإندام الإنضباط (البلادة) (١: ١٢)، والحماقة (٧: ١٥). تجلب الحكمة معرفة حقيقية عن الله (٢: ٦-٣)، التي تبدأ بـ "مخافة الرب" (١: ٧).

ع. ج تُستعمل كل من الكلمتين *aisthētērion* و *aisthēsis* في ج مرة واحدة. في (في ١: ٩) يضع بولس "الفهم" (*aisthēsis*) و"المعرفة" (*epignōsis* ← *ginōsko*، ١١٨٢) جنباً إلى جنب كائنتين من تعابير ووظائف المحبة. توجه المعرفة أولياً نحو الله، أما الفطنة فضرورية للعلاقات الإنسانية، حيث يجب أن يميز بين الخير والشر والحكم وفقاً لذلك (قا؛ خاصة ١: ١٠).

ع. ج ١٤: ٥ يقول بان "البالغين" الذين يسبب التمرن قد صارت لهم الحواس مدربة (*aisthētēria*) "على التمييز بين الخير والشر". أصبح العضو الملموس للحس هنا عملياً هو القدرة المألوفة. إنها هبة روحية، والتي يجب أن تطور، بأية حال.

انظر أيضاً *ginōskō*، يعرف، يُعرف، عارف، معروف، يعلم، عالم، يفهم (١١٨٢)؛ *agnoeō*، لا يُعرف، يجهل (٥١).

١٥٢ *aisthētērion*، حاسة ← ١٥١.

١٥٣ *aischrokerdēs*، طامع بالرتج القبيح) ← ١٥٨.

١٥٤ *aischrokerdōs*، لريح قبيح) ← ١٥٨.

١٥٥ *aischrologia*، كلام قبيح) ← ١٥٨.

١٥٦ *aischros*، قبيح، مخزي، معيب، خسيس) ← ١٥٨.

١٥٧ *aischrotēs*، قبيح، قباحة، فجور) ← ١٥٨.

١٥٨ αἰσχύνη، αἰσχύνη، *aischynē*، خجل، خزي، عار

(١٥٨) αἰσχύνμαι، *aischynomai*، يستحي، يخجل، يخزي

(١٥٩) ἀνεπαίσχυντος، *anepaischyntos*، لا يخزي

(٤٥٤) ἐπαίσχυνομαι، *epaischynomai*، يستحي، يخجل

(٢٠٤٩) καταίσχυνω، *kataischynō*، يخجل، يُججل،

يخزي، يشين (٢٨٧٥) αἰσχρός، *aischros*، قبيح، مخزي،

معيب، خسيس (١٥٦) αἰσχροτής، *aischrotēs*، قبيح، قباحة،

فجور (١٥٧) αἰσχροκερδής، *aischrokerdēs*، طامع

بالرتج القبيح (١٥٣) αἰσχροκερδώς، *aischrokerdōs*،

لريح قبيح (١٥٤) αἰσχρολογία، *aischrologia*، كلام قبيح

(١٥٥)

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي ترد الكلمة *aischynō* بشكل خاص تقريباً في المبني للمتوسط أو المبني للمجهول ليقتض بها الإحساس بالخزي، وأن يكون خجلاناً، أو لكي مرتبكاً، وأن يكون مُحبطاً.

بهما الطَّلَبَ عموماً، وَيَسْأَلُ (لنفسه). (أ) عَلَى المستوى الإنشائي، الشكل في المبني للمتوسط (*aiteomai*) يُسْتَعْمَل بشكل دائم تقريباً في مخاطبة الرؤساء (مثل؛ مت ١٤: ٧؛ ٢٧: ٢٠؛ لو ٢٣: ٢٣؛ أع ٩: ٢) لذا فإن لها نكهة رسمية. في العموم، الشكل في المبني للمعلوم من الفعل (*aiteō*) لَيْسَ لَهُ فروق دقيقة خاصة. فقط في مت ٥: ٤٢ حيث الفعل *aiteō* له أثر الإكراه: لطلب شئ غير سار، أو على الأقل طلب للدخول في طريق الذي فيه الشخص الآخر يَبْدُو غير سار (لذلك يُمكن أن تُترجم هنا "يُتَحَرَّشُ بـ" تقريباً). يُوكِّدُ يَسُوعُ بآنِ اتِّباعه يَجِبُ أَنْ يتجاوزوا حتى مع طلباتٍ مثل تلك. النتائج الأخلاقية يَجِبُ أَنْ تلاحظ: سَأَلْتُ عَلَى تَرَدُّدي وَأَفْتَحُ كل القلب وأَسْأَلُهُ للشخص الذي يَقدِّم الطلب، فالطلب ليس بشيء أقل من أن الله يَدْعُونِي لَفَتْحِ قَلْبِي لَهُ.

(ب) في تلك الفقرات حيث أن الإلتماس يكون من الله، فلا إختلاف في المعنى قابل للإدراك بين المبني للمعلوم والمبني للمتوسط حيث أن الأشكال من هذا الفعل في مثل هذه الطلبات هي صلوات توسلية (قأ؛ مت ٢١: ٢٢)، مع ذلك في ع. ج كلمات أخرى يُمكن أن تُسْتَعْمَل أيضاً (رج، مداخل الحالات في نهاية هذه المقالة). غير أن الملفت للنظر هو أن يَسُوعُ نفسه لم يستخدم الكلمة *aiteō* في طلباته وصلواته الخاصة، لكنه استخدم دائماً الكلمتين *deomai* أو *erōtaō* (مثل؛ لو ٢٢: ٢٢؛ يو ١٤: ١٦؛ ١٦: ٢٣-٢٦). لأنه من المفترض أن الفعل *erōtaō* يَتَعَلَّقُ عادةً بطرح سؤال مع الاحتفاظ بنكهة المحادثة الحميمة.

(ج) حيثما يَتَكَلَّمُ ع. ج عن الطلبات المُقدَّمة إلى الله، فهو يُوَكِّدُ بآنِ مثل هذه الطلبات مسموعة من الله (قأ؛ مت ٦: ٨؛ ٧: ٧؛ ١١: ١٨؛ ١٩: ٢١؛ ٢٢: ٢١؛ مر ١١: ٢٤؛ يو ١٤: ١٣-١٤؛ ١٥: ١٥؛ ١٦: ٢٣-٢٤؛ ٢٦: ١٦؛ ٢٧: ١٥؛ ٢٨: ١٦؛ ٢٩: ٢٦). هذه الحقيقة تُشجِّعُنَا عَلَى الصلاة بدون أدنى شك. فإننا نحكم عَلَى صلاتنا بالموت، إذا كان هناك شك في قلوبنا.

ما هي القاعدة لَهَذَا اليقين؟ في مت ٧: ٨ حقيقة أن الطلبات مسموعة منصوص عليها كمبدأ أساسي لملكوَتِ الله: "كُلُّ مَنْ يَسْأَلُ يَأْخُذُ" عَلَى أساس هذا المبدأ، يَقُولُ يَسُوعُ: "مَنْ يَطْلُبُ يَجِدُ" (٧: ٧). إن الأساس الجوهري لَهَذَا المبدأ يُعْطَى في ٧: ٩-١١ (قأ؛ أيضاً ٦: ٨؛ يو ١٥: ١٦؛ ١٦: ٢٣، ٢٦-٢٧؛ كو ١: ٩-١٢). الله الأب الذي يَحِبُّ خاصته أكثر من أي أب دنيوي يَحِبُّ طفله لذا فهو لا يَقْدِرُ عَلَى السَّماح لطلباتهم بأن تكون غير مجدية، لكنه يَعْطِيهم ما يَحْتَاجُونَهُ. بقول آخر، الحقيقة المستندة عَلَى صلاح ومحبة الله الأبوية. علاوة عَلَى ذلك، فإله حَيٌّ، الذي يَسْمَعُ وَيَرَى وقلبه دائماً مَلَى بالشفقة.

لذا؛ كما يَتَعَامَلُ الله معنا، يَجِبُ أَنْ نَتَعَامَلَ بنفس الكيفية مع جيراننا/ قريبنا ونتجاوز مع طلباتهم (مت ٥: ٤٢). وأن نعطى لَهُم باستمرار لأننا نواجه كل يوم ثنائية كرم وصلاح الله الأبوي.

(د) يُوَكِّدُ ع. ج مراراً وتكراراً بأن الصلاة المُستجابة من الله يَجِبُ أَنْ تكون من النوع الصحيح للصلاة. هذا ما يُلْمَحُ إليه في مت ٧: ٧-٨، حيث أن الأفعال: "يَطْلُبُ" (٢٤٦٦- *zēteō*) و"يَقْرَعُ" (*krouō*) (٢٢١٨-) مستعملة بالتوازي مع "يسأل" في الكتاب كثيراً ما يُشار لإرادة الله لها كمفعول به يَدُلُّ عَلَى موقف الله تجاهنا. الصلاة الصحيحة يَجِبُ أَنْ تكون متوافقة مع طبيعة من نُوجِّهها إليه، ففي هذه الحالة طلباتنا سَتَكُونُ حَسَبَ مَسَرَّةِ قلب الله ومطابقة لإرادته (قأ؛ يو ٥: ١٤). للطلب من الله فإنه يُقْصَدُ بالسؤال منه شئ حَقٌّ وخير (مت ٧: ١١). في يَتَرَجَّمُ لوقا هذا بشكل مُحدَّد كسؤال من رُوح القدس (١١: ١٣). في أماكن أخرى تُوصَفُ الصلاة الصحيحة كطلب بإيمان (مت ٢١: ٢٢؛ يع ١: ٦-٥). في الصلاة لا يَجِبُ أبداً أَنْ ننسى مَنْ نَحْنُ وَمَنْ نَخاطب: الله الحي، الله القدير الذي ليس لديه شيء مستحيل، وَمَنْ ثم كل الأشياء قَدْ تَتَوَقَّعُ.

للمجهول في ٩: ٣٢، المُقْتَبَسُ مِنْ أش ٢٨: ١٦: المؤمن "لَا يَخْزَى" ويقول آخر: لوجوده أو لوجودها مضمون (قأ؛ أيضاً ١ بط ٢: ٦). القلق الرسولي المستمر بآنِ لا يَجِبُ أَنْ يَجْلِبَ الخزي عَلَى عمله التبشيري (٢كو ٧: ١٤؛ ٩: ٤)، ويقول آخر: بآنِ لا يَعمَلُ بلا جدوى (قأ؛ غل ٢: ٢؛ في ٢: ١٦؛ ١٦: ٣؛ ١٦: ٥). في ٢ تي ٢: ١٥ نجد أن أمانة بُولُسُ لتيموثاوس بالآخذ يَخْزَى من (*anepaischyntos*) الإنجيل لكن يَجِبُ أَنْ يُفَضَّلَ كلمة الحق بالاستقامة. كما في ع. ق، كذلك في استعمال بُولُسُ للكلمة *kataischynō*، المعنى الأساسي هو المفعول به، لكي يستحي بـ؛ المشاعر الإنسانية للخزي هي الفاعل، الجانب الآخر من العملة المعدنية.

(ج) يُسْتَعْمَلُ كاتب عب *epaischynomai* بالإشارة إلى فاعلية خلاص الله: المسيح لا يستحي أن يدعو البشر إخوانه وأخواته (٢: ١١)، ولا يَسْتَحْيِي بِهِمُ الله أَنْ يَدْعَى إِلَهُمُ (١١: ١٦). المسيح حتى يَأْخُذُ الخزي العام (*aischynō*) بالموت عَلَى الصليب عَلَى نفسه (١٢: ٢).

٢. تعني *aischynē* في ع. ج معاناة الخزي أو الخزي الذاتي (٢كو ٤: ٢؛ ١٣: ١٣). في ٣: ١٩ ورو ٣: ١٨ استخدمت الكلمة *aischynē* بمعنى جنسي. *aischros* قبيح أو معيب، ترد في ع. ج بصورة رئيسية في العبارة *aischron estin* "لأنه قبيح" (١كو ١١: ١٦؛ ١٤: ٣٥؛ ١٢: ٥). يُسْتَعْمَلُ بطرس الكلمة *aischrokerdē* (ظرفياً بمعنى رُبْح قَبِيح) لتشجيع "الرعاة" لخدمته الكنيستة بالآخذ يكونوا: راغبين في، ولا مَدْفُوعِينَ بالذنب ولا للطمع (١ بط ٥: ٢). أخيراً، *aischrologia*، كلام كريبه (قبيح) (كو ٣: ٨)، *aischrokerdēs* طماع للربح القبيح (١ تي ٣: ٨؛ ١ تي ٧: ١)، حيث ترد قوائم الخطايا.

انظر أيضاً *aidōs*، ورع، خشوع، احترام، وقار (١٣٣).

١٥٩ (*aischynō*)، يستحي، يخجل، يخزي) ← ١٥٨.

١٦٠ αἰτέω, αἰτέω, αἰτήμα, αἰτήμα (aitēma), طلبية (١٦١)؛ (αἰτήμα, αἰτήμα) (aitēma), يُطالِب، يُطَلَّب (٥٥٥)؛ (ἐξαίτεω, ἐξαίτεω) (exaiteō), يسأل، يُطَلَّب (١٩٧٧)؛ (παραιτεομαι, παραιτεομαι) (paraiteomai), يستعفي، يعني، يرفض، يجتنب، يعرض عن (٤٤٨).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي، المعنى الأساسي لـ *aiteō* أَنْ يَسْأَلَ أو يُطَلَّب؛ في المبني للمتوسط يسأل (أو يُطَلَّب) لنفسه. أما الاسم *aitēma* فهو يَغيَنُ الشئ الذي يُسْأَلُ عنه، كما تأتي بمعنى طلب، وسؤال، أو مطلب. وتَشْدَدُ الكلمة *apaiteō* عَلَى فكرة الطلب، وعادة تأتي بمعنى طَلَب إرجاع. الكلمة *exaiteō* يُقْصَدُ بها السؤال لنفسه، بينما الكلمة *paraiteomai*، بسبب الإحساس المُرتَبِط بالبادئة *par*، فإنه يُقْصَدُ بها الطلب الذي يَكُونُ مصدره من الواجب، لتقديم شخص اعتذاره.

٢. إن المكافئ العبري للسؤال، والإلتماس، والطلب للنفس هو الكلمة *šā'al* (تث ١٠: ١٢؛ قض ٥: ٢٥؛ اصم ١٢: ١٣؛ أي ٣١: ٣٠؛ الخ). وهي تُسْتَعْمَلُ بالإشارة إلى الله، وهو ما يَتَرَبَّعُ بعناية فكرة الصلاة ويُرتَبِط بالشكر في أغلب الأحيان للصلاة المُستجابة (مثل؛ اصم ١: ٢٠؛ مز ١٠٥: ٤٠). في اللغة القانونية يُمكن أَنْ تعني الفحص (تث ١٣: ١٥)، يُسْتَشِيرُ. *šā'al* المُعَاد من قبل *aiteō* بشكل عام عندما يكون السؤال عن شئ مُحدَّد (مثل؛ خر ٣: ٢٢؛ يش ١٤: ١٢؛ قض ٥: ٢٥؛ اصم ١٢: ١٧)؛ عندما سَأَلَتْ حَنَّة مِنْ يهوه لنفسها طفلاً "زرع بشر" أجابها عالي الكاهن "إله إسرائيل يُعْطِيكَ سَوْلكَ الذي سَأَلْتَهُ مِنْ لَدُنْهُ" (اصم ١: ١٧). وهي ترد بنفس الطريقة في مز، حيث *aiteō* تَبْدِي وَعَد الصلاة المُستجابة، التي تَتَعَلَّقُ بطلبٍ معيَّن (مثل؛ مز ٢: ٨؛ ٢١: ٤؛ ٢٧: ٤).

ع. ج ١. في ع. ج *aiteō* و *aiteomai* تردا ٧٠ مرة. حيث يُقْصَدُ

١٦١ (aitēma، طلبية) ← ١٦٠.

١٦٢ αἰτία، αἰτία، (aitia)، سبب، أمر، علة، دعوى (١٦٢)؛ αἰτίος، αἰτίος (aitios)، سبب، مسئول، مذنب، اتهم (١٦٥)؛ ἀναπολόγητος (aitiōma)، دعوى (١٦٦)؛ ἀναίτιος (anapologētos)، بلا عذر (٤٠٦)؛ ἀναιτίος (anaitios)، بريء (٣٦٠)؛ ἀνέγκλητος (anenklētos)، غير مُتهم، بلا لوم، نزيه، بريء (٤٤١).

ث ي ع ق ١. في ث ي الكلمة aitia تُعني الأرض أو الدافع لفكر أو عمل، في معنى سببي، لأصل أو مناسبة شيء، أو حدث، أو ظاهرة. وعلى الرغم من هذا، فإن aitia تُستعمل نادراً بمعنى الخير أو محاييد. عادة ما تُحمل معنى التهمة، والإتهام، واللوم، وتُشير إلى المسؤولية والذنب المرتبط بمعلوم على نفس نمط الكلمة aitiōma حيث لا ترد قبل أ ع على الرغم من ورودها في ث ي في الشكل aitiama، والذي يُعني تهمة ضد مخطئ. والكلمة aitios تُعني مسؤول مُستحق اللوم. أما ألفه anapologētos المركبة فهي مستعملة في نفس السياق الذي يُشير إلى يأس في حالة الدفاع عن الشريعة؛ وهي ترد في القرن الثاني ق.م. بمعنى بلا عذر.

٢. يُستعمل سبب aitia بشكل ثابت. وهي ترد أكثر من ٢١ مرة، في الغالب في الأبوكريفا (خاصة ١-٤ مك). ما عدا ٤ مك ١: ١٦، حيث يُسيطر عليه المفهوم الفلسفي للسبب، تتعامل إستعمالات سبب مع بغض الحدث الذي يُعود إلى الجانب المُظلم للحياة؛ مثل؛ القاتل (٢ مك ٤: ٤٢)، عبادة أصنام (حك ١٤: ٢٧)، الموت (١٨: ١٨؛ ١ مك ٩: ١٠)، سرور حسي (سوسنا ١٤). في تك ٤: ١٣، قابيل يُصرخ: "ذنبني [aitia] اعظم من أن يُحتَمَل". الفعل المُستحق اللوم والعقاب كنتيجة الحتمية إرتبطت بالسبب. أي ١٨: ١٤ يُحتوي على حكمة القدر المحتوم للأشرار لكي يُضربوا بمرض قاتل (تختلف سبب عن النص الماسوري هنا، حيث تُستعمل aitia في وصفه للموت كنوع من ضربة مهيبية من ملك الأرواح). أم ٢٨: ١٧ يُستنتج بأن "الإنسان المذنب [aitia] يُعذب بالقتل" سيذهب إلى القبر يتجول في عدم أمان.

٣. الكلمة aitios مستعملة ٧ مرات في سبب: ٦ مرات منها في الأبوكريفا، حيث تُعني بُعد أن أصبح المذنب، وفي اصم ٢٢: ٢٢، حيث داؤد يُعلن بأنه "مسؤول عن موت" عائلة الكهنة. الكلمتان anapologētos و aitiōma لا تُردان في سب.

ع. ج ١. في ع. ج الكلمة aitia تُرد ٢٠ مرة. تُستعمل بغض النصوص هذه الكلمة في معنى سببي تماماً، حيث يُذكر السبب الذي نتج عنه الشيء. لذا فالمرأة نازفة الدم تُعطي يسوع السبب الذي دفعها للمسه (لو ٨: ٤٧). يُستفسر بطرس عن السبب لزيارة رجال من قبل كورنيليوس له (أع ١٠: ٢١). أم وجدة تيموثاوس تُغملان كـ "سبب" لرسالة تذكير خاصة من بولس له (٢ تي ١: ٦). كما ترد إستعمالات مماثلة في ٢ تي ١: ١٢؛ تي ١: ١٣؛ عب ٢: ١١. أما الاسم aitios فُستعمل في عب ٥: ٩ في حس إيجابي للمسيح الذي صار "لجميع الذين يُطيعونه سبب خلاص أبدي".

٢. aitia تُستعمل أيضاً بالإرتباط مع دعاوى وإتهامات قانونية موجهة ضد شخص ما. في مت ١٩: ٣ يُسأل الفريسيون فيما إذا كان هناك إمكانية طلاق قانوني لـ "كل سبب"، كما لو أن الطلاق هو النتيجة الحتمية لمثل هذه الأسباب، بينما جواب يسوع يُقدم إمكانية بداية جديدة للزواج المضطرب. على أية حال، في ١٩: ١٠، الكلمة aitia تُعني حالة أو "موقف". من المحتمل أن يكون هناك تلميح إلى مناقشة متلاقية على الإتصال بين الزواج والتلمذة، والذي قدّم إختياراً بين الزوجة والرب (قا؛ أكو ٧: ٣٢-٣٥).

الشك في الله في واقع الأمر بمثابة ظلم له، إذ أن هذا يُقلل من شأنه كإله، ويسبب التقدير لشخصه، ولا يجعلنا نستلم أي شيء منه (يع ١: ٧). الصلاة الصحيحة مُرتبطة بالإيمان. تتوسع الفقرات في كتابات يوحنا المُختلفة فكرة الطلب بإيمان: كلمات يسوع يجب أن تثبت فينا (يو ١٥: ٧)؛ كما يجب أن نحفظ وصاياه ونعمل الأعمال المرضية أمامه (يو ٣: ٢٢)؛ ويجب أن نطلب في اسم يسوع (يو ١٤: ١٣-١٤؛ ١٥: ١٦؛ ١٦: ٢٤، ٢٦). لذا؛ فإن مثل هذه الصلاة تُسمع ويُمكنني أن أكون مُتأكداً من هذه الحقيقة، والنتيجة هي الفرح (١٦: ٢٤). مت ١٨: ١٩ قد يكون ذو العلاقة هنا: الصلاة المُتحدة من قبل عدة تلاميذ تُشير إلى أن كل رغبات أنانية قد تُركت، فالصلاة الأنانية خاطئة ولا تأخذ شيء من الله (يع ٤: ٣؛ قا؛ مر ١٠: ٣٥).

٢. عندما يرد المفعول به من الكلمة aiteō فإنها تتبع شخص، وهذا يُفترض بسهولة القصد من المُطلب، ويُطلب (لو ١: ٦٣؛ أع ١٦: ٢٩)؛ هذه أيضاً صحيحة فعندما يُطلب الدائن من المدين بإرجاع ما أُعطي له على سبيل الأمانة أو الثقة (تُسند الله في لو ١٢: ٤٨). في ابط ٣: ١٥، "مُجاوبة" (بخصوص الرجاء المسيحي) يُقصد طلب برهان عن حقيقته ومصداقيته، أو ببساطة طلب معلومات.

يُسلط هذا المعنى الضوء على النتائج التي تُمكن وراء سؤال اليهود لـ "آية" (أكو ١: ٢٢؛ semeion، ٤٩٥٦). إذ أن أولئك يأخذون موقف من يضع نفسه أعلى من الله ويدعونه للمجاسبة؛ هم يطلبون من الله وجوب أن يبرز نفسه فيما يتعلق بعمله في المسيح. لذا فلا عجب أن يرفض يسوع طلبهم (مت ١٦: ١٤، ومع ذلك فالكلمة erōtaō مستعملة هنا).

٣. (أ) يرد الاسم aitēma بمعنى غير ديني في لو ٢٣: ٢٤. وفي المعنى الديني، ويقول آخر: عندما نُخاطب الله، يُعني طلباً وخصوصاً أي طلب فردي يُنظر فيما يتعلق بمحتواه (مثل؛ في ٤: ٦؛ ايو ٥: ١٥).

(ب) الفعل apaiteō المركب المعنى المكثف في أغلب الأحيان يُحمل معنى المُطالبة، لكنه مستعمل بمعنى الإسترداد أما بخصوص ما سُرق (لو ٦: ٣٠ ب) أو ما أُقرض لفترة محدودة (١٢: ٢٠، حيث يُطلب الله إسترجاع حياة شخص).

(ج) يرد exaiteō فقط في لو ٢٢: ٣١ بمعنى طلب تسليم شخص ما (بطرس). هذا المُطلب تقدم به الشيطان لرب بطرس، والمعنى هنا، هو الله نفسه، وليس الغرض المزعوم ألا وهو لإختبار أصالة وصمود إيمان بطرس، لكن الدافع الخفي هو إسقاطه.

(د) في مر ١٥: ٦ paraiteomai يُقصد بها السؤال عن إطلاق شخص ما، بينما في لو ١٤: ١٨-١٩ يُقصد السؤال عن إطلاق خاص (من الإلتزام بقبول دعوة). يجب أن يكون الإلتزام الموجب مُعتبر على أنه لا يُطاق، من ثم يُمكن يُقصد من الفعل الرفض، الإستعفاء (مثل؛ أع ٢٥: ١١، بخصوص عقوبة الموت الرومانية؛ عب ١٢: ١٩، ٢٥، بخصوص الله وكلمته) أو للرفض (مثل؛ اتي ٤: ٧؛ ٥: ١١؛ ٢ تي ٢: ٢٣). في تي ٣: ١٠، يُبارك الإجراءات التأديبية المنظورة. يُكتسب فعل الرفض لشخصية ما هنا شكلاً رسمياً، مع ذلك سواء يُشير إلى الطرد الرسمي أو فقط إلى توقف الزمالة يُبقى سؤالاً مفتوحاً.

انظر أيضاً gonypeteō، يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ deomai، يسأل، يُطلب، يتوسل، يلتمس (١٢٨٩)؛ proseuchomai، يصلي، يتضرع (٤٦٦٧)؛ proskyneō، يسجد، يُقدم الإجلال والتوقير، ينطرح أرضاً، يُجبل (٤٦٨٦)؛ erōtaō، يسأل، يُطلب (٢٢٦٣)؛ krouō، يقرع (٣٢١٨)؛ entynchanō، يتجه لـ، يقرب من، يتوسل، يتضرع، يتشفع (١٩٦١).

١٧١ αἰχμάλωτος، αἰχμάλωτος (aichmalōtos)، مأسور، أسيرُ الحرب (١٧١) αἰχμαλωτισμός، αἰχμαλωτισμός (aichmalōtizō)، يسبي، يستأسر (١٧٠) αἰχμαλωτεύω، αἰχμαλωτεύω (aichmalōteuō)، يسبي، يوضع في السجن (١٦٩) αἰχμαλωσία، αἰχμαλωσία (aichmalōsia)، سبي (١٦٨) συναἰχμάλωτος، συναἰχμάλωτος (synaichmalōtos)، مأسور (٥٢٥٧).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي الكلمة aichmalōtos تعني حرفياً إصطياد شخص بالرمح؛ لذلك فهي تُدَلَّ عَلَى الشخص الممسوك كأسير حرب. أما الفعل aichmalōtizō يُقصدُ منه المنك كأسير حرب، يُأخذ سجيناً؛ aichmalōsia، يُقَادَ للأسر.

٢. (أ) الكلمة aichmalōtos تَرُدُّ ٢٥ مرة في سب و يُقصدُ بها عادةً السبي كأسير (عد ٢١: ٢٩؛ أش ١٤: ٢) أو الذهاب إلى المنفى (٥: ١٣؛ عا ٦: ٧). أما الاسم aichmalōsia فهو أكثر تكراراً (١٣٠ مرة) ويغني سجنًا، سجين، إبعاد، سبي. عادةً ما يُشير إلى السبي البابلي أو المسميين (مثل؛ أش ٤٥: ١٣؛ أر ١: ٣؛ حز ١: ٢-١). أما الكلمة aichmalōteuō فهي تَرُدُّ (٤٥ مرة) والكلمة aichmalōtizō تَرُدُّ (٢٣ مرة) حيث يُقصدُ بها يُقَادَ للأسر.

(ب) أصلاً إسرائيل لم يكن لثيها خبرة في أخذ أسرى الحرب. إذ أن الجهاد المقدس الذي كانت تشنه بحسب أوامر يهوه كان يتطلب الإبادة الكاملة للعدو (مثل؛ يش ٦: ١٧-٢١؛ اصم ١٥: ٣). إلا أنه وبشكل تدريجي، على أية حال، حدثت تغييرات، إذ بدأوا كمنصرين يبيع الأسرى كعبيد (اصم ١٥: ٨-٩). كما اعتبرت النساء في أغلب الأحيان جزءاً من الغنيمة (تك ٣٤: ٢٩؛ عد ٣١: ٩؛ تث ٢١: ١٠-١٤).

(ج) تظهر مشكلة الأسرى خصوصاً في المنفى، عندما أبعدت مجموعات كاملة من الشعب الإسرائيلي إلى آشور وبابل. كان رعب الأسر للإسرائيليين، حيث أنه لم يكن في التسليم فقط لأيدي الشعوب الناقمة عليهم، بل بالأحرى، كان الإبعاد عن أرضهم الخاصة التي غنث لهم وقبل كل شيء خسارة إدعائهم بالخيرات الواعدة من قبل يهوه كوعد ميثاقه للعيش في أرض أجنبية وعدائية كانت مساوية لأن تُقطع من الشركة مع الخالق وضامن وجودهم الخاص (قا؛ مز ١٣٧: ٦-١). عرفت هذه شعب بأن الأسر والإبعاد كانا عقاب أوقعه بهم غضب الله (مز ٧٨: ٦٦-٦٧؛ أر ١٥: ٢).

ع. ج ١. تَرُدُّ هذه الفظة من الكلمات ١٢ مرة فقط في ع. ج. في تمثيل السبي من قبل الأمم كالعقاب النهائي من الله (لو ٢١: ٢٤)، في ع. ج أصداء رؤيوية لـ ع. ق تمثل الرعب من فكرة السبي. ويظهر بشكل هام في لو ٤: ١٨ (مُقتبس من أش ٦١: ١) حيث يتضمّن بشكل واضح تحرير السجناء من خلال أعمال خلاص يسوع المُختلفة. يفهم ع. ج الحرية بأنها ما يجلبه يسوع لكل من تسهيل وتحسين العلاقات الإنسانية وتصالح البشر مع الله.

في إقباسين من ع. ق تَرُدُّ الكلمة aichmalōsia بمعنى مُغايِر (إف. ٤: ٨؛ إقبسب من مز ٦٨: ١٨؛ رؤ ١٣: ١٠؛ يُكَيَّف إر ١٥: ٢). في إر ١٥: ٢ كانت رسالة دينونة موجهة إلى أورشليم، لكن في حالة مسيحيي الكنيسة الذين هم مدعون للعنانية من الأسر لسبب إيمانهم. على أية حال، لا يجب عليهم أن يلجأوا لقوة السلاح، كما فعل بطرس في جسيماني. في ٢ تي ٣: ٦ الكلمة aichmalōtizō تعني الأسر، يُحرز أكثر من سيطرة.

٢. تعكس كتابات يولس كفافه المسيحي ضد الخطية، حيث تُرينا المبدأ الذي يعمل فيه "وتسبيني إلى ناموس الخطية" للعمل بمقتضاه (رو ٧: ٢٣). بالتبّين، مع مفهوم يولس للحياة الجديدة الذي يعتبرها إتحاد حصري مع الربّ يُسمح له باستخدام الكلمة aichmalōtizō

في أع ٢٢: ٢٤؛ ٢٣: ٢٨؛ ٢٥: ١٨، ٢٧، يُكتب لوقا عن تجارب يولس ويتعلّق بكشف خلفية التهم الموجهة ضده أو لتكشف بأنّها بلا أي أساس. أع ٢٥: ٧ يقدم إستعمالات لهذه الإدعاءات الغير قابلة على البرهنة والتي هي الاسم aitiōma، تهما (ترد هنا فقط في ع. ج). كما تُستعمل aittios في معنى مماثل في قصّة الإضطراب تحت قيادة ديمتريوس (أع ١٩: ٤٠)؛ هناك خطر في توجيه التهمة ضده إذ أنها تضع المدينة في حالة الفوضى، إذ لا توجد علة يمكن من أجلها أن يقدم "جساباً" مقنع يُمكن أن يعطى.

٣. تجميع ثالث من نصوص ع. ج يجب أن يعمل بالمناسبة لحكم إعدام. (أ) النقش على الصليب حدّد "التهمة" التي حكّم بها على يسوع بالموت (مت ٢٧: ٢٧؛ مر ١٥: ٢٦). هذا أشار إلى المشاهدين بأن إعدامه كان حتمي بسبب إدعائه بأنه يسعى ليكون ملكاً. على أية حال، الإنجيل، يشهد إلى ضرورة أعمق من العوامل البشرية المباشرة، لموت يسوع الذي نبع أصلاً من غرض الله. في أع ١٣: ٢٨ هذا "أرضية مناسبة" للموت المذكور في خطاب يولس والموصوفة بالغير مبرر من جهة العدالة الإنسانية.

(ب) في تقرير المحاكمة أمام بيلاطس (الذي فيه تتشابه العديد من الأفكار القانونية)، يلفظ بيلاطس خاتمته المتكررة بأنه لم يجد أي علة تستحق موت يسوع (aitia) في يو ١٨: ٣٨؛ ١٩: ٤، ٤٦؛ اittios في لو ٢٣: ٢٣، ٤٤، ١٤، ٢٢). لذا في الإنجيل يُعتبر الحشد، بطلبه موت رجل بريء، مُستحقاً للوم بدرجة أكبر.

(ج) أع ٢٨: ١٨ إستعملت aitia مرتين، المرة الأولى للتهمة التي وجهت ضد يولس بارتكاب جريمة كبرى. لكون، على أية حال، كان هناك سبب غير كافي (aitia) للإتهام، الرومانيون ثمنوا إنقاذه من إدانة ظالمة كانت ستقوده إلى الموت.

٤. يُستعمل يولس anapologētos مرتين في رو لتعني حالة غير مُبررة في المعنى القانوني. على ضوء العلم الأخروي، الأشرار "بلا عُذر" حينما يقفون أمام غضب الله المهلك (رو ١: ٢٠). لا أحد قادر، تحت أية ظروف، لتقديم "عذر" إلى الله (٢: ١). كل شخص، سواء كان يهودياً أو غير يهودي، يستحق موتاً؛ لذا، كحجة رو ٢ يستمر، نحن معتمدون كلياً على صلاح ونعمة الله المجانية في يسوع المسيح. هو أخذ مكاننا في الموت على نفسه وبهذه الطريقة "اعذرنا حقاً. أعطى التأكيد اللاهوتي لموضوع حتمية معاناة المسيح نظير منطقي للأفكار التي إرتبطت بهذه الفظة من الكلمات (قا؛ مر ٨: ٣١؛ ٩: ١٢؛ لو ٢٤: ٢٦-٢٧؛ dei، ← ١٢٥٦).

٥. الصفة anaitios، بريء، مستعملة في مت ١٢: ٥، ٧ لوصف الشرط البريء للكهنة الذين "يُدبسون" السبب بالخدمة في الهيكل. anenklētos تعني "بلا عيب"، "برئ"، حيث تتكلم عن المسيحيين الذين سيقفون بلا لوم أمام المسيح في يوم الربّ (١ كو ١: ٨؛ قا؛ كو ١: ٢٢). حياة بلا لوم مُتطلبة أيضاً من القادة المسيحيين (١ تي ٣: ١٠؛ تي ١: ٦-٧).

انظر أيضاً elenchō، يكشف، يُعرض، يُدين، يُعاقب، يبيكت، يوبخ (١٧٩٤)، enochos، مُذنب، خاضع لـ، غرض لـ (١٩٤٤)، amemptos، بريء، بلا لوم، بلا عيب (٢٨٩).

١٦٥ (aitios، سبب، مسئول، مُذنب، اتهم) ← ١٦٢.

١٦٦ (aitiōma، دعوى) ← ١٦٢.

١٦٨ (aichmalōsia، سبي) ← ١٧١.

١٦٩ (aichmalōteuō، يسبي، يوضع في السجن) ← ١٧١.

١٧٠ (aichmalōtizō، يسبي، يستأسر) ← ١٧١.

لخدمة المسيح: "وَمُسْتَأْصِرِينَ كُلَّ فِكْرٍ إِلَى طَاعَةِ الْمَسِيحِ" (٢كو ١٠: ٥؛ قأ؛ ٢: ١١؛ ٣: ١٤؛ ٤: ٤).

٣. يُشِيرُ بُولُسُ إِلَى الْأَسْرِ الَّذِي فِيهِ يَشْتَرِكُ مَعَ الْمَسِيحِيِّينَ الْمُخْتَلِفِينَ عندما يَدْعُو أولئك بشكل خاص المقربين منه *synaichmalōtoi*، الْمَأْسُورِينَ مَعِي (رو ١٦: ٧؛ ٤كو ١٠: ٤؛ قل ٢٣).

انظر أيضاً *desmios*، سجين (١٣٠٠)؛ *doulos*، عبد (١٥٢٨)؛ *libertinos*، معق، العبد المعق أو المحرر (٣٣٣٩).

١٧٢ αἰών, αἰών (aiōn)، أيون، دهر، عالم، فترة الحياة، أبد، أزَل (١٧٢)؛ αἰώνιος (aiōnios)، بلا بداية أو نهاية، أزلي، أبد (١٧٣)؛ αἰδιος (aidios)، أبدي (١٣٢).

ث ع & ق ١. الكلمة اليونانية *aiōn*، ربما تكون قد اِشْتَقَّتْ مِنْ الكلمة *aei*، حيث لا تعتبر، دائماً، زمن كبير من وجهة نظر مُجَرَّدَةٍ مِنْ ابتداء فترة زمنية لحياة شخص. في كتابات هوميروس الكلمة *aiōn* في أغلب الأحيان تتوازي مع *psychē* النفس، والحياة؛ بينما تَدُلُّ عند شعراء آخرين على فترة حياة أو جيل. من هنا يُمكن أن تُعْطَى الزمَنُ الَّذِي عَاشَهُ أَوْ سَيَعِيشُهُ، ويقول آخر: هي ما يُمكن أن يكون مُتَعَلِّقًا بِكُلِّ مِنَ الْمَاضِي والمستقبل. وهكذا يَدَا مَلائِمَ في وقت لاحق للفلاسفة أن يَسْتَعْمِلُوا الكلمة لكل من الماضي القريب والبعيد والمستقبل البعيد، والأبدية.

تطورت الكلمة *aiōn* عند أفلاطون، حيث استخدمها لتصوير زمن مُتَسَامِي جَدًّا والذي هُوَ بلا حدود وأبدي، من حيث فكرة الزمن نفسها. لانم بلوتارخ والرواقيون هذا الفهم، مع أسطورة أيون، إله الخلود، الَّذِي يُعْتَقَدُ بَأَن كَانَ يُحْتَفَى بِهِ فِي الْأَسْكَندَرِيَّة. في الفلسفة الهلينية، ساهم مفهوم الدهر نحو حل مشكلة النظام العالمي. حيث تولى الدهر دور قوى الوساطة التي تُجَسِّرُ التمييز النوعي اللانهائي بين الله والعالم. حيث الإنبثاق الديني *plērōma*، والإمتلاء من الكائن الديني (*plērōō*، يُتِمُّ، ← ٤٤٤٤). كمستويات مختلفة من وجود اللاهوت، يَحْكُمُونَ الفترات التاريخية المُخْتَلِفَةَ، التي تتلَّى أحدهما الآخر في حركة دائرية ثابتة. الفكر الديني الشخصي للدهر كَانَ واسع الانتشار في تَأَمَّلَاتِ المَشْرِقِ الْقَدِيمِ.

٢. (أ) ترد الكلمة *aiōn* في سب أكثر من ٤٥٠ مرة، منها أكثر من ١٠٠ مرة في مز وحده. وهي في سب تكافئ للكلمة العبرية *olām* وقت طويل أو فترة، والتي تُسْتَعْمَلُ أيضاً كظرف لتعني: إلى الأبد، إلى الأزل. هذه الحقيقة ليست، على أية حال، بسبب هذا التطوير التقديري التالي في معنى الكلمة، لكن للمعنى الأساسي لفترة الحياة. هذا يُرِينَا بشكل واضح المناسبة التي فيها تُسْتَعْمَلُ سب الصفتين *aiōnios* (حوالي ١٦٠ مرة) و *aidios*، وكلاهما بمعنى أبدي. الكلمة الأخيرة، هي تعبير عن الثبات والدوام الغير قابل للتعديل وهو ما نُجْمُ عن توفيقية هليينية، مصرية، وفكر شرقي، وترد فقط في حك ٧: ٢٦ مسندة للحكمة وفي ٤مك ١٠: ١٥. بالنتيئة مع الورد المتكرر لـ *aiōnios* في كل من العهدين القديم والجديد فإننا نرى بأن المعنى هنا بفكرة التوراتية الملموسة على نحو مميز الذي يجب أن يفهم فيما يتعلق بالمدة الكاملة لحياة شخص.

الكلمة *olām*، فترة، في ع. ق دائماً ما تُصَنَّفُ مِنْ لحظة، حين تُسْتَعْمَلُ الكلمة *regā chronos* ← ٥٩٨٩؛ قأ؛ أش ٥٤: ٧-٨). ولقوة فعالية زمن حدث فريد، فالكلمة *et*، *kairos* ← ٢٧٨٩؛ قأ؛ مي ٥: ٣) متاحة. إذا *olām/aiōm* في ع. ق تدلان هكذا على مدى الحياة، لا يستطيع أحد الشروع بتوضيحه لتلك الفقرات التي فيها عصر قديم بعيد الذي يُعْتَبَرُ *olām* بالأحرى، هُوَ حالة، للهولة الأولى، مدى الزمن، مثل، لأي مدة العبد مُجْبِرٌ (خر ٢١: ٦؛ تث ١٥: ١٧)، لتكريس

صمونييل في خدمة الهيكل (اصم ١: ٢٢)، ولخدمة أبناء هارون الكهنوتي (خر ٢٩: ٩). في كل هذه الحالات تمتد طوال حياة الشخص كلها، لكنها مُحَدَّدَةٌ بِهِ أيضاً. فكل هذا ينتهي بموت الشخص المعني.

(ب) أيضاً هذه الحالة في التصريحات التي حُدِّدَتْ مِنَ الْأَجْيَالِ (مثل؛ خر ٣٢: ١٣؛ ٤٠: ١٥؛ مز ١٨: ٥٠) أو كُلِّ الْأَمَةِ (يش ٤: ٤؛ قس ٢: ١). بأقول هذه الكيانات، ينتهي الزمن المشار إليه هنا أيضاً، بدون هذا الظهور بشكل خاص كإحصار ملحوظ، إذ أنه في الحقيقة "زمنهم".

هذا يَزُونُنَا بالتفسير الأسهل لما يُسَمَّى بصيغة الأبدية؛ مثل، "مُبَارَكُ الرَّبِّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ مِنَ الْأَزَلِ وَإِلَى الْأَبَدِ" [*apo tou aiōnos kai hēns tou aiōnos*]، (أخ ١٦: ٣٦، ترجمة حرفية). تُسَدِّعِي إِسْرَائِيلَ لِلشَّكْرِ والتمجيد الدائم (١٦: ٣٤)، وهو الَّذِي إِرْتَبَطَ بِإِسْتِمْرَارِ بِالْأَمَةِ فِي كُلِّ أَجْيَالِهَا. في الحقيقة، "أبدي" و"ألف جيل" تُقَفُّ بالتوازي في ١٦: ١٥. مع الصيغة "مِنَ الْأَزَلِ وَإِلَى الْأَبَدِ" هذا المُشْتَقُّ أَفْضَلُ مِنَ الصيغة الأخرى "إِلَى الْأَبَدِ عَهْدُهُ، الْكَلِمَةُ الَّتِي أَوْصَى بِهَا إِلَى أَلْفِ جِيلٍ" [*eis ton aiōna eis tas geneas auton*] " (خر ٤٠: ١٥، ترجمة حرفية؛ قأ؛ أش ١٣: ٢٠). وهكذا تُسْتَعِيدُ الصيغة معناها الصحيح في ذلك حتى هنا هُوَ لَيْسَ طَلَبُ الْأَبَدِ هُنَا وَتَحْتَهُ بِالشُّرُوطِ الْمُحَدَّدَةِ واللانهائية، لكن من ناحية حياته وَيَمْدَحُ فيما يتعلق بالله. إن محتوى وعود الله الأبدية أبداً ثابت من غير تبديل، هذا في علاقة متبادلة مَعَ الْبَشَرِ (قأ؛ اصم ١: ٢؛ ٣٠: ٣؛ ١٣-١٤). فطالما أنها سليمة، فهو أبدي، لَكِنَّهَا يُمكن أَنْ تَنفَرطَ.

(ج) حتى الوعود العظيمة، التي هي قائمة للأبد، فهي لَيْسَتْ أَبَدِيَّةً ببساطة أو غير قابلة للنقض. إذ عليهم أن يَبْقُوا مَرْبُوطِينَ بنقاط شواهدهم الحية كمرجع في الله الحي (مثل؛ في ١مل ٩، أبدية الهيكل مرتبطة بوجود الله الحي؛ ٢صم ٧ يُشِيرُ إِلَى أَبَدِيَّةِ مَلِكِ دَاوُدَ). الحياة الإنسانية مُحَدَّوَةٌ (تك ٦: ٣)؛ لذا لا يمكن أن تكون أساس لفترة لا نهائية. لكن لأن حياة الله الأبدية (مقابل، الجدال ضد الأصنام الميتة في أش ٤٠ و٤٤)، فإن عمله وخلصه أبدي (٤٥: ١٧)، كما أن عهده أيضاً باق (٥٥: ٣)، وإرادته ثابتة (خر ١٢: ١٤-٢٤؛ ٢٧: ٢١).

(د) هذا يُوَضِّحُ لماذا *olām* قادرة ليس فقط على تعيين الزمن اللاحق والمستقبلي (تك ١٣: ١٥؛ خر ١٤: ١٣، تث ١٣: ١٦؛ ٢٣: ٣، ٢٩: ٢٩؛ يش ٨: ٢٨؛ مي ٤: ٧) لكن أيضاً الجيل القديم البعيد (تك ٦: ٤؛ تث ٣٢: ٧؛ مي ٥: ٢). كل الأزمنة مُتَعَلِّقَةٌ بِالْعَمَلِ فِي التاريخ بالله الحي (يو ٢: ١-١١). من الصحيح أنه توجد ميول في الأجزاء الأخيرة من ع. ق نحو مفاهيم مُجَرَّدَةٍ عَنِ الْأَبَدِيَّةِ (مز ٩: ٥؛ ٢١: ٤؛ قأ؛ سي ١: ٢)، حتى أنه هناك فقرات في الأبوكريفا التي تَتَكَلَّمُ عَنِ الْأَبَدِيَّةِ خَالِ تَمَاماً مِنَ الزَّمَنِ (مَعَ أم ٨: ٢٣ كقطة إفتراق). بيد أنه من الواضح أن ع. ق أبقي دائماً على *olām/aiōm* التي تحتفظ باللا إرتباط الدائم للزمن بالحياة. الفكرة هي أن الزمن الذي يعيش فيه البشر ليس أبدياً وأن هذه الأبدية هي "الزمن" الذي يعيش فيه الله، والذي لا تتواصل مع مفهوم ع. ق.

٣. يُسْتَمَرُّ هذا المعنى للكلمة أيضاً في الكتابات الروبوية اليهودية الأقدم (مثل؛ الأخن) وفي مخطوطات البحر الميت. الكلمة *olām* تَزِدَادُ شُحُوباً حَتَّى لِيُخِيلَ أَنَّهَا تُصَبِّحُ صَفَةً لِكُلِّ شَيْءٍ يَتَصَلُّ بِاللَّهِ وَبِعَالَمِهِ السَّمَاوِيِّ: الملائكة، والدينونة النهائية، وبركات الخلاص، وحتى بالأنقياء.

فقط في الرابانية اليهودية، في نهاية الحقبة وفي الأدب الروبوي للقرن الأول الميلادي (مثل؛ إسد) نجد استخدام واحد جديد للكلمة *olām*، والتي تحمل معنى متسعا وأيضاً وقتياً. وقد تم تحت تأثير الفكر الفارسي، تنظيم إقرارات ع. ق فيما يختص ببدايات ونهايات الأزمنة (أش ٢٧-٢٨؛ يو ٢) إلى مذهب عالَمِينَ (دهر)، والذي يبقى بينهما

تتكشف جميعها عن ميل قوي لتصور ما بعد النفيوي، الأبدية.

تبقى هذه الاستخدامات في السياقات اللاهوتية (يو)، والكرستولوجية (عب)، أو تسيحات الحمد والشكر (إقرارات الجمع، مثل؛ رو ١: ٢٥؛ ١١: ٣٦). كما في ع. ق تكشف هذه البيانات خلفية اليقين بأن حياة الله لا تنتهي أبداً، ويقول آخر: أن كل شيء ينتمي إليه لا يمكن أن ينتهي أيضاً وهذا ينطبق حتى حين يُشدد على مفهوم الدهر (ومثل؛ *eis tous aiōnas tōn aiōnōn*؛ حرفياً "إلى أبد الأبدين")، فمزال الاتصال هنا بين المعنى الأساسي لـ *aiōn* كفترة للحياة لم يُفقد. كما يطلق أيضاً على الله الحي "بالأبدى". لكن هذا لا يجب أن يجعلنا ننسى أنه أيضاً الديان النهائي، حتى أن يجب تسمية الهلاك بـ *aiōnios* الأبدى (مت ١٨: ٨؛ ٢٥: ٤٦، ٤١؛ مر ٢٩: ٢٣؛ ١: ٩؛ عب ٦: ٢؛ يه ٧).

٣. يختلف الأمر تماماً باستخدام الكلمة *aiōn* كاسم والتي ترد ٤٠ مرة. حيث يجب أن يرى بطريقة معاكسة لخلفية الأدب الرويوي اليهودي. إذ أن الكلمة تخدم كالمصطلح الأساسي لفهم تاريخ ع. ج وعلمه الآخروي. وهذا يعني أن *aiōn*، دهر، والتي ترد في كافة أنحاء ع. ج.

(أ) بالنسبة للانجيل الإزائية، فإن الحقيقة الأكثر أهمية هي بزوغ ملكوت الله. إذ أن التفاصيل الرويوية مُسيطر عليها، لكي تُصرّح بالقول: أن الزمن الحاضر قد قارب على نهايته لأن ملكوت الله قد أتى. كما يمكن إدراك الفارق بالكاد بين الدهرين؛ فهو يخدم فقط طرح الفرج ذو الطبيعة المختلفة بالإنفصال عن العالم تحت حكم المسيا، حيث تتبع قيامته خاصيتين وهما رجوعه ثانية وقيامته الموتى. فقد أشرق ع. ج مع يسوع والفترة حتى مجيئه ثانية تمكن الجماعة المسيحية من إعلان الإنجيل.

يعرض مت المفهوم الأكثر إكتمالاً ووضوحاً للدهر بمعنى التمييز بين عالمين متتاليين في القضاء والزمن، وهنا فقط نجد التمييز النموذجي بين "هذا الزمان" و"الزمان الآتي" [ت.ب ١٢: ٣٢] في الجواب عن السؤال المختص بزمان نهاية العالم وعلامات المستقبل المسياني (٢٤: ٣)، لقد استطاع مت أن يقدم إجابة واضحة، ليس فقط في الوحي اللاحق (ص ٢٤-٢٥، هنا بدون الكلمة *aiōn*). لكن بطريقة أكثر وضوحاً في تفسير مثل الحنطة والزوان (١٣: ٣٦-٤٣، قأ؛ ١٣: ٤٩). لكن هذا مختلف بشكل كبير عن تلك المفاهيم التي في قمران، مثل؛ حيث لا توجد معركة نهائية ولا ثنائية العوالم المختلفة، والحكام، والمواضيع. إن ابن الإنسان هو رب، ومع أن الشيطان قد يستطيع جلب الخراب، لكنه ليس نظيراً حقيقياً لابن الإنسان. فإن العالم هو خليفة الله وسيظل كذلك وليس له ولا للدهر سلطان في ذاتهما ولا هما منبثقان من الله أو ينبون عنه.

(ب) يستخدم بولس أيضاً المفاهيم الرويوية في الإسخاتولوجي. فهو يستخدم *aiōn* لتعيين فصل العالم بدون المسيح وتحت سلطة الخطيئة (غل ١: ٤، فالمسيح "يُنقذنا من العالم الخاضع للشر"، قأ؛ رو ١٢: ٢). والشيطان حقيقة هو "إله هذا الدهر" (٢ كو ٤: ٤)، والعالم الحالي مُسيطر عليه من القوى الشيطانية الشريرة. لكن، مقابل قوى الظلمة يصطف ملكوت المسيح المنتصر (قأ؛ ١ كو ١٣).

يتضح من مجابهة بولس مع معارضيه في كورنثوس فهمه لمسلك العالم من منظور الرويوية اليهودية. لقد اعتقدت مجموعة المتحمسين بأنهم، بالمعمودية، يمكنهم نوال الفداء والقيامة من الأموات (١ كو ١٥: ١٢-٢٤؛ قأ؛ ٢ تي ١: ١٨). فقد أبدل الشعراء الكورنثوسيون توقعات المستقبل الآخروي بأخروية حالية؛ فقد أتى إليهم الخلاص النهائي بالفعل. لكن بالرغم من تشديد بولس على ملء الزمان (غل ٤: ٤) وأن الخليفة الجديدة قد ابتدأت بالفعل (٢ كو ٥: ١٧)، والتي فيها اقتدى المسيح كنيسته من هذا العالم الحاضر الشرير (غل ٤: ٤). لكنه في

كعامل مشترك واحد هو أن الله رب هذا العالم كما هو رب هذا الزمن وذلك. إن العلاقة بينهما متباعدة، فبالنسبة للزمن الحاضر تسود الخطيئة وعدم الصلاح والألم. لكن حين يلغي الزمن الآتي هذا الحاضر سينتهي كل هذا وستوجد حينها أرض جديدة، حيث سيجي الأبرار.

إن مطابقة ع. ج للتعبيرين *aiōn* دهر، و *kosmos*، عالم (← ٣١٨)، مستندة أيضاً على هذه الفكرة. حيث المسيا المنتظر أما يجلب العصر المستقبلي نفسه، أو "أيام المسيا" والتي يُظن أنها فترة إنتقالية، سيتبعها الزمن الجديد. وهذا ينعكس على التعبير مثل: "هذا الزمن" و"الزمن الآتي".

ع. ج ١. في ع. ج، يرد الاسم *aiōn* أكثر من ١٠٠ مرة، والصفة *aiōnios* ترد ٧٠ مرة، و *aidios* مرتين فقط [رو ١: ٢٠ عن قدرة الله السرمديّة ولأوهته؛ وفي (يه ٦) عن القيود الأبدية للملائكة الساقطين]. يتضمن الاسم *aiōn* المعاني التالية: (أ) وقت طويل، فترة من الزمن، حيث أن كلاهما يُمكن أن يُقصد بها فترة معينة من الوقت أو فترة غير محدودة من الوقت؛ وتكون مُرتبطة، بشكل أساسي، بحرف جر. فمعنى "أبدية" مناسب لمؤهلات معينة، لأن فكرة ع. ق عن الزمن، التي يُقرها بالدرجة الأولى ع. ج، حيث أنه لا يُعتبر الأبدية كعكس للزمنية.

(ب) عصر، دور، دهر (العالم)، تشير في متى، بشكل خاص، إلى نهاية العالم (١٣: ٣٩؛ ٢٨: ٢٠). وهو يذلل على مجريات أحداث العالم. كما يُستعمل في الجمع أيضاً بنفس المعنى (مثل؛ عب ٩: ٢٦؛ ١ كو ١٠: ١١). إن الفكرة الأساسية هي أن العالم تدور أحداثه في سلسلة من العصور المتعاقبة.

(ج) من حين لآخر نرى معنى *aiōn* بحس مكاني، من المحتمل أن ذلك يُغود إلى تأثير اليهودية الرويوية (مثل؛ مر ٤: ١٩؛ ١ كو ٢: ٦؛ خصوصاً [الجمع] عب ١: ٢؛ ١١: ٣).

٢. الدليل النحوية البسيط على استخدام *aiōn* في أطراف ع. ج يعود لمصدرين: ع. ق واليهودية المتأثرين بالفكر الفارسي. الاستخدام المجرور لـ *aiōn* في ع. ج (أكثر من ٦٠ مرة) لا يوضح الصلة بين *aiōn*، زمن، والحياة للفاري بالبالإضافة لإستخدامها في ع. ق. صحيح أنه حتى هنا يصعب إنكار الصلة فـ *eis ton aiōna* تعني "الأبد" في ١ كو ٨: ١٣؛ و"إلى الأبد" في لو ١: ٥٥، بيد أنه طالما أنها مسبوقة بحرف الجر، ففي إمكان المرء إعتبار دلالة الاستخدام الأساسي للكلمة في ع. ج إما تعييناً "لعصر قديم" أو "لمستقبل بعيد".

(أ) المعنى "العصر القديم" (مع حروف الجر *apo*، من، *pro*، قبل، *ek*، من) نادر. لكنه يرد في لوقا دائماً في سياق التصريحات التي قد نطق بها الله منذ القدم على لسان الأنبياء (لو ١: ٧٠؛ أع ٣: ٢١؛ ١٥: ١٨) — كما توضح الثلاث آيات. من خلال النبي الأساسي موسى (قأ؛ لو ٢٤: ٢٧) وترد أيضاً في يو ٩: ٣٢ بمعنى "منذ الدهر" [*ek tou aiōnos*] وفي ١ كو ٧: ٢؛ أف ٣: ٩؛ ١ كو ١: ٢٦ وتقارب خاصة يه ٢٥ معنى أبدية ما قبل الأزمنة.

(ب) يمكن أن يرى أيضاً تغيير المعنى والموجود بتوسع أكثر في التصريحات عن المستقبل والمتصلة فقط بطريقة منتظمة مع *eis* إلى (وعموماً مع المفرد *aiōn*) وهي واضحة بشكل أكبر في تلك الفقرات مثل مت ٢١: ١٩؛ ٣: ٢٩؛ ١ كو ١٥: ٥٥؛ يو ١٣: ٨؛ ١ كو ١٣: ١٣ التي تتحدث عن المستقبل داخل الزمن المتصل بالفترة التي يتم الإشارة إليها. ومع هذا فإن تصريحات الكتابات البوحنويه والتي لا يمكن الرجوع إليها دائماً بتأكيد مطلق للمعنى (ومثل؛ يو ٤: ١٤؛ ٦: ٥١، ٥٨؛ ٨: ٣٥، ٥١-٥٢؛ ١ يو ٢: ١٧؛ ٢ يو ٢). وفي عب، حيث المعنى واضح (مثل؛ ١: ٨، يقتبس من مز ١١٠: ٤؛ عب ٥: ٦؛ ٢٠: ٢٠) ومن الطبيعي في تلك الحالات، حيث إستخدمت *aiōn* بصيغة الجمع، أن

١٥٠: ٢٠-٢٨، بالتباين مع نقطة البداية، يوضح ويؤكد على أن حكم المسيح لم يتم هدفه النهائي بعد، ويضيف لاحقاً في أفأ: ٢١ يستمر في القول بأن هذا الدهر مازال باق وأنه ما يزال في انتظار دهر آتي.

من هنا لم يطور بولس، ولا في بقية ع. ج، أي نظام عقائدي للدهر. فالدهور متداخلة والأخروية محددة فقط بإعلان المسيح، فمع المسيح كنقطة تحول الزمن، فمع الخلاص الآتي قد حضر (قا؛ رو ٣: ٢١؛ كو ١: ٢٦). وبالنسبة للمؤمن، الدهر الحاضر (كو ١: ٢٠؛ ٢٠: ٣؛ ١٨: ١٠) ينتمي للماضي. فالتباين اللاتق لهذا الدهر هو الله نفسه في بره وملكوته.

(ج) يُدعى هذا الدهر في عب "الوقت الحاضر" [kairos]، — [٢٧٨٩] (عب ٩: ٩) و"وقت [kairos] الإصلاح" (٩: ١٠). إن معادلة *aiōn* و *kosmos* (١: ٢؛ ٩: ٢٦؛ ١١: ٣) ربما تكون ناشئة عن استخدام لغوي يهودي، كما يمكن أيضاً أن تكون علامة غنوسية. فنكرار *aiōnes* في صيغة الجمع بمعنى عالم (بالمعنى المكاني للكلمة وليس الزمني)، يعود لمفهوم الطبقات المختلفة للإطار العالمي أو لتعدد الأنظمة العالمية. فمن الممكن العثور على أربع أو سبع دهور في الكتابات اليهودية.

على الرغم من تبني الكثير من العناصر الهلينية اللغوية والتصويرية، فإن عب تتمسك بالإعلان الأخروي البدائي المسيحي. معروف تعاقب دهرين (الذي في عب يظهر بوضوح كرسولوجيا)، لانقضاء الدهور (٩: ٢٦) الذي أظهر لأن المسيح أتى لكي يُبطل الخطية بذبيحة نفسه. إن الدهر الحالي مُعرّف بالذبيحة والخيمة الأولى، بينما يهتم ع. ج بعمل الله في القدس السماوي. هناك أسس المسيح خدمته الكهنوتية والجماعة المسيحية في الطريق إلى هناك (٩: ٨-١٥؛ قا؛ ١٠: ١٩؛ ١٣: ١٤). ويمتد ع. ج إلى الزمن الحالي من العالم السماوي، حتى وإن كان مخفي، إلا أنه حاضر (٦: ٥).

(د) على عكس ذلك، يُطور الكاتب، في ٢بط، بوضوح المستقبل الأخروي. بالرغم من أن المجيء الثاني الهائل ليسوع المسيح (١: ١٦) ودخوله إلى ملكوته الأبدي (١: ١١) فهو يذكر بوضوح، أن توجيه الاهتمام يجب أن يكون بالأحرى إلى بركات الخلاص المستقبلية، مكافأة الأبرار، والإشتراك في طبيعته الإلهية (١: ٤). تركز الرسالة على إعلان نهاية الأزمنة، وحقيقة الدينونة (٢: ٤-١٠؛ ٣: ٥-١٠)، وانحلال النظام الحالي (٣: ١١-١٢)، وانتظار وعده بـ "سماوات جديدة وأرضاً جديدة، يسكن فيها البر" (٣: ١٣). تختتم الرسالة بتسبحة شكر "له المجد الآن وإلى يوم الدهر [ترجمة حرفية]. آمين" (٣: ١٨).

٤. يُقابل التعبير "حياة أبدية" المعنى الأساسي لـ *aiōn* كما عرّفه ع. ق، ويجب أن يفهم مبدئياً كالحياة العائدة لله. عن سفر دانيال "الحياة الأبدية" هو تعبير المُشتاقون للبركات الأخروية للخلاص، حياة الدهر الآتي (دا ١٢: ٢). وفي الانجيل الاوانية (مثل؛ مت ١٨: ١٨؛ ١٩: ١٦، ٢٩؛ ٢٥: ٤١، ٤٦)، وفي رسائل بولس (مثل؛ رو ٢: ٧؛ ٥: ٢١؛ غل ٦: ٨؛ تي ١: ١٦؛ ٢: ١٢)، وفي يه ٢١، هناك فهم وقي للحياة الأبدية (— *zōē*، ٢٤٣٧). إنها الحياة المُتَظَرَّة في المستقبل مع قيامة الأموات، كما يُمكن أن تُستخدم كتعبير في اليهودية بالتناوب مع ملكوت الله (قا؛ مت ٢٥: ٣٤؛ ١كو ١٥: ٦-٩) للدلالة على الخلاص.

يفهم يو الحياة الأبدية في علاقتها بالمسيح من خلال الإيمان والمُحبة وفي حفظ وصايا المسيح (مثل؛ يو ٣: ١٥-١٦، ٣٦؛ ٤: ١٤، ٣٦؛ ١٧: ٣). تشير هنا كلمة "أبدية" إلى نوعية مؤكدة: فهي حياة مخالفة للوجود القديم المُتمثل في الحقد، والخطية، والألم، والموت. لذا؛ فالحياة الأبدية لا تبدأ في المستقبل، بل هي مملوكة لأولئك الذين دخلوا في شركة مع المسيح. وهكذا يتحدث في يو ٣: ١٥ عن إمتلاك الحياة

٥. بإجراء مسح لإستخدامات الكلمة *aiōn*، دهر، وإرتباطها بالأسخولوجي، يُمكننا أن نُثبت أن، بكل التأكيدات المختلفة، أن ع. ج يتكلم عن الأبدية بشكل غير مرتبط بالزمن. وأن أي ثنائية بين نظامين كونيين هي غريبة عليه. فالعالم هو خليفة الله، والمسيح هو رب الكون، حتى وإن كانت سيادته هذه مخفية. لذا، التعبير *ho mellōn aiōn*، الدهر الآتي، يُستخدم بحذر شديد. فهو "اليوم" الذي ينتصب في مركز الإقرار، والآتي يُعتبر موافقاً فقط من خلال النظرة الحالية للحاضر. يمارس ع. ج، في كل مكان، الصحافة في مواجهة الأمور الممنوع معرفتها (مت ٢٤: ٣٧-٤٤؛ اتس ٥: ٣-١). وهذا يُعتبر تحذيراً للمسيحيين اليوم بالآ يُخمنوا حول أسرار الله.

انظر أيضاً *kairos*، وقت، زمان، حين، فرصة (٢٧٨٩)؛ *chronos*، وقت، فترة زمنية (٥٩٨٩)؛ *hōra*، ساعة، وقت (٦٠٥٢).

١٧٣ (*aiōnios*)، بلا بداية أو نهاية، أزلي، أبدي) — ١٧٢.

١٧٤ (*akatharsia*، نجاسة، دنس) — ٢٧٥٤.

١٧٦ (*akathartos*، نجس) — ٢٧٥٤.

١٧٧ (*akaireomai*، فرصة غير سائحة، لم يتسن له وقت) — ٢٧٨٩.

١٧٨ (*akairōs*، قبل الأوان، غير مناسب) — ٢٧٨٩.

١٧٩ (*akakos*، بلا شر، بريء) — ٢٨٠٥.

١٨٠ *ἄκανθα*، *ἄκανθα* (*akantha*)، شوك (١٨٠) *ἀκάνθινος* (*akanthinos*)، شائك، من شوك (١٨١).

ث ي & ق ١. في ث ي تشير كلمة *akantha* إلى شجرة أو عليفة شوك أو حسك وأيضاً إلى أي وخزة سواء من نبات أو حيوان (مثل؛ القنفذ) أو سمكة. والصفة تعني شوكي، مصنوع من خشب الشوك، وتستخدم حتى في "الأسئلة الشائكة".

٢. تستخدم سب كلمة *akantha* بدلالات حرفية في خر ٢٢: ٦؛ قض ٨: ٧، ١٦؛ نش ٢: ٢، لكن الرمز لم يتعد أبداً بعيداً. يجتمع الحرفي والرمزي معاً في تك ٣: ١٨ (= سب ٣: ١٩) حيث يرمز نمو الشوك للطبيعة الجديدة الضالة لكل من آدم وحواء بعد أن أخطأ، وتستخدم أساساً كرمز للمحن (حز ٢٨: ٢٤) والأشياء الخطرة المليئة بالصعوبات (أم ١٥: ١٩) ومؤلم أو في غير مكانه (٢٦: ٩) شوك بدل العنب أو "عنباً زديناً" تمثل خيبة الأمل والرجاء المقطوع (مثل؛ أش ٢: ٤، سب فقط) ويعود راجعاً إلى مصدره في تك ٣: ١٨. ينمو الشوك كنبات بري حين تتوقف الزراعة (اش ٥: ٦) ليس فقط جسدياً لكن رُوحياً ودينياً (مثل؛ اش ٣٤: ١٣، هو ١٠: ٨).

ع. ج يمزج المعنى الحرفي مع الرمزي في المسيح. "إكليلاً من شوك" (مت ٢٧: ٢٩؛ مر ١٥: ١٧؛ يو ١٩: ٥) أنه ليس في معاناة شديدة فقط لكنه يحمل ثمر لعنة تك ٣: ١٨. إن الشوك عدو النمو (مت ١٣: ٧) ويخصص رُوحياً كنموذج للناس القلقين والمهتمين بهذا العالم، بالبريق الخداع للثراء وكل الشهوات العالمية (١٣: ٢٢؛ لو ١٤: ١٤). حيث يظهرون الفضل في التجاوب مع كلمة الله ويعلنون عن قلب ضال (عب ٦: ٨).

انظر أيضاً *tribolos*، شوك، حسك (٥٥٦٠)؛ *skolops*، شوكة (٥٠٢٢).
١٩٠ (*akatastatos*)، يُثقل، يُزعزع) ← ١٨٩.

١٩٢ Ἀκελδαμάχ, Ἀκελδαμάχ (*Hakeldamach*)
حَقْل دَمًا، حَقْل الدَّم (١٩٢).

يرد اسم هذا المكان فقط في أع ١: ١٩ حيث يُشير للحقل الذي اشتراه يَهُوذَا بثلاثين من الفضة والذي من المفترض أنه انتحر فيه ويمكن مطابقته مع الحقل الذي اشترته السلطات الدينية (الكهنة) (مت ٢٧: ٣-١٠)، فكلاهما يشير إلى مكان واحد عرف عند الشعب كـ "حَقْل الدَّم".

تحيط المشاكل بعدة أوجه في هذا الشأن.

١. امتلاك الحقل بحسب رواية مت (٢٧: ٧) تقول أن الكهنة هم الذين اشتروا الحقل، بينما يُشير أع ١: ١٨ إلى أن يَهُوذَا هُوَ الَّذِي اشترى الحقل. وبينما يربط مت ٢٧: ٣ بين إسهام يَهُوذَا في إدانة الرَّبِّ يَسُوعَ مما دعاه لاتخاذ خطوات فورية لتبرئة نفسه من المال الملعون، لذا يجب أن نفهم أن ما ورد في أع ما هُوَ إلا مجرد نية لعمل صلة بين المبلغ المدفوع ليَهُوذَا وشراء الحقل الذي كان الكهنة مجرد وكلاء لهُ في هذا الشأن.

٢. علاقة حَقْل الدَّم بموت يَهُوذَا. يشرح مت أن الاسم نشأ من استخدام المال ثمن الدم في الشراء ومما لاشك فيه أن أع لا يتطلب أكثر من هذا، فهو لا يحدد أن انتحار يَهُوذَا كان هناك وينكر على الأغلب ظروف موته كتبرير إضافي لتلك التسمية المُنفرة. على أي الأحوال بات انتحار يَهُوذَا مشهور من خلال التفاصيل المقيئة المسجلة في أع. فبعد شققه، سقط جسده، ربما قبل أو بعد وفاته أو ربما في غصة آلام احتضار رجل سيء الحظ.

١٩٨ (*akoē*)، سماع، أذن، مسمع، خير، تعليم، إشاعة) ← ٢٠١.

١٩٩ ἄκολουθέω, ἄκολουθέω (*akoloutheō*)، يتبع، تابع (١٩٩)؛ ἔξακολουθέω (*exakoloutheō*)، يتبع (١٩٧٩)؛ ἐπακολουθέω (*epakoloutheō*)، يتبع، تابع (٢٠٥١)؛ παρακολουθέω (*parakoloutheō*)، يتبع، يتتبع، يرافق (٤١٥٨)؛ συνακολουθέω (*synakoloutheō*)، يتبع (٥٢٥٨).

ث ي & ع. ق ١. تعني *akoloutheō* الذهاب إلى مكان ما برفقة شخص ما، يرافق، يتبع، و(تعني في النوايا العدائية): يطارد، يتعقب وقد استحدثت معنى مجازي "يتبع التيار"، يفهم كما يمكن أن تعني في الأشكال الاسمية تلميذ أو تلمذه وعند الرواقيين لـ *akoloutheō* دلالة فلسفية، إن إتباع الطبيعة أو الله هُوَ الاتجاه الأساسي لفلسفة الحياة.

٢. تستمر معاني ث ي في سب. فجدد رغبة الإشع في أن يتبع إيليا كخادم لهُ (١مل ١٩: ٢٠). عادة لا يكون للكلمات قوة لاهوتية (مثل؛ ١١: ١٤) لا يوجد في ع. ق سوابق للاستخدام الأكثر تعيّن لـ *akoloutheō* في ع. ج، فهو لا يتحدث أبداً عن أن تكون مثل الله، لكن أن تطيعه فقط.

٣. تصف الكلمات، في اللغة العبرية المتأخرة، العلاقة بين التلميذ ومعلم التوراة. حيث يتبع التلميذ، الذي اخضع نفسه للرابي، معلمه فيتبعه في كل مكان يذهب إليه، ليخدمه وليتعلم منه. ويعتبر خضوعه للخدمة جزء جوهري لتعلم الناموس الموسوي، والغرض من هذا التعليم والتدريب هُوَ المعرفة التامة بالتوراة والقدرة على ممارستها وتطبيقها في كل الأحوال.

ع. ج ١. إن الاستخدام المُقيّد لهذه الكلمات في ع. ج مهم. (أ) يقتصر ظهور *akoloutheō* على الاناجيل تقريباً. فالأفعال المركبة تستخدم

١٨١ (*akanthinos*)، شائك، من شوك) ← ١٨٠.
١٨٢ (*akarpōs*)، غير مثمر، بلا ثمر) ← ٢٨٤٣.
١٨٤ (*akatakalyptos*)، غير مُغطى) ← ٢٨٢١.
١٨٥ (*akatakritos*)، بدون محاكمة، غير مدان) ← ٣٢١٠.
١٨٦ (*akatalytos*)، راسخ، لا يزول) ← ٣٣٩٥.

١٨٩ ἄκαταστασία, ἄκαταστασία (*akatastasia*)، قلقة، فوضى، تشويش، اضطراب، ثورة (١٨٩)؛ ἄκατάστατος (*akatastatos*)، يُثقل، يُزعزع (١٩٠).

ث ي & ع. ق في ث ي تشير هذه الكلمة بصفة عامة لمعنى سياسي يشير أولياً إلى الشعب، والفوضى، أو الارتباك، والاضطرابات التي يمكن أن تنتج عن العديد من الانشقاقات في الدولة. وعلى العكس من ذلك فإن لكلمة *akatastatos* لها أكثر بكثير من المعنى النفسي للتعبير عن أن يكون قلقاً ومضطرباً. واستخدمت سب كلمة *akatastasia* وفي أم ٢٦: ٢٨ استخدمت للدلالة على الخراب الذي ينتج عن الفم الملق واللسان الكاذب، وبأسلوب مماثل نجده في طو ٤: ١٣ يتحدث عن "اضطراب عظيم" نتيجة الاستسلام لخطفية الكبرياء (الحديث هنا عن رفض الشخص اتخاذ زوجة من شعبه). والصفة *akatastatos* تخاطب مدينة أورشليم التي في حالة مضطربة، إذ تتقاذفها عواصف الحياة (أش ٥٤: ١١).

ع. ج ١. وردت *akatastasia* خمس مرات في ع. ج ويمكن أن تعني عدم الاستقرار السياسي كما في ث ي وقد تنبأ يسوع في حديثه عن أواخر الأيام عن مجيء الحروب والثورات كأحد علامات نهاية هذا الدهر (لو ٢١: ٩). نتجت الاضطرابات أيضاً عن نشر بولس الإنجيل في العالم اليوناني- الروماني، ففي أكثر من مناسبة سُجن لسبب الشعب الذي أحدثه أعدائه وهم يقاومونه (كو ٦: ٥، قأ؛ أع ١٦: ١٦-٢٤).

٢. استخدم ع. ج هذه الكلمة في الإشارة إلى الانقسامات بين البشر بصفة عامة وفي الكنيسة بصفة خاصة. يؤكد الكاتب في يع ٣: ١٦ "لأنّهُ حَيْثُ الْغَيْرَةُ وَالتَّخَرُّبُ هُنَاكَ التَّشْوِيشُ" في علاقاتنا مع الآخرين وفي أنواع أخرى من الممارسات الشريرة. ويُعتبر بولس عن خوفه من رجوعه إلى كورنثوس لثلاث تورات وتنتج حالة من الفوضى العارمة بسبب المشاعر القاسية التي يعضر لها لهُ بعض المؤمنين في كورنثوس وأحدى الكلمات التي استخدمها في وصف هذه الحالة المحتملة هي *akatastasia* تشويش (كو ١٢: ٢٠).

٣. نجد أخيراً لـ *akatastasia* دلالة طقسية في ١كو ١٤، يتعامل بولس في هذا الإصحاح مع مشكلة المواهب الروحية وخاصة مع التكلم بالسنة والتنبؤ. فهو لا يريد لموهبة التكلم بالسنة أن تخرج عن السيطرة في الكنيسة، كما يقر بأن التنبؤ أعظم من التكلم بالسنة، ولكن حتى في التنبؤ قد يحدث أن يشعر أكثر من شخص بأنهم مرشدون بالتنبؤ في نفس الوقت وهؤلاء يشجعهم الرسول بأن ينتظر كل منهم دوره ويصرّ على وجوب تقييم هذه النبوات من قبل الأنبياء. ويختتم كلمته في هذه المسألة ببيان عام عن الله "لأنّ الله ليس إله تشويش بل إله سلام" (١كو ١٤: ٣٣، رج أيضاً *eirēnē*، سلام، ١٦٤٥).

٤. استخدمت *akatastatos* في يع ٨: ١ لوصف شخص دائم الشك في مشيئة الله وقدرته، فمثل هذا الشخص ذو رأيين هُوَ مُثَقَّلٌ في جميع طرقه. واستخدمت نفس الكلمة في نهاية هذه الرسالة لتشير إلى أحد سمات اللسان وهي أنه "لا يُضبط" وقادر على اقتراف شر عظيم (يع ٨: ٣).

يتمثل بـ يتبع (٣٦٢٨)؛ *opisō*، وراء، بعد (٣٩٥٨).

٢٠١ ἀκούω، ἀκούω (akouō)، يسمع، يُنصت، يهتم،
إستماع (٢٠١)؛ ἀκοή (akoē)، سماع، أذن، مسمع، خير،
تعليم، إشاعة (١٩٨)؛ ἀκροατής (akroatēs)، سامع (٢١٢)؛
εἰσακούω (eisaakouō)، يستجيب، يسمع (في المبني للمجهول)
(١٦٥٣)؛ ἐπακούω (epakouō)، يستمع له، يُصغي له (٢٠٥٢)؛
ἐπακροάομαι (epakroasthai)، يستمع بانتباه (٢٠٥٣)؛
παρακούω (parakouō)، لا يسمع، لا يُعطي إنتباه (٤١٥٩)؛
παρακοή (parakoē)، عصيان (٤١٥٧)؛ ἐνωτίζομαι (enōtizomai)،
ينتبه له، يسمع (١٩٦٩).

ث ي & ع. ق ١. (أ) تشير *akouō*، في ث ي أساساً إلى إدراك
الأصوات عن طريق حاسة السمع. والشخص أو الشيء المسموع يعتبر
مفعول به، والشخص الذي يسمع منه شيء مضاف إليه أو مجرور.
Apo، *para*، أو *ek*، السمع، يغطي ليس فقط حاسة الإدراك لكن
أيضاً قبول واستيعاب العقل لمحتوى ما سمع. أما الاسم *akoē* المتعلق
به فيعني حاسة السمع، فعل السمع، عضو السمع (الأذن) ومحتوى
السمع (الرسالة).

(ب) يلعب السمع دوراً في كل دين، وقد شددت اليونانية والهلينية
على رؤية اللاهوت. على الرغم من هذا فإن فكرة أن الآلهة تسمع
ويُمكن سماعها ليست بغريبة على الوثنية.

٢. يقف *akouō* أو *akoē* بثبات في سب لـ *sāma* العبرية
وتشاركها في ظلال معنى هذا الفعل ويشير المعنى الأساسي هنا
أيضاً إلى حاسة الإدراك من خلال الأذن البشرية. لكن فوراً وبمجرد
الحصول على المقولة أو الخبر أو الرسالة ينخرط الفهم. (تك ١٤: ١٤)
١٤. يتطلب هذا الفهم الإنصات (٤: ٢٣؛ ٢٣: ١١) والفهم (١١: ٧؛
٤٢: ٢) وقبول الشيء المسموع إليه. ومن هنا حملت كل من *akouō*
و *sāma* معنى الطاعة، و *akouō* المركبة موجودة أيضاً لـ *sāma*
في سب مع اختلاف طفيف في المعنى.

٣. (أ) يوجد للسمع مغزى أكبر بكثير في الإعلان الكتابي عما له في
العالمين اليوناني والهليني، لأن الله يقابل البشر من خلال كلمته، ونحن
نشحن بسماع هذه الكلمة. لكن هذا لا يعني بالطبع أن الله لا يعلن عن
نفسه في العالم بطريقة مرئية. مثل؛ حين أعلن الله عن نفسه لموسى في
العليقة المحترقة (خر ٣: ١-٦) ورأى أشعيا في الرؤيا، التي تضمنت
دعوته، يهوه في الهيكل محاط بالسرافيم وهم يسبحونه (أش ٦: ٧-١)
لكن هنا، مثله مثل معظم الإعلانات المرئية عن تكليف الله لشخص،
يتصل الإعلان المرئي بالإرسالية النبوية المنطوقة والتي يجب أن
تُسمع وتُطاع. وبالمثل، نجد عادة احتياج الرؤى التي ورد وصفها في
الكتابات النبوية إلى تفسير (مثل؛ عا ٧-٩، ار ١: ١١-١٩) وهنا أيضاً
يكون السمع متحداً مع الرؤية.

(ب) موسى الذي كان "يُكَلِّمُ الرَّبَّ مُوسَى وَجْهًا لَوَجْهٍ" (خر ٣٣: ١١)
عاش في ذاكرة شعبه كمثل حامل الإعلان الإلهي الشفهي. فالوصايا
العشر المعطاة له في (خر ٢٠: ١-١٧؛ تث ٥: ٦-١٢) تبدأ بمهابة
بكلمة "اسْمَعْ يَا إِسْرَائِيل" (تث ٥: ١) كما يقف هذا الأمر كتخنير هام
قبل وصية "فَتُحِبُّ الرَّبَّ إِلَهُكَ..." (تث ٦: ٤-٥).

يفترض الإعلان النبوي أن محتوى إرادة الله معلوم بالفعل (مي ٦: ٨).
وحذر الأنبياء، كحاملين للإعلان الإلهي، الشعب والأمة وحتى
السماء والأرض لوجوب سماع كلمة الله الآتية من خلالهم (أش ١: ٢،
١٠؛ ار ٢: ٢؛ ٤؛ ٧؛ ٢٠؛ ٢٢؛ ٢٣؛ ٢٤؛ ٢٥؛ ٢٦؛ ٢٧؛ ٢٨؛ ٢٩؛ ٣٠؛ ٣١؛ ٣٢؛ ٣٣؛ ٣٤؛ ٣٥؛ ٣٦؛ ٣٧؛ ٣٨؛ ٣٩؛ ٤٠؛ ٤١؛ ٤٢؛ ٤٣؛ ٤٤؛ ٤٥؛ ٤٦؛ ٤٧؛ ٤٨؛ ٤٩؛ ٥٠؛ ٥١؛ ٥٢؛ ٥٣؛ ٥٤؛ ٥٥؛ ٥٦؛ ٥٧؛ ٥٨؛ ٥٩؛ ٦٠؛ ٦١؛ ٦٢؛ ٦٣؛ ٦٤؛ ٦٥؛ ٦٦؛ ٦٧؛ ٦٨؛ ٦٩؛ ٧٠؛ ٧١؛ ٧٢؛ ٧٣؛ ٧٤؛ ٧٥؛ ٧٦؛ ٧٧؛ ٧٨؛ ٧٩؛ ٨٠؛ ٨١؛ ٨٢؛ ٨٣؛ ٨٤؛ ٨٥؛ ٨٦؛ ٨٧؛ ٨٨؛ ٨٩؛ ٩٠؛ ٩١؛ ٩٢؛ ٩٣؛ ٩٤؛ ٩٥؛ ٩٦؛ ٩٧؛ ٩٨؛ ٩٩؛ ١٠٠).
تجدنا نسمع الأنبياء يتبرمون من عدم سماع إسرائيل لصوت إلهه وعدم
استعداده للقيام بهذا (هو ٩: ١٧؛ ار ٧: ١٣؛ حز ٣: ٧) ومن هنا أصبح

بصورة أقل ولا تطبق عادة على الناس، ما عدا *synakolouthēō*،
يرافق (مر ٥: ٢٧؛ ١٤: ١٥؛ لو ٢٣: ٤٩).

(ب) لا تسلتزم التبعية عادة أن تكون تلميذاً، فإن النظرات الإجمالية
استخدمت المعنى المحايد للكلمة حين تحدثت عن الجموع التي تبعت
يَسُوع (قا؛ مت ٤: ٢٥؛ ٨: ١؛ ٢١: ٩؛ مر ١٠: ٣٢).

(ج) يصبح للكلمة مغزى خاص حين تشير إلى الأفراد وغالباً
ما ظهرت هذه الكلمة على شفا يَسُوع في صيغة الأمر، كما حدث
حين دعا تلاميذه لإتباعه (مت ٩: ٩؛ ١٠: ٨؛ ٢٢: ٢٢؛ ٢٦: ١٩؛ ٢٦: ١٠؛ ٢٦: ١١).
akolouthēō إذا دعوة لتلمذه حميمة ليَسُوع الأرضي. كما الملح يو
لمضمونها الرُوحِي في رفقة يَسُوع المُمَجَّد (خاصة يو ١٢: ٢٦). تشير
akolouthēō في رؤ ١٤: ٤ إلى هؤلاء الذين اشتركوا احتمال جزء
من الأم الحمل المجد المذبح.

٢. *akolouthēō* في الانجيل الإزائية تعني الذهاب خلف. وتدعم
هذه الحقيقة فكرة الصلة الوثيقة بين المعلم- التلميذ للرابانية، لكن توجد
اختلافات مميزة بين تلاميذ يَسُوع والتلمذة للرابيين.

(أ) لم ينتظر يَسُوع أتباع طوعيين. فقد كان يدعو الناس بسلطان
الهي كما كان الله يدعو الأنبياء في ع. ق (مر ١: ١٦-١٨؛ مت ٨: ٢٢).

(ب) لم يدع يَسُوع أتباعه لإتقان بعض التقاليد. لكنه بدلاً من ذلك
أشار إلى الفجر المستقبلي لملكوَت الله (لو ٩: ٥٩-٦٠) وكانت التلمذة
ليَسُوع تعني دعوة للمساعدة في خدمة الملكوَت (مر ١: ١٥). والذين
تمت دعوتهم شاركوه في سلطانه، فقد ذُهِبوا لنفس الناس (قا؛ مت
١٥: ٢٤ مع ١٠: ٦-٥)، بنفس الرسالة (قا؛ مت ٤: ١٧ مع ١٠: ٧)،
ليقوموا بنفس الأعمال المُذهلة (مر ٣: ١٤-١٥). وسوف يجلسون معه
في عَرْشِهِ لِيَدِينُوا (مت ١٩: ٢٨؛ ٢٨: ٢٢؛ ٣٠).

(ج) من يقبل الدعوة يتخلّى عن شخصه العتيق، وهذا ليس شرطاً
مسبقاً محضاً لكنه يتبع بديهياً (مر ١: ١٦-٢٠؛ مت ٩: ٩). لاحظ الشاب
الغني الذي لم يستطع أن يحرر نفسه من قيوده القديمة (مر ١٠: ١٧-
٢٢)، وحتى التلميذ الذي يتبع يَسُوع ليس معنياً من خطر وضع قيود
جديدة على حياة التلمذة (مت ٨: ٢١-٢٢؛ ٢٢: ٢٢).

(د) بما أن التلميذ لا يمكنه أن يتوقع حظ أفضل من سيده (مت ١٠: ٢٤-
٢٥)، فمن هنا تصبح الجاهزية للمعاناة جزء من التلمذة "مَنْ أَرَادَ
أَنْ يَأْتِيَ وَرَائِي فَلْيُتْرَكْ نَفْسُهُ وَيَحْمِلْ صَلِيبَهُ وَيَتَّبِعْنِي" (مر ٨: ٣٤؛ قا؛
مت ١٠: ٣٨) أن تحمل صليبك معناه الاستعداد للموت (← *stauros*،
٥٠٨٩) الاستعداد للألم يكون محتملاً فقط من خلال إنكار الذات الذي
يكن في الحرية من الذات ومن كل أشكال الضمان الشخصي.

٣. يتخذ يو أسلوب كلام الإزائية (يو ١: ٤٣) لكنه يميل لرؤية هذا
أكثر ضمن إطار رؤيته الكلية حيث يظهر يَسُوع كنور وحياة في عالم
الموت والظلمة. وأي شخص يتبعه (٨: ١٢) يسير في النور ويخلص
وهكذا فإن تبعية يَسُوع تعني قبول رؤيته (قا؛ يو ١٢: ٤٤) وتعثر حياة
الناس على هدف جديد وهم يوجهون إلى الحياة الحقيقية. فإن إتباع دعوة
الزراعي (١٠: ٤، ٢٧) تعني كل من أولاً: الأمان في المسيح وثانياً:
الشركة في الألم معه (١٢: ٢٦) والذي يعني في المقابل التمجيد معه
(١٢: ٣٢).

٤. يوضح بقية ع. ج معنى تبعية المسيح في كلمات مثل التي أدركها
بولس عن الوجود في المسيح أو في فكرته عن التمثل بالمسيح (←
mimeomai، ٣٦٢٨).

انظر أيضاً *mathētēs*، متعلّم، تلميذ (٣٤١٢)؛ *mimeomai*،

أنه كلمة الله (١ تس ٢: ١٣)

تستخدم *visakouō* المركبة (٥ مرات) كسماع الله (لو ١: ١٣، أع ١٠: ٣١)، وعن سماع الشعب (وبمعنى آخر: الطاعة، ١ كو ١٤: ٢١، وفي الاعتماد على، أش ٢٨: ١١-١٢). وتعني *parakouō* (المذكورة ٣ مرات)، الإخفاق في السماع، لم تلتفت له، وفي مر ٥: ٣٦؛ مت ١٨: ١٧ تعني رفض الاستماع، يكون عاصيا. الاسم *parakoē* (المذكور ٣ مرات) عدم طاعة، عصيان، يشير لعصيان آدم لله (رو ٥: ١٩) وبالنسبة للكنوثوسيين، فعدم طاعتهم لبولس (١ كو ١٠: ٦)، أما بالنسبة للبشر فهو عدم طاعتهم لكلمة الله المعلنة من خلال الملائكة (عب ٢: ٢). تعني *enōtizomai* (المذكورة مرة واحدة)، انتبه جيدا إلى، (في أع ٢: ١٤) أما الكلمة النادرة *epakroaomai* (المستخدمة مرة واحدة) فتعني ينصت لـ (أع ١٦: ٢٥) بينما الاسم *akroatēs* المتعلق بها (المذكور ٤ مرات) ويعني يسمعون نجده في رو ٢: ١٣؛ ويع ١: ٢٢، ٢٣، ٢٥ حيث يقابل سامعوا الفاموس (أو الكلمة) بالعاملين بها.

٢. (أ) أصبحت الظلال الكثيرة لمعنى كلمة *akouō* واضحة حين نسال السؤال اللاهوتي: "كيف يمكن لشخص سماع رسالة ع. ج؟". إن محتوى هذه الرسالة هو يسوع المسيح، المسيا الموعود به حسب ع. ق. وقد منح كل من يؤمن به تمام الخلاص والإعلان الجديد الذي يفوق كل ما في ع. ق. هذا الإعلان الذي ظهر في المسيح لا يتم إدراكه من خلال السمع فقط لكن أيضاً من خلال الرؤية (لو ٢: ٢٠؛ يو ١: ١٤؛ أع ٤: ٢٠؛ ١ يو ١: ١؛ رج أيضا *horaō*، ٣٩٧٢). وقد أعلن يسوع بركة على عيون وأذان من أصبحوا شهوداً للخلاص، وهو ما تشوق له الانتقاء من الأجيال السابقة (مت ١٣: ١٦-١٧؛ لو ١٠: ٢٣-٢٤). وقال يسوع لمن أرسلهم إليه يوحنا المعمدان وهو مسجون "اذهبوا وأخبروا يوحنا بما تسمعون وتَنْظُرُونَ" (مت ١١: ٤). لأن أعمال يسوع المعجزية تقف بجانب كلماته.

(ب) تترك أحداث القيامة وحلول الروح القدس يوم الخمسين بالسمع والرؤية أيضاً بجانب ظهور يسوع الأرضي. إن رؤية بولس المُغَيَّرَة والحاسمة للمسيح (١ كو ١٥: ٩) والمسيحية في أع ٢٢: ١٤-١٥؛ بأنه سيكون "شاهداً لجميع الناس بما رَأَيْتُ وَتَسَمِعْتُ". كما تشهد الانجيل بأن رؤية الرسل للمسيح المقام ارتبطت بسماعهم للإرسالية العظمى بأن يكونوا شهوداً له (مت ٢٨: ١٨-٢٠؛ مر ١٦: ١٥؛ لو ٢٤: ٤٦-٤٩؛ يو ٢٠: ٢١؛ قأ؛ أع ١: ٨). وقد أدركت أحداث حلول الروح القدس يوم الخمسين أصلاً بالسماع والرؤية (أع ٢: ٣٣؛ قأ؛ ٢ كو ١٢: ١-٦). يلعب السمع أيضاً دوراً هاماً في الرؤى في رؤ (مثل؛ ١: ١٠؛ ٥: ١١، ١٣). وبالرغم من هذا، فإن لغز خلاصنا لا يسير غوره أو تترك أبعاده، فما أعده الله للذين يُجِيبُونَهُ: مَا لَمْ تَرَ عَيْنٌ وَلَمْ تَسْمَعْ أُنْزِلْ وَلَمْ يَخْطُرْ عَلَى بَالِ إِنْسَانٍ (١ كو ٢: ٩).

(ج) إن رسالة المسيح مؤسسة على أحداث إعلانية ذات جذور في ع. ق (رو ٢: ٢). ويتطلب استقبال رسالة المسيح إيمان، لكن للوصول للإيمان يجب أن يسمع الرسالة أولاً، وهذا بالتالي يتوقف على وجود مُبَشِّر (رو ١٠: ١٤-١٩؛ قأ؛ تث ٣٢: ٢١؛ مز ١٩: ٤). من الناحية الأخرى، وكما هو مذكور في يو ٢٠: ٢٩ فإن الرؤية ليست شرط ضروري للإيمان.

(د) لا يفرق ع. ج بين أقوال المسيح وأقوال الرسل بمعنى أنه "الذي يَسْمَعُ مِنْكُمْ يَسْمَعُ مِنِّي" (لو ١٠: ١٦؛ قأ؛ مت ١٠: ٤٠؛ يو ١٣: ٢٠؛ غل ٤: ١٤). إن الرسل شهود للمسيح وممنوح لهم سلطته الكاملة، والكلمة التي قالها المسيح تم نقلها بحذافيرها ممن سمعوها (عب ٢: ٣). إن سماع الرسالة معناه سماع المسيح وكلمة الحق (أف ١: ١٣؛ ٤: ٢٠-٢١) أو كلمة الله (أع ١٣: ٧، ٤٤).

٣. يربط ع. ج مثل ع. ق الاستماع بالعمل. في الموعظة على الجبل

الأنبياء وبالأخص في فترة ما قبل السبي مبشرين بالدينونة، فسينزل الله دينونته على شعبه الذي لن يسمع له، ولم يعد الله نفسه مستعداً لسماع صوت شعبه (أش ١: ١٥؛ قأ؛ حز ٨: ١٨). ورأى الأنبياء في فترة ما بعد السبي أن المصائب والدمار الذي حل بأورشليم والسبي إلى بابل سببه إدانة الله لشعبه بسبب عدم استعدادهم للإنصات إليه (زك ٧: ٨-١٤).

النتيجة النهائية للسبي كانت أن إسرائيل أصبح شعب الشريعة التي سعى لإعادة طاعتها الواجبة لله عن طريق مراعاة أدق تفاصيل إرادة الله بالتدقيق الكامل. من هنا أصبح التوراة، المحتوية على أسفار موسى الخمسة، أهم جزء في التقليد، وتحتوي هذه الأسفار الخمسة على تشديد قوي على العلاقة بين السمع والعمل (خر ١٩: ٥؛ تث ٢٨: ١؛ ٣٠: ١١-١٤). لقد وقف الأنبياء بجانب التوراة في مركز الإيمان الديني بما أنهم حاملين مرسلين بالإعلان الإلهي. ويعتبر قول ع. ج "الفاموس والأنبياء" وصفاً مجملًا لكتابات ع. ق والاستماع إليها هو غاية اليهودي التقوي (قأ؛ مت ٥: ١٧-٢٠؛ ٢٢: ٤٠؛ لو ١٦: ٢٩).

(ج) تم تقوية الاستماع للشريعة عن طريق إقامة المجمع للعبادة المنتظمة كل سبت. والتي أصبحت بؤر تركيز المجتمعات اليهودية فيما وراء الحدود الفلسطينية. وأصبح للتلاوة الشما (التي تتضمن أجزاء من تث ٦: ٤-٩؛ ١١: ١٣-٢١؛ وعد ١٥: ٣٧-٤١) مكان ثابت في عبادتهم، بالإضافة إلى قراءة اليهود الأتقياء لها يومياً كعهد إيمان وشهادة. وكبدأ يمكن لأي عضو من الجماعة مؤهل جيداً شرح التوراة في خدمات المجمع. ومع هذا فإن تكوين فصل للمفسرين، والذين يدعون بالرابيين، مفهوم. وقد كان تسليم تفسير الآيات يتم من جيل لآخر شفها حتى تمت كتابتها بطريقة ثابتة في المشناه، وفيما بعد التلمود (القرن الثاني الميلادي وما بعده). ومن هنا فإن السمع قد اكتسب أهمية أعظم في اليهودية، وبخاصة أن وجهة النظر الرابانية ترى أن زمن الرؤى قد انتهى.

٤. وبالضبط كما يسمع الناس الله، فإن الله يسمعهم. وهذه هي الطريقة الرئيسية حيث يختلف الله الحي عن الأوثان، التي لها أذان ولا يسمعون (مثل؛ مز ١١٥: ١؛ ١٣٥: ١٧؛ حك ١٥: ١٥) ومن هنا يصلي كاتب المزمر قائلاً "أُحِلْ أذُنِيكَ إِلَيَّ. اسْمَعْ كَلَامِي" (مز ١٧: ٦، قأ؛ ٣١: ٢؛ ٨٦: ١، الخ). وكثيراً ما تحدث ع. ق رمزيًا عن الله الذي يسمع ما يقوله الشعب (عد ١٢: ٢)، من صراخ وطلبات وأيضاً تذمر (خر ٣: ٧؛ عد ١٤: ٢٧).

لا يسمع الله فقط للصلوات لكنه يجيبها أيضاً. وهذا أيضاً يمكن التعبير عنه بـ *akouō* و *sāmā* (مز ٣٠: ١٠) لكننا في هذه الحالات نجد سب تستخدم *epakouo* و *eisakouo* المركبة والتي تنكرر بشكل خاص في لغة الصلاة (مثل؛ مز ٣: ٤؛ ٢٠: ١، ٦، ٩؛ أش ٤٩: ٨). تشق كلمة *enōtizomai* ينتبه له يسمع من *ous*، أذن. ومن هنا فإن ع. ق يحتوي على مدى واسع من المصطلحات التي من خلالها يُعَبَّرُ اليهود الأتقياء عن تأكدهم من أن الله يسمع ويستجيب الصلوات. وقد وضعت بشكل خاص، ببراعة وجمال في مز ٩٤: ٩ "الْفَارِسِيُّ الْأَذْنُ لَا يَسْمَعُ؟" ومن الناحية الأخرى يمكن للاتم أن يدخل بين الله والجنس البشري فيجعلهُ يصم أذنيه حتى لا يسمع (أش ٥٩: ١-٢).

ع. ج ١. *akouō*، مستخدمة في ع. ج أكثر من ٤٠٠ مرة وتتبع استخدامات ث ي وع. ق لها. يشير الاسم *akoē* (برد ٢٤ مرة) إلى حاسة السمع (١ كو ١٢: ١٧)، وفعل السمع (رو ١٠: ١٧؛ ٢ بط ٢: ٨)، والأذن خاصة صيغة الجمع، قأ؛ مر ٧: ٣٥؛ أع ١٧: ٢٠)، ورسالة أو تقرير (رو ١٠: ١٦؛ ١ تس ٢: ١٣؛ عب ٤: ٢). ومن هنا "خبر الإيمان" (مترجمة حرفياً في غل ٣: ٢، ٥؛ قأ؛ رو ١٠: ١٧) هو الرسالة الرسولية التي تحتوي على الإيمان المنطوق والمستقبل على

وعلى الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَتَّقُوا فِي أَنْ اللَّهَ يَسْمَعُ صَلَوَاتِهِمْ حِينَ يَصَلُونَهُ حَسَبَ مَشِيئَتِهِ (يو ١٤: ٥). وتشير خطبة استفانوس (أع ٧: ٣٤؛ يقتبس خر ٣: ٧) إلى أَنْ اللَّهَ سَمِعَ لَشَعْبِ إِسْرَائِيلَ وَهُمْ فِي مِصْرَ. ترد *epakouō* فِي ع. ج فقط كاقْتِباسٍ مِنْ أَش ٤٩: ٨ (٢كو ٦: ٢). وتستخدم *eisakouō* كسَمَاعٍ وَاسْتِجَابَةٍ فِي ع. ج فقط كَمَبْنِيٍّ لِلْمَجْهُولِ، وَتَشِيرُ فِي لَوْ ١: ١٣ وَأَع ١٠: ٣١ إِلَى سَمَاعِ صَلَاةِ زَكْرِيَا وَكُورْنِيلْيُوسَ. وَيُنْقَدُ يَسُوعُ فِي مَت ٧: ٦ مِنْ هَمْ، مِثْلَ الْأُمَمِيِّينَ، يَرْجُونَ النِّجَاحَ فِي أَنْ تَسْمَعَ صَلَوَاتِهِمْ مِنْ خِلَالِ إِطْلَاقِهَا وَتَكَرَّرِ كَلِمَاتِهَا. كَمَا عَبَّرَ يَسُوعُ فِي الْعَدِيدِ مِنَ الْمُنَاسِبَاتِ عَنْ حَتْمِيَّةِ سَمَاعِ اللَّهِ لِلصَّلَاةِ (مَت ٧: ٧-١٢؛ لَوْ ١١: ٥-١٣؛ يُو ١٦: ٢٣-٢٤).

يَتَعَامَلُ عِب ٥: ٧ مَعَ سَمَاعِ اللَّهِ لَصَلَوَاتِ يَسُوعَ (خَاصَّةً صَلَاتِهِ فِي جِسْتِيْمَانِي، قَاءَ مَت ٢٦: ٢٦-٤٦) فَيَرَى عِبَ اسْتِجَابَةَ هَذِهِ الصَّلَوَاتِ فِي رَفْعِ يَسُوعَ "صَارَ لِجَمِيعِ الَّذِينَ يُطِيعُونَهُ سَبَبَ خَلَاصٍ أَبَدِيٍّ" (٥٦٣٤ ← *hypakouō*) "مَدَّعُوا مِنَ اللَّهِ رَيْسَ كَهَنَةٍ عَلَى رُثْيَةِ مُلْكِي صَادِقٍ" (عِب ٥: ١٠). وَهَذَا يُوَكِّدُ عَلَى التَّائِيدِ الْمَوْجُودِ فِي قِصَّةِ لَعَاظِرَ بِأَنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ وَيَسْتَجِيبُ يَسُوعَ دَائِمًا (يُو ١١: ٤١)، وَبِالْمِثْلِ يَسُوعَ كَانَ دَائِمًا يَسْمَعُ اللَّهَ كَوَالِدِهِ، وَكَوَسِيْطِ كَانَ يُوَصِّلُ الْإِعْلَانَ الَّذِي سَمِعَهُ مِنْ وَالِدِهِ (٨: ٢٦، ٤٠؛ ١٥: ١٥). فَانْ عِلَاقَةَ الْمَسِيحِ مَعَ وَالِدِهِ لَهَا جُذُورٌ مُتَاصِلَةٌ فِي هَذَا الاسْتِمَاعِ الْمُبْتَدِئِ.

انظر أيضًا *hypakouō*، يَسْمَعُ، يَطِيعُ (٥٦٣٤).

٢٠٢ *akrasia*، عَدَمُ نِزَاهَةٍ، دَعَارَةٌ، عَدَمُ ضَبْطِ النَّفْسِ) ← ١٦٠٢.

٢٠٣ *akratēs*، عَدِيمُ النِّزَاهَةِ، لَا يُمْكِنُ السَّيْطَرَةُ عَلَيْهِ، نَزَعُ لِحَامٍ) ← ١٦٠٢.

٢١٢ *akroatēs*، سَامِعٌ) ← ٢٠١.

٢١٣ *akrobystia*، غَرْلَةٌ، قَلْفَةٌ، ذُو غُلْفَةٍ) ← ٤٣٦٢.

٢١٤ *akrogoniaios*، رَأْسُ الزَّاوِيَةِ، حَجَرُ الزَّاوِيَةِ) ← ١٢٢٤.

٢٢٤ *alazoneia*، التَّبَجُّجُ) ← ٥٦٦٢.

٢٢٥ *alazōn*، مُتَبَجِّجٌ) ← ٥٦٦٢.

٢٢٩ ἅλας, ἅλας (*halas*)، مِلْحٌ (٢٢٩)؛ ἁλῦκος, ἁλῦκος (*halykos*)، مَالِحٌ (٢٦٦)؛ ἁλιζω, ἁλιζω (*halizō*)، تَمْلِيحٌ، يُمْلَحُ (٢٤٥)؛ ἄναλος, ἄναλος (*analos*)، بَلَا مِلْحَةٍ، عَدِيمُ الطَّعْمِ (٣٨٣)؛ συναλίζω, συναλίζω (*synalizō*)، يَجْتَمِعُ مَعَ، يَأْكُلُ (مِلْحٌ) مَعَ (٥٢٥٩).

ث ي & ع ق ١. (أ) تعني *halas* في ث ي (والأكثر شيوعاً *hals*) أساساً ملح، وشعرياً: البحر، ومستعملة كمثل: أن يأكلوا ملحاً معاً، وبمعنى آخر؛ أن يكون صديق قديم، أو يتمتع بالكرم. وتعني *hahzō* الإمداد بالملح، أو أن يُملَحَ الطعام، أو ليجمع، أو يُجمع، كجمع القوات العسكرية. وتعني *halykos* مُملَحٌ. و *analos*، بلا ملح، ماسخ. و *synahzō*، يجمع ب، يأكل (ملح) مع، أي يأكل على نفس الطاولَة.

(ب) القيمة الطبية والمنزلية للملح كمادة حافظة أو توابل ما زالت على حالها، فكما كانت عالمية في القديم ما زالت إلى يومنا هذا. ربما ارتبط وضع ملح على النبيحة في القديم بالفكرة البدائية بأنها وجبة مقدمة لله، لكن ربط الملح مع الإله يصنع أيضاً توازن في تصور الفساد والعفونة المتصلين عموماً بالشياطين. والتحالف الطويل المدى كان يتم بأكل خبز مع ملح أو ملح وحده، كما أشار العديد من الكتاب القدامى إلى قدرة الملح على تحسين إنتاجية التربة.

٢. في سب، الفعل *mālah* في العبرية معناه يملح، ويترجم بـ *halizō* والاسم المطابق له *melaḥ* يترجم بـ *hals* أو *halas*. ترد

يشرح يَسُوعُ إِرَادَةَ اللَّهِ الْمَعْلَنَةَ فِي الشَّرِيعَةِ الْمَوْسَوِيَّةِ وَيُظْهِرُ سُلْطَنَهُ، وَالَّتِي يُمَيِّزُ الْفَرْقَ الْأَسَاسِيَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَعْلَمِي النَّامُوسِ (مَت ٢٨: ٢٨؛ مَر ١: ٢٢). وَمِنْ هُنَا يَشْبَهُ الرَّبُّ فِي الْمِثْلِ الَّذِي يَنْهِي بِهِ هَذِهِ الْمَوْعِظَةُ فَكُلُّ مَنْ يَسْمَعُ أَقْوَالِي هَذِهِ وَيَعْمَلُ بِهَا أَشْبَهُهُ بِرَجُلٍ عَاقِلٍ بَنَى بَيْتَهُ عَلَى الصَّخْرِ (مَت ٧: ٢٤-٢٧). فِي لَوْ ١١: ٢٨، يَعلَنُ يَسُوعُ بِرُكْنِهِ عَلَى الَّذِينَ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ وَيَخْفِظُونَهُ (← *phylassō*، ٥٨٧٥) وَيَشِيرُ يُو ١٠: ١٦، ٢٧ إِلَى الْخِرَافِ الَّتِي تَسْمَعُ صَوْتَ يَسُوعَ وَتَتَّبِعُهُ.

يَقَابِلُ بُولُسُ فِي رُؤ ١٣: ١٣ بَيْنَ الْعَامِلِينَ بِالنَّامُوسِ وَسَامِعِيهِ *akroatai* وَالْجَمْعُ *akroatēs* فَالْسَامِعُونَ فَقَطْ هُم الْيَهُودُ الْغَيْرُ مُؤْمِنِينَ الَّذِينَ لَا يَسْمَحُونَ لِلنَّامُوسِ الْمَوْسَوِيِّ بِأَنْ يَرْشُدَهُمْ إِلَى الْمَسِيحِ، أَمَّا الْعَامِلُونَ فَهُمْ الْمُؤْمِنِينَ الْأُمَمِيِّينَ الَّذِينَ يَوْضَحُونَ أَنَّ أَعْمَالَ النَّامُوسِ مَكْتُوبَةٌ فِي قُلُوبِهِمْ (٢: ١٤-١٥؛ قَاءَ؛ أَر ٣١: ٣٣) وَبِالْمِثْلِ فِي يَح ١: ٢٢-٢٣ يَقَارَنُ الْعَامِلِينَ بِالْكَلِمَةِ مَعَ السَّامِعِينَ فَقَطْ، د.ع. ج. يَفْهَمُ الْإِيمَانَ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ اسْتِمَاعٌ فَقَطْ بَلْ كَطَاعَةٌ.

نَجِدُ فِي مَر ١٢: ٢٩-٣٠ (وَز مَت ٢٢: ٣٤-٤٠) — وَكَرَّدَ عَلَى سَوَالٍ مِنْ مَعْلَمٍ لِلنَّامُوسِ آيَةً وَصِيَّةً هِيَ أَوَّلُ الْكُلِّ؟ (مَر ١٢: ٢٨) — نَجِدُ يَسُوعَ يَسْتَشْهَدُ بِشَمًا، الَّذِي يَتَضَمَّنُ وَصِيَّةً "وَتُحِبُّ الرَّبَّ إِلَهَكَ..." (رَج ق. الْمَذْكُورَ أَنْفًا). ثُمَّ أَضَافَ إِلَيْهِ مِنْ ذَاتِهِ وَصِيَّةً ثَانِيَةً مَأْخُودَةً مِنْ لَأ ١٩: ١٨ "تُحِبُّ قَرِينَكَ كَنَفْسِكَ. لَيْسَ وَصِيَّةً أُخْرَى أَكْبَرُ مِنْ هَاتَيْنِ" (مَر ١٢: ٣١). وَلَوْ ١٠: ٢٥-٣٧ أَيْضًا يَجْمَعُ بَيْنَ تَت ٦: ٥ وَلَا ١٩: ١٨ بِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ يَسُوعَ هُنَا يَجِبُ عَلَى سَوَالٍ نَامُوسِيٍّ حَوْلَ كَيْفِيَّةِ مِيرَاثِ الْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ فَيَقُومُ يَسُوعُ بِمُنَاقَشَةِ التَّطْبِيقِ الْعَمَلِيِّ لِلنَّامُوسِ الْمَوْسَوِيِّ مِنْ خِلَالِ مِثْلِ السَّامِرِيِّ الصَّالِحِ. وَيَتَضَحُّ مِنْ هَذِهِ الْحَادِثَةِ أَنَّ الاسْتِمَاعَ لِلنَّامُوسِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ وَحْدَهُ كَافِيًا فَلَا يَدْرِي أَنْ يَتَّبِعَهُ الْعَمَلُ.

٤. (أ) الاسْتِمَاعُ لِلْكَلِمَةِ لَا يَقُودُ دَائِمًا لِلإِيمَانِ، بِمَعْنَى قَبُولِ كَلِمَةِ اللَّهِ (مَر ٤: ١٦؛ لَوْ ٨: ١٣). لَوْ أَرَدْنَا لِلْبُذْرَةِ الْمُبْذُورَةِ أَنْ تَأْتِيَ بِالثَّمَارِ فَيَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَضِيفَ الْفَهْمَ لِلْاسْتِمَاعِ (مَت ١٣: ٢٣؛ ١٥: ١٥). وَالتَّوْجِهُ الْمَضَادُّ الَّذِي لَا يَفْهَمُ الْكَلِمَةَ وَلَنْ يَقْبَلَهَا سَيَنْتَهِي بِهِ الْحَالُ إِلَى التَّقْسِي (← *sklēros*، ٥٠١٧). وَمِنْ هُنَا تَجِدُنَا نَعْتَرُ بِطَرِيقَةٍ مُتَكَرِّرَةٍ فِي ع. ج.، وَخُصُوصًا فِيمَا يَخُصُّ بِالْأَمَةِ الْيَهُودِيَّةِ، الْإِشَارَةُ إِلَى جُمْلَةِ التَّقْسِي الْمَذْكُورَةِ فِي أَش ٦: ٩-١٠ (قَاءَ؛ مَت ١٣: ١٣-١٥؛ أَع ٢٨: ٢٧؛ رُؤ ١١: ٨). وَفِي يُو يَقُولُ بَوْضُوحًا بِأَنَّ الْيَهُودَ لَمْ يَسْتَطِيعُوا أَنْ يَسْمَعُوا حَقًّا (٥: ٣٧؛ ٨: ٤٣). وَهَذَا بِالضَّبْطِ مَا عَنَاهُ اسْتَفَانُوسُ حِينَ وَصَفَ الْقَضَاةَ فِي مُحَاكَمَتِهِ بِأَنَّهُمْ "غَيْرُ الْمَخْتَوِينَ بِالْقُلُوبِ وَالْأَذَانِ" وَأَوْضَحَ تَصَرُّفَهُمُ التَّالِيَّ الْإِتِهَامَ (أَع ٧: ٥١؛ قَاءَ؛ ٥٧). حَتَّى رَسُلُ الْمَسِيحِ لَمْ يَحْمُوا مِنَ الْفُتْلِ فِي السَّمْعِ وَالْفَهْمِ (مَر ٨: ١٧-١٨).

يَقَابِلُ التَّقْسِي بِالْحِفْظِ لَدَى مَنْ فَتَحَ اللَّهُ أَذَانَهُمْ (أَش ٥٠: ٥)، وَمَنْ يَحْفَظُونَ كَلِمَتَهُ فِي قَلْبٍ نَقِيٍّ وَصَالِحٍ (لَوْ ٨: ١٥). وَلِهَذَا النِّزَعُ مِنَ الْاسْتِمَاعِ فَقَطْ يُسْتَعْلَنُ سِرُّ مَلِكُوتِ اللَّهِ (مَت ١٣: ١١). وَلَوْ أَنَّ هَذَا الْاسْتِمَاعَ وَالْفَهْمَ هُمَا عَطِيَّةُ اللَّهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ بَإِي حَالٍ إِقْصَاءُ الْفِعْلِ الْبَشَرِيِّ. وَنَرَى هَذَا فِي الْعَدِيدِ وَالْكَثِيرِ مِنَ الدَّعَوَاتِ لِلانْتِبَاهِ (مِثْلًا؛ "مَنْ لَهُ أذنانٌ لِيَسْمَعَ فَلْيَسْمَعْ" مَت ١١: ١٥؛ قَاءَ؛ أَيْضًا ١٥: ١٠؛ مَر ٤: ٢٤؛ رُؤ ٧: ١١، ٢٩؛ ١٣: ٦، ١٣، ٢٢).

(ب) يَتَعَامَلُ يُو ٥: ٢٥، ٢٨ مَعَ السَّمْعِ فِي وَقْتِ النِّهَايَةِ، سَيَسْمَعُ الْأَمْوَاتُ صَوْتَ ابْنِ اللَّهِ وَسَيَنْتَبِهُونَ إِمَّا لِلْحَيَاةِ أَوْ لِلدِّينُونَةِ. إِنْ إِقَامَةَ لَعَاظِرَ الَّذِي دَعَاهُ يَسُوعُ مِنَ الْقَبْرِ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ (٤٣: ١١) يَسْتَقْبِلُ وَيَشْبَهُ هَذَا الْحَدَثِ الْآخِرِ.

٥. يَقَالُ الْأَقْلُ فِي ع. ج. عَنْ سَمْعِ اللَّهِ عَنْهُ فِي ع. ق. فَأَذَانَ اللَّهِ الْمَذْكُورَةِ مَرَّتَيْنِ مُقْبَسَتَيْنِ مِنْ ع. ق. يَح ٥: ٤ (قَاءَ؛ أَش ٥: ٩)؛ ابْط ٣: ١٢ (قَاءَ؛ مَز ٣٤: ١٦). وَتَبْنِيهِ رُؤ ٩: ٢٠ الْمَقُولَةُ الْمَوْجُودَةُ فِي ع. ق. بِأَنَّ الْأَوْتَانَ لَا تَسْمَعُ. إِنْ اللَّهَ يَسْمَعُ لِمَتَقِيهِ الَّذِينَ يَفْعَلُونَ مَشِيئَتَهُ (يُو ٩: ٣١)

من نحو الملح تقول مسؤولة عن فقد قدرته على التملح. لكن غالباً كان يسوع يشير هنا إلى أحد أنواع الملح الفلسطيني الغير نقي والذي كانوا يستعملونه في حياتهم اليومية، وكان يفقد قدرته على التملح من خلال التحلل الفيزيائي أو من خلال اختلاطه بمادة الجبس (سلفات الكالسيوم) المحمولة من الريح وطائرة في الهواء. من هنا فإن كلمة "إذا صار الملح بلا ملح فيماذا تملحونه؟" وهي أقرب الترجمات من الأصل، حيث أن ما يليها ليس متعارضاً مع حقيقة الظروف لكنه حقيقة محتملة.

٢. (أ) يقدم مر ٩: ٤٩ صعوبات في التفسير بسبب وجود ثلاث قراءات نصية رئيسية. أفضل قراءة مقررة هي "كل واحد سيملح بنار" وفي مخطوطات أخرى مكتوبة "لأن كل ذبيحة ستملح بملح" (لا ٢: ١٣)، ومع هذا يبقى آخرين لديهم مزيج من القراءتين. وفي أحسن الأحوال يبقى تفسير هذه الآية غير مؤكد. ربما تكون القراءة الثانية المقررة صحيحة في تفسير "تملح بنار" كإشارة بان التلميذ المسيحي يملح بالملح كما كان يفعل مع ذبائح ع. ق. وهذا يمكن أن يحدث من خلال التجارب (ابط ١: ٤٧؛ ٤: ١٢؛ ١٣: ٣) وكل ما يتعارض مع الله يتم استبعاده. إن الاستعارة في التضحية بالنفس في مر ٩: ٤٢-٥٠ ملائمة لوقت معاناة يتم فيه امتحان مبدأ التضحية بقوة، ويتخذ هذا الطريق، فإن تعاليم المسيح تعلن تحدياً حقيقياً على تحمل المعاناة والتي تلقى بظلالها على تجربة الكنيسة وقت نيرون في روما (ربما يكون سياق كلام لهذا الإنجيل).

(ب) يُشك في الاتحاد العضوي بين مر ٩: ٤٩ و ٩: ٥٠، خاصة أن القول الأخير يرد في سياق مختلف في مت ٥: ١٣؛ لو ١٤: ٣٤ حيث يستخدم كل من مت و لو الفعل *mōrainomai* ("يفقد ملحته") وتعني أيضاً "يصير أحرق" بدلاً من "بلا ملح" (*analos*). إذا هناك علاقة بين يفقد ملحته والغباء، وبين الملح والحكمة، فإن "ليكن لكم في أنفسكم ملح" قد يكون لها نفس المعنى الذي لديها في الكتابات الرأبانية حول التعليمات المقدمة إلى التلاميذ من المعلمين ليصبحوا حكماء. ويقصد مر ٩: ٥٠ حكمة آخر الأيام بمعنى الحكمة التي يعيش بها التلاميذ في توجهاتهم الدينية وإيمانهم وسلوكهم واضعين في اعتبارهم أحداث آخر الأيام الآتية (مت ١٠: ١٦؛ اف ٥: ١٥-١٦) وتمنح هذه الأحداث الرابطة العضوية بين مر ٩: ٤٩ و ٩: ٥٠.

(ج) كيف يتفق وجود جملة "سألموا بعضكم بعضاً" في نهاية مر ٩: ٥٠ مع ما سبقها؟ ربما يكون هذا مثال للأمرين اليونانيين في الظرف القريب النسق، متصلين بتوالي *kai* ("و"). "لو كان لكم ملح في أنفسكم [أي: تتعلمون الحكمة معاً]، حينها سيكون لديكم أيضاً القدرة على المحافظة على السلام مع أحكم الآخر". لاحظ وجود حوار للتلاميذ فيما بينهم حول من فيهم الأعظم في سياق الكلام (مر ٩: ٣٤). لكن يجعل الملح من يأكلون من نفس المائدة أصدقاء، والأصدقاء لا يجب أن يتشاجروا. وعهد مثل هذا لا ينتهك.

(د) تلقي الإشارة إلى ممارسات قديمة الضوء على وحدة ومعنى مر ٩: ٤٢-٥٠ ككل، فقد كان بتر اليد معروفاً في الأزمئة التوراتية (تث ٢٥: ١٢). وكان القدماء عموماً يبترون يدي أو قدمي الشخص المُدان بالسرقة أو النهب أو التزوير. كما كانت العين تقلع حين الإدانة بالزنا (قا؛ تك ١٩: ١١؛ أي ٣١: ١؛ مت ٥: ٢٩-٣٠). (أعادت بعض الحركات الإسلامية المعاصرة مثل هذه الممارسات)، وقد اعتبر بتر اليد أو القدم عملاً إنسانياً في عهد كان شائعاً فيه الحكم بقتل من يذنب بالسرقة أو النهب أو الشغب أو حتى الزنا. وفي مثل هذه الأحوال كان يجب كي الجزء المتبقي بعد البتر وإلا حدثت غرغرينا. وكان الملح علاج بدائي للجروح، بضمن ذلك الإصابات الناتجة عن البتر.

في قول آخر، ربما يكون استخدام يسوع لهذه الكناية ليشجع أتباعه

halykos مرة واحدة فقط كإشارة للبحر الميت (مثل؛ عد ٣٤: ٣). كان المصدر الرئيسي للملح في فلسطين مما يدعى تل الملح، والذي يمتد على طول سبعة أميال عبر الناحية الغربية الجنوبية للبحر الميت، كما كانوا يحصلون على الملح أيضاً من خلال تبخير المياه في الملاحات في نفس المنطقة (قا؛ صف ٢: ٩؛ ١ مك ١١: ٣٥) وأيضاً من تقشير مستنقعات الملح الموجودة عبر الشاطئ (حز ٤٧: ١١). وقد اعتبر الملح ضرورياً جداً وخصوصاً لأناس كان اعتمادهم الأساسي في الغذاء على الخضروات (عز ٧: ٢٢؛ سي ٣٩: ٢٦). وتوضح القيمة التجارية للملح من دلالتها بالنسبة إلى الضرائب (مثل؛ ١ مك ١٠: ٢٩). كما كان الملح يستخدم في حفظ الأسماك واللحوم (با ٦: ٢٨؛ أخ ٦: ٢٨). وتذكير المولود الصغير بالملح (حز ١٦: ٤) الأمر الذي ما زال العرب يمارسونه، ربما للحفاظ على الحياة أو لطرد الأرواح الشريرة بعيداً.

صنع المنظر المؤثر للخراب حول البحر الملح (الميت) حداً طبيعياً (عد ٣٤: ٣)، كما عمل كذاكرة دائمة على قدرة الكميات الكبيرة من الملح على تدمير الزراعة (تث ٢٩: ٢٣)، وترك المنطقة غير أهلة بالسكان (ار ١٧: ٦). ورش مدن العدو بالملح بعد الاستيلاء عليها (قض ٩: ٤٥) قد لا يكون متضمناً استخدام كميات هائلة لجعل الأرض غير قابلة للزراعة، لكن تعمل الكميات المرشوشة كعلامة على لعن هذه المدينة بالجذب والعقم. إن معجزة الشفاء التي قام بها اليسع (٢ مل ٢: ١٩-٢٢) في بداية خدمته كرمز لاستخدام الملح في إبقاء الفساد والموت.

يعتبر رش كمية صغيرة من الملح على العلف مفيداً كمطهر للحيوانات (اش ٣٠: ٢٤). كما كان معروفاً أن وضع قليل منه على التربة يعمل على تحسين نوعية المحصول المنتج. وأن تاكل ملح أحدهم، أي مع الخبز معناه الاستمتاع بضيافته، بينما يعني أكل ملح القصر (عز ٤: ١٤) الوجود في كشف الرواتب الملكية (قا؛ كلمة "salary"، مرتب، المشتقة من الكلمة اللاتينية *sal*، ملح). لكن الفكرة الأسمى وراء هذا التعبير هو الولاء في العلاقة بين المرووس برب عمله. وب نفس الطريقة ملح العهد (لا ٢: ١٣) الذي يشير إلى ما يميز العلاقة بين الله وشعبه من قداسة وعدم نقض. ومن هنا جاءت عادة تملح الذبائح (خر ٣٠: ٣٥؛ حز ٤٣: ٢٤).

ع. ١. (أ) يُذكر الملح ٦ مرات في فقرات ع. ج. ففي مت ٥: ١٣ يأخذ المعلقين الملح عادة كمادة حافظة لكن السياق هنا "الأرض" قد يشير أكثر إلى الخاصية المقوية للملح كسماد للتربة. فلم يأتي المسيح إلى العالم ليحفظه من الفساد لكن ليخلصه (يو ٣: ١٧) ولينمّح وفرة الحياة (١٠: ١٠). استخدم الملح مرة واحدة فقط في سبب بمعنى منع التلف، إشارة إلى زوجات الكهنة اللاتي يملحن أنصبه الكهنة من لحم الذبائح لتستخدمها عائلاتهن فيما بعد (با ٦: ٢٨؛ أخ ٦: ٢٨).

ومن هنا ربما يكون من الأفضل ترجمة مت ٥: ١٣ إلى "انتم ملح للتربة" توزن بالتوازي مع ٥: ١٤ "انتم نور العالم"، فبالرغم من عدم إمكانية رؤية الشخص للملح المضاف للطعام إلا أن بالامكان تذوقه، فالملح يمكن تذوقه باللسان كما تدرك العين النور، وفي الحالتين يسرّ المستخدم. لا يمكن أن تخفى مدينة موضوعية على تل حتى في الليل بسبب نورها. كما أن وجود الملح أو عدمه في الطعام لا يمكن أن يخفى على الأكل. لاحظ أن تلاميذ يسوع هم الملح والنور وليس اليهود أو معلمي الناموس. أكثر من هذا فإنه لا فائدة من الملح الفاقد ملحوته والمصباح المخبأ وبالمثل فإنه لا فائدة ترجى من التلميذ المسيحي الذي يفشل في أن يكون مؤثراً أو لامعاً في العمل الذي يريد الله منه القيام به.

(ب) إستقرار كلوريد الصوديوم كما رفع مركب كيميائي مشكلة

الناس. والمراهم المستخدمة هي: زيت الزيتون أو الأكثر ثمنا زيت المر، والبلسم. يمكن تمييز ثلاث أفكار رئيسية حول المغزى اللاهوتي للدهن في ع. ج.

١. في الموعظة على الجبل (مت ٦: ١٧)، يأمر يسوع من يصومون بدهن أنفسهم بالزيت. ويرى هذا على أنه عمل طبيعي للحفاظ على الصحة الشخصية وتعبير عام عن الفرح الذي يجب أن يستمر في فترة الصيام. فالشيء الوحيد الذي له قيمة حقيقة هو الذي يفعل في الخفاء أمام الله وليس في العلن أمام الناس.

٢. تعتبر العادة اليهودية في مسح رأس الضيف هي خلفية لو ٧: ٣٨-٥٠ (قأ؛ أيضاً يو ١٢: ٣)، حيث يفضح يسوع هنا مضيفه الفريسي الذي فشل في منحه الكرامة التي يرى يسوع يستقبلها على يدي المرأة المتواضعة والتي يعتبرها الفريسي واحدة من الخطاة. كما يعتبر المسح هنا علامة على الإيمان والامتناع عنه علامة لعدم الإيمان.

٣. كانت تنسب الخواص الطبية إلى الدهن، مثل دهن المريض بالزيت في (مر ٦: ١٣؛ يع ٥: ١٤؛ قأ؛ لو ١٠: ٣٤) ويذكرنا بدهن المريض في مكان ما آخر في العالم القديم. كما كان الشفاء المُقدم من التلاميذ أو شيوخ الكنيسة مرتبط بالدهن بالمسحة، وأخذ مكانه في سياق الوعظ والصلاة. لقد رثي الشفاء والدهن بالمسحة أيضاً على أنه علامة مربية على بداية ملك الله.

انظر أيضاً *chriō*، يمسح، يدهن — ٥٩٨٧.

٢٣٧ ἀλήθεια، ἀλήθεια (alētheia)، حق، حقيقة، أحياناً: صدق، إخلاص (٢٣٧)؛ ἀληθής (alēthēs)، صدق، صادق، حق، حقيقي، جدير بالثقة، مخلص (٢٣٩)؛ ἀληθινός (alēthinos)، أصيل، حقيقي، حق، صادق، جدير بالثقة (٢٤٠)؛ ἀληθῶς (alēthōs)، بالحقيقة، حقاً، بالحق، يقيناً (٢٤٢)؛ ἀληθεύω (alētheuō)، يتكلم بالصدق (٢٣٨).

ث ي ١. (أ) يستخدم هوميروس *alētheia* عادة في تضاد مع قول الكذب أو حجب المعلومات. ومع هذا فإن هذا ليس معناها الوحيد، مثل؛ يستخدم الكلمة لوصف المرأة المدققة أو الصادقة أو الموثوقة أو الحذرة.

(ب) ولدى كتاب التاريخ اليونان *alētheia* تُساند الحق في أغلب الأحيان نقيض الكذب.

(ج) يستمر هذا الاستخدام فيما بعد إلى كتاب الفترة الهلنينية، مثل ابيكتيتوس (الذي يضاد قول الصدق بالتملق الخادع)، وفيلو (الذي كتب قائلًا أن الجوراسيس السنين الذين تجسوسوا الأرض الموعودة فضلو الخداع على الحق).

(د) يستخدم يوسيفوس *alētheia* بعدة معانٍ مختلفة. (i) الحق هو الذي يتوافق مع حقائق الأمر. (ii) الحق أيضاً هو الذي يثبت أنه كذلك من خلال الأحداث التاريخية، مثل؛ تثبت كلمات النبي بأنها صادقة. (iii) تستخدم *alēthēs* بمعنى "أصيل" أو "حقيقي".

٢. استخدام *alēthēs* في النصوص الفلسفية اليونانية لها تأكيدات الفريدة. (أ) يتساءل بارمنيدس حول طبيعة الحق ويشرح التعارض بين طريق الحقيقة وطريق الاحتمالات. التغيير ينتمي فقط للعالم المادي والذي هو حيز الحضور المجرد. لا يوجد تغيير فيما هو كائن حق ومن هنا فإن الحق، عكس المظهر، ينتمي لمملكة ما وراء التاريخ الثابتة.

(ب) تمسك السفسطانيون بنظرة مختلفة، مثل؛ كتب بورتاغوراس عن الريح التي تبدو دافئة لشخص وباردة لآخر. لذا؛ ليس من الضروري القول بأن وجهة نظر شخص صحيحة والأخرى باطلة. فربما تكون الاثنان صحيحتان للشخص المعني، وبهذه الطريقة اقتراب

اللجوء للنار الحالية الرمزية تفادياً للنار الفوق طبيعية للعالم الآتي، فإذا كان الملح يستخدم كدواء للأنسجة المتهتكة فإن يسوع يدعونا ليرمز عن هذا العالم، وفي هذه الأحوال ستفادي الظروف التي سينتج عنها بتر فعلي لكن أيضاً تفادي النار في العالم الآتي.

٣. يتحدث لو ١٤: ٢٥-٣٤ عن الاحتياج للمواظبة بكل القلب على اتباع المسيح والذي يأخذ الصدارة حتى قبل العائلة. فلا يوجد على كل من يحمل صليبه/ صليبه شهادة إضافية، فكل من يترك منزله بلا سقف يصير مضحكة، وكل من يسعى للسلام قبل بدء المعركة يهزم بدون نزاع، والملح الذي يفقد ملححته مثل كل هؤلاء- لا يصلح كسماد أو من أجل أكوام السباح.

٤. يقرر بولس في كو ٤: ٦ أن كلام المسيحي يجب أن يكون بنعمة، "مُصلحاً بملح". حيث يعطي الملح طعماً للحديث وينصح به للتذوق (قأ؛ أي ٦: ٦)، وقد تكون هذه هي الفكرة الأصلية للمجاز هنا. إن الملح أيضاً يحفظ من العفونة ويضمن النفع صحياً كما تحمل أف ٤: ٢٩ فكرة مماثلة "لا تخرج كلمة ربيّة من أفواهكم، بل كل ما كان صالحاً للبنّان، حسب الحاجة، كي يُعطي نعمة للسامعين". أما في كو ٤: ٦ فيمكن فهم الملح أيضاً على أنه كناية عن الحكمة (قأ؛ بالحوار السابق) "ليكن كلامكم كل حين بنعمة، مُصلحاً بملح، لتعلموا كيف يجب أن تتجاوبوا كل واحد".

٥. ترد *halykos* فقط في يع ٣: ١٢ في إستحالة أن ينبع كل من الماء المالح والعذب من نفس النبع. لذا؛ فمن غير الطبيعي أن يمجّد لسان المسيحي المسيح وينفس للسان يلعن.

٦. الورد الوحيد لـ *synalizo* في ع. ج. (أع ١: ٤) يُشكّل صعوبات، سواء كان ذلك نصياً وتفسيرياً. لكن رؤية أن يتناولون الملح معاً يعني مجازياً الأكل معاً، فربما تكون (ت.ع.م) قد ترجمته بطريقة صحيحة "بينما كان يأكل معهم" وقد تأكد أكل المسيح المقام الطعام مع تلاميذه في لو ٢٤: ٤١-٤٣ (قأ؛ أع ١٠: ٤١) ليقنعهم بحقيقة وجوده.

٢٣٠ ἀλείφω، ἀλείφω (aleiphō)، يدهن (٢٣٠).

ث ي & ع. ق اكتسب المسح بالزيت في الشرق الأدنى القديم أهمية خاصة مكتسبة من الأوقات المبكرة. فخصائص التطهير ومنح القوة التي كانت للمراهم والزيت المدهونة لم تكن بغرض التطهير والصحة الجسدية والتجميل فقط، لكن أيضاً لتطهير الجروح وعلاج الأمراض. كما كانت الخصائص العلاجية مرتبطة بالسحر، فكل علة مرتبطة بقوة إله من الآلهة أو الشياطين.

اكتسب الدهن بالزيت مغزى أبعد، والذي يمكن تتبعه إلى هذه الأفكار السحرية، حين مورست في المؤسسات الحكومية أو إقطاعية ملك في مصر أو كاهن في بابل. حيث يشير هذا الفعل هنا إلى مسئولية يجب القيام بها أو تكريم، بالإضافة إلى حماية الممسوح (← *chriō*، ٥٩٨٧). كما كانت الأشجار والأوثان، وحتى الأسلحة تمسح بالزيت.

كانت استخدامات المسحة ومغزاها في ع. ق قريبة من ممارساتها خارج إسرائيل. ففي سب *aleiphō* تستخدم عادة في الدهن للعناية بالجسد أو من أجل التجميل (را ٣: ٣؛ ١٢: ٢٨؛ ١٥: ١٠؛ ٣: ١٠؛ ٣: ١٦). والدهن من المضيف علامة على التكريم والرعاية بضيفه (مز ٢٣: ٥، بالرغم من استخدام كلمة يونانية مختلفة هنا). ويغفل عنها أثناء فترة الحداد (صم ٢: ١٤؛ قأ؛ ١٢: ٢٠). وتستخدم *aleiphō* في حز ١٣: ١٠-١٦ للتبويض. وأحياناً ما كانت هذه الكلمة مرادفة لـ *chriō*.

ع. ج. ترد *aleiphō* فقط ٩ مرات في ع. ج. بالمقارنة مع الكلمة الأكثر أهمية *chriō*، وهي تشير للدهن الجسدي، والمقتصر على

بورتاغوراس من الفكر الحديث للحقيقة الوجودية.

حين أنه في نفس الإصحاح حين قابل رفقة أولاً، سبّح اليعازر الله قائلاً "مُبَارَكُ الرَّبِّ إِلَهُ سَيِّدِي إِبْرَاهِيمَ الَّذِي لَمْ يَمْنَعْ *hesed* و *met* لَطْفُهُ وَحَقَّهُ عَنْ سَيِّدِي" بمعنى أن الله ظل على أمانته ووفائه لوعود عهده الذي وعد به إِبْرَاهِيمَ (٢٤: ٢٧).

ما يميز المزامير هو تكرار رفع كُلِّ من الصلاة والتسبيح لله على أساس أمانته. فأكثَر من نصف ورودها *met* فيه يحمل هذا المعنى (مثل؛ ٢٥: ١٠؛ ٥٧: ٣؛ ١١٥: ١) حيث تظهر محبة الله الثابتة كتعبير عن أمانته التي تدوم للأبد (١١٧: ٢). لكن سيكون من الخطأ الاستنتاج من هذه الأمثلة أن *met* كانت تعني دائماً الوثوق بمعناه اللاهوتي أكثر من، ببساطة، "الحق" مقابل الكذب أو الخداع. مثل؛ *met* في مز ١١٩: ٤٣ ربما تعني بمعنى قاطع "كَلِمَةُ الْحَقِّ" (قا؛ ت ي *logon alētheias*) في سب، قا؛ أيضاً ٤٣: ٣؛ ٤٥: ٤).

(د) استخدمت *met* كعكس الخداع والكذب في العديد من المواضع. ففي تك ٤٢: ١٦ يرغب يوسف معرفة إن كان أخوته يقولون الصدق. وفي خر ١٨: ٢١ يختار موسى رجال أمناء، يكرهون الرشوة لمساعدته على حمل ثقل الإدارة. التأكيد هنا يقع على عاتق النزاهة والصدق. قدرتهم على إقامة العدل بناء على الحق. وفي مل ١٧: ٢٤ تعترف الأرملة بأن كلمة إيليا هي حق بعد أن أعاد ابنها للحياة.

(هـ) تستخدم *met* أحياناً في الأدب الحكمي بمعنى الأمانة (أم ٣: ١٦؛ ٦)، لكنها تستخدم أكثر من المعتاد كخلفية لتوضيح التعارض ولمقابلة الحق بالضلال أو الخداع. فحين تقول الحكمة "خَنَكِي يَلْهُجْ بِالصِّدْقِ" (٨: ٧)، المقصود هنا أنها لن تخدع من يعتقها. وفي ١٢: ١٩ توضع الشفاه الصادقة مقابل اللسان الكاذب، ويهاجم الإصحاح كله الكذب، والخداع، والشهادة الزور (١٢: ١٧-٢٢؛ قا؛ أيضاً ٢٢: ٢١؛ ٢٣: ٢٣).

(و) يستخدم الأنبياء أيضاً *met* بكلا المعنيين: الأمانة والحق بالمقارنة مع الكذب. في أش ٤٣: ٩، تجتمع الأمم معاً في اجتماع قضائي لتقرير أي من الادعاءات حقيقي، ادعاء يهوه أم الآلهة الوثنية. ويعتبر الادعاء حقيقي فقط حين يتوافق مع حقائق الأمر. ففي أش ٥٩: ١٤-١٥، يمكن أن تكون الشكوى من انعدام الصدق تلميح لعدم أمانة إسرائيل لكن السبب الحقيقي للشكوى "لَهَجْنَا مِنَ الْقَلْبِ بِكَلَامِ الْكَذِبِ" (٥٩: ١٣؛ قا؛ أيضاً أر ٩: ٥؛ زك ٨: ١٦-١٧).

٢. دعنا نلخص الآن ما يقوله ع. ق عن *met*: (أ) الحق في الغالبية العظمى من النصوص ليس مُدْرَك نظري ومعنوي. وبالتأكيد لا يمكن أبداً وضعه كما فعل أفلاطون في حيز أزلي وخارج التاريخ. فإن الله، إله إسرائيل، يعلن حقه ليس فقط في كلمته بل أيضاً في أفعاله، وهذا الحق ثبت عملياً من خلال ممارسات شعبه الاختبارية. وبالمثل لا يعبر الشعب عن احترامه لهذا الحق بتصور نظري، لكن بشهادتهم اليومية لجيرانهم وتعاملاتهم الشفهية والتجارية. لذا؛ ليس من المستغرب أن تجد في ع. ق ما يدعو اليوم بالنظرة الوجودية للحق، لكنه ليس فقط حق قائم بل لاحظ كيف يرى مز ١١٩: ١٠٥ نَامُوسُ اللَّهِ كسراج يظهر للمؤمن حقيقة وضع الأمور.

(ب) مثل هذا الحق ثابت ويمكن الاتكال عليه. لكن هذا الإدراك لا يتم الوصول إليه من خلال الأساس اللاهوتي المجرد، بالتأكيد يستطيع المؤمن ببقية الاتكال على الله بسبب أمانته في العهد. لكن هذا الاستخدام الخاص لـ *met* لا يقف خلف كل ورود للكلمة، فقد أقر العبرانيون بالحق المنطقي الذي يقره الآخرون أيضاً، أي أنه يمكن الاعتماد على الكلمة الحقّة لأنها تتوافق مع الواقع، وبالنسبة لكل من إله الحق وإنسان الحق الكلمة والفعل واحد. والذين يدعون الله "بالحق" (مز ١٨: ١٨) يقومون بهذا بكل صدق.

٣. (أ) في الأبوكريفا: تستخدم *alētheia* في معظم الأوقات (ولو أنه

(ج) يرفض أفلاطون هذه النظرة. (١) الحق والباطل نسبين للشخص، وبمجرد أن يقول شخص أن فلسفة بورتاغوراس باطلة بالنسبة له، تصبح غير صحيحة. فالباطل بالنسبة لأفلاطون ما هو إلا مسألة خداع، لأنها تخفي الحقيقة. على العكس من هذا، فالإله والإلهي خالي من النبل. فالله صادق في القول والفعل ولا يغير من نفسه أو يخادع الآخرين. من هنا يعود أفلاطون للنظرة الأولى لبارمنيدس والتي تقول أن الحق يتعارض والمظهر والتغيير، ولو أنه يذهب لأبعد من ذلك بتحديد مكانه في مملكة الأفكار الأبدية. (٢) في نفس الوقت، يستخدم أفلاطون *alēthēs* و *alētheia* أيضاً بطرق أكثر اعتيادية، فأحياناً تعني *alētheia* ببساطة "حقائق المسألة" ويمكن مقارنته بالأسطورة.

(د) يأخذنا أرسطو إلى أقرب نظرة للحقيقة وجدت في المنطق النسبي الحديث. فهو يفرق بين الرأي الأصيل الذي إما هو حق أو باطل، والجمل مثل الالتماس والأمر. منطقياً، يستلزم الحق المُقترح إنكار ما يضاده. ويناقش أيضاً بأن الحقيقة المقترحة تتضمن تطابق والحقائق. ومع هذا فكثيراً ما استخدم أرسطو الكلمة الفعلية *alētheia* في معناها اليومي العادي دون المحتوى الفلسفي.

(و) يستخدم فيلو *alētheia* بطرق عادية. ويتحدث كلاهوتي يهودي عن "المقيدة الحقّة". لكن ككاتب متأمل تأثر بالأفلاطونية يقابل أيضاً بين الحقيقة والمظهر. ويرى أيضاً بأن حقيقة الله أعلنت في الأحداث التاريخية.

٣. (أ) كثيراً ما عنت *alēthinōs*، حقيقي أو أصيل، لكنها قد تعني ببساطة أيضاً صادق. (ب) الصفة *alēthōs*، حقيقي، تتفاوت قوتها من نص لآخر. ففي أضعف صورها قد تعني ببساطة في الحقيقة أو بالتأكيد. لكن ربما تستخدم أحياناً بطريقة أكثر رزانة لتعني في حق. (ج) يعني الفعل *alētheuō*، قول الحق عادةً، ولو أنه يمكن أن يعني أيضاً يثبت أحقيته (أو في المبني للمجهول) ليتم إنجازها.

ع. ق ١. (أ) *met* هي الكلمة العبرية الأكثر قرباً لـ *alētheia*. وترجم سب هذه الكلمة إما إلى *alētheia* أو *pistis*، إيمان، أمانة (← ٤٤١). وبالمثل تترجم نسخ الترجمات العربية أحياناً *met* كحق وأحياناً كإمانة، وفعلياً يدعي كثير من الباحثين في ع. ق أن فكرة الحق بالنسبة للكتاب العبرانيين قريبة من الأمانة في المعنى، وبحمل فكرة الاستقرار أو الرسوخ أو الوثوق. ويستخدمون علم الصرف ليقروا هذا الاستنتاج (*met* مشتقة من الأصل *mn*، أن يكون راسخاً) لكن قد تكون هذه الطريقة في تحديد المعنى مُضِلَّة ومبسطة، خاصة وأن الكلمات تحصل على معناها من النص أكثر من علم الصرف.

(ب) بالرغم من أن *met* تترجم إلى *alētheia* أو *pistis*، إلا أن هذا لا يعني أن الكلمتين مترادفات في المعنى، وهذا قد ينطبق على كلمة واحدة ذات معنيين مختلفين. وينطبق على *met* أيضاً، فهي تعني حق في بعض النصوص وأمانة في نصوص أخرى. والاستخدام للمتناظر، كما يحدث في استخدام كلمة "تذوق" التي قد تحمل معنى تذوق الطعام عن طريق اللسان أو التذوق الجمالي، لا يعني وجود صلة بين تذوق الجمال والاستمتاع بالأكل. ومن هنا إذا وجدت صلة بين الحق والأمانة فهي لن تكون بسبب النحو والصرف، لكن لأن الله قال أن نتصرف بأمانة ونزاهة، وفي مكان آخر قال أنه يتصرف بأمانة حسب كلمته، ومن هنا يستطيع المؤمنون الاتكال ببقية على الله ويجدونهم أميناً.

(ج) حين تستخدم *met* بمعنى أمانة، فإنها غالباً ما توجد في تواز مع الكلمة *hesed* محبة ثابتة، هذا الارتباط بين الكلمتين يمكن أن تأخذا فروق دقيقة، طبقاً للسياق، فمثل؛ حين طلب اليعازر خادم إِبْرَاهِيمَ من كل من بتونيل ولابان أن يظهر *hesed* و *met* لإِبْرَاهِيمَ (تك ٢٤: ٤٩)، فمن المحتمل أنه كان يطلب منهما التصرف بصدق ونزاهة. في

وليس دائماً) لتعني الحق في مقابل الضلال. في ١ مك ٧: ١٨ الموضوع الأساسي هو الاستخدام الخادع للكلمات. في سي ٧: ٢٠ الخادم يعمل بطريقة يعول عليها بالفعل لكن النقطة الأساسية هي أنه "حق" بمعنى صادق. في طو ٧: ١٠ الحق مستخدم في تقديم تقرير صادق، ومع هذا أحياناً تؤدي *alētheia* نفس المعنى الذي تؤديه *met* بمعنى الأمانة *pistis*، خاصة حين يلمح الكاتب للكتابات الأولية لـ ع. ق. فعلى هذا النمط يعلن الكاتب في حك ١٥: ١ "أما أنت، يا إلهنا فإنك صالح صادق النمط [alēthēs]"، من المحتمل كإعادة صياغة خر ٣٤: ٦. فربما تعني الكلمة هنا أمانة لأن المعنى في خر ٣٤ واضح جداً لدرجة لا تسمح بفقده.

(ب) الحق له مكانته البارزة خصوصاً في مخطوطات البحر الميت، وأكثر الكل في مزامير الشكر. الله هو الله الحق (مد ١٥: ٢٦). الجملة "الله الحق" ترد أيضاً في (نح ١١: ٤، نطح ٤: ٦، قأ؛ نح ٣: ٧). يؤكد على الحق كسمة للسلوك الأخلاقي. الدخول إلى جماعة قمران هو تحول إلى الحق (نح ٦: ١٥)، ويُعَدُّ المبتدئون أنفسهم لمدرجات الحق بقسم (١: ١١-١٥). وهم الآن داخل مجال نفوذ رُوح الحق (٣: ٢٤)، فالجماعة هم "شهود الحق من أجل الدينونة" (٨: ٦).

ع. ج ١. الانجيل الاثانية وأ. ع. ترد الكلمات من هذه الفئة (٢٣ مرة) فقط في الانجيل الاثانية وأ. ع. (من إجمالي ١٨٣ مرة). (أ) وترد هذه الكلمة على شفاه يسوع فقط في لو ٤: ٢٥؛ ٩: ٢٧؛ ١٢: ٤٤؛ ١٦: ١١؛ ٢١: ٣. ترد معظم هذه الأشكال (حرفياً) "الحق" أو "حقاً أخبركم" كمقدمة لبيان جدي ومن المحتمل أن تكون ترجمة لوقا لتركيبية *amēn* المتميزة إلى اليونانية والتي استخدمها يسوع في مكان آخر.

(ب) في نفس الوقت الحدث المنعزل لـ *alētheia* و *alēthēs* في الانجيل الاثانية لا تستنفذ ما يمكننا استنتاجه عن توجه يسوع للحق. (i) سلباً، الكثير من أقواله تهجم الرياء أو بأكثر عمومية، أي تباين بين القول والفعل، أو بين القول والواقع (مثل؛ مت ٢٣: ٢-٣، ٢٣-٢٤؛ لو ١١: ٤٦). لقد أظهر القادة اليهود توجهات غير صادقة وخادعة مبنية على التعارض بين الكلمة والفعل. (ii) ايجابياً: دائماً ما توافقت كلمات يسوع نفسه مع أفعاله ومع الحق. فهو يعظ بالنعمة للمنبودين، لذا فهو يأكل مع حُبابه الضرائب والخطاة. انه المسيا بالكلمة الذي يعلن حضور ملكوت الله، لذا فهو أيضاً المسيا بالفعل مظهراً حضور الملكوت بأعمال القوة. وقد توجت حياة يسوع النزهة بالصليب.

(ج) ورود آخر لـ *alētheia* و *alēthēs* في الانجيل الاثانية وأ. ع. أما بمعنى الحق كتنقيص للضلال، أو الخداع، أو الكتمان، أو بمعنى آخر مشيرة للصدق أو الإخلاص. في مت ٢٢: ١٥-١٦ (قأ؛ مر ١٢: ١٤). لقد سعى الفريسيون لاصطياد يسوع بأسئلتهم مقدمين هذا الاستعلام بالكلمات "يا مُعَلِّمُ نَعْلَمُ أَنَّكَ صَادِقٌ *alēthēs* وَتَعْلَمُ طَرِيقَ اللَّهِ بِالْحَقِّ *alētheia*". النقطة هنا أن يسوع لم يُخفي الحق بدافع الخوف من العواقب، فهم صادق في إقرار وجهات نظره.

يرد نفس المعنى لـ *alētheia* في مر ٥: ٣٣ حين قالت المرأة نازفة الدم التي لمست يسوع وسط الجموع "الحق كله"، أي لم تخفي أي شيء مما حدث، ومع هذا في ١٢: ٣٢ أن تقول الحق *alētheia* معناه ببساطة إقرار حقائق الأمر بدقة أو بشكل صحيح (قأ؛ أيضاً أع ٢٦: ٢٥).

(د) ترد *alēthinos* في الانجيل الاثانية في لو ١٦: ١١ "فَمَنْ يَأْتِمِنُكُمْ عَلَى الْحَقِّ؟" والمعنى الواضح هنا هو "أصيل" أو "حقيقي".

٢. رسائل بولس. (أ) واحد من أكثر الاستخدامات تميزاً لـ *alētheia* في ع. ج هي استخدام بولس لكلمة "الحق" لتمييز الإنجيل نفسه. بالرغم من أنه الأكثر بروزاً في الرعويات، وهذا المعنى موجود بالفعل في غل وربما في ٢ تس. يعلن بولس في غل ٢: ٥ أن موضوع الخلاف بينه

(ب) يستخدم بولس *alētheia* بمعنى أوسع ليقصد إعلان الله عن إرادته أو حتى وجوده، إما من خلال الناموس أو في نقطة ما، من خلال الخليقة. يميز هذا الاستخدام في رو ١-٢ البشر بشرهم "يحجزون الحق بالإثم" الَّذِينَ اسْتَبَدَّلُوا حَقَّ اللَّهِ بِالْكَذِبِ (١: ٢٥) وبالتالي سيحل غضب الله على من لا يطيعون الحق (٢: ٨)، على العكس من هذا الناموس نفسه الذي هو "مُتَضَمِّنُ الْعِلْمِ وَالْحَقِّ" (٢: ٢٠). موضوع الحق الرئيسي هنا ليس حق الإنجيل، لكن رفض الحق حول الله كخالق وديان. فلم يرفض عالم الأمم إنجيل الحق بإرادته، لكنه أبطل إرادته ما يمكن رؤيته عن الله ومطابقته بالسيادة على الخليقة (١: ٢٠).

(ج) غالباً ما يقف الحق عند بولس ضد الكذب أو الخداع. وفعلياً ورث بولس مع حك ١٣-١٤، النظرة النبوية للتقليد العبري القائلة أن الحق الإلهي يقف ضد عبادة الأوثان، وتحديدًا لأن الوثنية خداع وضلال (قأ؛ رو ١: ٢٥). يستخدم بولس *alētheia* بحس طبيعي مدقق، حين يؤكد قائلاً "أقول الصدق في المسيح لا أكذب" (٩: ١) و"بَلْ كَمَا كَلَّمْنَاكُمْ بِكُلِّ شَيْءٍ بِالصِّدْقِ" (٢ كو ٧: ١٤). فقد كانت النزاهة العملية مهمة لبولس كما كانت لدى المسيح، فبالنسبة لكليهما، الحق موضوع توافق بين القول والفعل.

(د) جُمعت هاتان السمتان لـ *alētheia* على نحو مُميّز في ٢ كو. فمن ناحية، يتهم بولس بالتذبذب والتغير لكنه يؤكد على اهتمامه الشخصي بالحق، بمعنى الصدق أو النزاهة التي فيها يتوافق القول مع الفعل. وفعلياً، يدافع قائلاً، إن الرسل الكذبة هم الذين يحتاجون توصية مصطنعة. وقد اتهم الرسول أيضاً بحجب إنجيله مرة أخرى يدافع بأنه ليس من يفعل هذا بل معارضييه الذين يفصلون رسالة الإنجيل لتتوافق مع التوقعات والمتطلبات البشرية. ويتبرأ من الطرق المحتالة والمشيئة ويرفض التلاعب بكلمة الله، قائلاً "بَلْ قَدْ رَفَضْنَا خُفَايَا الْخُزْيِ، غَيْرَ سَالِكِينَ فِي مَكْرٍ، وَلَا غَاشِينَ كَلِمَةَ اللَّهِ، بَلْ بَاطِهَارُ الْحَقِّ، مَا دَجِبِينَ أَنْفُسَنَا لَدَى ضَمِيرٍ كُلِّ إِنْسَانٍ قَدَامَ اللَّهِ" (٢ كو ٤: ٢). جنباً إلى جنب، مع التأكيد على قول الصدق، يشدد بولس على اتحاد كلمته بسلوكه (رج ٦: ٤-٧).

(هـ) يؤمن بولس بقوة الحق. فالحق يفضح الأكاذيب (رو ٣: ٤، يفضح الحق الإلهي الضلال البشري بما هو عليه). ومحبة الحق يمكن حتى أن تقود إلى الخلاص (٢ تس ٢: ١٠). بالرغم من أن هذا لا يعني الحق النظري المحض لكن التزام بالحق كما يعبر الإنجيل عنه. فمقابلة الحق، كما هو في المسيح، يقود لتحول الحياة التي تمكن المؤمنين من الابتعاد عن الخدع القديمة (أف ٤: ٢١-٢٢). ومن هنا فان "قول الصدق" في ٢ كو ٦: ٧ يمشي متوازيًا مع "قوة الله" و"سلاح البر". ولا يستخدم بولس أسلحة القوة السياسية أو الضغوط النفسية، لكنه يتكلم بنزاهة صادقة ويفعل الحق والبر (قأ؛ أيضاً أف ٦: ١٤، حيث يرد الحق كأحد الأسلحة المسيحية).

(و) يُطْلَبُ الحق من المسيحيين كنتيجة لاتحادهم بالمسيح ومكانتهم كخليقة جديدة. ويحتفل المسيحيون في ١ كو ٥: ٨ بعيد الحياة الجديدة "بالإخلاص والحق"، مبتدئين عن كل نجاسة وخداع وغش، كما يعزل اليهود الخمير العتيق من منازلهم وقت الاحتفال بعيد الفصح، فالحياة الجديدة تعني أن نكون غير ملوثين وأحرار من أي شيء يمكن أن ينشر تأثير قاسد بفضل نجاسته أو ازدواجيته. وترد نفس الفكرة في أف ٤:

٢٥، بإشارة أكثر وضوحاً إلى الضلال، لأن المؤمنين/المؤمنه يجب أن يلبس/تلبس الطبيعة الجديدة (٤: ٢٤). ويصرُّ بولس على أن كل شخص يجب أن يقول الصدق مع قريبه، لأننا جميعاً أعضاء في جسد واحد. وربما يعني بولس في ١٣: ٦ أن المحبة لديها من الشجاعة ما يكفي لتواجه الحق، لأنه ليس لديها ما تخفيه.

(ز) تعكس الرسائل الرعوية وجهة نظر مميزة، بالرغم من أنهم استحدثوا تياراً رأيناه بالفعل من قبل في غل و رو. فالحق أساساً هو الحق المعلن في رسالة الإنجيل، لاحظ أن مشكلة العقيدة الكاذبة تلوح بشكل كبير في أفق هذه الرسائل كما لاحظت من قبل في غل، فلنصبح مسيحيين معناه "أن نقبل إلى معرفة الحق" (١ تي ٢: ٤؛ ٤؛ ٢؛ ٣: ٧)، على النقيض من هذا فإن الناس سيستمعون فقط لمعلمين "يُضَرِّفُونَ مَسَامِعَهُمْ عَنِ الْحَقِّ، وَيَنْحَرِفُونَ إِلَى خُرَافَاتٍ" (٢ تي ٤: ٤). مثل هؤلاء قد أصبحوا "عابسي الحق" (١ تي ٥: ٥). الحق في الرعويات وخصوصاً في معان الإعلان المسيحي نافع وصحيح.

(ج) يتطور النقاش حول الشاهد الحق بالكامل أكثر في يو ٨: ١٣-٥٨، حيث القضية صلاحية الشاهد. فالشهادة ليسوع المسيح حقه لأنه ليس هناك محكمة أعلى للظهور أمامها من الله نفسه. فشهادة من يحكمون "بالمعايير البشرية" (٨: ١٥) ليسوا بالضرورة غير صادقين (بالرغم من، قأ؛ ٩: ٤١)، لكن مثل هذه الشهادات غير صحيحة بمعنى أنها باطلة، لأن الشهادة القانونية تعتمد على الإعلان.

(ح) يرد الفعل *alētheuō* مرتين فقط في ع. ج، في كلا المراتين مع بولس. فيبولس في (غل ٤: ١٦) يصرخ "أفقد صرّيت إذا عدوّاً لكم لأنّي أضدّق لكم؟" تصل السخرية هنا إلى مداها، لو أن الصدق يعني حقائق الإنجيل كما هي بالفعل في مقابل خداع معارضي بولس، لكن حتى لو فهمت *alētheuō* على أنها تعني أكثر بقليل من "إعلان رسالة المسيح" فإن التضاد هنا بين بولس ومعارضيه يفقد هدفه خصوصاً لو أن هذا ليس بالتحديد إعلان للحق الذي لا يخفي شيء عن سامعيه. يامر بولس المسيحيين في أف ٤: ١٥ بقول الصدق في المحبة، وربما يستلزم *alētheuō* هنا نزاهة الحياة بجانب قول الصدق.

(د) واحدة من أهم استخدامات *alētheia* و *alēthēs* في يو هي توصيل فكرة الحق في مقابل أي موقف قد يبدو على السطح. (i) أوضح مثال على هذا نجده في استخدام الصفة *alēthēs* بمعنى "حقيقي"، وعلى نفس النمط يقول يسوع في يو ٦: ٥٥ لأن جسدي مأكّل حقّ ودمي مشرب حقّ. وأن هذا الطعام الحق يمنح إشباع وتغذية أطول بقاءاً من الأشياء الأخرى التي يدعونها الناس طعام. (ii) أولئك الذين يعبدون الله بالروح والحق (٤: ٢٣-٢٤) ليسوا هم الذين يعبدون بإخلاص. فيسوع لا ينتقد السامريين لنقص إخلاصهم، بالأحرى العبادة الحقّة تتوافق مع الحقيقة التي يدركها الناس بناء على الإعلان. لهذا هي والروح القدس مترامثلتين.

(ط) ترد الصفة *alēthinōs* مرة واحدة عند بولس، حيث "تَتَعَبَّدُوا اللهَ الْحَقَّ الْحَقِيقِيَّ" (١ تس ١: ٩) لها معناها المميز الخاص، الحقيقي أو الأصيل. حيث يقف الله الحقيقي هنا في مقابلة الأوثان أو ما يطلق عليهم آلهة. وترد الصفة *alēthinōs* أيضاً مرة واحدة عند بولس في (١ تس ٢: ١٣) حيث لم يستقبل التسالونيكيين رسالة المسيح ككلمات بشرية محضة "بل كما هي بالحقيقة (أصلاً) ككلمة الله".

(هـ) يجب أن يعطى انتباه خاص لعبارة "فعل الحق" في كتابات يو. فهذه العبارة تربط بين التلميح في طريقة الإعلان المسيحي مع إشارة إضافية للتعارض بين الحق والضلال. وبالبحري المقولة في يو ٣: ٢١ "وَأَمَّا مَنْ يَفْعَلِ الْحَقَّ فَيَقْبَلُ إِلَى النُّورِ لِكَيْ تَظْهَرَ أَعْمَالُهُ أَنَّهَا بِاللَّهِ مَعْمُولَةٌ"، لا يمكن أن تفسر ببساطة إلى من يعيش/ تعيش ليحقق طموحه/ طموحها، لكن تؤكد العبارة على أن من يمارس الحياة والإيمان المسيحي لن يكون لديه شيء يخفيه. وبالمثل في ١ يو ٦ يمزج الكاتب إدراك الحق كإعلان مع الحق كنقيض للضلال. التوتر بين إعلان الإيمان والممارسة الفعلية غير ثابت مع الإعلان المسيحي، وأيضاً مبدأ التخالف مع النفس. ومن هنا "إِنْ قُلْنَا إِنَّ لَنَا شَرِكَةً مَعَهُ وَسَلَكْنَا فِي الظُّلْمَةِ، نَكْذِبُ وَلَسْنَا نَعْمَلُ الْحَقَّ".

٣. كتابات يوحنا. يقترح التأمل في ترداد الكلمة وحده أهميتها في كتابات يوحنا، والذي يحتوي على حوالي نصف عدد ورود *alētheia* تقريباً (٤٥ مرة). فيوجد بها ١٧ مرة من *alēthēs* و ٢٣ مرة من *alēthinōs*. يجب ألا تكون المناقشة بهل يعكس يوحنا النظرة اليونانية أم العبرانية للحق، لكن ما هي طبيعة إدراك الحق التي يعكسها يوحنا. فيوحنا يستخدم فئة هذه الكلمات بانتظام بمعنى الحقيقة في مقابل الضلال أو الحضور المجرد.

(و) هناك العديد من الفقرات في يو يتسع فيها معنى *alētheia* أو *alēthēs*. لدرجة لا يمكن معها مساواتها بأي من الفئات الخمسة التي تم مناقشتها سابقاً. (i) واحدة من أهم هذه المعان نجدها في يو ١٤: ٦، حيث نجد يسوع يعلن "أَنَا هُوَ الطَّرِيقُ وَالْحَقُّ وَالْحَيَاةُ. لَيْسَ أَحَدٌ يَأْتِي إِلَى الْآبِ إِلَّا بِي". الطريق يقود إلى الآب وهذا أساساً، و"الحق" يصف الطريق. ومع هذا؛ الحق يسوع فانه أيضاً هدف بحثنا، "الذي رَأَيْتُ فَقَدْ رَأَيْتُ الْآبَ" (١٤: ٩). لذا حين يعلن يسوع انه هو الطريق، يتضمن هذا عدة أفكار: أولاً: الحق ليس مجرداً أو فوق تاريخي لكنه معنٍ فعلياً في الحياة الشخصية للكلمة الذي صار جسداً. ثانياً: يسوع هو أيضاً الحق لأنه الإعلان الإلهي ومن هنا فشهادته عن نفسه شرعية. ثالثاً: الحق يقف أيضاً ضد الخداع أو الضلال. وهذا يعني في حالة الإعلان الإلهي أن المسيح هو كل من الحق والحقيقة.

(أ) يجب منح انتباه خاص لـ "مَمْلُوءاً نِعْمَةً وَحَقّاً" في يو ١: ١٤ (قأ؛ ١: ١٧). يجد العديد من الدارسين خلفية لهذه العبارة في خر ٣: ٦ حين يتحدث الله عن نفسه قائلاً أنه "وَكَثِيرُ الْأَخْبَانِ [hesed] وَالْوَفَاءِ [mer]". بالتأكيد خر ٣٤ خلفية ملائمة لرؤية الله في فكر يو (قأ؛ يو ١: ١٤-١٨)، لكن ما يشدد عليه يو هنا ليس أمانة الله في الحفاظ على العهد لكن في المسيح، الكلمة، يمكننا رؤية الله على أصل حقيقته وواقعه (قأ؛ ١: ١٧). فالناموس بالفعل يمثل شاهداً لله مثلما فعل موسى لكن الحقيقة نفسها تقابل في المسيح.

(ii) ربما ينطبق نفس المدى الواسع للمعنى على التأكيد بأن "كَلَامُكَ هُوَ حَقٌّ" في يو ١٧: ١٧. والسياق هو تمييز جماعة المؤمنين فوق وضد العالم، فالجماعة مقدسة لأنها تنتمي لله ومؤسسة على كلمته. نفس الكلمة التي تعتمد عليها الجماعة لكي توثقها وتكرسها هي أيضاً كلمة الإرسالية التي أرسلتهم للعالم (١٧: ١٨). وفي الحالتين هذه الكلمة من الله حقيقة وفعالة ولا يمكن أن تكذب بأي حال، فأنها تتطابق مع الحقيقة وبالتالي تقديس الجماعة مؤكد وإرساليته شرعيتها مثبتة.

(ب) مما لا شك فيه انه يمكن أن توجد كل من *alētheia* و *alēthēs* في يوحنا ببساطة بمعنى الحق في مقابل الضلال. ففي يو ٤: ١٨ تقول المرأة السامرية الحق عن حالتها الاجتماعية (أزواجها). وفي يو ١٠: ٤١ يؤكد على أن كل ما قاله يوحنا المعمدان عن المسيح حقيقي. والمقولة في ١٦: ٧ "أَقُولُ لَكُمْ الْحَقَّ إِنَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ أَنْ تُنْطَلِقَ"، تنفي أي شك من نحو استخدام هذه الكلمات لمنح بعض الراحة الخادعة. وفي ١ يو يقول أن الكاذب هو من لا يقول الحق (١ يو ٢: ٤؛ ٤؛ ٢: ٢١،

أنه رجل جدير باسمه بحق، مع هذا فعادة تستخدم الصفة لتعني حقيقي أو بالفعل.

٤. كتابات ع. ج. الأخرى: (أ) في ١ و ٢ بط. نجد "الحق" أو "طريق الحق" مستخدمتان كما في الرعويات، فعليا كمرادف لحق الإنجيل. المسيحيون هم الناس الذين أصبحوا طائعين للحق (١بط ٢: ٢٢). ينكر الأنبياء الكذبة والمعلمين الكذبة المسيح ومن هنا يجعلون الآخرين يُحَدِّثُونَ عَلَى طَرِيقِ الْحَقِّ (٢بط ٢: ٢).

أحيانا يعني "الحق" "طريقا لحقائق الأمر". ومن هنا تعني "نعمة الله الْحَقِيقَةُ" في (١بط ٥: ١٢)، النعمة التي اختبر القارئ صدقها والمبنية على الواقع، لا الزو هاد. ويشرح المثل في (٢بط ٢: ٢٢) الْحَقُّ كما هو في ضوء التجربة.

(ب) للوهلة الأولى تبدو ببساطة "كلمة الحق" في يع ١: ١٨ بمعنى رسالة الإنجيل. لكن النص هنا يقترح أن الموضوع هنا هو أن الله يتصرف بطريقة ثابتة ويعول عليها. فالله لا يجربنا لنخطئ (١: ١٣-١٦) ولا يوجد فيه ظل تغيير (١: ١٧)، وبسبب هذا الموثوقية فإن كلمته هي كلمة الحق. وقد يبدو معنى "تضل عن الحق" في (٥: ١٩) أن ننصرف عن الإنجيل، لكن مرة أخرى اللفظ هنا أوسع، بمعنى الطريق الصحيح. فبأي معنى الطموح الأناني يمكن أن يقود المرء إلى "إنكار الحق" كما في (٣: ١٤) من المحتمل جدا، أن يعقوب يحذر قراؤه من أن الطموح الأناني والغرور يقودون الناس إلى وضع اعتبارات حول مركزهم الشخصي فوق حتى ما يهم الحق، وغالبا ما ينبع الكذب من اهتمام المرء بالدفاع عن ادعاءاته أو التأكيد على ادعاءاته حول مركزه الشخصي في عيون الآخرين.

(ج) الإشارة في عب ١٠: ٢٦ إلى الحصول على "معرفة الحق" تعني بالتأكيد معرفة حق الإنجيل، لكن *alētheia* هنا أيضا تضع خطأ تحت أن الرسالة المسيحية مطلقة ونهائية، فبالفعل لا يوجد شيء آخر لو أن شخص أدار ظهره لما هو حق. ترد *alēthinos* ٣ مرات في عب (٨: ٢؛ ٩: ٢٤) تصف "الهيكال الحقيقي"، فالكاتب مثله مثل كتّاب الروايات اليهودية يقارن بين القدس السماوي كما هو في فكر الله والهيكال الأرضي الذي يعكس هذه الواقع السماوي. ف *alēthinos* في ٨: ٢ و ٩: ٢٤ تحمل معناها المميز لأصيل أو حقيقي، أما في ١٠: ٢٢ ف "القلب الصادق" يعني الذي ليس فيه غش.

٢٣٨ (*alētheuō*)، يتكلم بالصدق) ← ٢٣٧.

٢٣٩ (*alēthēs*)، صدق، حق، جدير بالثقة، مخلص) ← ٢٣٧.

٢٤٠ (*alēthinos*)، أصيل، حقيقي، حق، صادق، صدق، جدير بالثقة) ← ٢٣٧.

٢٤٢ (*alēthōs*)، بالحقيقة، حقاً، بالحق، يقيناً) ← ٢٣٧.

٢٤٥ (*halizō*)، تملح، يُمَلَحُ) ← ٢٢٩.

٢٤٨ (*allassō*)، يغير، يتغير، يبذل) ← ٢٩٠٤.

٢٥١ (*allēgoreō*)، يتكلم مجازياً، يرمز) ← ٤١٣٠.

٢٥٢ ἁλλήλουϊά، ἁλλήλουϊά (hallēlouia)، هلوليا، سبحان الله (٢٥٢).

ع. ق. يعد أفضل شرح لكلمة *hal'lu-yāh* العبرية والتي تتكون من مقطعين الثاني شخصي جمع منكر آتي من أصل الامر *hālāl*، بمعنى ليمجد والمقتبس من الاسم الإلهي يهوه *yāhweh* كياه *yāh*. الفعل مستخدم علمانيا باتساع (مثل؛ تك ١٢: ١٥) ودينا (مثل؛ قض ١٦: ٢٤) المدح واستخداماته يجمع فكرة الإعجاب والتعلق والتهلل، في الحقيقة دائما ما تتبع *hal'lu-yāh* بـ *hal'lu'eth-yāhweh* (مثل؛ مز ١٤٨: ١) والذي يقترح أنه من بدء الأيام فقد صار معلوماً أنه هتاف

(iii) في يو ٨: ٤٤-٤٥، توضع كلمة الْحَقِّ المنطوقة من يَسُوع ضد كلمة الكذب المقولة من الشيطان، فالشيطان "لَمْ يَثْبُتْ فِي الْحَقِّ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ حَقٌّ" ويقابل الْحَقِّ هنا أساساً بالضلال أو الخداع. لا يوجد شك هنا من قرب تصور الخداع بالحياة في تك ٣: ٤-٥. التضمين هنا بمقابلة حق المسيح (هنا أيضاً بمعنى الإعلان الإلهي الأصلي) بأعداء يَسُوع الذين يودون أعمال الشيطان، والشيطان أيضاً يغوينا بعيداً عن الحياة والحق.

(iv) وبالتباين، رُوحَ اللَّهِ هُوَ رُوحَ الْحَقِّ (يو ١٤: ١٧؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ١٣؛ قأ؛ ١٥: ٤؛ ١٦: ٥؛ ٦). من المميز أن هذه العبارة قد تكررت أكثر من ثلاث مرات من الأقوال الخمس للروح القدس. الروح المعزي (*paraklētos*) ← ٤١٥٦ يمكن فهمه كمشير ناصح يفصح المعزي (*elenchō*) ← ١٧٩٤، حقيقة الأمر. وفي (يو ١٦: ٨ كلمة نِيَكْتُ) يضع الروح القدس الجماعة المسيحية في ضوء الدينونة التي تنتهي، بكلام حازم، إلى اليوم الأخير، وبالتالي حكمه صحيح للغاية ولا يحتاج لتوضيح عن طريق معرفة جديدة. كما يجب إضافة فكرة أخرى إلا وهي، الروح القدس كمعزي يواصل عمل يَسُوع كمعزي، وبذا تظهر مكونات الحق والضلال على حقيقتها (قأ؛ يَسُوع الذي يهدف للإعلان عن نفسه كشاهد للحق، ١٨: ٢٧) والضلال المفصوح بكل خداعه المضلل ككذب، فالحق يظهر كحقيقة مبنية على إعلان الله.

(ز) في كتابات يو *alēthinos* غالباً ما كان لها معنى مميز كأصيل أو حقيقي. في يو ٩: ١ يَسُوع هُوَ النور الحقيقي، على عكس يوحنا المعمدان، فإن هذا النور يعرض الشخص لنور الدينونة. صحيح أن يوحنا المعمدان فضح أعمال الناس ودعاهم للتوبة، لكن يَسُوع المسيح هُوَ الْمُقَسَّمُ الفعلي للناس، وهو الذي يكشف لهم في أي اتجاه يسيرون. لقد رأينا بالفعل أن "السَّاجِدُونَ الْحَقِيقِيُّونَ" (٤: ٢٣) هم الذين عبادتهم مبنية على الحق وليس على تطلع بشري. في (٦: ٣٢) يَسُوع يخبر سامعيه أنه بينما أعطى موسى الشعب الخبز من السماء، إلا أن الله الآن قد أعطاهم الخبز الحقيقي. وبقولهُ المَنَ الحَقِيقِي يَشِيرُ فقط إلى - يَسُوع نفسه. وبالمثل في ١٥: ١ يَسُوع هُوَ الْكَرْمَةُ الْحَقِيقَةُ، وجدير باسمه. إسرَائِيل ككرمه كانت برية وغير مثمرة، فالإثمار الحقيقي يوجد فقط في المسيح.

مع هذا، ربما يكون لـ *alēthinos* نفس المدى الواسع للمعنى مثل *alēthēs*، فقد تشير إلى قول الصدق كما في (يو ٤: ٣٧) أو حكم حق (٨: ١٦) وأحيانا يندمج المعنيين، حين يشير المعنى إلى ما هُوَ حقيقي أو أصيل سواء بشكل أساسي أو جزئي لكن ليس قصراً (مثال "الإله الحقيقي وَحْدَكَ" (١٧: ٣)).

يجب ألا ننسى أن رؤيا تستخدم *alēthinos* فقط، ولا تستخدم أبداً *alēthēs* أو *alētheia*. لذا سيكون غير حكيماً لو أننا حاولنا وضع حاد فاصل واضح بينهم، لأنه من الصعب تحديد المدى بدقة وإلا اضطررنا لتفسير معنى *alēthinos* في رؤ. الله الَّذِي هُوَ "الْقُدُّوسُ الْحَقُّ" (٣: ٧) و"الشَّاهِدُ الْأَمِينُ الصَّادِقُ" (٣: ١٤) ولا حظ أيضاً "عَادِلَةٌ وَحَقٌّ هِيَ طَرِيقُكَ" (١٥: ٣) و"حَقٌّ وَعَادِلَةٌ هِيَ أَحْكَامُكَ" (١٦: ٧) و"هَذِهِ هِيَ أَقْوَالُ اللَّهِ الصَّادِقَةِ" (٩: ٩) و"هَذِهِ الْأَقْوَالُ صَادِقَةٌ وَأَمِينَةٌ" (٢١: ٥ وقأ؛ ٦: ١٠؛ ١٩: ٢؛ ٢٢: ٦). ففي الأدب الهليني تستخدم *alēthinos* كناية عن الكائنات الإلهية لتعني (الَّذِي هُوَ كائن حقاً) وقد يكون هذا جزءاً من المعنى في رؤ، لكن الله أيضاً حق بعكس ضلال وخداع الأوثان وضد المسيح. ويمكن أيضاً للشهداء والمؤمنين الأمانة الاتكال على حقه.

(ح) ترد الصفة *alēthōs* في يو ٧ مرات، ومرة في ١ يو، ولا ترد في رؤ. وتستخدم أحيانا بمعنى الحقيقي أو الأصيل وكسماوي ظرفياً لـ *alēthinos*. لذا نثنائيل (حرفياً) "إِسْرَائِيلِي حَقًّا" (يو ١: ٤٧)، بمعنى

تسبيح للرب.

لغة، حديث، ١١٨٥). والافتراض الخاطئ من بعض المتفرجين به "إِنَّهُمْ قَدْ امْتَلَأُوا سَلَاقَةً" (١٣: ٢) يُقترح بأن هذا كان كلام بالسنة في حالة دَهَش (كما في ١٠: ٤٦؛ ١٩: ٦؛ ١٢: ١٠، ٣٠؛ ١٤: ١-٤). ومع هذا يكتب لو أن الزوار من أنحاء مختلفة من الإمبراطورية الرومانية كانوا يسألون في دَهول "بُهِتَ الْجَمِيعُ وَتَعَجَّبُوا قَاتِلِينَ بَغْضَهُمْ لِيَنْقُضَ: "أَتَرَى لَيْسَ جَمِيعٌ هَؤُلَاءِ الْمُتَكَلِّمِينَ جَلِيلِيِّينَ؟ فَكَيْفَ نَسْمَعُ نَحْنُ كُلٌّ وَاجِدٌ مِنَّا لُغَةً الَّتِي وَلَدَ فِيهَا" (٢٤: ٧-٨).

(ب) تعد قصة يوم الخمسين إعداداً للإرسالية التبشيرية للتلاميذ وتصور انسكاب الرُّوح القدس في شقين، التكلم بالسنة كعلامة لانسكاب الرُّوح القدس كما تنبأ عنه يوحنا ٢: ٢٨-٣٢ (قأ؛ أع ٢: ١٧-٢١)، مظهراً حضور آخر الأيام وإعلان كلمة الله (عظة بطرس في يوم الخمسين في ١٤-٣٦). ففي يوم الخمسين أعلن الإنجيل لليهود والمهتدين في أورشليم - حدث يحدد ويميز بداية إتمام أع ١: ٨ ويشكل نقطة تحول بالنسبة لإرسالية بطرس التبشيرية.

لاحظ، مع هذا أن إدراك أنهم جليليين جاء من المشاهدين، فليس من المستحيل أن يكون من بين المائة والعشرين (أع ١: ١٥) الذين كانوا في العلية وقتها من كان على دراية مسبقة بأحد اللغات التي ورد ذكرها (مثل؛ سمعان القيرواني، مت ٢٧: ٣٢؛ قأ؛ أع ٢: ١٠، "وَهُمْ رَجُلٌ قَيْرُسِيُونٌ وَقَيْرَوَانِيُونٌ"، ١١: ٢٠). لاحظ أيضاً وجود العديد من الجامع في أورشليم، من ضمنها من حملوا المون لشعب الشتات (قأ؛ ٦: ٩). إذا كان الأمر كذلك، فقد تكون معجزة يوم الخمسين أن من امتلأوا بالرُّوح القدس كانوا يبشرونهم بالمسيح يسوع بجرأة وثقة بلغتهم الأصلية، وربما يكون من المميز أيضاً أن التركيز في أع ٢ ليس على التكلم بهذه اللغات لكن على الاستماع من المشاهدين (٢: ٨، ١١).

(ج) يشدد بُولُسُ في ١١: ٤؛ غل ١: ٦-٩ على تفرد الخلاص الممنوح بإنجيله، فـ "إنجيلاً آخر" لن يكون الإنجيل، كما لن يكون رُوح آخر الرُّوح القدس، فأي إنجيل مثل تعليم المتهودين، الذين يصرون على ختان الأمميين المهتدين، ليس إنجيلاً، فطلب مثل هذا يمثل لبُولُسُ مسألة مبدأ متعلق بأسس الخلاص، فمحاولة إتمام متطلبات الناموس للحصول على الخلاص يضع ثقل الاحتياج للقيام بأعمال بر من جانب البشر للحصول على الخلاص. فالموضوع الذي تدور حوله رسالة غل هو معالجة المواضيع المتعلقة باختيار النعمة المجانية لله في المسيح في مقابل الخلاص بالمساعي البشرية. وإنجيل هذا الخيار الآخر محرم (أنثيمًا) بالنسبة لبُولُسُ (غل ١: ٨، — *anathema*، ٣٥٣).

(د) نَامُوسُ آخر في رو ٧: ٢٣ الذي يعني الدافع الجسدي الأناني كإداة لناموس الخطية يحارب نَامُوسُ الله الصالح الذي يتفق معه العقل (قأ؛ ٧: ٢٥).

٣. تحتوي في ٣: ١٥ على المثال الوحيد للصفة *heteros*، بطريقة مختلفة، في ع. ج. يبدو أن بُولُسُ يجادل هنا ضد المتحمسين الذين يدعون الكمال والإعلانات الخاصة بهم. فيشغل هتافهم العدائي ويطبقه على المسيحيين الذين هم بالحق "الكاملين" (*teleioi*، — *telos*، ٥٤٦٥) أو الناصحين الذين، في الحقيقة، يعرفون أنهم غير كاملين ويحتاجون إلى الامتداد إلى ما هو قدام (٣: ١٢-١٣). فهم لم يصلوا بعد إلى هدفهم ولم يحصلوا بعد على "جعالة دَعْوَةِ اللَّهِ الْعُلْيَا فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ" (٣: ١٤). ثم يعطي الختام العملي في (٣: ١٥) "فَلْيَتَكَبَّرْ هَذَا جَمِيعُ الْكَامِلِينَ مِنَّا، وَإِنْ افْتَكَّرْتُمْ شَيْئاً بِخِلَافِهِ فَاللَّهُ سَيُعْلِنُ لَكُمْ هَذَا أَيْضاً". ويُظَنُّ أن بُولُسُ كان موجّه هذه النقطة الأخيرة إلى المدعين بالحصول على إعلانات خاصة، ويثق بُولُسُ في أنه بالواقعية والصبر سينمون في إدراكهم وبصيرتهم.

٤. تنتسب العديد من الكلمات اليونانية إلى *allos*، مثل *allotrios*،

يقدم التسبيح ليهوه على أعماله في الخليقة (مثل؛ مز ١٠٤) ولخلاصه في الخروج وصبره في أيام التيه في الصحراء (١٠٥؛ ١٠٦)، وعلى حكمه للعالم من خلال ملكي صادق الكاهن الملك (١١٠) وقصده الأبدي في أن يجعل العالم كله عند النهاية ما عليه مختاريه الآن (١٤٥-١٥٠).

ع. ج. ترد هذه الكلمة في ع. ج. في رؤ فقط في ١٩: ١، ٣، ٤، ٦ وتعكس استخدام سب (والتي هي ترجمة صوتية بدلاً من ترجمتها)، فالحيوانات السماوية تسبح الله على انتصاره على "الزانية العظيمة" منسبين إليه الخلاص، والمجد، والقوة.

انظر أيضاً *amēn*، أمين، الْحَقَّ (٢٩٧)؛ *hōsanna*، أوصنا (٦٠٥٧).

٢٥٤ (*allogenēs*، أجنبي) ← ٢٥٩.

٢٥٧ ἄλλος, ἄλλος (*allos*)، آخر، شيء (٢٥٧)؛ ἄλλος, ἄλλος (*allōs*)، خلاف ذلك (٢٦١)؛ ἕτερος, ἕτερος (*heteros*)، آخر، شيء (٢٢٨٣)؛ ἕτερος, ἕτερος (*heteros*)، بشكل مختلف، بخلاف (٢٢٨٤).

ث. ي. ع. ق. ١. في ث. ي. تحمل كل من *allos* و *heteros* جوهرياً نفس المعنى: آخر، خلاف. وغالباً ما يقدمون شخص أو شيء أو مجموعة. *heteros* أصلاً لها فكرة الآخر من اختياريين أو مجموعتين بالرغم من أنه لا يتم التشدد في المحافظة على هذا التخصيص.

٢. في سب تشير *allos* إلى ما تم ذكره بالفعل في مقابل الآخرين ويمكن حتى أن تترجم كاسم الإشارة. تحمل *heteros* تضمين شخصي واستخدمت في ترجمة كلمات مثل رجل وجار وأخ. استخدمت *allos* حوالي ١٠٠ مرة و *heteros* حوالي ٢٥٠ مرة.

ع. ج. يوجد تخصيص قليل في ع. ج. بين *heteros* والموجودة ٩٨ مرة و *allos* الموجودة ١٥٥ مرة. يبدو أن الاستخدام يعتمد كلية على تفضيل الكاتب (مثل؛ لو يفضل *heteros*) ويعتبر العامل الجدلي أحد أسباب الورد الكثير جداً لـ *allos* في ١ و ٢٠.

١. (أ) استخدمت الكلمتان للدلالة على شخص أو شيء أو مجموعة أخرى، ومثل؛ *allos* (مت ٣٩: ١٢؛ ١٣: ١٣؛ يوحنا ٣٢: ٣٢)، و *heteros* (لوقا ٢٣: ٤٠)، ويمكن أن تعني *tē hetera* اليوم التالي (أع ٢: ١٥؛ ٢٧: ٣). (ب) يرد نفس الاستخدام في الجمع (مثل؛ مت ٢٠: ٣، ٦؛ لوقا ١٠: ١؛ ١١: ١٠؛ يوحنا ١٢: ٩؛ ١٦: ٢؛ أع ١٣: ١٣). (ج) تستخدم كل من *heteros* و *allos* بالتبادل ففي السرد (مت ١٣: ٥، ٨-٧؛ لوقا ٨-٦) وفي التضاد (عب ١١: ٣٥-٣٦). (د) في استخدامها كاسم، *ho heteros* لها قوة الشخص الذي وضعه الله في طريقه (رو ١: ١٣؛ ١٨؛ ١ كور ١٠: ٢٤؛ غل ٦: ٤).

٢. تصبح لهذه الكلمات أهمية لاهوتية حين تُعبر عن اختلاف ما نوعي (أقل أو أكثر)، داخلي أو خارجي (مثل؛ مر ١٢: ٣٢؛ ١ كور ١١: ٢٠؛ ١٣: ١٣). ظهر يسوع لتلاميذه بعد القيامة "بهيئة أخرى" (مر ١٦: ١٢) لدرجة أنهم لم يعرفوا عليه (قأ؛ لوقا ٢٤: ١٦؛ يوحنا ٢٠: ١٥) في هذا التجلي "صارت هيئة وزجه مُتَغَيِّرَةً" (لوقا ٩: ٢٩). ويتأمل بُولُسُ في ١ كور ١٥: ٣٩-٤١ في الأشكال المختلفة للجسد في مناقشته عن الجسد المقام. ويذكر يوحنا سؤال في مت ١١: ٣ حول ما إذا كان يسوع هو المسيا المنتظر أم ينتظر شخص آخر.

(أ) تفسير أع ٢: ٤ (بالنسبة أخرى [*heteros*]) استخدام هذه الكلمة هنا يبعث على سؤال هل كانت عطية التكلم بالسنة يوم الخمسين شكل للكلام في حالة دَهَش أم أن التلاميذ كانوا بالفعل يتكلمون بلغات أخرى والتي من المفترض عدم معرفتهم السابقة بها (← *glōssa*، لسان،

غريباً.

٢. ترد *apallotrioō* في أف ٢: ١٢؛ ٤: ١٨؛ كو ١: ٢١ فقط، وفي كل مرة ترد كاسم مفعول يترحم بـ "غير معبود"، أو منفصل، أو مُبعد. فلم يكن قراء بولس مواطنين إسرائيليين، أي من شعب الله المختار، فقد وقفوا. كما يقف الوثنيون الآن. خارج وعود وعهد الله، ومن هنا كانوا عرضة للغضب. لم يكونوا يعرفوا الله، وعاشوا في الخطيئة، لكن بعدما أصبحوا مسيحيين لا يجب أن يرجعوا لوضعهم الخاطئ.

٣. ترد *allogenēs* في لو ١٧: ١٨ فقط. حيث يُدعى السامري الممّتن الذي رجع ليقدم الشكر بعد شفائه من البرص "الغريب الجنس" لأنه ليس يهودياً. وترد *alloghēlos* في أع ١٠: ٢٨ فقط، حيث يذكر منع اليهود من الاختلاط "بأحد أجنبي" (حرفياً: شخص من أمة أخرى)، لأن الأميين كانوا غير طاهرين طقسياً، ومثل هذا الاختلاط قد يجعل اليهودي غير طاهر. لكن في المسيح قد تم محو مثل هذه الحواجز الناموسية.

انظر أيضاً *diaspora*، شتات (١٤٠٢)؛ *xenos*، أجنبي، غريب، مصنف (٣٨٢٨)؛ *parepidēmos*، يظل لفترة في مكان غريب، منفي، مسبي، أجنبي (٤٢١٥)؛ *paroikos*، غريب، أجنبي، نزير (٤٢٣٠).

٢٦٠ *alloghēlos*، غريب الجنس، أممي) ← ٢٥٩.

٢٦١ *allōs*، خلاف ذلك) ← ٢٥٧.

٢٦٣ *alogos*، غير ناطق، غير عاقل) ← ٣٣٦٤.

٢٦٦ *halykos*، مالح) ← ٢٢٩.

٢٧٩ *hamartanō*، يُخطئ) ← ٢٨١.

٢٨٠ *hamartēma*، خطية، تعدي) ← ٢٨١.

٢٨١ ἁμαρτία، ἁμαρτία، *hamartia*، خطية (٢٨١)؛ ἁμαρτήμα، *hamartēma*، خطية، تعدي (٢٨٠)؛ ἁμαρτανός، *hamartanō*، يُخطئ (٢٧٩)؛ ἁμαρτωλός، *hamartōlos*، كصفة: شرير؛ وكاسم خاطيء (٢٨٣)؛ ἁναμαρτήτος، *anamartētos*، بلا خطية (٣٨٧).

ث. ي. & ع. ق. ١. (أ) في ث. ي. كانت *hamartanō* تعني أصلاً أن يخطئ الهدف، لا يشارك في شيء ما، يُخطئ. وكانت نظرة اليونانيين للخطاء منظمة عقلياً حتى جاءت *hamartanō* كنتيجة لبعض *agnoia*، الجهل. الاسم المشابه هو *hamartia*، خطأ، فشل في الوصول للهدف (أساساً رُوحي). والنتيجة لمثل هذا الفعل هي *hamartēma*، فشل، خطأ، ذنب ارتكب في حق الأصدقاء أو النفس، ومن هذه الكلمات اشتقت الصفة والاسم *hamartōlos*، وهي الشيء أو الشخص الذي يفشل.

(ب) ساد استخدام الاسم (*hamartēma*) على الفعل *hamartanō* وسط عالم متحدتي اليونانية. فوضعه أرسطو بين *adikēma* (الظلم) و *atychemā* (سوء الحظ)، كمخالفة ضد النظام السائد، لكن بدون نية شريرة. أصبحت *hamartia* كلمة شاملة بمعنى نسبي غير محدد: إساءة ضد شعور صائب. ومعناها يتراوح ما بين الغباوة إلى كسر القانون، أي شيء لا يتوافق مع الأخلاقيات السائدة، والاحترام الواجب للنظام الاجتماعي والسياسي *polis*.

(ج) تجد النظرة اليونانية للذنب أقوى تعبيراتها في التحامه بالجنون المحتوم للإنسان، وهو ما تصوره التراجميات الكلاسيكية. فالذنب ليس مجرد فعل، لكنه حقيقة متأصلة في كيان المرء الدفينة وهو المسبب للمعاناة، كما أن الذنب والمصير مجدولين ومشبيين بطريقة لا يمكن فصلهما.

غريب، أجنبي، مُعادي (٢٥٩)؛ *allogenēs*، أجنبي (٢٥٤)؛ *alloghēlos*، أجنبي (٢٦٠)؛ ولهذه الكلمات ← *alloghēlos* (٢٥٩).

٢٥٩ ἁλλότριος، ἁλλότριος، *alloghēlos*، صفة: يعود للأخر، غريب، أجنبي، مُعادي، وكاسم: غريب (٢٥٩)؛ ἁλλογενής، *allogenēs*، أجنبي (٢٥٤)؛ ἁλλοφυλος، *alloghēlos*، غريب الجنس، من وجهة نظر اليهود هو غير اليهودي، أممي (٢٦٠)؛ *apallotrioō*، *ἀπαλλοτριῶ*، معزول (٥٥٨).

ث. ي. & ع. ق. ١. في ث. ي. تأتي *alloghēlos* من *allos*، آخر، وتعني آخر، غريب، أجنبي، مُتغرب في أرض أو شعب، ومن هنا غير موثوق وحتى عدائي. تعني *apallotrioō*، أن يستبعد، أبعد. تأتي *allogenēs* (من *allos* و *genos*، [جنس]) وتعني أجنبي، غريب. *alloghēlos* (من *allos* و *phylē*، [قبيلة]) وتعني أجنبي الجنس، غريب.

٢. في سب *alloghēlos* هي ترجمة لكلمات عبرية عديدة وتعني أجنبي، غريب (مثل: تك ٣١: ١٥؛ لا ١٠: ١؛ تث ١٤: ٢١؛ ١٥: ٣؛ ٢٢: ١٦). تستخدم *allogenēs* أحياناً لتؤدي نفس المعنى (مثل: خر ٢٩: ٢٣؛ لا ٢٢: ١٠؛ عد ١٦: ٤٠؛ يؤ ١٣: ١٧). فالغريب ما زالوا أجنب (خر ١٢: ٤٣-٤٩)، بالرغم من حصولهم على حقوق وواجبات معينة في المجتمع.

ع. ج. ١. تأتي *alloghēlos* بشكل قطعي مكافئ في مت ١٧: ٢٥ ففي المناقشة حول جواز دفع النصف شاقل، جزية الهيكل (قا؛ خر ٣٠: ١١-١٦) حيث يسأل يسوع هل يأخذ الملوك جزية من أبنائهم أم من "الأجانب"، ويجيب بطرس "من الأجانب"، فمن هنا يقول يسوع "فإذا التبتون أحراراً". لكن مع هذا ينصح بدفع الجزية حتى يتحاشى مضايقتهم. ويوحى الحدث هنا بأن تلاميذ يسوع هم "أبناء الله" وأن اليهود هم الذين في الحقيقة "الأخريين".

تقف *alloghēlos* (ممتلكات شخص آخر) في لو ١٦: ١٢ في تواز مع "الثروة الدنيوية" (أ ١١ [ت. ع. م.] ← *mamōnas*، ٣٤٤٠) الأموال والممتلكات التي تعود لشخص آخر وبالتالي هي "حرام" [ت. ي.]. المعنى الضمني أنهم لا ينتمون للتلاميذ، الذين هم على العكس وكلاء على هذه الأشياء. وفي يو ١٠: ٥ الخراف التي تنتمي للراعي وتتبعه لا تميز صوت الغريب. والمعنى الضمني هو أن المعلمين اليهود (وسيكرونون آخريين) غرباء، نبذوا من القطيع الحقيقي لله، بينما يسوع هو الراعي الحقيقي المعروف والمتبوع من شعب الله الحقيقي.

في أع ٧: ٦ (بالإشارة إلى تك ١٥: ١٣)، *gē allotria* ("مُتغريباً في أرض غريبة") هي أرض مصر، بينما فلسطين هي موطن إسرائيل. لكن بالنسبة لإبراهيم حتى الأرض الموعودة كانت أرض غريبة (عب ١١: ٩) لأنها لم تكن منزله السماوي الحقيقي. لذا عاش في خيام التي من خلالها شهد أنه غريب في هذا العالم.

المسيحيين خدام المسيح، لذا يجب ألا يدينوا خدام "شخص آخر" (رو ١٤: ٤). ويرفض بولس في (٢ كو ١٠: ١٥-١٦) التفاخر بأعمال أو انتعاب آخرين، "لأنه لن يزين نفسه بريش طائر مُستعار. وهو حتى لن يعظ في مكان حيث يعمل "آخرين" بالفعل، رافضاً أن يبني على أساس وضعه شخص "آخر" (رو ١٥: ٢٠). ويحذر تيموثاوس من التعجل في وضع يديه على شخص وأن يعهد إليه بخدمه لئلا يشارك "الآخرين" في خطاياهم ويدعى لتقديم حساب عنهم (١ تي ٥: ٢٢). يدخل رئيس الكهنة اليهودي قدس الأقداس "بدم آخر" أي "بدم غير دمه" [ت. ع. م.] (عب ٩: ٢٥)؛ أما يسوع فقد دخل بدمه إلى الأقداس السماوية. ترد *alloghēlos* في عب ١١: ٣٤ كتعبير عن "هَرَمُوا جُيُوش

(ب) صممت الذبائح المتعددة لـ ع. ق، بما فيها شريعة يوم الكفارة العظيم المذكورة في لا ١٦، لتغطي الخطيئة. بيد أن غفران الخطايا مرتبط بالاعتراف بالذنب (قأ؛ تك ٥: ١٧؛ صم ٢: ١٣؛ مز ٥١).

٤. كان إدراك الخطيئة في الفكر اليهودي متجه بأكثر قوة نحو الناموس، حتى بعد أن أصبح أكثر سطحية تحت تأثير التفكير النظري والفتاوى الشرعية. وبما أن الأميين لا يعرفون وصايا الله إذا فجمعهم خطأ، لأنه بالنسبة لليهودي المتدين جوهر الخطيئة كان قبل كل شيء انتهاك لنواميس الله ووصاياه. فقد اعتبرت عبادة الأصنام، وإراقة الدماء، والزنا خطايا لا تغتفر. ويوجد احتمال غفران الخطايا التي ارتكبت عن غير قصد في الذبيحة، ومناسك التطهير، والأعمال الصالحة، والمعانة والاستشهاد. أما بالنسبة للسؤال حول أصل الخطيئة فتجد اليهودية أجابته في آدم وحواء أو الملائكة الساقطين (تك ٦: ١-٦). وعواقب الخطيئة هي المرض، والموت، والدينونة الأبديّة. وقد ركز المتديّنون أعينهم على احتمال الطهارة آخذين كل من إبراهيم وموسى وإيليا وأخنوخ كأمثلة لهم. كما كانوا يتوقعون المحو الكامل للخطيئة في الملوك المسياني.

ع. ج ١. يستخدم ع. ج الاستخدام السائد لـ *hamartanō* وتصريف أفعالها في سب كتعبير شامل عن كل شيء يعارض الله. يجد المفهوم المسيحي عن الخطيئة أشمل تعبيراته وأعمق تطوراتها اللاهوتية عند بولس ويوحنا. ترد *hamartia* ١٧٣ مرة (٦٤ مرة في بولس، ٢٥ مرة في عب، ١٧ مرة في كل من إنجيل ورسائل يوحنا، *hamartanō* ٤٢ مرة (٧ مرات في كل من رو، ١كو، ١٠ مرات في رسائل يوحنا، ٣ مرات في يو). وترد *hamartēma* ٤ مرات فقط، ويشير إلى ارتكاب الفرد للخطيئة (مثل؛ ١كو ٦: ١٨). ويستخدم في سياق الغفران (مر ٣: ٢٨؛ رو ٣: ٢٥)، وتستخدم في مر ٣: ٢٩ كخطيئة لا تغتفر. ترد الصفة *anamatētos* فقط في يو ٨: ٧ وتعني بلا خطيئة فعلية. وترد الصفة *hamartōlos*، خاطئ، (٤٧ مرة)، وهي الصفة المعتاد استخدامها، وتستخدم كاسم وأسمائها تتبع أسماء *hamartia*.

١. (أ) استخدم يسوع المفهوم اليهودي وع. ق الشائع في العالم من حوله للخطيئة. وأصبح هذا واضحا من الحقيقة الموجودة في الأنجيل الإزائية ف *hamartia* و *hamartēma* موجودين بشكل شبه قاصر في سياق غفران الخطايا، غالبا ما تستخدم *hamartanō* تماما. أي في معناها العادي والمعتاد (مت ١٨: ١٥؛ لو ١٧: ٤٣). يوضح استخدام الأسماء بطريقة رئيسية في الجمع أن الفكرة السائدة هي أن أخطاء الفرد المرتكبة ضد الناموس أو إنسان آخر. فالخاطي هو الشخص الذي لا يلتزم بالناموس أو تفسير القريبيين له، وكنتيجة يوضع الخاطي على نفس مستوى جاني الضرائب (مت ٩: ١٠؛ مر ٢: ١٥-١٦)، ويشبه بالأممي أو الكافر (مت ٢٦: ٤٥؛ مر ١٤: ٤١؛ لو ٦: ٣٢-٣٤). ويوحى مزج "الجيل الفاسق الخاطي" في مر ٨: ٣٨ إلى أن الخطيئة تفصل المرء عن الله. لذا؛ قالتوبة والغفران ضروريان.

(ب) تجاوز وعظ المسيح المفهوم اليهودي للخطيئة، كما حدث في الموعظة على الجبل، فقد غير الناموس واضعا مجيئه وشخصه كميّار جديد يمهّد السبيل لوضع جديد للأموار (مت ٧: ٢٣-٢١؛ ١٢: ٣١؛ مر ٣: ٢٨-٣٥؛ لو ١٢: ١٠). هذا حقيقي حتى وإن لم تذكر هذه الآيات غالبا بصراحة الخطيئة، فالوضع الجديد كشفه المسيح "المخالط للخطاة". فقد جاء يسوع للخطاة، لا الأبرار (مت ٩: ١٣؛ مر ٢: ١٧؛ لو ٥: ٣٢)، وهو يتفوه بالبركة على المساكين (مت ٥: ١١)، ويدعو تقيي الأحمال إليه (١١: ٢٨).

بناء على هذه العلاقة، يدعون يسوع "صديق الخطاة" (مت ٩: ١٠-١١). وتتسبب علاقته بالخطاة بشكل خاص في لو بالتحديد (لو ٧: ٣٦-٥٠؛ ١٥: ١-١٨؛ ١٨: ٩-١٤؛ ١٩: ١-١٠). وتصريحات يسوع

(د) شددت الهلينية العلاقة بين الذنب والمصير من خلال العديد من الشعائر والغنوس في الديانات السرية في محاولة للهروب من حتمية المصير. بالإضافة إلى أن إدراك الذنب تم تعقيله وصياغته عقليا في الستوا (أماكن للدراسة والبحث فسيحة وذات أعمدة متوازية)، ويمكن التغلب عليه من خلال الفهم الأفضل والسلوك الصحيح. وتعمل النظرتان من خلال الافتراض المسبق بأن الإنسان في الأساس صالح.

٢. (أ) في سب تمثّل الكلمتان *hamartia* و *adikia* بمعنى (الظلم ← ٩٤) تقريبا مدى كل الكلمات العبرية للذنب والخطيئة. *hamartia* وتصريف أفعالها تمثّل بالتحديد الكلمات العبرية *ḥattā't*، زلة، خطيئة، *āwōn*، ذنب، خطيئة كإحراف واع عن الطريق الصحيح. ويتوافق الفعل *hamartōlos* مع المدى السيمانطيقي (علم تطور معان الكلمات) للأسماء. *hamartōlos* والتي عادة تعني فاعل الشر أو الخارج عن القانون.

(ب) على خلاف ع. ج لا يرد في ع. ق كلمة أولية أو عامة للخطيئة. ومع هذا فإن الخطيئة، بالإضافة لذنوب الشخص، أدركت بوضوح كواقع يفصل البشر والأمة الإسرائيلية عن الله. فيهوه نفسه هو المقياس للخطأ والصواب. ويعبر عهده مع الشعب، ووصاياه وناموسه وكلمته المنطوقة من خلال خدامه المختارين عن معيار إرادته. والخطيئة هي تباعد عن الله، لذا فهي تجلب على نفسها الضرر والعقاب.

(ج) ينظر ع. ق للخطيئة على أنها الجانب السلبي المعاكس لفكرة العهد، ومن هنا فغالبا ما يعبر عنها في مصطلحات قانونية. إن تاريخ الأمة يصور غالبا كتاريخ ارتداد، ثم عقاب، ثم تدخل سماوي من يهوه، ثم العودة.

يمنح تك ١١-٣ مثال واضح عن فكرة ع. ق للخطيئة، مصورا بطريقة متقنة الاستقلال البشري وسلوك الاكتفاء بالذات. تنتشر الخطيئة في سلاسل من الانتشار المتجددة بدءا بسقوط آدم في تك ٣ الذي يقود إلى قتل الأخ لأخيه (٤: ٨-١)، ثم أغنية لامك (٤: ٢٣-٢٤)، ثم وصول الشر إلى ذروته في العالم قبل الفيضان (٦: ١-٦)، وأخيرا بناء برج بابل (١١: ٩-١). فالنزوع للابتعاد عن النظام المعطى من الله وبناء النفس في وضعها الخاص وبطريقها الخاصة متمركز في القلب (تك ٦: ٥؛ ٨: ٢١).

(د) الخطيئة هي كل من السقوط بعيدا عن العلاقة الأمينة لله وعدم طاعة وصاياه وناموسه، وتسمى الأولى عدم أمانة لعهد الله (هو ٢؛ أر ٣: ١٠)، بينما تسمى الأخيرة انتهاك لكلمة الله (صم ١: ١٥-٢٣-٢٦، مز ٧٨). وفي الحالتين أغلق شعب الله على نفسه بعيدا عن علاقة الشركة مع الله وأصبح عصاة (قأ؛ أر ٢: ٢٩).

(هـ) لا يمكن أن تفصل خطيئة الفرد عن الأمة، فتركز كتابات ع. ق الأولى على التاريخ المتكرر لارتداد الأمة (قض ٢٦-٣٦)، لكن تضع التقاليد اللاحقة تركيزا أكبر على مصير الفرد (مز؛ أي).

٣. (أ) الخطيئة كونية. لا يمكن لأحد أن يوجد في محضر الله القدوس (أش ٦: ١-٧). وشكايته ضد الشعب ككل (هو ١٢). ويؤكد على عالمية الخطيئة بشكل خاص في تك ٦: ٥؛ ٨: ٢١؛ أش ٦٤: ٦-٧. فتكون هذه النظرة نقطة البداية لعقيدة الخطيئة الأصلية، لكن هذا التعليم لا يعطى أي صيغة نظامية في أي مكان في ع. ق. فعاقبة الخطيئة موت (تك ٢: ١٧)، وإذا لم يحدث هذا في مرة فإنه يكون نتيجة لنعمة الله السامية، والتي فيها يؤجل العواقب المدمرة، ولا يسمح بالعقاب والدينونة بأن يكونوا كلمته النهائية. بالأحرى يجعلها أساس للتجديد، كما حدث مع نوح (تك ٩-٦) ولعهد جديد (أر ٣١؛ حز ٣٧). وما على العصاة إلا ارتجاع رحمة الله حتى ما يسمعوها في النهاية رسالة خادم الله الذي بالرغم من أنه بلا خطيئة إلا أنه يحمل خطايا الآخرين (أش ٥٣).

الطريق الجديد.

المصالحة بموت المسيح حدثت لنا مرة ولأبد (رو ٣: ٢٥-٢٦؛ ٥: ٨)، حتى أن كل من يؤمن ينال سلاماً مع الله (٥: ١-٥). يضم المؤمنين من خلال المعمودية إلى حدث المسيح، فمن خلال الموت والقيامة مع المسيح يشقوا بعيداً عن سلطان الموت ليشتروا في حياة المسيح الجديدة (٦: ١-١١). يتبع هذا التوضيح مباشرة بأمر حتمي ألا وهو أن على المسيحيين الآن أن يحرروا أنفسهم من قيود الخطيئة حتى ما يدخلوا إلى خدمة البر (٦: ١٢-١٨). ويتم وضع المرء نفسه تحت قيادة الروح في المحبة (غل ٥: ٢٢-٢٦؛ ٢٦: ١٣؛ ٢٦: ٨؛ ١٧: ٩)، وكنتيجة لهذا فإنه يتم استبعاد كل بر ذاتي وكل ثقة في النفس (رو ١٠: ٣؛ ١: ١٠: ٣١-١٨). ومن هنا كل ما لا ينبع من الإيمان ووحدة مع المسيح الحي خطيئة (رو ١٤: ٢٣).

(ج) من هنا يوجد لدينا خيطان لتعاليم بولس عن الخطيئة (i) كل البشر معرضون لقوة الخطيئة وعمل الله المصالح لهم في المسيح يسوع الذي فعله مرة وإلى الأبد هو الطريق الوحيد للخلاص منها. (ii) يدعو الله الجميع للعودة لهذا البر الجديد في إيمان، ليكونوا خدام للمسيح بدل الخطيئة، ثم يسلكوا في الروح أو في المسيح، وتظهر خطورة وعمق قوة الخطيئة كقوة مهيمنة وعظمة عمل نعمة الله من خلال تقارب وتشابك هذان الخيطان وفي نفس الوقت يعطي سبباً لمسئوليتنا عن إيماننا وأفعالنا.

٣. (أ) في كتابات يوحنا: يوضع مدرك hamartia ضمن سياق حدث المسيح. فقد جاء المسيح إلى العالم (يو ١: ١-١٤) وحمل خطاياهم كحمل الله (١: ٢٩؛ يو ٣: ٥). وكان شخصياً بلا خطيئة، لكنه بذل دمه عن خطايا العالم. أي من أجل المسجونين في اغترابهم عن الله (يو ١: ١٧؛ ٢: ٢٤؛ ٤: ١٠؛ ١٠: ١؛ ٥: ١). وأي قوة أو إرادة تعارض المسيح خطيئة. وقد وضحت هذه الحالة في يهوذا الاسخريوطي (يو ٦: ٧٠-٧١؛ ١٩: ١١)، وأيضاً في الطريقة التي تجاوب بها اليهود مع يسوع (٨: ٤٤-٤٧)، فقد ظنوا أن يسوع إنسان خاطي، لكنهم هم الذين كانوا خطاة لأنهم لم يعرفوه ويدركوه كالفادي (٩: ١٦-٤١). تتسارى الخطيئة هنا مع عدم الإيمان، ويواجه الشعب بوجوب اتخاذ قرار، إما مع أو ضد يسوع (١٥: ٢٢-٢٤)، ومن خلال الإيمان أو عدم الإيمان في المسيح يقرر الناس إما للحياة أو للموت (٨: ٢٤؛ ٩: ٤١؛ ١٦: ٩-٨). ومن هنا فصح يسوع بمجيبه الخطيئة على ما هي عليه (١٥: ٢٢-٢٤)، وبما أنه جلب الحياة فقد جرد رئيس هذا العالم من قوته (١٢: ٣١؛ ١٦: ١١).

(ب) ترى الخطيئة كنفق للمخبة في ايو ٣: ١٠-١. صحيح أن التطهير من الخطيئة تم من خلال المسيح (١: ٧)، وأن الخطيئة مستحيلة بالنسبة للمولودين من الله (٣: ٨-٩)، لكن لا يمكن أن يعتبر أي شخص نفسه/نفسها بلا خطيئة أو مستغني/مستغنية عن الغفران (٨: ١) على العكس، يغفر لنا المسيح خطايانا حين نعتترف بها (١: ٩). ومن هنا تحمي ايو أيضاً من التوتر بين عمل المسيح الخلاصي والأخلاقيات والأعمال البشرية. حيث يقع الاختبار في محبة الفرد لإخوته المؤمنين (١: ٩؛ ٤: ٧؛ ١٤: ١؛ ٢٤: ٢؛ ٣: ١٠). أيا كان، إن ايو تعرف أيضاً الخطيئة الخطيرة المميتة، والتي قد يعني يوحنا بها الارتداد وعبادة الأصنام (٥: ١٦-٢١).

٤. تسعى عب لإظهار أن المسيح صار إنسان بكل معنى الكلمة (٢: ١٤)، لدرجة أنه جُرب (٤: ١٤-١٦؛ ٥: ٧-٨)، لكن مع هذا استمر حراً من الخطيئة (٤: ١٥). تتعامل عب مع الخطيئة من خلال سياق الذبيحة. فالمسيح هو رئيس الكهنة الحقيقي (٧: ٢٥-٢٧)، وقد قدم نفسه مرة وإلى الأبد عن خطايانا، بدل ذبيحة الخطيئة التي في ع. ق يتكرر تقديمها. ويسوع هو الذبيحة الفريدة الذي تجعل تقديم أي ذبيحة

عن الفريسيين في مت ٢٣: ١-١٦؛ مر ١٢: ٣٧-٤٠؛ لو ٢٠: ٤٥-٤٧، تجعل من الواضح جداً أنه مع مجيئه تم تغيير معيار تصنيف البار عن الخاطي. فمن اعتبروا، بناء على المعايير الشرعية اليهودية، أبراراً يظهرون خطاة أمام الله، بسبب برهم الذاتي، ورفضهم ليسوع.

(ج) في قصة الألام، وبشكل خاص في العشاء الأخير، ترى كل حياة يسوع ووعظه بوضوح بمنظور الصليب (مت ٢٦: ٢٨). حيث بذل يسوع شريعة التكفير بذبيحة نفسه، وهنا يرى كل من البار والغير بار كخطاة. وقد قدم بطرس هذا المنظور مسبقاً في لو ٥: ٨ حين صرخ "اخرج من سفيتي يارب لأني رجل خاطي" وملخص في تفسير الدعاة الإنجيليين العام لإرسالية يسوع كالشخص الذي سيخلص شعبه من خطاياهم (مت ١: ٢١؛ ١٠: ١٧). ومن هنا فالمعمودية في نظر يوحنا المعمدان كتعبير عن التوبة (مر ١: ٤) تأخذ معنى جديداً، فالمعمودية وغفران الخطايا مؤسسين عند الرسل على موت وقيامة يسوع (يو ٢: ٢٣؛ ٢٤: ٣٨؛ ٥: ٣١؛ ١٠: ٤٣).

٢. (أ) ترد تفسيرات بولس الأساسية عن الخطيئة في رو ٨-١، لكن من المميز أن hamartia وتصريف أفعالها ترد بالكاد في رو ١: ١٨-٣: ٢٠، حيث يتحدث بولس هنا عن كل من اليهود والأمميين الذين ظهر نقصانهم حين تواجهوا ببر الله، وجميعنا نقع تحت يد الله الغاضبة كنتيجة لعدم إيماننا وتصرفاتنا الغير بارّة لأن الناموس (nomos ٣٧٩٥-) ينتج معرفة الخطيئة ولكن ليس التسيد عليها (رو ٣: ٢٠؛ ٥: ٢٠؛ ٧: ٧؛ ١٢: ٧؛ ٢٢: ٣). لذا لم يُبطل الناموس (٣: ٣) لكنه بالحرى يخدم في قيادتنا إلى الإيمان في المسيح (غل ٣: ٢٣-٢٥). فيبر الله لا يمكن أن يدرك بالناموس، فالطريق المحتوم الذي سنرتاده جميعاً بدون المسيح وبدون الإيمان هو الناموس - الخطيئة - الموت ويعتبر آدم مثال على هذا (رو ٥: ١٢-٢١) فمن خلال خطيئته جلب الموت للعالم، لنفسه ولكل الجنس البشري (رو ١: ٣٢؛ ٦: ١٦؛ ٧: ٥؛ ١١: ٨؛ ١٣: ٨؛ ١٥: ٥٦).

حين نقبل إلى معرفة المسيح، وحينها فقط، نفصح كل قوى الخطيئة والذين يصارعون ضد روح الله مسجونين في الجسد (sarx، ٤٩٢٢-)، وكعدو الله، يُنتج خطيئة وموت. يحارب الروح والجسد أحدهما الآخر في الشخص الذي تحت الناموس (رو ٧: ١٣-٢٥، قأ؛ غل ٥: ١٦-٢٦). يستخدم بولس في الغالب دائماً hamartia بالمفرد موحياً بأن الخطيئة تقريبا قوة شخصية تعمل في ومن خلال البشر (رو ٥: ١٢، ١٢: ٦؛ ١٧: ٧؛ ٩: ٢٣) ونفس الشيء حقيقي بالنسبة لـ sarx (غل ٥: ١٩، ٢٤) و thanatos (الموت) - ٢٥٠٥، رو ٦: ٩. لقد ساهمت هذه الطريقة الشفافة في وضع الأمور بجانب إقرارات بولس بعالمية الخطيئة منذ آدم (رو ٥) على وضع العقيدة الكنسية للخطيئة الأصلية.

(ب) كثر يسوع المسيح كنظير لأدم (١كو ١٥: ٤٥) بمجيبه هذه الدائرة. فقد أخذ على نفسه لعنة الناموس كبديل عن كل البشر (غل ٣: ١٠-١٤)، واحتمل الموت (رو ٥: ٨؛ ٦: ٣-١٠؛ ١كو ١٥: ٣)، وتعامل مع الخطيئة عن طريق حملها لها (رو ٨: ١-٤)، وهو نفسه أصبح خطيئة (٢كو ٥: ٢١)، حتى ما يؤسس بر الله (رو ٥: ١١؛ ١١: ١٥؛ ١٥: ٢٠؛ ١٨-١٩، - katallassō، يصالح، يتصالح، ٢٩٠٤). ومن خلال انتصاره، قهر يسوع الناموس والخطيئة والموت ميلاً إياهم بالبر والحياة.

لا يقود طريق الناموس، الذي حاول بولس من قبل ارتياده، إلى الحياة بل إلى الموت. ويعتبر بولس اضطهاده لطريق المسيح والمسيحيين خطيئة عمره (١كو ١٥: ٩؛ ١٦: ١)، لكن نعمة الله فتحت له الطريق الجديد (رو ٥: ١٥؛ ١كو ١٥: ١٠-١١)، طريق الإيمان (رو ٣: ٢١-٣٠). فإبراهيم قد أصبح باراً بالإيمان (رو ٤)، كنموذج لهذا

عَلَى الْعَهْدِ الْأَوَّلِ فِي عِب ٨: ٧ بِمَعْنَى سَلْبِي، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ الْأَوَّلُ بِلَا غَيْبٍ لَمَا طَلِبَ مَوْضِعٌ ثَانٍ.

(ب) ترد الصفة التريية *amemptōs* في اتس ٢: ١٠ لتصف نشاط بُولُسَ بين التسالونيكيين باعتبار عدم وجود سبب للوم أو التوبيخ من جهته، وفي ٥: ٢٣ لتشرح العمل الكامل للتقديس عند المجيء الثاني.

٢. يحمل الفعل *memphomai* التضمين الأساسي للانمة أو إكتشاف الخطأ. ويستخدمه مر في بعض المخطوطات اللاحقة مر ٧: ٢ ليعبر عن رد فعل الفريسيين للتلاميذ الذين كانوا يأكلون بأيدي غير مغسولة، وقد هوجموا لأنهم كانوا مذبذبين بانتهاك تقليد يهودي.

استخدم بُولُسُ في رو ٩: ١٩ *memphomai* في سؤال بلاغي حول موضوع مسؤولية البشر القائمة، بأن عرض سيادة الله المطلقة قائلاً "لِمَاذَا يَلُومُ بَعْدُ لَأَنَّ مَنْ يُقَاوِمُ مَشِيئَتَهُ؟" ويتضمن الفعل هنا بوضوح الذنب أو استحقاق اللوم، ويجادل بُولُسُ في أن سيادة الله المطلقة لا تحرر الخطاة من الذنب أمام الله.

ترد *memphomai* في عِب ٨: ٨ مع مفعول به غير مباشر للشخص، بمعنى مشابه للأعلى، لكن في تضاد مع ٧: ٨ *amemptos*. فيصف العهد السيناوي بأنه بِلَا غَيْبٍ *amemptos*، وغلطته هي أنه أعطي لشعب لم يحفظه، لأن الله وجد فيهم غَيْبٍ (*memphomenos*) ٨: ٨. ليس أن الطبيعة الجوهرية للوصايا قد تغيرت، بل بالحري كيفية استلام العهد (٨: ٨-١٢، يقبس ار ٣١: ٣١-٣٤).

٣. ترد *mempsimoiros* (حرفياً، تعيب، مُتَشَكِّي [moira] فقط في يه ١٦، حيث تصف المَذْمُومُونَ والمُتَشَكِّونَ.

انظر أيضاً *aitia*، سبب، أمر، علة، دعوى (١٦٢)؛ *elenchō*، يكشف، يُعَرِّضُ، يُدِينُ، يُعَاقِبُ، يَبْكُ، يُوْبِخُ (١٧٩٤)؛ *enochos*، مُذْنِبٌ، خَاضِعٌ لـ، عُزْضَةٌ لـ (١٩٤٤).

٢٩٠ *amemptōs*، براءة، بِلَا لُومٍ) ← ٢٨٩.

٢٩١ *amerimnos*، بلا هم) ← ٣٥٣٣.

٢٩٤ *ametamelētos*، بلا ندامة، غير قابل للتغيير) ← ٣٥٦٤.

٢٩٥ *ametanoētos*، غير تائب، غير نادم) ← ٣٥٦٧.

٢٩٦ *ametros*، ما لا يُقَاسُ) ← ٣٥٨٦.

٢٩٧ ἀμὴν، ἀμὴν (*amēn*)، أمين، الخَق (٢٩٧).

ع. ق ١. أمين ترجمة صوتية لكلمة *āmēn* العبرية المشتقة من *āman* - أن يظهر المرء لنفسه بأنه يوثق فيه (مبني للمجهول)، يعرف نفسه أنه آمن، لديه إيمان (مبني للمجهول) تعني ثابت، حقيقي.

استخدمت الكلمة العبرية ٣٠ مرة في ع. ق (مترجمة بـ *amēn* ثلاث مرات وبـ *genoito*، ٢٣ مرة). يؤكد الشخص تعريف نفسه بنطقها في ظروف خطيرة لتأكيد لعنة، أو قسم، أو قبول بركة، أو ليشرك نفسه في تسبحة شكر، قول أمين معناه تأكيد على مقولة قائلاً شخص آخر. فتؤكد السيدة التي يشك زوجها في خيانتها في عد ٥: ٢٢ على استحلاف الكاهن لها بقول أمين *genoito*، مرتين. وفي تث ٢٧: ١٥-٢٦ يقول الشعب اثني عشر أمين *genoito*، كتأكيد على اللعنات المعلنة ضد تعديات معينة للناموس الموسوي (انظر أيضاً نح ٥: ١٣ (*amēn*)؛ أر ٥: ١١ (*genoito*). وبما أن الله نفسه شاهد على هذه التأكيدات فإن أش ١٦: ٦٥ يدعو بالإنابة "أمين" ت. ي (حرفياً "إله الخَق" ت. س & ف + ت. م).

تختتم تسبحات الكتب الأربعة الأولى للمزامير بـ "أمين" (عب؛ سب *genoito*)، (٤١: ١٣؛ ٧٢: ١٩؛ ٨٩: ٥٢؛ ١٠٦: ٤٨). ويوضحها نج ٨: ٦ (قأ؛ أيضاً ١٦: ٣٦) على أنها تعبير عن تجاوب الشعب،

أخرى نافلة (١٠: ٤-١٠، ١٨)، فآتم استبدال الذبائح بإمكانية الغفران عن طريق الإيمان (١١: ٤٠-٤١). ومثال يسوع الذبيحة المتفردة الذي بحررنا مرة وإلى الأبد من الخطيئة، يساعداً في صراعنا ضد مخاطر الاستمرار في الخطيئة (١٢: ٤-٤١). أما الديونة الأبدية ففي انتظار من يسقطون بعيداً عن الإيمان (٦: ٤-٦؛ ١٠: ٢٦-٣١)، وهذه هي الخطيئة التي تستبعد أي توبة إضافية.

٥. تحذر ع من الضلال الذي ينتج خطيئة، والتي بالتالي تنتج موتاً (١٥: ١). ومن خطر عدم التصرف بناء على المعرفة الممنوحة لنا من الإيمان (٤: ١٧). وفي نفس الوقت، يشجع ع قراؤه على الاعتراف بخطاياهم، عالمين أن الله سيغفر لهم (٥: ١٥-٢٠).

٦. يقبس بطرس في رسالته الأولى أش ٥٣ ليشجع قراؤه على الوقوف بثبات أمام المعاناة متمثلين بالذي تألم من أجلنا مرة وبالتالي خلاصنا من خطايانا (١بط ٢: ٢١-٢٥؛ ٣: ١٨؛ ٤: ١).

انظر أيضاً *adikia*، إثم، ظلم (٩٤)، *parabasis*، التعدي، التجاوز (٤١٢٦)؛ *paraptōma*، زلة، خطية، ذنب، تجاوز (٤١٨٣).

٢٨٣ (*hamartōlos*)، كصفة: شرير؛ وكإسم خاطيء) ← ٢٨١.

٢٨٩ ἀμεμπτος، ἀμεμπτος (*amemptos*)، بريء، بِلَا لُومٍ، بلا عيب (٢٨٩)؛ ἀμεμπτως (*amemptōs*)، براءة، بِلَا لُومٍ (٢٩٠)؛ μὲμφομαι (*memphomai*)، يبحث عن عيب (٣٥٢٢)؛ μεμψιμοιρος (*mempsimoiros*)، تعيب، مُتَشَكِّي (٣٥٢٣)؛ μεμψις (*mempsis*)، سبب للشكوى (٣٥٢٤).

ث ت ي & ع. ق ١. (أ) في ث ت ي عادة ما تعني *amemptos* بلا عيب، بريء ويمكن أن تستخدم للدلالة عن أشخاص أو أشياء. واستخدمت في حالة مع تضمين "مكتفي" بمعنى أن المرء لا يتصف بلوم الآخرين. يعني الفعل *memphomai*، عاب، خطأ وفي حالة النصب كمفعول به مباشر وغير مباشر للشخص فقد تحمل ضمناً معنى اعتبار أحدهم مستحقاً للوم. والصفة *mempsimoiros*، تصف الشخص العرضه للخطأ، أما *mempsis*، فتوضح أرضية أو سبب الشكوى أو اللوم.

٢. (أ) في سب يمكن أن يكون معنى *amemptos*، نظيف، نقي، كامل، مثالي، بار، ومحتمل أيضاً مستقيم وقويم، وفي تواز مع *katharos* (نظيف) في أي ١١: ٤، فهي تصف براءة شخصية أيوب (رج أيضاً ١: ٨). وفي ١٥: ١٤ ترد هذه الكلمة في تواز مع *dikaioi* (بار، قأ؛ أيضاً ٢٢: ٣). وتوجد في حك ١٠: ٥، ١٥: ١٨؛ ٢١: ٢١ بمعنى الطهارة الأخلاقية. ترد الصفة *amemptōs*، في سب بالإضافة إلى النص اليهودي لـ أس ٣: ١٣ بمعنى وجيه، إشارة إلى المساعي الحميدة للملك أخشوروش في توحيد إمبراطوريته.

(ب) تتوازي *mempsis*، في أي ٣٣: ١٠ مع جملة "يُخْبِئُنِي عَذْواً لَهُ"، والمعنى يدل على سبب للشكوى. وفي ٣٩: ٧ تصف نفس الكلمة صياح سائق لحمار بري، إشارة لفكرة الانتهاز أو التوبيخ. وتتضمن الكلمة في ١٥: ١٥؛ (أ) ٣٣: ٢٣؛ حك ١٣: ٦ خطأ أو لُوم.

ع. ج ١. (أ) ترد *amemptos*، في ع. ج بمعنى الطهارة الأخلاقية ففي لو ١: ٦ يصف زكريا بأن بِلَا لُومٍ من جهة وصايا الرب. ويستخدم بُولُسُ الكلمة في (في ٣: ٦) ليصف موقفه كفريسي فيما يتعلق بوصايا الله، فقد كان غير مدان بالعصيان. وترد الكلمة بمعنى مماثل في ٢: ١٥ لتصف الطهارة الأخلاقية للمؤمنين الذين لا يسألون أو يتدمرون ويصفون فيما بعد بـ "غير مشوب" *amōmos*. وفي اتس ٣: ١٣ يعبر بُولُسُ عن رغبته في أن يكون التسالونيكيين المسيحيين "بِلَا لُومٍ" عند المجيء الثاني (قأ؛ مت ٢٥: ٤٠-٣٤). وهذا الـ "لا لُومٍ" ناتج من محبتهم الوافرة لأحدهم للآخر (١٢: ٣؛ ١٢). وتطبق *amemptōs*،

فبقولهم أمين يؤكد الشعب على أن ما تم قوله ثابت وإيجابي وصحيح وملزم.

٢. ترد أمين في المصادر الرّبابية فقط كجواب مؤكدة ومشددة على ما قاله آخر. فمن قالوا أمين بعد صلاة أو تسبحة أصبحت ملكهم وبنفس الطريقة قول أمين بعد استحلاف أو بركة أو لعنة تجعل ما قيل ملزماً. كان على اليهود أن يقولوا أمين لأي تسبحة ومن يقولون أمين بطريقة لائقة يتم مكافأتهم بسخاء من الله. نادراً ما ترد أمين في نهاية صلاة.

كان الكهنة يكررون التسبحات لتمجيد الله، ويباركون كل من ينتمون لنصيب الله عندما ينضم شخص ما إلى جماعة القمران، بينما يلحن اللاويين كل من ينتمون لنصيب بليعال ويجب كل من دخلوا في العهد على هذه التسبحات سواء للبركة أو للعنة بتكرار "أمين" مرتين.

ع. ج ترد أمين في ع. ج ١٢٩ مرة، ترد في الانجيل على فم يسوع فقط، عموماً في جملة "أمين، وأنا أقول لكم..."، أحياناً يترجم لوقا أمين الأصلية بـ "alēthōs" ("حقاً" ٩: ٢٧؛ ١٢: ٢٤؛ ٢١: ٣) أو ep'alētheias ("بالحق" ٤: ٢٥). لدى يو ترد ٢٥ مرة أمين مضاعفة، إما لأسباب طقسية أو لتقوية الأمين. باستخدام يسوع لهذه الطريقة في تقديم كلامه أكد على أنه كلام أكيد ويعتمد عليه وملزم له ولسامعيه، لأن هذه الكلمات تُعبر عن جلاله وسلطانه.

تظهر أمين في كتابات ع. ج الأخرى في نهاية الصلوات والتسبحات لتقويتها وتؤكد عليها (رو ١: ٢٥؛ ٩: ٥؛ ١١: ٣٦؛ ١٦: ٢٧؛ اف ٣: ٢١؛ عب ١٣: ٢١). أي شخص يسمع تسبحة شكر في خدمة تعبدية يجب عليها بأمين. ومن هنا فإن هذا العنصر يجب أن يقدم في لغة يفهمها/ تفهمها (١كو ١٤: ١٦). ورسائل ع. ج من المفترض أن الجماعة ستجيب بأمين (رو ١٥: ٣٣؛ غل ٦: ١٨؛ رؤ ١: ٧).

ترد أمين في رؤ ٧: ١٢ في بداية ونهاية التسبيحة وفي ١٩: ٤ متصلة بـ "هللوا". وفي ٢٢: ٢٠ تجيب الكنيسة على تأكيد إلهي بأمين وبالتالي تصادق على الوعد. وحين يدعو يسوع نفسه "الأمين" في ٣: ١٤، ويؤكد على أنه "الشاهد الأمين الصادق"، فإنه تبني أش ٦٥: ١٦ (سب). ويرى بولس في ٢كو ١: ٢٠ أن كل وعود الله قد تحققت ومضمونة في المسيح.

انظر أيضاً hallēlouia، هللوا، سبحان الله (٢٥٢)؛ hōsanna، أوصنا (٦٥٧).

٢٩٩ (amiantos، بلا دنس، غير نجس) ← ٣٦٢٠.

٣٠٣ ἀμνός، ἀμνός، (amnos)، حمل (٣٠٣)، ἀρνίον، (arēn)، حمل (٧٤٨)؛ ἀρνίον، (arnion)، خروف (٧٦٨).

ث ي & ع. ق تشير amnos، لحمل لتمييزه عن probaton، غنم، وأستخدم ع. ج وسب كل من amnos، و arēn أما arnion فلم تعد تستخدم للتصغير بعد. تستخدم amnos، بصورة رئيسية في ع. ق في الفقرات ذات السمة الطقسية وفي تقديم الذبائح. حيث تقدم الخراف في المحراب كذبائح وكحرق (لا ٩: ٣؛ عد ١٥: ٥) للتكفير عن الخطيئة وتطهير الشعب. ككل أو أكافراد (مثل؛ البرص، لا ١٤: ١٠).

كان على كل عائلة في العيد السنوي للضحى ذبح حملاً، ذكر يبلغ من العمر عام وبلا عيب، وأكله كتنكار لخروجهم من مصر (خر ١٢: ١٥). ففي حدث الخروج نفسه تم رش دم الشاة على العتبة والقائمتين لكل بيت إسرئيلي (قا؛ ١٢: ٧، ١٣، ٢٣). كما ذكر حز في نبوءته عن الهيكل الجديد الحمل كعطية لتقدمة السبت والأعياد (حز ٤٦: ٤، ١١).

ويقارن أش ٥٣: ٧ خادم الله الذي يعاني بصبر بالحمل الذي يُقتاد إلى المذبح وهو صامت كأنه ذاهب إلى الجزايرن. وهو هنا، ولأول مرة، يتحدث عن شخص وكأنه يتم عمل الذبيحة الحيوانية. وتري أع ٨: ٣٢

ع. ج ١. يصف ع. ج يسوع بـ amnos، ٤ مرات، فيوحنا المعمدان في يو ١: ٢٩ يصف يسوع، الذي عمده، بـ "حمل الله" - ليس فقط شبيه بالحمل، لكن كحمل الله. ويسترسل يوحنا في وصف هذا الحمل بأنه "الذي يرفع خطيئة العالم". وهذه العبارة ترتبط بـ أش ٥٣: ٦ التي تتمحور حول خادم الرب الذي وضع عليه الله "إثم جميعنا".

يمكن فهم كلمات يوحنا بوضوح لو تم اعتبار الحمل تقدمة، فلا تقدمة مقدمة من إنسان تصلح لمحو خطيئة العالم، لكن الله نفسه قدم التقدمة والتي بالفعل ستحو خطيئة العالم، فقد أعطى ابنه الوحيد ولم يشفق عليه أو يستيقه (قا؛ رو ٨: ٣٢-٣١، ربما كصدي لـ تك ٢٢). يجب أن تری يو ١: ٣٢-٣٤ في مقابلتها مع خلفية عماد يسوع، حين أعلن على الملاء تشبيهه بالخطاة ونصيبهم. وبدء زمن خلاص آخر الأيام.

تُشدد فقرتان أخريان على سمات أخرى ليسوع بالمقارنة بالحمل، حيث تشدد أع ٨: ٣٢ على صبره على المعاناة، بينما يركز ١بط ١٩: ١٩ على كمال وعدم وجود خطيئة في ذبيحته.

٢. ترد arēn مرة واحدة في ع. ج حين قال يسوع لتلاميذه أنهم سيصبحون عديمي الحيلة مثل خملان بين ذئاب (لو ١٠: ٣؛ مت ١٠: ١٦ تستخدم probaton، ← ٤٥٨٥).

٣. بحث يسوع بطرس في يو ٢١: ١٥ على "ازرع غنمي [arnia]" ولم يتم ذكر [arnion] بعد ذلك إلا في رؤ فقط حيث تكرر وجودها ٢٩ مرة. فديان كل الأرض الذي مات عنا مازال رغم كونه الرب السامي يحمل علامات معاناته ومحنته (رؤ ٥: ٦). ويرى يسوع في (رؤ ٥: ٦، ٨، ١٢-١٣) في هذا المنظور المزدوج، فهو الرب الذي يفتح الأختام والذي يجب عبادته وفي نفس الوقت هو "الحمل المذبح" الذي فدى الناس من كل الأجناس لله بدمه وجعلهم ملوك وكهنة (٥: ٩-١٠) فهو كل من arnion و leōn، أسد (← ٣٣٢٩).

فغضب الحمل هو الغضب الأخروي الذي يود الجميع، ملوك وحكام، أحرار وعبيد الاختباء منه (٦: ١٦). ويذكر في ص ٧ أن دم الخروف له قوة تطهير. فثياب الشهداء لم يتم تطهيرها باستشهادهم، بل بدم الحمل، الذي يُعبد كالله (٧: ١٠). وتحدث رؤ ١٩: ٧، ٩ عن غرس الحمل، والكنيسة كعروسه ويدعو الرسل الاثني عشر بـ "رسل الحمل" والله، كما ينير أيضاً الحمل أورشليم الجديدة (٢١: ١٤، ٢٣).

انظر أيضاً probaton، خروف، شاة، حمل (٤٥٨٥)، poimēn، راعي (٤٤٧٨).

٣٠٦ ἄμπελος، ἄμπελος، (ampelos)، كرم، شجرة عنب (٣٠٦)؛ ἀμπελουργός، (ampelourgos)، كرام، بستاني (٣٠٧)؛ ἀμπελών، (ampelōn)، مزرعة عنب، كرم (٣٠٨)؛ οἶνος، (oinos)، خمر (٣٨٨٥)؛ οἰνοπότης، (oinopotēs)، شرب خمر (٣٨٨٤)؛ οἰνοφλυγία، (oinophlygia)، السكر، إدمان الخمر (٣٨٨٦).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي وفي سب تعني ampelos، كرم (مثل؛ تك ٤٠: ٩؛ ١٠: ٤٩؛ ١١: ١١؛ أش ٢٤: ٧). وتعني ampelōn، كرم (تك ٩: ٢٠، تث ٢٠: ٦)، أما ampelourgos، فهو تعبير نادر في سب ويعني عامل في كرم (مل ٢: ٢٥؛ ١٢؛ ار ٥٢: ١٦). و oinos، في ث ي تعني خمر وفي أغلب الأحيان تترجم yavin العبرية، بخمر.

٢. تعتبر زراعة الكروم واحدة من أقدم صور الزراعة (قا؛ تك ٩: ٢٠-٢١). ويعتبر كل من كرم العنب والخمر موضوعان صنوان في كافة أرجاء الكتاب المقدس كرموز للخصوبة والعافية وكمسببين للفسق والخزي. فقد كانت زراعة العنب تمثل جزءاً مهماً في اقتصاديات ع.

الأخيرة مع الحرب اليهودية وسقوط أُورُشَلِيم في سنة ٧٠ م.

(ب) يسجل مت ٢٠: ٦-١ مثل العمال في الكرم الذين يحصل كل منهم في آخر يوم العمل على دينار كأجرة لعملة، بغض النظر عن عدد ساعات العمل التي قام بها، ويحتمل أن يكون لهذا المثل معنيان. ربما يُعلم عن نعمة الله المتسامية والتي على عكس التوجه المتذمر للفريسيين ترحب بالخطاة والأتين متأخرين للملكوت (قا؛ الأمثال الثالث في لو ١٥). لكن لاحظ أن هذا المثل أتى بعد تجاوب يسوع لإعلان بطرس بأنهم قد تركوا كل شيء ليتبعوا يسوع (مت ١٩: ٢٧)، ورد يسوع بأن الرسل سيجلسون على اثنتي عشر عرشاً ليدِينُوا أسباط إسرائيل الأثني عشر وسيروثون الحياة الأبدية (مت ١٩: ٢٨-٢٩). من هنا يمكن أن يكون المثل حاثاً للرسل على ألا يكونوا متكبرين أو أنانيين بل أن يرضوا بكل ما يأتي إليهم كعطية من الله.

(ج) مثل الأبنين، الأول الذي رفض الذهاب ليعمل في كرم أبيه ثم أخيراً ذهب، والثاني الذي وعد بالذهاب لكنه فعلياً لم يذهب في مت ٢١: ٢٨-٣١، له موضوع مشابه لمثل الإبن الضال في لو ١٥: ١١-٣٢. فهنا مرة أخرى يتكرر موضوع الأول-الأخر، فجامعي الضرائب والزناة يذهبون إلى ملكوت الله قبل المرائين.

(د) يتبع هذا مثل (أو ربما قصة رمزية) المستأجرين الأردباء، والذي يعتبر إعادة تقرير لاهوتي مسيحي لمثل أش عن الكرمة (مت ٢١: ٣٣-٤٦، مر ١٢: ١-١٢؛ لو ٢٠: ٩-١٩؛ قا؛ أش ٥: ١-٧). فقد قتل المستأجرين (الأمة اليهودية) الخدام (الأنبياء) إنتهاءً ببوحنا المعمدان) المُرسِلين إليهم من قبل صاحب الكرم (الله) ليحصل على ثمرة، ويظنون أنه عن طريق قتل الوارث (يسوع) سيصبح الكرم ملكاً لهم ليستخدموه كيفما شاءوا. لكن صاحب الكرم سيقتل هؤلاء الأردباء ويبدلهم "وَيُسَلِّمُ الْكَرْمَ إِلَى كَرَامِينَ آخَرِينَ يُعْطُونَهُ الْأَثْمَارَ فِي أَوْقَاتِهَا" (مت ٢١: ٤١)، بمعنى آخر: شعب جديد لله.

(هـ) يحتوي يو ١٥: ١-١١ على وصف يسوع لنفسه بالكرمة الحقيقية وأبيه بالكرام، واحتياج التلاميذ للثبات فيه ليتمكنوا من الأتيان بالثمر، وهذا يعرف بأكثر تحديداً بتعبير "أن يثبت كلام يسوع فيهم" (١٥: ٧)، وأن يثبتوا في محبته (١٥: ٩)، والتي تعني حفظ وصاياه (١٥: ١٠). وقد قيل كل هذا حتى ما يكون فيهم فرح المسيح كاملاً (١٥: ١١). فبينما كانت إسرائيل في ع. ق تشبه بالكرم إلا أنه تم تضيق الأمر الآن ليصبح المسيح نفسه الكرمة، والثبات فيه هو الطريق الوحيد للأغصان لتحيا وثمر. كما يستخدم بولس صورة مشابهة لشجرة الزيتون التي تم اقتلاع أغصان طبيعية منها ووطعت بأغصان بركة (رو ١١: ١٧-٢٤، ← dendron، ١٢٨٥، elaiou، شجرة زيتون، ١٧٧٨).

٢. (أ) يفهم الخمر في ع. ج حرفياً وليس بالمعنى الطقسي على الإطلاق. فيوحنا المعمدان امتنع عن شرب الخمر (لو ١٥: ١) ربما متبعاً عهد النذير. لكن يسوع، على العكس من ذلك، اتهم بأنه إنسانٌ أَكُولٌ وَشَرِبٌ خَمْرٌ [oinopotēs] (مت ١١: ١٨-١٩). ويبرر يسوع امتناعه عن الصيام على أساس أن وجود العريس يدعو للاحتفال لكن حين يؤخذ العريس بعيداً سيصوم التلاميذ (مت ٩: ١٤-١٧؛ ٢: ١٨-٢٢؛ لو ٥: ٣٣-٣٨). ليس القول هنا مجرد تضمين مسيحي لكنه تلميح لموت يسوع، وبضيف في لو ٥: ٣٩ "وَلَيْسَ أَحَدٌ إِذَا شَرِبَ الْعَتِيقَ يُرِيدُ لِلْوَقْتِ الْجَدِيدِ لِأَنَّهُ يَقُولُ: الْعَتِيقُ أَطْيَبٌ". فيسوع هنا يحذر من توجه معارضيهِ الذين يتمسكون بالقديم والمعتاد ظانين أنهم يعرفون أن القديم أفضل ببساطة لأنه قديم.

(ب) يستمر ع. ج في الحفاظ على نفس توجه ع. ق من نحو الخمر، فمن ناحية هو أحد عطايا الله في الخلق للتمتع به. ويحث بولس تيموثاوس على شرب قليل من الخمر من أجل أمعانه (١ تي ٥: ٢٣)، ويستخدم الخمر أيضاً في العلاج كما جاء في لو ١٠: ٣٤، ومن الناحية الأخرى،

ق، ومثله مثل المحاصيل الأخرى لم يكن مسموح لصاحب الكرم حصده مرتين في موسم حصاد واحد، فالتقاط الفُصل متروك لمن ليس لديهم ممتلكات (لا ١٩: ١٠، تث ٢٤: ٢١). كما كان من الواجب ترك الكروم بلا زرع كل سبع سنوات لإراحة الأرض (خر ٢٣: ١٠-١١؛ لا ٢٥: ٣-٧) وأيضاً لا تزرع مع نباتات أخرى (تث ٢٢: ٩).

٣. (أ) يرمز لإسرائيل ككرم في مز والأسفار النبوية. ف مز ٨٠: ٨-١٣، يسأل لماذا سمح يهوه لكرمه، إسرائيل، بأن يتلف. ويستخدم أش ٥: ٧-١ الخبرة القديمة المألوفة في زراعة الكروم في إسرائيل كاسلوب رمزي، بمعنى أن إسرائيل هي الكرم ويهوه هو البستاني، ويأتي الحصاد بكموم بركة بدل كروم ناضجة جيدة وغمضة (قا؛ أيضاً أر ٢١). وقد عاب هو ١٠: ١ إسرائيل الكرمة المنتشرة على خيانتها، فخشبها لا ينفع لشيء سوى الحريق (حز ١٥: ١-٨؛ وقا؛ ١٩: ١٠-١٤). ويرمز توقفها عن الإثمار إلى إدانته. في ١٧: ١-١٠ تمت زراعة "زُرْع الأرض" [صدقياً] عن طريق "نَسْرٍ عَظِيمٍ" [نبوخذ نصر] وأصبح "كِرْمَةٌ مُنْتَشِرَةٌ قَصِيرَةُ السَّاقِ"، لكن سيتم إعادة زراعتها عن طريق نَسْرٍ آخَرَ [خفرع]. وتنتهي هذه القصة الرمزية بسؤال "هل ستستطيع هذه الكرمة المنقولة البقاء على قيد الحياة حين تهب عليها الريح الشرقية".

(ب) يشبه في مز ١٢٨: ٣ زوجة من يخاف يهوه "مِثْلُ كِرْمَةٍ مُثْمِرَةٍ فِي جَوَانِبِ بَيْتِكَ". فكثرة مزارع الكرم علامة على إحسان يهوه (هو ٢: ١٥). وسيميز الثمر المتكاثر لحصاد الكروم نهاية الأيام (عا ٩: ١٣؛ قا؛ يو ٢: ٢٤؛ ٣: ١٨؛ زك ١٠: ٧). أما في سي ٢٤: ١٧ فترمز الكرمة للحكمة.

٤. كثيراً ما يوضع الخمر في قائمة الأثمار (مثل؛ تك ٢٧: ٢٨؛ تث ٧: ١٣؛ ١١: ١٤؛ ١٨: ٤). ويمكن أن يطلق عليه "ذَمَّ الْعِنَبِ" بسبب لونه (تث ٣٢: ١٤؛ سي ٣٩: ٢٦، قا؛ أش ٦٣: ٣؛ رؤ ١٤: ٢٠). ويجلب سوء استخدام الخمر شرور عديدة، بدءاً من تعرية نوح ولعنة كنعان (تك ٩: ٢٠-٢٧). ويتوعد الأنبياء كل من تتعلق حياته بالخمر (أش ٥: ١١، ٢٢؛ ٢٨: ٧؛ مي ٢: ١١؛ حب ٢: ٥). كما منع الكهنة من احتساء الخمر وهم يؤدون واجباتهم (لا ١٠: ٩؛ حز ٤٤: ٢١). وعل نفس المنوال ترد العديد من التحذيرات في أم ضد المخبة المفرطة للخمر (مثل؛ ٢٠: ١؛ ٢١: ١٧). كما يتعدى النذير بعدم شرب الخمر أو منتجات كروم العنب (عد ٦: ٣، قا؛ قض ١٣: ٤، ٧، ١٤) وامتنع الرُكَّابِيُّونَ عن كل من شرب الخمر وبناء البيوت (أر ٣٥: ٦-٧ = سب ٤٢: ٦-٧).

كان الخمر أيضاً جزءاً من الحياة اليومية وكان شربه، في أغلب الأحيان، أكثر أماناً من شرب الماء. وكان يشرب في الأعياد ويعتبر هدية مُشْرِقة (قا؛ اصم ٢٥: ١٨؛ صم ٢: ١٦؛ ١). ولهجة تجارية (٢ أخ ٢: ١٠، ١٥). وقد مدحه كاتب مز كمُبهج لقلب الإنسان (مز ١٠٤: ١٥). واستخدم سكب الخمر أيضاً في تقديم الذبيحة، لكل من الآلهة الباطلة (تث ٣٢: ٣٧-٣٨)، وليهوه (خر ٢٩: ٤٠؛ لا ٢٣: ١٣).

٥. يستخدم الأنبياء الخمر كتعبير رمزي للدينونة. فسيجبر الأشرار على شرب الكاس ولن يكونوا قادرين على الوقوف (مز ٦٠: ٣)، ويمثل حصاد الخمر (يو ٣: ١٣) وعصر العنب (أش ٦٣: ٦-٦٢) صور للدينونة.

ع. ج ١. كثيراً ما ذكر يسوع كروم العنب في أمثاله. (أ) تمثل شجرة التين المزروعة وسط كرم للعنب (ampelōn) مركز الاهتمام في لو ١٣: ٦-٩ فالبيستاني (ampelourgos) يعتني بها ويرجو أن تمهل سنة أخرى بعد أن ظلت ثلاث سنوات بلا ثمر، وإذا فشل في هذه المرة أيضاً فأنها ستقطع. بصور المثل الدينونة الآتية على شعب الله في ضوء فشلهم في التجاوب مع وعظ يسوع (قا؛ ١٣: ٥ب). وقد أتت النكبة

قد يكون الامتناع عن تناول الخمر ضروريا من أجل الإنجيل، حتى لا نعتز أجا مؤمنا (رو ١٤: ٢١). وأكثر من هذا، فإن السكر سمة لطريقة حياة الأمم (١بط: ٣)، ويحذر كل من يسوع وبولس منه (لو ٢١: ٣٤، أف ٥: ١٨). كما يجب ألا يكون الشيوخ والأساقفة سكيرين (١ تي ٣: ٣، ٨: ٢ تي ٣).

(ج) توجد أعراض خارجية متشابهة بين السكر والماء بالروح القدس. لاحظ كيف بحث بولس الأفسسوسين على ألا يسكروا بالخمر (ربما كان البعض منهم كذلك) بل أن يمتثلوا بالروح (أف ٥: ١٨). وأخطأ الحضور في يوم الخمسين باعتبار الرسل ممثلين بخمر جديدة بينما كانوا في الحقيقة ممثلون بالروح (أع ١٣: ٢٤).

(د) كانت المعجزة الأولى التي قام بها يسوع هي تحويل الماء إلى خمر في عرس (يو ١: ١١). وهذه القصة رمزية ليس فقط من نحو قدرة يسوع المغيرة، لكن أيضا من نحو الزمن الجديد الذي سبق وتحدث عنه ع. ق والذي سيكثر فيه الخمر.

(هـ) لم تذكر oinos في وصف العشاء الأخير، لكن ذكر يسوع أنه لن يشرب من نتاج الكرم حتى يشربه جديدا في ملكوت الله (مت ٢٦: ٢٩؛ مر ١٤: ٢٥). وفي مكان آخر يتم تصوير الإتمام والنهاية بتعبيرات وجبة أخروية (قا؛ مت ٨: ١١؛ ٢٢: ١-١٤).

(ز) كثيرا ما ذكر الخمر في رؤيا، لكن مرة واحدة حرفيا (١٨: ١٣)، كسلعة لا يمكن بيعها في أيام القضاء. وفي ١٤: ١٠؛ ١٦: ١٩؛ ١٥: ١٩، تصور سخط الله مستديا تصور ع. ق للخمر وكأس سخط الله. ورؤ ١٤: ٨ تحتل بسقوط بابل "لأنها سقت جميع الأمم من خمر غضب زناها" (قا؛ ١٧: ١٧؛ ١٨: ٣). تستخدم هنا التأثيرات الفاجرة للخمر كوصف للشهوات العالمية والتي تجازي بخمر سخط الله.

٣٠٧ (ampelourgos، كرام، يستاني) ← ٣٠٦.

٣٠٨ (ampelōn، مزرعة عنب، كرم) ← ٣٠٦.

٣١٨ (amōmētos، غير مشوب، بلا عيب) ← ٤٤١.

٣٢٠ (amōmos، غير مشوب، بلا عيب، بريء) ← ٤٤١.

٣٢٦ ἀναβαίνω، ἀναβαίνω (anabainō)، يصعد، يزداد (٣٢٦)، καταβαίνω (katabainō)، ينزل (٢٨٤٩)، μεταβαίνω (metabainō)، يعبر، يجتاز، ينتقل (٣٥٥٣).

ث ي & ع. ق ١. bainō، جذر الكلمة anabainō ولو أنها تغيب عن ع. ج إلا أنها تعني يذهب، أو يمشي. وتشير anabainō إلى حركة تصاعدية نحو غاية: يذهب لأعلى، يصعد، ينمو. ومعناها الاتساعي هو الذي يتسدى أي الشخص الذي يتسلق جبل، يصعد منبر أو يذهب للطابق العلوي. وإذا كانت الغاية مكانا مقدسا يتضمن الذهاب لأعلى أداء بعض الطقوس. ويوعد المتصوف بالصعود إلى عالم الألهة أو السماء أو الأوليمبوس.

٢. تستخدم بشكل خاص في سب لتعني anabainō الصعود لجبل الله، والمحارب، وأورشليم (خر ٣٤: ٤؛ ١ صم ١: ٣؛ ٢ مل ١٩: ١٤). حلم يعقوب في تك ٢٨: ١٢، بمصعد أو ممشى يشبه السلم، والذي يتمشى مع المفهوم القديم للعالم، المؤدي إلى بوابة السماء. ففي هذا المكان تم التزاوج بين الأرض والعالم السماوي الأعلى. ورسيل الله كانوا يصعدون وينزلون منفذين وصايا الله أو مشرفين على الأرض. وفي يون ٢: ٧ دل النزول إلى العالم الأسفل على الديونة والموت، بينما يشير الصعود إلى العفو والحياة.

ع. ج ١. ترد anabainō في ع. ج ٨٢ مرة. وتحتفظ بمعناها المكاني الأساسي لتسلق جبل أو الذهاب إلى أورشليم لمتضية عيد الفصح (لو ٢: ٤؛ ١٨: ١٠؛ ١٠: ٧؛ ٨: ١٠-٣؛ أع ١: ١؛ غل ٢: ١). وتقف

٢. يدوي التضمين الطقسي المحدد في الأنجيل الازانتي خلف معنى روحي أكثر عمومية. فحين صعد يسوع من الماء بعد عماده، حل عليه الروح القدس (مت ٣: ١٦). وحين صعد للجبل، كان صعوده مقدمة لبعض أفعال من قبله أو من قبل الله (مت ٥: ١؛ ١٤: ٢٣؛ ١٥: ٢٩؛ مر ٣: ١٣؛ لو ٩: ٢٨).

٣. يستخدم يو anabainō كتعبير ثابت لصعود ابن الإنسان (بالمثل أع ٢٤: ٣٤؛ رو ١٠: ٦-٧؛ أف ٤: ٨). وبهذا المعنى يكمل الفعل بـ katabainō، ينزل. حيث تصف هذه المفاهيم الحركة الناشئة من السماء وموجهة نحو الأرض أو العكس. فالتشديد ليس على رحلة ما للسماء، لأن ذهاب يسوع هو العنصر الحاسم من وإلى الله.

يسوع، الكلمة الكائن قبل الوجود، عمل كجسر للهوة موصلاً بين السماء والأرض، بصيرورته إنسانا (يو ٣: ١٣، قا؛ أم ٣٠: ٤؛ يو ٦: ٣٣، ٣٨، ٤١-٤٢). ثم بعد إرتفاعه على الصليب يصعد "إلى حيث كان أولاً" (يو ٦: ٦٢). معلنا، من خلال نزوله، محبة الأب، كما يعلن صعوده قوة الله السامية. ففي نزوله يسوع هو المعلن، وفي صعوده هو المتمم، الذي من خلاله يستقبل شعبه الله كاب (يو ٢٠: ١٧). وفي نزوله وصعوده يجسر الهوة بين الله والعالم، بين النور والظلام.

يقف الابن في علاقة دائمة ومستديمة مع الأب، التي توصف بمساعدة الرؤية بصعود ونزول الملائكة (يو ١: ٥١؛ قا؛ تك ٢٨: ١٢). ومن هنا، يتكرر الصعود والهبوط أثناء وجود ابن الإنسان على الأرض، فيقتبس أفكاره من الأب وتتجه أفعاله للأب.

٤. (أ) يستخدم يو metabainō، ليصف المرور من الموت للحياة. فكما عبر يسوع الحدود بارتفاعه على الصليب، كذلك يفعل البشر في طاعة الإيمان. فيعبر المؤمن إلى دائرة الحياة في المسيح المقام (يو ٥: ٢٤؛ ١٣: ١؛ ١٠: ٣؛ ١٤).

(ب) بالإضافة إلى الاستخدامات المكانية المذكورة آنفا، فإن katabainō تشير أيضاً إلى مجيء الرب الآخروي ونزول أورشليم السماوية (١ تس ٤: ١٦؛ رؤ ٣: ١٢؛ ٢١: ٢؛ ١٠). لكن فعليا عطايا الله الصالحة والواهب للحياة نازلة إلينا، لاسيما كلمته الأمين، حتى ما "تكون باكورة من خلايقه" (يع ١: ١٧-١٨). وبالمثل يسوع هو الخبز الحي الآتي إلينا من الله نفسه وقد جعل حقيقة قائمة (يو ٦: ٥٠، ٥٨).

٥. يدعو صعود ونزول المسيح في أف ٤: ٨-١١ إلى انتباه خاص. حيث يشير بولس إلى هذه الحركة الأساسية في علاقاتها مع مناقشة الوحدة والمواهب في الكنيسة. ففي ٤: ٨ يلمح إلى مز ٦٨: ١٨ "لذلك يقول: إذ صعد إلى العلاء سبى سبياً وأعطى الناس عطايا". ويوجد هنا اختلافان عن مز ٦٨ فالأخير ثنائي في المضارع المفرد، وليس ثلاثي مفرد، ويشير إلى الحصول على عطايا وليس منحها. وتشير هذه الآية في أغلب الظن في مز ٦٨ إلى رجوع المحارب يهوه من حرب ويهبونه هدايا إما طوعا أو قهرا. (لاحظ، مع هذا، أن فكرة منح العطايا لا الحصول عليها تم تعصيدها من النسخة السريانية لـ ع. ق والترجوم، حيث تفسر الفقرة بصعود موسى إلى جبل سيناء ليحصل على ناموس الله).

كيف يجب أن نفهم هذا التحويل الذي أعطاه بولس لـ مز ٦٨: ١٨؟ ربما يكون من الأفضل النظر إلى أف ٤: ٨ ليس كاقتراب مباشر من ع. ق لنبوءة متعلقة بمنح عطايا، لكن كشرح تفسيري للمزمور، شارحا ما يفعله الله الآن، بعكس ما تم ذكره في المزمور. فالكلمة الافتتاحية

ع. ج *anaginōskō* ترد في ع. ج ٣٢ مرة، *anagnōsis* ترد ٣ مرات. عادة كانت تحمل قراءة في ع. ق نفس المعنى الذي في الانجيل الازائية وفي أع ٨: ٢٨؛ ١٣: ١٥، ٢٧؛ ١٥: ٢١؛ ٢٢: ٣؛ ١٥-١٤، كما استخدمت أيضاً لتعني قراءة رسالة (أع ١٥: ٣١؛ ٢٢: ١٣؛ ٣: ٢) وخصوصاً في خدمة (كو ٤: ١٦؛ ١٦: ٢٧).

تمسك يسوع بأن القراءة المركزة من الكتاب المقدس ضرورية للمناقشات اللاهوتية، وكما هي بالتأكيد لمعرفة الله ككل - من هنا كان تبيكه المتكرر "أَمَا قَرَأْتُمْ قَطُّ؟" (مر ٢: ٢٥؛ ١٢: ١٠، الخ). لكن كما ناقش بولس في ٢كو ٣: ١٥-١٤، كان هناك حجاب على أذهان اليهود، فلم يفهموا ع. ق بطريقة صحيحة، لأن قراءتهم تمت بدون إهداء للمسيح (٣: ١٦) وبدا بدون الروح (٣: ١٧). وبدون إنارة الروح لا يستطيع المرء فهم الكتب المقدسة (١كو ١٤: ١٤)، التي هي شهادة للمسيح (قا؛ يو ٥: ٣٩، ← *graphē*، ١٢١٠).

قصت رسائل ع. ج من البداية بأن تقرأ في الخدمات المسيحية (١٦: ٢٧). فلم تكن قاصرة على الكنيسة المحلية المُرسلة إليها (كو ٤: ١٦). وفي النهاية تساوت قراءة هذه الرسائل مع قراءات ع. ق.

انظر أيضاً *biblos*، كتاب، سفر (١٠٤٧)؛ *epistolē*، رسالة (٢١٨٦).

٣٣٧ *anankazō*، يُرغم، يُلزم، يضطر ← ٣٤٠.

٣٣٨ *anankaios*، ضروري، لازم ← ٣٤٠.

٣٣٩ *anankastōs*، قسراً، عن اضطراب ← ٣٤٠.

٣٤٠ ἀνάγκη، ἀνάγκη، إلزام، اضطراب، لا بد (٣٤٠)؛ ἀνάγκαιος، *anankaios*، ضروري، لازم (٣٣٨)؛ ἀναγκάζω، *anankazō*، يُرغم، يُلزم، يضطر (٣٣٧)؛ ἀναγκαστός، *anankastōs*، قسراً، عن اضطراب (٣٣٩).

ث ي & ع. ق ١. الكلمات مؤسسة على الجذر *anank* التي تشير لكل شكل من أشكال الضغوط الداخلية والخارجية بمختلف درجاتها الواقعة على البشر. كانت *anankē* بالنسبة لليونانيين هي القوة التي حددت كل الواقع، أي المبدأ المسيطر على الكون، وكثيراً ما نسبوا إليها سمة إلهية، حتى أن أفلاطون وضعها في مرتبة أعلى من الآلهة. نحن تحت ضغط بسبب طبيعتنا البشرية، والتحديد النهائي لوجودنا بالموت هو جزء من هذا الإجماع.

٢. تبدلت احتمالات علماء التاريخ الطبيعي اليونانيين بأخرى تاريخية في ع. ق. فترجم الكلمات العبرية *anankē* بمعنى الكرب والضيق الناجم عن المرض والاضطهاد والعداوة... الخ، والتي كثيراً ما كانت تفهم من الإسرائيليين على أنها إشارة لابتعاد الله عنهم (قا؛ استخدامهما في مثل هذه الفقرات ك. اصم ٢٢: ٢؛ أي ٧: ١١؛ ١٥: ٢٤؛ ٣٦: ١٩؛ مز ١٠٧: ٦، ١٣، ١٩، ٢٨، طو ٤٩: ٤؛ ٤٤: ١٣، ١٦، ٣٧، ٩: ٩، ٢٤). وفي السبيل الأخير، يهوه وحده هو الذي يستطيع إنقاذ المرء من *anankē* (مز ٢٥: ١٧). فهو من سيرفع فوق الضيق (← *thlipsis*، ٢٥٦٨)، العظيم والكرب *anankē* في يوم سخطه (صف: ١٥)، وقد كان لهذا المفهوم تأثير قوي على الفكر اليهودي في فترة ما بعد السبي.

ع. ج يرد الاسم ١٧ *anankē* مرة في ع. ج، والصفة *anankaios*، ٨ مرات، والفعل *anankazō*، ٩ مرات، في رسائل بولس. يصف *anankazō* الإلزام الذي لا يعتمد على قوة خارجية (مت ١٤: ٢٢؛ لو ١٤: ٢٣؛ أع ٢٨: ١٩؛ غل ٢: ٣). تشير الصفة *anankaios* مرة واحدة إلى الصديق القريب الذي يشعر المرء بالالتزام من نحوه (أع ١٠: ٢٤)، لكن خلافاً لهذا تعني ضروري. وتفهم هذه الضرورة

"الذي يقول" ترد مرة أخرى في أف ٥: ١٤، مقدمة شاهد غير موجود في الإصحاح، من المحتمل أن يكون هذا "الإصحاح" واجب التقديم كفاعل غير معبر عنه (كما في رو ١٠: ١١)، مع فكرة أن الله (أو الروح) يفسر للكنيسة الآن ما تم قوله في سياق مختلف في ع. ق. فهذا المزمور يقرأ الآن في ضوء نزول وصعود المسيح، الذي مهد السبيل لقلب الوضع الذي فيه يمنح المغلوبين المنتصر هدايا، فأصبح المنتصر هو الذي يهب هدايا.

يستمر بولس في المناقشة في أف ٤: ٩-١٠ بأن كلمات "أَنَّهُ صَعِدَ" توحى بأن يسوع نزل أيضاً إلى أسفل، إلى أقسام الأرض - من المحتمل إشارة إلى تجسده. قد تم إتمام الصعود بقيامته ثم صعوده (قا؛ في ٢: ٨)، والهدف النهائي لهذا هو "لَكِنِّي يَمْلَأُ كُلَّ". (أف ٤: ١٠، قا؛ ١: ٢٣؛ كو ٢: ٩) والهبات التي تم حصرها حينئذ كنتيجة لهذا الصعود ربما تظهر للوهلة الأولى كإحذار: رسل، وأنبياء مبشرين، ووعاء، ومعلمين (أف ٤: ١١). لكن في سياق المناقشة يتضح أن هدف الله الاسمي للبشر هو النضوج الشخصي في المسيح (٤: ١٢-١٦). وتتصل هذه الهبات بعلاقة مباشرة بالنمو لأنها تواصل خدمة المسيح للكنيسة (قا؛ ٤: ٧).

انظر أيضاً *anō*، فوق، يصعد، عال (٥٣٩)؛ *ouranos*، سماء (٤٠٤١).

٣٢٩ *anablepō*، يرفع نظره، ينظر إلى فوق، ينظر، يبصر، يتطلع ← ١٠٦٣.

٣٣١ *anaboaō*، يصرخ ← ١٠٦٦.

٣٣٤ *anagellō*، تقرير، يُعلن، ينادي بـ (خير) ← ٣٣.

٣٣٥ *anagennaō*، السبب ليولد ثانية، يلد ثانية ← ١١٦٤.

٣٣٦ ἀναγινώσκω، ἀναγινώσκω، *anaginōskō*، يقرأ (٣٣٦)، *anagnōsis*، قراءة (٣٤٢).

ث ي & ع. ق ١. *anaginōskō* مركبة منبقة من *ginōskō*، بمعنى يدرك، يعرف (١١٨٢). تحمل *anaginōskō* في الأصل قوة تأكيدية (يعرف بالضبط) لكن أصبحت تعني يقرأ أو يقرأ بصوت عال (كان دائماً من يقرأ وحده في عالم الأدب يقرأ بصوت مرتفع). وكثيراً ما كانت *anaginōskō* تستخدم في المحافل القانونية ليدعو سكرتير المحكمة لقراءة وثائق. تعني *anagnōsis*، قراءة، قراءة بصوت مرتفع، خاصة في الاجتماعات أو أمام المحكمة.

٢. كانت القراءة الطقسية للوصايا الإلهية ضمن الممارسات القديمة في الاحتفالات الإسرائيلية العظيمة (خر ٢٤: ٧؛ قا؛ يش ٢٤: ٢٥). كما كان من المحتمل أيضاً أن يتم سرد الأحداث المهمة التي حدثت في تاريخ إسرائيل في مثل هذه الأوقات (خر ١٥: ١-١٨؛ قض ٥). استبدل ارميا عظة نبوية لم يسمح له بقولها بقراءة لأقوال الله الموحى له بها (أر ٣٦: ١٠-٥ = سب ٤٣: ١٠-٥). استوجبت قراءة عزرا للناموس الموسوي شرح إضافي من لا (نح ٨: ٨). كما وجدت أيضاً قراءة خاصة من أجل التأمل في الكتب المقدسة (تث ١٧: ١٨-٢٠؛ قا؛ مز ١: ٢؛ أش ٣٠: ٨).

٣. كانت العبادة في المجمع اليهودي تحوي قراءات من التوراة في السبت، وكل الاحتفالات، وظهور القمر الجديد، وأيام الصوم، والاثنتين، والخميس. وقراءات من الأنبياء في السبت، والاحتفالات والأصوام، وكان بإمكان أي عضو في المجمع القيام بقراءتها (لو ١٦: ١٧). ويوصي الله في سب أنبيائه بإعلان الكلمة (ار ٣: ١٢؛ ١١: ٦، الخ) والتي ترجمت بـ *anaginōskō* والتي من هنا أوحى بقراءة في خدمة أو في مكان ما عام.

٣: ٢٤)، حيث ترد *anathema* هنا بمعنى عقاب.

٤. يميز عز ١٠: ٨ بين التحريم لكل الممتلكات وبين الاستبعاد الشخصي عن الجماعة. فالتحريم والاستبعاد دائماً ما تكون إجراءات. فالمستبعدون منفيون عن الجماعة، وبالتالي عن مجال الخلاص، لكنهم غير مسلمين لله والدمار مباشرة.

ع. ج ١. ترد الصيغة القديمة لـ *anathēma* فقط في لو ٢١: ٥، حيث تعني عطية مكرسة ومخصصة مثل الهبات التي تعطى في الهيكل كهباء نذر، والتي عادة ما تكون غالبية (٢ مك ١٣: ٢؛ قا؛ قض ١٦: ١٨-١٩).

٢. يتخذ بُولُسُ الاستخدام المحدد لـ سب للشيء الملعون والذي تم تخصيصه للهلاك. (أ) إن نسب بُولُسُ اليهودي لم يُبطل بانضمامه لعصوية كنيسة المسيح يَسُوع. بل انه حتى علي استعداد لأن يصبح مَحْرُوماً (*anathema*)، أي أن يباد من الله ويُسلم للدينونة الأخرى، حتى يخلص إسرائيل (رو ٩: ٣). ويتكلم بُولُسُ هنا بالأسلوب النبوي لـ ع. ق (قا؛ خر ٣٢: ٣٢).

(ب) يميز بُولُسُ في ١ كو ١٢: ٣ بين عمل النشوة الحادثة نتيجة عمل رُوح الله وبين النشوة الناتجة من التأثير الشيطاني. فالأشخاص الذين يعلنون لعنة أناتيميا (*anathema*) على يَسُوع (أي يتفوهون بالتحريم لتسليم الإنسان يَسُوع للابادة من الله) لا يمكن أن يكون كلامهم أت من الرُوح القدس فقد أصبحوا أفواه وأدوات القوى الشيطانية.

(ج) غالباً ما تكون صيغة اللعنة المعلنة في ١ كو ١٦: ٢٢، مثل الصيغ الأخرى في نهاية ١ كو، نابعة من الطقس الإلهي للعشاء الرباني. حيث تدعو *anathema* كل من سيشتريك في عشاء الرب بامتحان إيمانه قبل تناول حتى ما يتم استبعاد كل من هو غير مستحق (قا؛ ١: ٢٨). تنطق الصيغة "فليكن ملعون" لهدف محدد الجملة الآتية من الله وتسلم الخاطي لعقاب الله.

(د) يستخدم بُولُسُ *anathema* بنفس المعنى في غل ٨: ٩، فأي شخص يبشر بإنجيل كاذب يسلم لله للدمار. وهذا ليس تصرف كنسي للتهذيب، بمعنى الاستبعاد، لكن تعرض اللعنة المذنب إلى سخط الله القضائي.

٣. يقع في هذا التصرف أي تسليم الشيء أو الشخص لله المعنى اللاهوتي لتكريس الهبات لله ولعنة التحريم. فكما تكون العطية المكرسة لله علامة على الخضوع (قا؛ ١ مل ١٠: ٢٥)، وللتفكير عن جرح الكرامة (تك ١٢: ١٦؛ ٢٠: ١٦)، وللمصالحة (٢٢: ١٤-١٥)، كذلك يتم تسليم الشخص المدان بـ *anathema* لدينونة الله. وفي نفس الوقت، لا يسقط الرجاء في تغير التفكير في آخر لحظة، بل على العكس، يتم التأكيد عليه (قا؛ تي ١: ٢٠).

٤. تعني *anathematizō* الالتزام بحلف أو لعنة ومن هنا تأكيد لاتفاقية تم إبرامها (أع ٢٣: ١٢؛ ١٤؛ قا؛ تث ١٣: ١٥؛ ٢٠: ١٧). لكن قد يعني هذا الفعل في سب: نشر لعنة فوق، لعنة. فهي في مر ١٤: ٧١ ببساطة لعنة - وبنفس المعنى كـ *katathematizō* في مت ٢٦: ٢٤. *katathema* (في رؤ ٢٢: ٣) أساساً مثل *anathema* وتشير إلى ما تم تسليمه إلى الله أو ما امتد عليه لعنة.

انظر أيضاً *kakologeō* يقول شراً على، يشتم، يهين، يلعن (٢٨٠٠؛ *katara*، لعنة، سببة (٢٩٣٢؛ *rhaka*، رقا فارغ الرأس)، أحق (٤٨١٩).

٣٥٤ (*anathematizō*)، يلعن، يضع لعنة على) ← ٣٥٣.

٣٥٦ (*anathēma*)، نذر) ← ٣٥٣.

٣٦٠ (*anaitios*)، بريء) ← ١٦٢.

في أع ١٣: ٤٦ بمشيلتها *dei* (قا؛ لو ٢٤: ٧، ٢٦؛ أع ١٦: ١٦، ٢١، ١٢٥٦) كشرح مفهوم تاريخ الخلاص المُعصد بمعتقد تدبير الله المتحكم في أحداث وسير التاريخ.

كثيراً ما يشير الاسم *anankē* إلى الإلزام (لو ١٤: ١٨؛ قا؛ ١ كو ٧: ٣٧) وفي فل ١٤ و ٢ كو ٩: ٧ يقابل الإكراه بالإرادة الحرة. يتضمن الناموس كل أنواع الضروريات الشرعية (عب ٧: ١٢؛ ٩: ١٦) والتي من ضمنها (الذبيحة اليومية التي يقدمها رئيس الكهنة عن نفسه وعن الشعب) والتي لم تعد ضرورية بناء على ذبيحة المسيح الوحيدة والمتفردة (٩: ٢٥-٢٦). وترد فكرة العناية الإلهية في تاريخ الخلاص. في فقرات مثل مت ١٨: ٧؛ رو ١٣: ٥؛ ١ كو ١٦: ١٦.

تستخدم *anankē* غالباً، ودون أن تقيد بأي مرحلة معينة في تاريخ الخلاص، كبديل لـ *thlipsis* لتصف المحن المستمرة التكرار والآتية على المؤمنين من الخارج (١ كو ٧: ٢٦؛ ٢ كو ٦: ٤؛ ١٢: ١٠؛ ١٥: ٣؛ ٧). ويجب فهم لو ٢١: ٢٣ من خلال هذه الخلفية "لأنه يكون ضيق [*anankē*] عظيم على الأرض" (يغل لوقا الفقرة القريبة الصلة في مر ١٣: ١٩، ويغير *thlipsis* إلى *anankē*، قا؛ مت ٢٤: ٢١)، فلا تُحدد *anankē* نهاية الدهر لكن أورشليم فقط (قا؛ لو ٢١: ٢٠)، ومع حدوث هذا تبدأ أزمنة خلاص الأمم (٢١: ٢٤).

انظر أيضاً *dei*، من الضروري، يجب أن، ينبغي (١٢٥٦)؛ *opheilō*، مديون، مدين لـ (٤٠٥٣)؛ *prepō*، يكون ملائماً، يليق أو مناسب (٤٥٦٠).

٣٤٢ (*anagnōsis*)، قراءة) ← ٣٣٦.

٣٤٤ (*anadeiknymi*)، يرى بشكل واضح، يعين) ← ١٢٥٩.

٣٤٥ (*anadeixis*)، ظهور) ← ١٢٥٩.

٣٤٨ (*anazaō*)، يعود للحياة ثانية) ← ٤١٤.

٣٥٣ ἀνάθεμα، ἀνάθεμα (*anathema*) ملعون، لعن، محروم (٣٥٣)؛ ἀνάθημα، ἀνάθημα (*anathēma*)، نذر (٣٥٦)؛ ἀναθεματίζω، ἀναθεματίζω (*anathematizō*)، يلعن، يضع لعنة على (٣٥٤)؛ καταθέμα، καταθέμα (*katathema*)، النذر المقدم لإله هو شيء ملعون (٢٨٧٣)؛ καταθεματίζω (*katathematizō*)، لعنة (٢٨٧٤).

ث ي & ع. ق ١. تعني *anathema* حرفياً الشيء الذي وضع عالياً (من *ana* بمعنى [فوق] و *tithēmi* [مكان]). من العديد لهذه المعاني تطورت: عطية مكرسة وتقدمة (وضعت في هيكل الإله)، الشيء تم تسليمه (لسخط الإله)، ما تم تكريسه (للخراب)، وما سقط تحت قوة لعنة أو حرم.

٢. تستخدم سب *anathema* بانتظام لترجمة الكلمة العبرية *hērem*، حرم (قا؛ عد ٢١: ٣؛ يش ٦: ١٧؛ ٧: ١٢؛ زك ١٤: ١١). ما هو مُحَرَّم (أشخاص أو أشياء) تم التخلي عنها مباشرة إلى الله ومن هنا لا يمكن استرداده أو فكه (لا ٢٧: ٢٩). يقر ع. ق بالدمار أو الإبادة لما تم تحريمه، وفي الغالب عن طريق النار (٢٧: ٢٩، تث ١٣: ١٦-١٧؛ يش ١٠: ٢٨-٤٠). لكن أيضاً يمكن أن يُخصص في بعض الأوقات إلى الكهنة لتعزيدهم وتأييدهم (عد ١٨: ١٤؛ حز ٤٤: ٢٩).

٣. يمكن فهم التحريم على أنه عقاب بجانب فهمه كتخصيص (لا ٢٧: ٢٩). فمن لا يضبطون أنفسهم لما هو محرم أو يرفضون قبول الحرم بكل أبعاده يوقعون أنفسهم تحت قوة التحريم (تث ٧: ٢٦، قا؛ ١ مل ٢٠: ٤٢). وعلى نفس النمط، حين يشك في ارتكاب الخطأ ضد العهد المقدس (قض ٢١: ١١)، أو تم النطق بعقاب الله (مثل؛ زك ١٤: ١١؛ قا؛ *hērem*، حرم في أش ٣٤: ٢، ٥؛ ٤٣: ٢٨؛ أر ٥٠: ٢١؛ ٢٦؛ مل

من المجتمع، بل كانت للجميع بما فيهم الإماء والعبيد والأجانب، بل حتى الحيوانات متضمنين في التعليمات حول يوم الراحة المُكرّس ليهوه (خر ١٦: ٢٣؛ ٢٥؛ ٢٠؛ ١٠). بجانب لعنة العمل فيه (تك ٣: ١٧-١٩)، فقد منح شعب الله بركة الراحة التي فيها يفرحون بالهنم وأعماله.

تستخدم *anapausis* في فترة ما بين العهدين اليهودية للإشارة إلى الراحة الموعود بها تلاميذ الحكمة - الانتعاش الآتي من امتلاك الحكمة الممنوحة لهم من الله (قا؛ سي ٦: ٢٨؛ ٢٤؛ ٧: ٣٠؛ ١٧: ٥١؛ ٢٧).

ع. ج: ١. تعني *anapauō* في ع. ج أن يأخذ المرء راحته بالمعنى الجسدي الطبيعي (مت ٢٦: ٤٥؛ مر ١٤: ٤١). ليهذا شخص مضطرب (مت ١١: ٢٨)، وأن ينتعش عن طريق منحه البهجة أو الراحة أو التعويض (كو ١: ١٦؛ ١٨؛ ٧: ١٣؛ فل ٧: ٢٠). وهذا يمكن أن يحدث من خلال المَحَبَّة المَسِيحِيَّة أو الشركة أو التصرف. دعا يَسُوع تلاميذه ليتنعموا إلى موضع خلاء ليسترخوا قليلاً، جسداً وروحاً بسبب العديد من الناس الذين كانوا يجيئون ويروخون (مر ٦: ٣١). تسعى الأرواح النجسة أيضاً للراحة (مت ١٢: ٤٣؛ لو ١١: ٢٤). لكن إصلاح الذات لا يجلب في النهاية سوى وضع أسوأ من الأول، لأن الروح النجس يعود ومعه سبعة أرواح أخر أشد منه. وصف مت لهذه المقولة يطبقها إلى اليهودية المعاصرة "هَكَذَا يَكُونُ أَيْضاً لِهَذَا الْجِيلِ الشَّرِيرِ" (مت ١٢: ٤٥ ج).

يتسع معنى *anapauō* في رؤ ليدل على الراحة من المتاعب والضيق في الإتمام الأخروي (٦: ١١؛ ١٤: ١٣). فالحوانات الأربعة الحية تُسَبِّح الله على النوام ودون راحة (*anapausis*، ٤: ٨)، وبالتاليين مع هذا؛ فمن يعبدون الوحش ليس لهم راحة من العذاب (١٤: ١١).

يستقبل مفهوم الراحة تطور مَفْتَاخِي في مت ١١: ٢٨-٣٠. فكل شخص - سواء تحت الناموس (يهودي) أو بعيد عن الله (أممي) - ينقصه السلام والأمان في حياته مدعوا ليصبح تلميذ لِيَسُوع. ففي ذلك وحده يمكنه الحصول على الراحة الحقيقية، ليس في الهدوء وعدم الانجرار الرواقي، لكن في سلام ورضا وأمان الله الأب، المعلن من يَسُوع.

٢. يعتبر مفهوم الراحة مهم بطريقة خاصة في عب (الذي يستخدم *katapausis* و *katapauō*). فلقد دُعي يسوع ليخرج شعب الله إلى راحتهم في الأرض الموعودة (عب ٤: ٨)، واعتبرت هذه الراحة أنجزت فقط بمعنى محدود وإنها متصلة بالراحة الحقيقية لله في اليوم السابع (٤: ٤؛ قا؛ تك ٢: ٢؛ وأيضاً عب ٣: ١١ [= مز ٩٥: ١١]؛ ١٨؛ ٤: ١، ٣، ٥، ١٠-١١). يظهر هذا الفكر هنا مماثلة للتفسير المُعطى في بعض فقرات تث عن إنجاز الوعد المُعطى للشعب. هذا الإتمام ليس ضمان لراحة دائمة لكنه سمح بيزوغ وعود جديدة، والتي صاحبت شعب الله في طريقهم عبر التاريخ ومدرّك في الأحداث الموضوعية (قا؛ تث ٥: ٣٣؛ ١٢: ١٠؛ عب ٤: ١١-١). يشجع عب شعب ع. ج. ج. ج. على المطالبة بوعود الله القديم بالراحة، والمُتاح لهم في المَسِيح يَسُوع، وأن يتمسكوا به في الرجاء، بالإيمان في المَسِيح كرب.

٣. بحث ابط ٤: ١٢-١٩ المَسِيحِيِّين على ألا يعطوا فرصة لأن يكون العقاب ناتج عن أفعالهم، فهم بالطبع من الممكن أن يختبروا المعاناة لكن عليهم أن يتהלوا خلالها لأنهم يعانون من أجل المَسِيح وحتى يشاركوه في معاناته (٤: ١٣). بالتأكيد، معاناة من مثل هذا النوع يمكن أن تؤخذ على أنها علامة على امتلاك الله للمرء "إِنْ غَيْرَ تَمَّ بِإِسْمِ المَسِيحِ فَطَوْبِي لَكُمْ، لِأَنَّ رُوحَ المَجْدِ وَاللَّهُ يَجِلُ [*anapauō*] عَلَيْكُمْ" (٤: ١٤). تعيد هذه الآية للأذهان وعد المَسِيح حول مباركة من يضطهدون من أجل البر (مت ٥: ١١؛ لو ٦: ٢٢).

ربما يكون بطرس موجه هذه الآية مباشرة ضد أفراد بعينهم في

٣٦٣ (*anakainōō*، يتجدد) ← ٢٧٨٥.
٣٦٤ (*anakainōsis*، تجديد) ← ٢٧٨٥.
٣٦٥ (*anakalyptō*، منكشف، مكشوف) ← ٢٨٢١.
٣٦٧ (*anakeimai*، يتكى، يضجع، يجلس) ← ٣١١١.
٣٦٨ (*anakephalaioō*، يجمع، مجموع) ← ٣٠٥١.
٣٦٩ (*anaklinō*، يتكى، يضجع) ← ٣١١١.
٣٧٣ (*anakrinō*، يفحص، يحكم) ← ٣٢١٠.
٣٧٧ (*analambanō*، يرفع، يأخذ لنفسه، يحمل) ← ٣٢٨٤.
٣٧٨ (*analēmpsis*، قبول، إرتفاع) ← ٣٢٨٤.
٣٨٣ (*analos*، بلا ملحوة، عديم الطعم) ← ٢٢٩.
٣٨٧ (*anamartētos*، بلا خطية) ← ٢٨١.
٣٨٩ (*anamimnēskō*، يُذَكِّر، يُنبِئ) ← ٣٦٣٠.
٣٩٠ (*anamnēsis*، ذكرى، تذكّر) ← ٣٦٣٠.
٣٩١ (*ananeomai*، يتجدد) ← ٣٧٤٢.
٣٩٢ (*ananēphō*، يستيقظ) ← ٣٧٦٨.
٣٩٦ (*anaxios*، غير مُستحق) ← ٥٤٥.
٣٩٧ (*anaxiōs*، غير مستحق، بدون إستحقاق) ← ٥٤٥.

٣٩٨ ἀνάπαυσις، ἀνάπαυσις (*anapausis*)، راحة (٣٩٨)؛ ἀνάπαύω (*anapauō*)، في المبني للمتوسط. يأخذ راحة، يستريح؛ راحة (٣٩٩)؛ ἐπαναπαύομαι (*epanapauomai*)، راحة، يستريح، يعتمد على (٢٠٥٨)؛ καταπαύω (*katapauō*)، جلب إرتياح، يرتاح، يتوقف، إرتياح (٢٩٢٤)؛ κατάπαυσις (*katapausis*)، راحة، مكان راحة (٢٩٢٣).

ث ي & ع. ق ١. تعني *anapauō* في ث ي في صيغة المعلوم أن يوقفه أو ينهي أو ليستريح (فعل متعد) أن يوقفه أو أنعش أو أراح. وتعني في المبني للمتوسط والمبني للمجهول ليتوقف، يأخذ راحة من، يتعافى، ويصل إلى الراحة وأخيراً أيضاً ليموت. أما (*katapauō*)، (فتعني ليتوقف، يضع نهاية إلى، وبالإشارة إلى أشخاص تعني ليعيق، يعزل، يقتل وأيضاً سكن، هادئ. وتعني *anapausis*، راحة، استرخاء، راحة من شيء ما.

٢. إن مفهوم الراحة مهم في ع. ق وخاصةً بارتباطه بفكرة منح يهوه راحة لشعبه من أعدائهم الكثيرين. يستخدم الفعل *nūah* كثيراً للإستقرار، مثل؛ جيش أو أسراب من الجراد. واتسع الاستخدام في المجال الديني لفكرة حلول رُوح الله على البشر والأشياء (عدا ١: ٢٥؛ اش ١١: ٢). استقرار يد الله (٢٥: ١٠)، ويرتاح في القبر (اي ٣: ١٧).

ربما يكون الاستخدام الأكثر أهمية للمبني للمعلوم السببي لـ *nūah* بمعنى أن يمنح الراحة لـ (اش ١٤: ٣؛ ٢٨: ١٢)، عادة مع وجود يهوه كفعل، فهو الذي يمنح الراحة لشعبه عن طريق إمدادهم بالأرض الموعودة وهزيمة أعدائهم (تث ٣: ٢٠؛ ١٢: ١٠؛ ١٩: ٢٥؛ يش ١: ١٣؛ ١٥: ٢١؛ ٤٤). ومثل الخرسانة والأمال الدنيوية لإيمى ع. ق في يهوه، هذا الوعد بالسلام في الأرض حيث يسكن إسرائيل ويهوذا بأمان "كُلَّ وَاجِدٍ تَحْتَ كَرَمِيَّهِ وَتَحْتَ تِينَتِهِ" (امل ٤: ٢٥).

اكتسبت فكرة راحة يوم السبت (بالعبرانية *Šabbāt*، وفي سب *anapausis* أو *katapauō*) على دلالة خاصة لإسرائيل. فأول راوي للخلقة يصفه مشيراً إلى راحة يهوه في اليوم السابع من الخلق (تك ٢: ٢-٣؛ خر ٢٠: ١١). لم تكن راحة يوم السبت تحت أي ظرف من الظروف قاصرة على الجماعة المتعبدة المتينة، أو الطبقة المتميزة

ἀνάστασις، ἐξάνστασις (exanistēmi)، يقوم، يقيم (١٩٨٥)؛ ἀναζάω (anazaō)، يعود للحياة ثانية (٣٤٨).

ث ي & ع. ق ١. يعني الفعل *anistēmi* في ث ي حين يستخدم الفعل المتعدي تعني يُنهض، يوقظ، قام (للأشخاص من النوم أو الاستلقاء)؛ وتم توسيع معناه ليتضمن تعيين لوظيفة أو مهمة. حين يستخدم كلازم يمكن أن تعني نهوض، يرتفع، يظهر مع تضمين معنى الثورة أو نهضة سياسية. وخاصة مع اسم الفاعل يمكن أن يعبر *anistēmi* عن بداية عمل (مثل؛ عن مؤتمر، ففي اليونانية ما قبل هوميروس كان يستخدم أيضاً للأشياء مثل يُشيد أو يُرمم تمثال أو مذبح وما شابه. وأحياناً يعني التحسين. وتحمل *exanistēmi* نفس المعنى. وكلازم لدي *anastasis* و *exanastasis* نفس المعنى أي النهوض أو القيام (أيضاً من الأموات).

كانت عقيدة تناسخ الأرواح في أجساد أخرى عقيدة فلسفية في اليونانية القديمة، وكانت سمة مميزة للعقيدة الفيثاغورية، ووجدت تعبيرها الأصل في أفلاطون. أما الأدلة على وجود معتقد بالانتقال المباشر للإقامة في السماويات فهي أكثر ندرة، فبعض الأساطير تضمنت مثل تلك القصة مثل قصة غانيميدز (الذي حمل ليصبح ساقى الإله زفس)، ومينيلوس، وأبولونيوس التانيوس.

يدافع أفلاطون في "محاوره فيدون" عن فكرة عدم فناء النفس في سير الحوار بين سقراط وأصدقائه قبل إعدامه بشرب السم. فسقراط لا يخشى الموت لعدم فناء النفس، والتي يدافع عنها على أساس العقيدة الأفلاطونية للأشكال، الحقائق الأبديّة التي من وراء عالمنا المادي الزائل. فالنفس تمتلك شبيه معين للأشكال، حتى حين يموت الجسد تتمكن النفس من الاستمرار. صورة أساسية للنفس أن تشترك في الحياة، ومن هنا، في الموت تنسحب النفس لتذهب لمكان آخر.

يشيد أفلاطون عقيدته في تناسخ الأرواح في "أسطورة إر" بنهاية جمهوريته، إذ إن جندي يُقتل في المعركة، لكن بعد عدة أيام لا تظهر عليه أي علامات من التحلل، ويعود مرة أخرى للحياة وهو على المحرقة الجنائزية ليروي ما قد رآه في العالم الآخر. فعند الموت تذهب النفس إلى بقعة ما لتحاكم. ورأى إر النفس البارة ترتفع لأعلى لإلف سنة من السعادة، والنفس الظالمة يقال لها ألف سنة من العناء على الأرض، حيث ترسل إلى هناك كعقاب، وتحصل كل نفس على مجازاة عشر أضعاف عن كل الشر الذي فعلته. أما الأشرار جداً فيلقون إلى الأبد في الجحيم تارتاروس (— *tartaroō*، ٥٤٣٤) حيث يلقون عذاباً أليماً. وبعد أن قضاء سبعة أيام في المروج، عليها أن تختار الشكل التالي من حياتها.

وجد تقليد قوي في الفكر اليوناني ينكر إمكانية القيامة، ولو أن بعض الفقرات تتأمل في فكرة القيامة كمعجزة منفصلة، من الواضح أن الطبيب أيسكليبيوس تمتع بسمعة قدرته على إقامة الموتى. لاحظ أع ١٧: ٣١-٣٢، التي تسجل كيف كان وعظ بولس عن القيامة في أثينا إنترع تسلياً شكاكة، ١٧: ١٨ حيث اعتقد الأثينيون بأن بولس كان يعظهم عن الهان جديان لم يسمعوهم من قبل وهم *Jēsous* (يَسُوع) و *anastasis* (القيامة).

٢. (أ) يبدو أن الأجزاء القديمة من ع. ق لا تحتوي على أي تعبيرات عن رجاء محتمل للقيامة من الأموات. فالموت هو النهاية المؤكدة لفناء الوجود البشري (تك ٣: ١٩؛ أي ٣٠: ٢٣). لم يلغ هذا الفكر بعودة بعض أشخاص منفصلين للحياة، مثل ابن أرملة صرفة (١ مل ١٧: ٢٢)، وابن الشومرية (٢ مل ٤: ٣٧-١٨)، والرجل الذي ألقوه وهم مسرعين في قبر اليسع (٢ مل ١٣: ٢٠-٢١)، وأن أخنوخ (تك ٥: ٢٤) وإيليا (٢ مل ١١) لم يموتا لكنهما اختطفا من الأرض قبل أن يموتا كان إعلان على قوة الموت على تدمير الحياة والانتفاء العام في الرجاء

الكنيسة الأولى والذين علموا بأن من يمتثلون بالروح القدس مستثنين من المعاناة (قا؛ شوكة بولس في الجسد، ١٢: ١-١٠). وبضاد هذا التعليم بمناقشة عكسه تقريباً، بمعنى لا يجعل امتلاك الروح القدس المعاناة أمراً لا مفر منه، لكن إذا عانى المؤمن من أجل المسيح فهذا دليل على أن الروح حال فيه.

لاحظ الصلة هنا بين المسيح والروح، فالروح هو روح المسيح (قا؛ ابط ١: ١١). بالإضافة إلى أن المسيح الذي عاش ومات في التاريخ (١٩: ٢؛ ٢١-٢٥: ٣؛ ١٨: ٣) حاضر للمؤمنين من خلال الروح، في كلا الحالتين قبل وبعد مجيء المسيح (١: ١٠-١٢؛ ٣: ٨). وبالتأكيد أنه الروح الذي أحيا المسيح بعد مماته (١٨: ٣؛ قا؛ ١: ١٣). ويجب أن يحيا المؤمن حياته للمسيح (١: ٣-٩؛ ١٦: ٥؛ ١: ١). فالروح يصدق بشكل خاص على المضطهدين، لاحظ قول يسوع في مت ١٠: ١٩-٢٠ والتعليق عن استفانوس "فراى مجد الله ويسوع قائماً عن يمين الله." (أع ٧: ٥٥).

يستخدم بطرس تصور ع. ق في ابط ٤: ١٤ ليظهر أن مجد الله أعلن عن نفسه في عمود السحاب وبطرق أخرى في ع. ق (قا؛ خر ٣٣: ٩-١٠، ٤٠: ٣٤-٣٥؛ أش ٤٠: ١-٧؛ حج ٢: ٧) حاضر الآن كحقيقة واقعة في حياة المؤمنين المضطهد (قا؛ ابط ١: ٥؛ ٧: ٤؛ أيضاً ٢ كو ٤: ١٧؛ ٣: ٤). كما يبدو أن عبارته ملهمة أيضاً في أش ١١: ٢ "ويجل [anapauō] عليه روح الرب روح الحكمة والفهم روح المشورة والقوة روح المعرفة وخافة الرب" (قا؛ أش ٤٢: ١؛ ٤٨: ١٦؛ ١٦: ١؛ يو ١: ٣٢؛ ١٦: ١٣؛ ١ كو ١: ٣٠؛ اف ١: ١٧-١٨). فما تم تطبيقه أولاً على خادم يهوه، ثم المسيح، يطبق الآن على المؤمن، لأن المؤمن ينتمي للمسيح من خلال الروح ويشاركه في معاناته وحياته.

٤. ترد *katapausis* خارج عب فقط في أع ٧: ٤٩ حين اقتبس استفانوس إش ٦٦: ١ القائلة "السموات كرسيتي والأرض موطنى قدامي. أين البنيث الذي تبثون لي وأين مكان راحتي؟". والسياق في أع ٧ هجوم جدلي على فكرة أن الله مُقيد بالهيكل. يرد الفعل *katapauō* في أع فقط خارجاً عن عب، حيث يحاول كل من بولس وبرنابا أن "يكفأ الجُموع" في ليسترا عن تقديم ذبائح لهما (أع ١٤: ١٨).

٥. *epanapauō* كلمة متأخرة ونادرة. توصل في لو ١٠: ٦ بتحية التلاميذ بالسلام عند ذهابهم في إرسالياتهم التبشيرية "وأي بنيث دخلتموه فقولوا أولاً: سلام لهذا البيت. فإن كان هناك ابن السلام يجل سلامكم عليه وإلا فإزعج إليكم" (لو ١٠: ٥-٦). لم تكن هذه التحية مجرد تحية مظهرية، ففي سياق الإرسالية كان من الواضح والحاسم أنها تتوقف على موقف مستقبلها من المسيح، لكن حتى لو رفضت فإنها لن تضيع هباء، لأن هذا السلام سيعود ويبقى مع من جلبوه بكل ملته.

تعني *epanapauō* في رو ٢: ١٧ "يرتكب على" أي "يتكل على" الناموس الموسوي. يتحدث بولس في النص إلى اليهود الذين يتكلمون على اتحادهم الشكلي بالناموس ويفشلون في رؤية أن أفعالهم مخالفة له، وأنهم مدانون بواسطته.

٣٩٩ *anapauō*، يأخذ راحة، يستريح؛ راحة)، ← ٣٩٨.

٤٠٤ *anapiptō*، يتكى، يجلس) ← ٣١١.

٤٠٥ *anaplēroō*، يملأ، يُتم، يُتِم (← ٤٤٤٤).

٤٠٦ *anapologētos*، بلا عذر) ← ١٦٢.

٤١١ *anaseiō*، يهيج، يُحرّض، يُثير) ← ٤٩٤٠.

٤١٤ ἀνάστασις، ἀνάστασις (anastasis)، قِيَامَةُ (٤١٤)؛ ἐξανάστασις (exanastasis)، قِيَامَةُ (١٩٨٣)؛ ἀνίστημι (anistēmi)، يقوم، كفعل لازم: ارتقاء (٤٨٢)؛

من بعده.

إلا أن كلا الأغنيان يؤكدان على القدرة الخارقة للطبيعة لإله إسرائيل الذي يستطيع بحرية القضاء على الحياة أو منحها، يسحبها ثم يعطيها مرة أخرى. النقطة الأساسية لهذه الآيات هي تأكيد بسيط على أن الله الحي يمكن أن يتدخل في أحلك ساعات المرء.

٣. الصلة بين الله الحي واستمرارية حياة من هم على شكله كافتراض يسوع التفسيري لـ خر ٣: ٦ في جداله مع الصدوقيين حول القيامة والمشكلة المعقدة حول زواج السيدة لأخيه بعد وفاته، فيقرر يسوع في مر ١٢: ٢٦-٢٧ "وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْأَمْوَاتِ إِنْهُمْ يَقُولُونَ: أَفَمَا قَرَأْتُمْ فِي كِتَابِ مُوسَى فِي أَمْرِ الْخَلِيقَةِ كَيْفَ كَلَّمَ اللَّهُ قَائِلًا: أَنَا إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِلَهُ إِسْحَاقَ وَإِلَهُ يَعْقُوبَ؟ لَيْسَ هُوَ إِلَهُ أَمْوَاتٍ بَلْ إِلَهُ أَحْيَاءٍ. فَإِنَّكُمْ إِذَا تَصَلَوْنَ كَثِيرًا". (قأ؛ وز مت ٢٢: ٣١-٣٢؛ لو ٢٠: ٣٧-٣٨). بالطبع اعتبر الصدوقيين الوفاة نهاية لكن لو لم يكن الله قادر على تخلص شعبه من البلوى النهائية- الموت- فستصبح وعوده بالحماية قليلة القيمة. لقد فشل هؤلاء القادة اليهود في تقدير الصلة بين أمانة عهد الله والقيامة. كما أن يسوع أربك الصدوقيين هنا (الذين يعتبرون كل كلمة في التوراة ذات قيمة) مستخدماً طريقهم في التفسير ضدهم.

٤. تحتاج الآيات الموجودتان في ع. ق حول الانتقال للسماء دون موت مزيد من التعليق (أ) اختلف أخنوخ عن كل الآباء الأجلاء الذين كانوا قبل الطوفان المذكورين في تك ٥ بطريقة مفتاحية واحدة "فَكَانَتْ كُلُّ أَيَّامِ أَخْنُوخَ ثَلَاثَ مِئَةٍ وَخَمْسًا وَسِتِّينَ سَنَةً. وَسَارَ أَخْنُوخُ مَعَ اللَّهِ وَلَمْ يُوجَدْ لِأَنَّ اللَّهَ أَخَذَهُ" (٥: ٢٤-٢٥). يتخذ عب ١١: ٥ أخنوخ كنموذج للإيمان الذي يسر الله، والذي كان سبباً في انتقاله. تستخدم سب الفعل *metatithēmi* ليدل على: تغيير الوضع لـ أو التوصيل لمكان آخر، أما في العبرانية *lāqah*، أخذ، والذي يستخدمها كاتب العبرانيين.

نمی عدد لا بأس به من الأدب اليهودي على إمداد تفاصيل متقنة عن انتقال اخنوخ، أهم هذه الأعمال على الإطلاق هو ١١ اخن، الموجود بكامله فقط في الإثيوبية (من هنا أتى العنوان المعتاد أخنوخ الإثيوبي). يعني العمل باهتمام إعلانات أخنوخ عن موضوعات مثل أصل الشر والملائكة ومصائرهم وجهنم والجنة (قأ؛ يه ١٤-١٥ الذي يقتبس ١١ اخن ٩: ١). ويوجد أيضاً عمل آخر ٢ اخن (أخنوخ السلافي) والذي يحمل عنوان (كتاب أسرار أخنوخ) في بعض المخطوطات الأمر غير واضح هل ٢ اخن عمل يهودي أم رد مسيحي على ١١ اخن. كتب كتاب آخر مقدم لإخنوخ وهو ٣ اخن (أخنوخ العبري) وهو يهودي، ومن المحتمل ضد المسيحية لأن تاريخه يرجع لعصر المسيحية. تتناول الكتب الثلاث تفاصيل حياة وارتحال أخنوخ الناقصين في تقرير ع. ق.

تم ذكر أخنوخ أيضاً في يوب ٤: ١٧ "كالأول بين الرجال الذين ولدوا على الأرض الذي تعلم الكتابة والمعرفة والحكمة" ويرى أخنوخ في مكان آخر كمثال للرجل البار: "أخنوخ الذي سر الله وأخذ، مثال للتوبة لكل الأجيال" (سي ٤: ١٦). يضح هذا الفكر في حك ٤: ١٠-١٥ والتي تشدد على براءة أخنوخ وسط الشر وتشير إلى أنه "زكان يعيش بين الخاطئين فنقل". بالمثال فيلو يتضمن توقعات حول أخنوخ وانتقاله إلى السماء. باختصار: الذي في تك ٥: ٢٤-٢١ البادئ كتقرير سريع لحياة وانتقال أخنوخ تطور لاحقاً في اليهودية إلى النظر إلى أخنوخ على أنه مثال للحكمة والبر، ووصل في ذروته إلى نظريات متقنة حول كيفية أخذه.

(ب) يوصف انتقال إيليا في ٢ مل ٢: ١٠-١١، لقد تم أخذه إلى السماء في العاصفة ومركبة من نار وخيل من نار (٢: ١١). قد يؤكد وصف يهوه هنا بتعبيرات مركبة وفرسان على قوته كمقابل لاحتياج إسرائيل في هذه المنطقة بالذات (قأ؛ ٢ مل ١٣: ٧؛ مز ٢٠: ٧). وقد تقارن العاصفة بظهور قوة يهوه في العناصر في ١ مل ١٨: ٣٨، ٤٥؛ ١٩: ١١-١٤. ومن المحتمل أيضاً مع الفكرة الأساسية للبعل كراكب الغيوم.

يقترح البعض أن أي، ١: ٢٥-٢٧ يعلم عن عقيدة القيامة من الأموات، لكن لا يجب التغاضي عن الصعوبات التفسيرية لهذه الآيات. أولاً: في العبرانية يمكن قراءة ١٩: ٢٦-١٢٧ إما على أنها تأكيد ("أعياين الله.. أعيناه أنا بنفسي"، مثل ت. ي) أو كرجاء "قد أرى الله، أريد أن أرى الله بنفسي" لو أن الأخيرة هي الصحيحة، فإن أيوب يقر برغبته في رؤية الله وجها لوجه قبل أن يموت (قأ؛ ١٣: ١٥-٢٤)، والتي يعتبرها أفضل بكثير من تبرير بعد الموت لقضيته من بعض محامي الدفاع الذين لا يذكر اسمهم (١٩: ٢٥). ثانياً: أعلن أيوب فعلياً أن الموت الجسدي هو نهاية وجود المرء (١٤: ٧-٢٢)، لذا ليس من الطبيعي الآن أن يؤكد على العكس، ومن هنا، قد يجادل المرء في أن ١٩: ٢٥-٢٧ تسمح بعقيدة القيامة من الأموات إلا أنه لا يجب أن نستنتج أنه يعلم مثل هذا الاعتقاد.

(ب) تؤكد عبارات في المزمور على النقص الواضح لعقيدة القيامة من الأموات، والتي فيها يصلي من أجل الخلاص والحفاظ من قبضة الموت (الذي يفني الحياة)، لكن ليس من الموت الذي تم اختياره بالفعل. من هنا فكتابت مز ٨٨ يصلي كي يفدى من شيلوه (بالعبرانية *šol*) وباليونانية *hadēs* ← ٨٧) والخراب (بالعبرانية *baddōn*، وباليونانية *apōleia* ← ٧٢٤)، حيث يبدو جلياً أن الميت يُقطع بعيداً عن يهوه (٨٨: ٥، ١٠-١١). وبالمقابل، فأولئك الذين خلّصهم يهوه بنفس التعبيرات أو ما يشابهها (٣٠: ٢-٣، ١١؛ ٨٦: ١٢-١٣؛ ١٠٣: ١، ٣، ٥؛ أش ٣٨: ١٧).

يبدو أن الخلاص الذي يشير إليه مز ١٦: ١٠ خلاص هذا العالم، بالرغم من أنه يشير إلى ما بعد القبر "لأنك لن تترك نفسي في الهاوية. لَنْ تَدَعَ نَفْسِي يَرْى فَنَادًا". يرى بعض الباحثين أنه لا يوجد ذكر للحياة بعد الموت في مز ١٦ بينما يراه البعض الآخر. لكن مما لا شك فيه فإن بطرس وبولس يرون هذه الآية كنسوة وتوقع بقيامة المسيح من الأموات، والتي هي الإتمام النهائي للمزمور (أع ٢: ٢٥-٢٨، ٣١؛ ١٣: ٣٥).

تستحق أية أخرى الانتباه في مز ٤٩: ١٥ والقائلة "إِنَّمَا اللَّهُ يَفْدِي نَفْسِي مِنْ يَدِ الْهَائِوَةِ لِأَنَّهُ يَأْخُذْنِي". حيث يقترح البعض أن كاتب المزمور يتوقع أن يؤخذ للسماء كما حدث مع أخنوخ وإيليا، بالرغم من أن البعض الآخر يشك بجديّة في هذا. ربما يكون من الأفضل اتخاذ نفس الاحتياطات التي اتخذناها آنفاً. ف مز ٤٩ لا يُعلم بوضوح عقيدة القيامة، بالرغم من أنه يتخيل حياة مستمرة مع يهوه فيها يخلص الإسرائيلي المؤمن من قوة شيلوه.

يعبر ربما عن نفس الفكر في مز ٧٣: ٢٤ "بِرَأْيِكَ تَهْدِينِي وَتَبْعُدُنِي إِلَى مَجْدٍ تَأْخُذْنِي"، وكما حدث مع مز ٤٩، فكتابت المزمور لا يستخدم أي فعل خاص ليوحي بالقيامة، وربما يعني المجد الكرامة والنماء في هذه الحياة. ومع هذا فما تزال لغة الكاتب غريبة، لو كان يشير إلى هذه الحياة فقط، لأنه يتحدث إلى الله كمستقبل له في مكان ما، ليس فقط بركاته المادية الحالية عليه. فيعلن كاتب المزمور مسبقاً استمناحه بالشركة مع الله، ولو أن الله سيستقبله، فبالتأكيد من المفترض أن تكون شركة مستقبلية بعد الموت.

أجماً، كل ما يمكننا قوله أن المزامير تعطي لمحة عن الرجاء في وجود مبارك بعد الموت. ومع هذا، فهي لا تعكس أي جزء من المرء يبقى حياً بعد الموت، مثل روح أو نفس المرء.

(ج) تعلن كل من تث ٣٢: ٣٩ (جزء من أغنية موسى) و ١ صم ٢: ٦ (أغنية حنة)، بعيداً عن المزامير، أن يهوه يُميت ويُحيي. لاحظ الآية الأخيرة على وجه الخصوص "الرَّبُّ يُمِيتُ وَيُحْيِي. يُهَيِّطُ إِلَى الْهَائِوَةِ وَيُضَعِّدُ". بالرغم من عدم وجود إعلان واضح عن عقيدة القيامة هنا

وفشل البحث التالي عن جثة إيليا في العثور عليها (٢مل: ١٦-١٨). ويخلفه البشع، لم تذكر نهاية أي نبي لـ ع. ق بمثل هذه التعبيرات. ومرة أخرى نجد الفعل *lāqah* مستخدم هنا للتعبير عن انتقال إيليا من الأرض.

الاستنتاج الوحيد الآمن الذي يمكننا استنتاجه من هذين الحداث هو أن كل من أخنوخ وإيليا دخلا إلى محضر يهوه في نهاية حياتهما الأرضية وأن يهوه بنفسه يأخذ المبادرة. لم يذكر الموت في كلا الحالتين، لكن تظهر قوة يهوه من خلال تغاديهما الموت.

٥. عدد من الآيات النبوية موافقة لهذه المناقشة أيضاً. (أ) هو: ٢-١ مثل؛ يقول "هَلَمْ نَرْجِعْ إِلَى الرَّبِّ لِأَنَّهُ هُوَ أَفْتَرَسَ فَيْشْفِينَا صَرَبَ فَيُجْبِرُنَا. يُحْيِينَا بَعْدَ يَوْمَيْنِ. فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ يَقِيمُنَا فَخَيَا أَمَامَهُ". إن الحرب الآشورية-الافرايمية هي خلفية هذه الآيات (٧٣٥-٧٣٤ ق.م، قأ؛ ٢مل: ١٥، ١٨، اش ٧-٨). وتحتوي الآيات على دعوة قومية للتوبة والإيمان في تعويض يهوه، مستخدمة لغة الشفاء بعد أن أصيبوا بالردة. ربما يكون هوشع قاصد لاستخدامه للغة واصطلاحات عبادة البعل جدلياً ضد البعل، ولو كان هذا صحيح فإن نقطة هوشع هي أن يهوه، لا البعل أو طفوسهم، هو الذي سيعيد لإسرائيل الصحة والحيوية.

(ب) يعلن هو ١٣: ١٤ "مَنْ يَدُ الْهَوَايَةِ أَفْدِيهِمْ. مِنَ الْمَوْتِ أَخْلَصُهُمْ. أَتَيْنَ أَوْلَاؤُكَ يَامُوتُ؟ أَتَيْنَ شَوْكَتُكَ يَا هَوَايَةَ؟". يأخذ بولس أسلوب تعبير من الآية ١٣: ١٤ ليهتلل ويتهج بقبالة الأموات "وَمَتَى لَيْسَ هَذَا الْفَاسِدُ عَدَمَ فَسَادٍ وَلَيْسَ هَذَا الْمَائِتُ عَدَمَ مَوْتٍ فَحِينَئِذٍ تَصِيرُ الْكَلِمَةُ الْمَكْتُوبَةُ: «اتَّبَلَّغَ الْمَوْتُ إِلَى غَلِيَّةٍ»." [اش ٢٥: ٨] أَتَيْنَ شَوْكَتُكَ يَا مَوْتُ؟ أَتَيْنَ غَلِيَّتِكَ يَا هَوَايَةَ؟" (١كو ١٥: ٥٤-٥٥).

لا تشير كلمات هوشع في السياق إلى رجاء القيامة الذي للمرء لكن لقدرة يهوه على الموت وخراب الأمة في التاريخ. فالآيات تشهد للقدرة الفوق طبيعية لإله إسرائيل الحي، الذي أمامه يجب أن يرخص سلطان الموت. وحين أستخدم بولس هذه الآيات لم يكن يؤسس مناقشة قيامة الفرد على هذه الآيات بعينها، لكنه كان يكتب بحرية، بلغة كتابية عن النصر النهائي الذي ليسوع على الموت. وليكون أكثر تحديداً، استخدم بولس شواهد ع. ق (أجزاء من آيات ع. ق) مستخدماً أسلوب بشر (*pesher*) للتفسير اليهودي، أي أن يُفسر معنى الآية الأصلية في ضوء النقطة التي يريددها. وبهذا المعنى فإن كلمات هوشع تجد أقصى إشباع لها في القيامة حيث يتم إقضاء الناس من القبر، وتخلصهم من الموت.

(ج) يعبر أش ٢٦: ١٩ عن ثقة عابرة في قيامة إسرائيل "تَحْيَا أَمْوَاتُكَ. تَقُومُ الْجَثَثُ. اسْتَنْقِظُوا. تَرْتَمُوا يَا سُكَّانَ التَّرَابِ. لِأَنَّ ظِلَّكَ ظِلَّ أَغْشَابِ وَالْأَرْضُ سَتَقِطُّ الْأَخِيلَةَ". تحت افتراض (كما تقول معظم التفسير) أن يهوه هو المتحدث هنا، فهذه الآية تعلم بوضوح هنا عن القيامة، بالرغم من أن تركيز هذا المعتقد قومياً أكثر منه على الفرد. ويحتوي أش ٢٥: ٨ على نفس الفكر "يَبْلُغُ الْمَوْتُ إِلَى الْإَبَدِ وَيَمْسُخُ السَّيِّدُ الرَّبُّ الدُّمُوعَ عَنْ كُلِّ الْوُجُوهِ وَيَنْزِعُ عَارَ شَعْبِهِ عَنْ كُلِّ الْأَرْضِ لِأَنَّ الرَّبَّ قَدْ تَكَلَّمَ".

(د) كثيراً ما فهمت رؤية حز لואدي العظام اليابسة (حز ٣٧) كتنبؤ بالقيامة. ففي الرؤية يسأل يهوه النبي "أَتَحْيَا هَذِهِ الْعِظَامُ؟" (حز ٣٧: ٣) وبجيب حز قيل أن يهوه وحده هو الذي يعلم، ثم يأمر يهوه حز بالتنبؤ على العظام، وأعدا بجلب أوتار للعضل، ولحم لهذه العظام، وأن ينفخ فيهم ليحيوا (حز ٣٧: ٦-٤). فيفعل النبي هذا فيحدث ما وعد به يهوه (حز ٣٧: ٧-١١)، ثم يمنح النبي بعد ذلك تفسيراً لما حدث "لِذَلِكَ تَنْبَأُ وَقُلْ لَهُمْ: هَكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: هَنَذَا أَفْتَحُ قُبُورَكُمْ وَأَضَعُكُمْ مِنْ قُبُورِكُمْ يَا شَعْبِي وَآتِي بِكُمْ إِلَى أَرْضِ إِسْرَائِيلَ. فَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ عِنْدَ فَتْحِي قُبُورَكُمْ وَإِضْعَادِي إِيَّاكُمْ مِنْ قُبُورِكُمْ يَا شَعْبِي. وَأَجْعَلُ رُوحِي فِيكُمْ

فَتَحْيَوْنَ، وَأَجْعَلُكُمْ فِي أَرْضِكُمْ، فَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ تَكَلَّمْتُ وَأَفْعَلُ، يَقُولُ الرَّبُّ" (حز ٣٧: ١٢-١٤). تتضمن خلفية هذا الإصحاح سقوط أورشليم والاستيلاء على الهيكل والسبي، والذي جعل الإسرائيليين يقولون "إِنَّ مَعْصِيَتَنَا وَخَطَايَانَا عَلَيْنَا، وَبِهَا نَحْنُ فَائِزُونَ، فَكَيْفَ نَحْيَا؟" (حز ٣٣: ١٠). من هنا إدراك رؤية وادي العظام اليابسة تعني إحياء للأمة، ربما يكون حز قد أسس نظريته لقدرة يهوه في الخلق على تك ٢: ٧ وانبثقت رؤيته للعظام الميتة من الجثث التي لا حصر لها، المبعثرة في ميدان المعركة الناتجة عن صحوة جيوش نبوخذنصر. فالنبي لا يهتم بقيامة الأفراد الموتى في مثل هذه الظروف، بالرغم من أن الرمزية المستخدمة بلا شك أثارت السؤال حول إعادة الحياة لمن ماتوا بالفعل.

(هـ) دا ١٢: ٢ هي الآية الوحيدة في ع. ق التي تظهر بوضوح وبلا جدال الدلالة على القيامة من الأموات. يصف السياق ضيقة عظيمة. يقوم ميخائيل ليقود شعب الله والذين أسمائهم مكتوبة في سفر الحياة هم الذين سيخلصون: "وَكَثِيرُونَ مِنَ الرَّاقِدِينَ فِي تَرَابِ الْأَرْضِ يَسْتَنْقِظُونَ هَؤُلَاءِ إِلَى الْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ وَهَؤُلَاءِ إِلَى الْعَارِ لِلزَّيْرَاءِ الْأَبَدِيِّ". يهتم (دا ١٢) فقط بالقيامة داخل إسرائيل، سيخلص البعض والآخرين للدينونة، لكن لم يمنح هذا النص نفسه لعقيدة القيامة، التي ناصرها فيما بعد الفريسيين في ع. ج، فبالنسبة لهم تتطلب العدالة القيامة، لأن في هذه العقيدة وحدها الإجابة على مشكلة موت أكثر خدام الله الحي أمانة له.

٦. يظهر أدب فترة ما بين العهدين تنوع في المعتقدات حول ما بعد الحياة والقيامة (أ). لا تحمل كتابات يشوع بن سيراخ في ١٨٠ ق.م أي تصور للقيامة أو للحياة بعد الموت، لذا كان وضعه مشابه للصديقين في أيام يشوع. فشيلوه هي المقر النهائي للموتى. وهي خالية من السرور (سي ١٤: ١٦)، ومكان الظلام (٢٢: ١١)، ونوم بلانهاية (٤٦: ١٩)، والصمت (١٧: ٢٧-٢٨)، والفساد (١٠: ١١)، ولا يستطيع أحد أن يسبح الله هناك (١٨: ٢٨)، ولا عودة من الموت (٣٨: ٢١)، الذي هو حالة من الراحة الأبديّة (٣٠: ١٧). والشئ الوحيد الخالد بالنسبة لسيراخ هو السيرة الحسنة (٣٩: ٩؛ ٤١: ١١-١٣؛ ٤٤: ٨)، أو تخليد اسم المرء من خلال أولاده وأحفاده (١١: ٢٨؛ ٤٦: ١٢).

(ب) ومع هذا فإن ٢ مك يصف بعبارات القيامة الرجاء الذين لشهداء إسرائيل في صراعهم ضد أنتيخوس أيبفانس (رج بصفة خاصة ٢ مك ٧: ٩، ١١، ١٤، ٢٢-٢٣، ٢٩: ١٢؛ ٤٣). ومن هنا أخرج شيخ يدعى رازيس أحشاه بدل أن يقع في أيدي اليونانيين. راميا أمعاءه على الحشود "ودعا رب الحياة والروح أن يردهما إليه" (٢ مك ١٤: ٤٦).

(ج) كتبت رؤيا باروخ في نهايات القرن الأول أو بدايات القرن الثاني الميلادي. كانعكاس لمأساة دمار أورشليم في السنة السبعين من القرن الميلادي الأول. فرجاء المرء الوحيد يقع في العالم الآتي. لأنه بالنسبة للكاتب سيقوم الموتى في نفس الشكل بالضبط (٥٠: ٢). ومن هنا سيسهل التعرف عليهم (٥٠: ٣-٤). وبعد هذا سيتغيرون ويتمجدون حتى يسكنوا عالم لا يموت، كما سيتغير الأشرار فقط ليعذبوا (٥١: ٣-٦). يجعل هذا السفر القيامة معتمدة على التمسك بممارسة الناموس.

(د) كتب سفر ٢ إسد أيضاً في حوالي سنة ١٠٠ م، واصفاً مجيء المسيا. بعد ملكوت إنتقالي لمدة أربعمئة عام. سيقوم كل الموتى وسيجلس الرب على عرش القضاء، حيث سيجازي الناس حسب أعمالهم. المكانان الوحيدان الممكن الذهاب إليهم هم "هوه الغدَاب" و"مكان الراحة"، "أتون الجحيم" (*geenna ← Gehenna*)، (١١٤٧). و"جنة الابتهاج" (١٢: ٧؛ ٣٢-٣٦). وسنقوم الأمم أيضاً للقضاء (٧: ٣٧-٤٣) والذين سيخلصون هم الذين "يحفظون ناموس معطي الناموس بالتمام" (٧: ٨٩). ووجه الأبرار في القيامة "سيشرق مثل الشمس" (٧: ٩٧).

(هـ) كني عن قيامة الأبرار الإسرائيليين (ليس من غيرهم) في

اختلاف بين مجموعات هاتين الكلمتين. لكن تظهر الدراسة المتعمقة أن *egeirō* وخصوصاً في المبني للمجهول تستخدم بشكل سائد للتعبير عما حدث في القيامة، بمعنى إقامة المسيح المصلوب للحياة، بينما تشير كل من *anistēmi* و *anastasis* أكثر إلى إقامة الناس أثناء خدمة يسوع الأرضية وإلى علم الآخرة وقيامة المسكونة (١كو ١٥: ٢٥-٢٦). توضح الفرق بين الاثنين بوضوح، بالرغم من أن الإنجيلية لا توضح دائماً بطريقة كافية هذا الفرق بأن أصليين مختلفين تم استخدامهما).

يتسبب المعنى اللازم مع اصل الفعلين، وفي معظم الأحيان غالباً ما يكون المسيح هو الفاعل في الاثنين (ما عدا ١كو ١٥). وحين يستخدم المعنى الانتقالي عادة ما يكون الله هو الفاعل ويسوع المفعول به. بكلمات أخرى، الحكم العام في ع. ج هو أن عمل الله على ومن خلال المسيح يُعبر عنه بـ *egeirō*، بينما تعبر *anistēmi*، كما كانت، عما حدث في مجال الخبرة الإنسانية.

٣. تعتبر التعبيرات حول قيامة المسيح ذات أهمية محورية في ع. ج بما فيها نبوءاته (مثل؛ مر ٨: ٣١، ٩: ٩، ١٠: ٣٤). وشهادة مريم المجدلية (مت ٢٨: ٨، ١٠)، والتلاميذ (مثل؛ ١٤: ٢٢، ٢: ٣١، ٤: ٣٣). ومن خلال أعمال الله، قام الرب الميت والذي تم دفنه إلى الحياة مرة أخرى (قا؛ ٢: ٣١، ٣٤؛ أف ٥: ١٤)، بجسد جديد مادي غير مطابق للقديم، لكنه ليس مرئياً صرفاً (قا؛ يو ٢٠-٢١). فقد ظهر لتلاميذه في هيئة يمكنهم من خلالها رؤيته والإحساس به (لو ٢٤: ١٦، ٣١، ٣٩؛ يو ٢٠: ٢٧، ٢٧: ١٤؛ ٢: ٢٩؛ قا؛ ١يو ١: ٣-١)، ولو أنه لا يسمح دائماً بالآخرة (يو ٢٠: ١٧). وبالرغم من امتلاك يسوع للنور والجسد الروحي إلا أنه حافظ على علاقة شركة طبيعية مع تلاميذه عن طريق الأكل والشرب معهم (لو ٢٤: ٢٩-٣٠، ٤٢-٤٣؛ يو ٢١: ١٢-١٣؛ ١٤: ١٠؛ ٤١: ٤١).

لم تكن شهادة التلاميذ قائمة على ملاحظتهم للحدث الفعلي لقيامة يسوع التي لم يراها أحد (لاحظ أنه مذكور في مت ٢٨: ٤ أن الحراس فقدوا الوعي)، لكن على لقاءهم بالمقام (أع ١: ٢٢). منحت حقيقة عدم بقاء يسوع بين الأموات وكونه حياً (لو ٢٤: ٥) التلاميذ، الذين كانوا حتى ذلك الوقت متذبذبين، التأكيد على وجوب عملهم مع الرب، إن الله (رو ١: ٤). ومن هنا أصبحت قيامة يسوع علامة على نصرته على قوة الخطيئة والموت، فقد ألغت سقوط آدم وكل العبودية البشرية التي نتجت عنها، لأن المصلوب دخل إلى مجد الله كأول بين كثيرين، وهذا هو أساس كل الرجاء والوعظ المسيحي (١بط ٣: ١؛ ١كو ١٥). وهي تشرح أيضاً لماذا تستخدم المغفوية كعلامة على الخلاص (رو ٥: ١٢؛ ٢١).

دمج يسوع "القيامة والحياة" (يو ١١: ٢٥) في سر شخصيته. بكلمات أخرى، القيامة والتي يعتبرها اليهود شيء مستقبلي فقط، بدأت في اللحظة التي ظهر فيها وأبتدأ عمل رُوحه. يختبر أي شخص متصل به بالإيمان وممتلك من قوته بداية الانتقال من هذا الزمن الزائل إلى الجديد، إلى الحرية من الخطيئة والموت (في ٣: ١٠) وهذا مشهود عنه في العشاء الرباني (يو ٦: ٥٤). ومن هنا يمكن أن يُفسر الإيمان على أنه الموت والقيامة مرة أخرى مع المسيح (رو ٦: ١١).

٤. بالرغم من منحنا لمنظور القيامة من يوحنا كشيء مدرك فعلياً بوضوح، إلا أنها البداية فقط. يرفض بولس علناً في ٢تي ١٨ فكرة أن القيامة الشاملة للموتى حدثت بالفعل في قيامة المسيح. كما لا يفتح السياق في كل من كو ١٣ وأف ٦: ٢ هذا أيضاً. تعتبر القيامة الشاملة من أساسيات الإيمان المسيحي (لو ١٤: ١٤؛ ١كو ٥: ١٠؛ عب ١١: ٣٥)، وعلمها المسيح (يو ٦: ٣٩-٤٠؛ ٥٤)، وتعني قيامة الجسد وليس فقط استمرار البقاء أو إعادة إيقاظ النفس، بل وأكثر من هذا أنها متصلة بالدينونة (عب ٦: ٢). تعتبر هذه العقيدة نقطة مقبولة لرسالة الإنجيل

١٨: ٩٠. ليس للأشعار رجاء في القيام من أسرته (٤٦: ٦)، لكن الأبرار سيقيمون كمختاري من المنتخب الوحيد، ابن الإنسان السماوي (٥١: ٣-١). توصف طبيعة القيامة في ٦٢: ١٣-١٦؛ ١٠٣: ٤، بالرغم من عدم ثبات الرسالة. تتحدث الفقرة الأولى عن القيامة في تعبيرات الجسد المتجلي، والثاني كنفس معاد تشكيلها.

(و) توقعت جماعة القمران نزاع عظيم نهائي بين أبناء النور وأبناء الظلام، لكن يبدو أنهم لا يكثرثون كثيراً بمصير الموتى. يبدو أن نظرتهم متمشية مع خط خلود النفس وليس قيامة الجسد. شاركت الطائفة بوضوح المعتقد بوجود بعض أشكال الحياة المستقبلية، وليوسيفوس، الإسينيين (جماعة مشابهة لجماعة القمران) أمنت بكل من قيامة الجسد وخلود النفس.

(ف) قبل لاحقاً الأدب التلمودي الأساسي فكرة القيامة أي العودة إلى الحياة من الموت. ذكر في تل بابل. سندهرين ٩٠ب، سأل الصدوقيون غملاًنيل "أين نجد الدلائل على أن القدوس يعيد للموتى الحياة في الكتاب المقدس؟". أجاب غملاًنيل بالاستشهاد بآيات من الناموس تث ٣١: ١٦، ومن الأنبياء أش ٢٦: ١٩، ومن أغنية المكتوبات المقدسة ٧: ١٠، لكن حين لم يقتنع الصدوقيين اقتبس غملاًنيل أخيراً تث ١١: ٩ معلناً أن وعد الأرض "لهم" يدل على قيامة الموتى.

٧. لا يوجد في كل من ع. ق ولا أدب ما بين العهدين توقع أخروي موحد. حيث يتنامى في أماكن عديدة المعتقد بأنه "بما أن يهوه حي فشعبه الأمين سحيماً أيضاً". نادراً ما يتم تحديد طبيعة هذا الوجود بالرغم من وجود تضمين مستمر للهوية، فبينما تصور شيلوه على أنها النهاية القصوى للمرء، تبدأ بعض الكتابات باقتراح وجود حياة أكثر ثراء وقيمة في عالم آخر بل وحتى تقترح قيامة للحياة على الأرض.

قدمت العديد من الاقتراحات على أنها أصل لهذا الفكر الجديد (العديد منها إرتبط بالديانات الأخرى القديمة)، لكن يبدو من الأفضل ربط تطور هذه العقيدة بالإعلان المتنامي في الكتاب المقدس. حيث تتأصل فكرة وجود حياة ما بعد الموت لها جذرها الأعمق من خلال الوعي بوجود الله الحي نفسه، فبسبب أن يهوه حي وأنه إله العهد لإسرائيل، شعبه، يمكن للمرء توقع وجود علاقة شركة مستمرة معه، وقد تطور هذا الوعي عبر التاريخ الإسراني.

ع. ج ١. ترد كل من *anistēmi* (مستخدمة ١٠٧ مرة) و *anastasis* ٤٢ مرة) في ع. ج بمعاني عموماً غير مرتبطة بالقيامة. (أ) الفعل مستخدم في إقامة نسل للأخ الميت من خلال زواج الأخ من زوجة أخيه المتوفى (مت ٢٢: ٢٤؛ قا؛ تك ٣٨: ٨)، أو للقيام للتحديث (مت ٢٦: ٦٢)، أو قراءة آيات كتابية (لو ٤: ١٦)، ويستخدم أيضاً بمعنى ظهور أو مجيء مثل؛ ملك (٧٤: ١٨)، كاهن (عب ٧: ١١، ١٥)، مشتكي (مت ١٢: ٤١؛ مر ١٤: ٥٧؛ لو ١١: ٣٢)، سائل (١٠: ٢٥)، وعدو يقوم ضد أحدهم (مر ٣: ٢٦؛ أع ٥: ٣٦؛ ٦: ٩)، وهناك أيضاً المعنى الأضعف مشيراً إلى بداية القيام بفعل معبراً عنه من فعل آخر، مثل؛ نهض، شرع في، استعد (مت ٩: ٩؛ مر ٢: ١٤؛ ٧: ٢٤؛ ١٠: ١). في الحقيقة، معظم المرات المستخدم فيها *anistēmi* لا تشير إلى القيامة، وهذا عكس ما حدث مع *egeirō*، يقيم (← ١٥٨٦).

(ب) استخدم لوقا *anastasis* في لو ٢: ٣٤ ("ها إن هذا قد وُضِعَ لسقوط وقيام كثيرين في إسرائيل") غالباً ليلفت الانتباه إلى بدء أنجيله وإلى دور المسيح في مقاصد الله وإلى تأثيره الحاسم داخل إسرائيل، حقيقة مطلقة أيضاً من الراوي التالي. مع هذا تعني معظم استخدامات الاسم تعني القيامة.

٢. يتركز أغنى معنى لاهوتي لـ *anistēmi* و *anastasis* في ع. ج حول عقيدة القيامة من الأموات. ومن خلال هذا الاستخدام يصبح الأصل مرادف جوهرياً مع *egeirō*. يبدو من الوهلة الأولى وجود

يجلب دينونة. استخدم *anazoō* أيضاً ليصف عودة الأئمة في مثل الأئمة الضال "لأنَّ ابني هذا كَانَ مَيِّتًا فَعَاشَ" (لو ١٥: ٢٤؛ قأ؛ ٣٢).

انظر أيضاً *egeirō*، يقوم، يُقيم، يوقظ، يستيقظ، ينهض (١٥٨٦).
٤١٦ (*anastauroō*، يصلب ثانية) ← ٥٠٨٩.

٤١٨ ἀναστρέφω، ἀναστρέφω (*anastrephō*)
ينقلب، يرجع، يتحول؛ ومجازياً: يُحسن التصرف، يعيش (٤١٨)؛
ἀναστρέφω، (*anastrophē*)، عودة، ومجازياً: طريقة حياة،
تصرف، سلوك (٤١٩).

ث ي & ع. ق ١. يعني *anasrrephō* في ث ي كفل متعدد،
يضابق، يقلب رأساً على عقب، وكلازم غير متعد: يعود للخلف،
يستدير. وأخذت في النهاية المعنى الرمزي للسلوك البشري أي يُدبر
أمر نفسه، يحيا بطريقة معينة. تشير *anastrophē* إلى الإستدارة
أو حركة دائرية؛ ورمزياً: طريقة للحياة، سلوك. يمكن استخدام
anastrophē في النقوش اليونانية بمعنى الحسن، مستحق المدح، بلا
عيب، بلا خوف، الخ.

٢. تستخدم سب *anasrrephō*، ٨٠ مرة للكلمة العبرية *šûb*
يستدير، يعود، و ٨ مرات لـ *hālak*، يمشي، ويرد المعنى الرمزي
لتطبيق المشي فقط في امل ٦: ١٢؛ أم ٨: ٢٠؛ ٢٠: ٧، (في وصية
الله، في البر، الخ).

ترد *anastrophē* ٣ مرات فقط في الأبوكريفا وبالمعنى الرمزي
فقط لسلوك المرء في الحياة (طو ٤: ١٤، ٢ مك ٥: ٨؛ ٦: ٢٣).

ع. ج يرد الفعل ٩ مرات فقط في ع. ج، والاسم ١٣ مرة معظمهم في
أولبط وعب. يرد المعنى الحرفي للفعل في أع ٥: ٢٢؛ ١٥: ١٦،
فيما عدا ذلك يرد المعنى الرمزي فقط.

١. (أ) يمكن استخدام الفعل والاسم للتعبير عن طرق الحياة لما قبل
المسيحية ولغير المسيحيين (اليهودية، غل ١: ١٣؛ الوثنية؛ أف ٣: ٣)
وللمسيحيين أيضاً لأنها مصطلحات متعادلة. العامل الفاصل في حياة
المرء يمكن أن يكون نظام قيم أخلاقي أو إيمان الشخص (قأ؛ غل ١: ١٣).
فقط أي من الضرورات الأخلاقية يقود لأسلوب حياة غير
منضبط، فيها يتبع الشخص رغباته/رغباتها فقط (ابط ١: ١٤؛ ٢بط ٢: ٧)
فيقوده هذا أخيراً للدمار (اف ٤: ٢٢).

(ب) العودة للمسيح تتضمن الانعطاف بعيداً عن طريقة حياة المرء
السابقة، إلى حرية المسيح الممنوحة لهذا الشخص. النقطة الأساسية في
الأمر هي تحويل المعرفة إلى ممارسة، فبالإيمان والمعمودية ندخل إلى
مجال قوة يسوع المسيح، فنحيا في المسيح، ومن ثم في علاقة شركة
جديدة مع الله. إن معرفتنا بضلالتنا السابق (قأ؛ ٢كو ٦: ١٤-١٦؛ غل ١: ١٣؛
أف ٢: ٣-١٠؛ ٣: ١-٤؛ ٢٢: ١؛ ٢١: ٣-١٧) تساعدنا على وضع
القديم جانباً وتجعلنا على وعي بالجديد وتحررنا لحياة الطاعة والتقوى
والقداسة الجديدة (٢كو ١: ١٢؛ ابط ١: ١٥؛ ١٧: ٣؛ ١٦: ١). ويمكن
أن يصبح هذا السلوك الجديد نفسه قوة ذات مغزى (١ تي ٣: ١٥؛ ٤: ١٢)،
ويكمل بنهاية لائقة للحياة (عب ١٣: ٧)، ومع هذا فإن هذا السلوك
المسيحي مهدد بخطر مضاعف، أولاً العودة إلى أساليب السلوك الوثنية
(٢بط ٢: ١٨)، وثانياً الالتزام بحرفية النص دون الروح (يقانون أو
بشرع ديني أو أخلاقي) (قأ؛ ١ تي ٤: ١٢؛ ١٢: ١٢؛ ١٢: ١٢؛ ١٢: ١٢).

٢. فنة الكلمة لها مغزى خاص في نصوص ابط، فيرى الحاضر
هنا، الذي يعيش فيه المسيحيين في العالم "كغرباء ونزلاء" على
أنه وقت لامتحان الإيمان (١بط ١: ١٢-١١). ويؤسس التشجيع على
العيش بطريقة الحياة المسيحية على الدعوة المقدمة من الله القدوس،
في توسل للأب، الذي هو قاضي وديان الكل، ولا يمكن رشوته وفي

ومفوضة من الصدوقيين (مت ٢٢: ٢٣)، الذين يدعون أن التوراة لم
تعمل القيامة. كما تم رفضها بالمثل من اليونانيين لأن تعليمهم كان مادي
للغاية بالنسبة لتفكيرهم الروحاني (ع ١٧: ١٨، ٣٢؛ ١كو ١٥: ١٢).

٥. ورد ذكر اللفظ "قيامة" في اليهودية الرومية في خطين للرأي
بناء على مجال تأثيراته. هذا بجانب القيامة العامة كما تم تصورهما في
مت ٢٥: ٣١-٤٥؛ رؤ ٢٠: ١١-١٥ (المتصلة بعودة المسيح يسوع
والفصل بين الصالح والطالح). يتحدث ع. ج أيضاً عن قيامة سابقة
للأبرار (لو ١٤: ١٤) الموتى في المسيح (١ تس ٤: ١٦، ربما أيضاً
١كو ١٥: ٢٣-٢٤، التي قد تعني *to telos* فيها "الراحة" وليس
"النهاية"). قيل في رؤ ٢٠: ٤-٦ أن الأموات في المسيح سيعودون
للحياة وهذه هي "القيامة الأولى" وسيحكمون لمدة ألف عام، أما باقي
الأموات سيقفون أمام عرش الله لأول مرة يوم القضاء النهائي (٢٠: ١١-١٥). (من أجل تفسير الحكم الألفي ← *chilas*، ٥٩٤٢).

رغم صحة حفاظ المرء على هويته في القيامة العامة حتى ما يقف
الجميع بكامل هويتهم أمام الله، إلا أننا نلاحظ اختلاف اللغة المستخدمة
فيما يخص المؤمنين، الذين سيكونون مثل "الملائكة" (لو ٢٠: ٣٦)،
أحرار من كل دوافع جسدية بما فيها الدافع الجنسي (مت ٢٢: ٣٠؛ ٢٤: ٣٨).
وسيكفون مثل المسيح لأنهم سيرونه كما هو (١يو ٣: ٢)، كما
يجب علينا أن نتذكر أن تشبيه البذرة والحصاد تشبيه سطحي لعملية
القيامة، لأن الله هو الذي يمنح الجسد حسب مشيئته (١كو ١٥: ٣٨)
وهو وحده الضامن لهوية الشخص.

٦. يصف بولس في فيلبي ٣ كيف أنه يحسب كل الأشياء التي كان
يفتخر بها فيما سبق كيهودي نفاية (٣: ٨). وأنه يرغب في الحصول
على البر من خلال الإيمان بالمسيح وليس بر نفسه (٣: ٩)، وأن
هدفه هو "معرفة المسيح وقوة قيامته" (*anastasis*)، وشركة الأمل،
مُنشئها بموته، لعلنا نبلغ إلى قيامة (*exanastasis*) الأموات" (٣: ١٠-١١).
وقد ثار الجدل حول ما إذا كان بولس يقصد أن يكون معنى
exanastasis ببساطة *anastasis* كما هو الحال دائماً أم أنه يُلحظ
لتغيير سابق، ولارتفاع الكنسية لتكون مع المسيح (قأ؛ ١ تس ٤: ١٧؛
رؤ ٢٠: ٤)، وهذا شيء لا يمكن الرد عليه طبعاً بطريقة قاطعة.

ربما تكون خلفية (في ٣) هي المواجهة الجدلية مع ناشدي الكمال
التام الذين يدعون أن معرفة الرب يسوع هي كل ما يهم، وأن المؤمنين
قد قاموا بالفعل مع المسيح لحياة جديدة (قأ؛ في ٣: ١٢-١٦؛ وأيضاً
١كو ١٥: ١٢؛ ٢ تي ٢: ١٨). وليبطل هذا، أصر بولس على أن
الطريق الوحيد للدخول إلى قوة قيامة المسيح هو الاستعداد لمشاركته
معاناته وبذا نماتل في موته، هذه الجملة الأخيرة واضح اختصاصها
بالمعمودية (قأ؛ رؤ ١: ١١-١٢؛ ٢كو ٥: ٧-١٥؛ ١٢: ٢؛ ٢٠: ٣؛ ١؛
٢ تي ٢: ١١) تقترح إشارة بولس لمعرفة "قوة قيامته" (في ٣: ١١) إلى
خبرة أنية، ومع هذا فإن بولس يقر برجاء المطابقة الكاملة لربنا (٣: ٣)
(٢١) الحادث في القيامة التي ستكمل خطة الله لفداء شعبه. فمن هنا كلمة
ei pōs (بطريقة ما) ليست تعبير عن شك بولس في حقيقة قيامته، لكنها
فقط تعبير عن عدم معرفته للطريقة التي ستكون بها، بمعنى عن طريق
الاستشهاد في الوقت القريب أم بطريقة أخرى في وقت لاحق.

٧. نادراً ما يرد الفعل *anazoō*، يعود للحياة مرة أخرى، في ث.
ي. يستخدم بولس في رؤ ٩ ليصف كيف أن الناموس (وخصوصاً
وصية "لا تشتهي") أدانت وأثارت الخطيئة، "أما أنا فكنت بذون
الناموس عائشاً قليلاً. ولكن لما جاءت الوصية عاشت الخطيئة فماتاً"
وهو هنا يجادل بأن الناموس عرف الخطيئة على ما هي عليه (٧: ٧)
لكن استخدمت الخطيئة الناموس في محاولة لتبرير نفسها بافتراس
أنه بإمكان المرء بالفعل أمام الناموس (٧: ١١)، وهذا خداع لأنها
أنتجت موت الشخص المعنى (٧: ١١) لأن الفشل في إتباع الناموس

٣ مك ٧: ٥.

ع. ج يشير بُولُس في اتي ١: ٩-١٠ إلى من لا يحترمون ثاموس الله عامة، ومن يكسرون ثاموس الله خاصة، فيذكر من بين هذه الاسماء الـ *andrapodistai*، تجار الرقيق أو الخاطفين (قا؛ خر ٢١: ١٦؛ تث ٢٤: ٧) المذبذبون بكسر الوصية الثامنة. ويتضمن هذا التعبير من يقتحمون بيوت المسيحيين، ويحملون أي متاع في طريقهم (أع ٩: ٢-١). وباتساع يمكن أن تشير أيضاً إلى من يعلمون تعاليم كاذبة (أتي ١: ٣-٧)، ويجرون المؤمنين بعيداً عن الطريق الصحيح أمام الله ويسرقون منهم حريتهم في المسيح.

انظر أيضاً *lēstēs*، سارق، قاطع طريق، متطزف، ثوري (٢٣٣٤)؛ *syllaō*، يسلب، ينهب، يسرق (٥١٩٥)؛ *apostereō*، يسلب، يحرم، يُجَرِّد (٦٩١)؛ *spēlaion*، مغارة، كهف، عرين (٥٠٦٨).

٤٣٧ *andrizomai*، تصرّف على نحو رجولي) ← ٤٦٧.

٤٤١ *ἀνέγκλητος*، *ἀνέγκλητος* (anenklētos)، غير مُتهم، بِلَا لُومٍ، نزيه، بريء (٤٤١)؛ *ἄμωμος*، *amōmos*، غير مشوب، بلا عيب، بريء (٣٢٠)؛ *ἄσπιλος*، *aspilos*، بلا عيب، بلا نَسَب (٨٣٤)؛ *ἀμώμητος*، *amōmētos*، غير مشوب، بلا عيب (٣١٨).

ث ي & ع. ق ١. تعني *anenklētos* في ث ي شخص أو شيء لا يستطيع أحد توجيه أي اتهام ضده، أي خالٍ من الذنب. وقد تغير المعنى من المعنى الأصلي إلى لياقة، بِلَا لُومٍ، وترد في سب فقط في ٣ مك ٥: ٣١.

٢. لا ترد *aspilos*، طاهر الذيل، في سب. وتستخدم (*amōmos*)، بلا عيب، بطريقة خاصة في النصوص القانونية لـ ع. ق (مثل؛ خر ٢٩: ١؛ لا ٣: ١، ٦؛ عد ٦: ١٤) قاصدة الحيوانات التي بلا عيب المقدمة كذبيحة، وتستخدم أيضاً في مز لتعني النقاء الأخلاقي. أما (*amōmētos*)، بلا عيب، في الأصل تعبير عن المدح وتساوي تقريباً *anenklētos*.

ع. ج تتخذ (*anenklētos*)، غير مُتهم، بلا عيب، بِلَا لُومٍ، بلا خطيئة، فكر لاهوتي في ع. ج. (أ) يؤكد بُولُس في اتي ٣: ١٠؛ تي ١: ٧-٦ في مناقشة مؤهلات اختيار الشمامسة والشيوخ على احتياجهم لأن يكونوا بِلَا لُومٍ، بالمعنى العادي لاحترام العام. هذا بالإضافة إلى مؤهلاتهم الروحية والمحافظة على معايير اللياقة العامة التي تعتبر من ضروريات الحصول على هذا المنصب في الكنيسة، من أجل الحفاظ على سمعة الكنيسة الطيبة وسط العالم الذي تعيش فيه.

(ب) يرد أصل هذه الكلمة بمعناها القانوني في اكو ١: ٨؛ كو ١: ٢٢ فو عود الله في القديم بالمحافظة على المؤمنين ليقفهم بلا عيب أو أبرياء أمامه يوم القضاء. لا تتوقف على مؤهلات المؤمنين الأخلاقية، كان المسيحي حققها بمجهوده، لكنها تأتي من التمسك بقوة بعلاقة الشركة الحميمة مع المسيح للنهاية (١: ٩).

تتحدث كو ١: ٢٢ أيضاً عن القضاء، إنها كلمة المسيح المصالحة التي تم تحقيقها بموته، والتي تعتبر أساس عدم وجود عيب فينا. يستخدم بُولُس كلمة *amōmos* بجانب *anenklētos*، بلا عيب، الآتية من لغة الطقوس اليهودي (قا؛ أف ٥: ٢٧؛ في ٢: ١٥؛ بط ١: ١٩). فنحن نخلص من خلال الإيمان في المسيح يسوع من الاتهام الذي نستحقه بجدارة (كو ١: ٢٢-٢٣)، وبذا نستطيع الظهور أمامه بلا لُومٍ (قا؛ رو ٨: ٣٣-٣٤).

٢. ترد *amōmētos* في بط ٢: ٣؛ ١٤ حيث يحننا الكاتب على العيش

موت المسيح المضحي، الذي يفهم على أنه فدية "من سِيرَتَكُمْ الباطلة [*anastrophē*] التي تَقْتَنِمُوهَا مِنَ الْآبَاءِ" (١: ١٥-١٨). إن طريقة الحياة المتطابقة مع المسيح مهمة جداً أيضاً، لأننا نعيش تحت الأنظار المنتقدة للبيئة الوثنية التي نعيش فيها. فبالتالي تستخدم طريقة حياتنا كوسيلة للشهادة لهم (٢: ١٢؛ ٣: ١، ١٦).

انظر أيضاً: *hodos*، طريق، طريق سريع، طريقة حياة، مسيرة (٣٨٤٧). *Peripateō*، يمشي، يَجُول (٤٣٤٤). *Poreuomai*، يذهب، يرتحل، ينطلق، يمشي (٤٥١٣).
٤١٩ *(anastrophē)*، طريقة للحياة، سلوك، سيرة) ← ٤١٨

٤٢٢ *ἀνατέλλω*، *ἀνατέλλω*، *(anatellō)*، يصعد، يُشرق (٤٢٢)، *ἀνατολή*، *(anatolē)*، شروق الشمس، مشرق، شرق (٤٢٤).

ع. ق & ث ي ١. يعني *anatellō* في ث ي ليشرق، يأتي إلى النور. استخدم بطريقة خاصة لشروق الشمس أو القمر. وكنتيجة لهذا فإن الاسم *anatolē* المتعلق به يعني الشرق، بما أن هذا هو الاتجاه الذي تشرق من الشمس.

٢. تستخدم سب *anatellō* ببساطة لتعني ليشرق أو يورق "كما في النباتات" (أش ٤: ٤؛ قا؛ ٦١: ١١؛ يو ٤: ٨). يقول الله لأدم في تك ٣: ١٨ أن شوكاً وحسكاً سينبت لك من الأرض كنتيجة لخطيئته. ويستخدم الفعل في صم ١: ٥ لنمو اللحي وفي قض ٩: ٢٣؛ صم ٢: ٢٣؛ لشروق الشمس. يوجد *Anatellō* في العديد من النبوءات الخاصة بالمسيح، ففي عد ٢٤: ١٧، سيشرق نجم في يعقوب وفي أش ٦٠: ١ سيشرق مجد الرب في إسرائيل سريعاً وفي مل ٤: ٢ سيشرق شمس البر والشفاء في أجنحته ولاحظ أيضاً بطريقة خاصة في زك ٦: ١٢ وعد الله بارسال "الغنصن" (*anatolē*) الذي "من مكانه يُنْبِئُ" (*anatellō*) " (قا؛ أيضاً ٣: ٨ = سب ٣: ٩؛ أر ٢٣: ٥)، ومثلها مثل ث ي فإن *anatolē* في سب غالباً ما تعني شروق الشمس ومن هنا الشرق أيضاً.

ع. ج ١. يرد *anatellō* ٩ مرات في ع. ج ويشير في معظم المرات إلى شروق الشمس (مثل؛ مت ٥: ٤٥؛ ١٦: ١٦). لكن بط ١: ١٩ تُلَمَح على الأكثر إلى عد ٢٤: ١٧، حيث سيشرق المسيح الحامل للنور في قلوبنا، أما عب ٧: ١٤ يكتب الكاتب (وهو هنا ربما يُلَمَح إلى مجاز "الغنصن" المستخدم في ع. ق) عن نزول المسيح (أي نبت) من سبط يهوذا، وليس لاوي. ويستخدم مت ٤: ١٦ اقتباساً من أش ٩: ٢ *anatellō* بدلاً من استخدام سب لـ *lampō*، أشرق.

٢. تشير *anatolē* عادة في ع. ج إلى الشرق (مثل؛ المكان الذي أتى منه المجوس، مت ٢: ٢؛ ٢١: ٢؛ قا؛ أيضاً ٢: ٩؛ لو ١٣: ٢٩؛ رؤ ٧: ٢) ويستخدم زكريا هذه الكلمة بمعان خاصة لتشير إلى المسيا في أغنيته (لو ١: ٧٨)، وربما يُلَمَح إلى وعد الله بمجيء النجم المذكور في عد ٢٤: ١٧، أو للنور الآتي في أش ٦٠: ١ (بالرغم من احتمال وجود "الغنصن" في أر ٢٣: ٥؛ زك ٣: ٨؛ ٦: ١٢ في المشهد أيضاً).

٤٢٤ *(anatolē)*، شروق الشمس، مشرق، شرق) ← ٤٢٢.

٤٣٣ *(anapsyxis)*، فرج) ← ٦٠٣٤.

٤٣٤ *(anapsychō)*، يريح، هتاف) ← ٦٠٣٤.

٤٣٥ *ἀνδραποδιστής*، *ἀνδραποδιστής* (*andrapodistēs*)، تاجر عبيد، مختطف (٤٣٥).

ع. ق & ث ي ١. تأتي *andrapodistēs* من الفكرة الفعلية للاسك بالبشر (*andra*) من أرجلهم (*pod-*) وبيعهم كعبيد. ولا ترد في سب بالرغم من الاستخدام المشابه (*andrapodon*) (العبد) في

الرسول لهم كضعيف وغير ذا أهمية، وبدون أي علامات خارجية "لرسل السوبر" (١١: ٥). لكنه رسول ومن هنا حامل لحق المسيح ولأن المسيح يحتمل الكورنثوسيين بمحبة عليهم تحمل بولس.

أضحى المحتوى اللاهوتي القوي للتحمل المتبادل واضح هنا، فحين يتسلم مؤمني كورنثوس توجيه أو إنذار عليهم قبول الرسالة كأنها من مصدر الهي، من الله الطويل الأناة من نحوهم (قا؛ ٢: ٤). يستفاد من الفعل عبر ٢كو ١١ بالتضاد مع الطريقة التي "يختملون" بها بالفعل المعلمين الكذبة (١١: ٤٤؛ ١٩-٢٠) ويريدون الاستغناء عن بولس.

(ج) يجب أن يرتب *anechomai* في ١كو ٤: ١٢ كمضارع مفعول به كـشابه للأفعال المحيطة، بكلمة أخرى، إن بولس لا يتحمل ببساطة مضطهده، لكنه أيضاً طويل الأناة من نحوهم. وتذكرنا كلمات بولس بالتأكيد هنا تعليم المسيح في مت ٢٥: ٣٥.

(د) يستخدم الفعل في أع ١٨: ١٤ كتعبير قانوني تقني للحصول على اتهام من غالليون، وإلى أخائية، الذي قال "للْيَهُودِ: "لَوْ كَانَ ظُلْمًا أَوْ خُبْنًا رَدِينَا أَتَيْنَا الْيَهُودَ لَكُنْتُ بِالْحَقِّ قَدْ اخْتَمَلْتُمْ [*anechomai*]".

(هـ) التواجد الوحيد للفعل في الأناجيل الإزائية في سؤال المسيح "أَيُّهَا الْجِيلُ غَيْرَ الْمُؤْمِنِ الْمُتَوَنِّي إِلَى مَتَى أَكُونُ مَعَكُمْ؟ إِلَى مَتَى أَخْتَمَلُكُمْ؟" [*anechomai*] (مت ١٧: ١٧؛ مر ٩: ١٩؛ لو ٩: ٤١). وقد ذكرت بسبب قتل التلاميذ في أخراج رُوح أخرس يعذب ولد مصاب بالصرع. وتعبير كلمات يسوع هنا عن غيظه من عمى من يرفضون قبول حضور الله وقوته فيه.

(و) يشير الفعل في ٢ تس ١: ٤ إلى تحمل المحن "حَتَّى إِنَّا نَحْزُ أَنْفُسَنَا نَقْضِرُ بِكُمْ فِي كَنَائِسِ اللَّهِ، مِنْ أَجْلِ صَبْرِكُمْ وَإِيمَانِكُمْ فِي جَمِيعِ اضْطِهَادَاتِكُمْ وَالصِّبَاغَاتِ الَّتِي تَحْتَمِلُونَهَا [*anechomai*]". على العكس من هذا تشير كل من ٢ تي ٤: ٣ وعب ١٣: ٢٢ إلى التعليم والوعظ المسيحي. تلحح الآية الأولى إلى تذبذب من "لَا يَحْتَمِلُونَ" التعليم الصحيح، وفي الآية الأخيرة يود الكاتب من قراؤه "أَنْ تَحْتَمِلُوا" كلمة الوعظ.

٢. يرد الاسم *anochē* فقط في رو ٢: ٤؛ ٣: ٢٥، مشيراً إلى "يحمل" أو "طول أناة" الله. فاليهودي المتدين غير مستثنى من قضاء الله لمجرد أنه/ أنها عضو من أعضاء شعب الله المختار، ومن يظن هذا يظهر استخفاف بلطف (تحمل) الله وصبره (رو ٢: ٤). ويوضح بولس فيما بعد أن الله في "طول أناة" ترك الخطايا المقررة قبل مجيء المسيح بلا عقاب أثناء انتظاره لمجيء المسيح. ومن هنا أوقف الله سخطه حتى ما يظهر بجلاء بره في المسيح، وأنهى فترة الناموس الموسوي.

بعيداً عن حقيقة أن ع. ج يستخدم *anochē* للتعبير عن الله فإنه يوجد فرق واضح جلي بين *anochē* و *makrothymia* (← ٣٤٢٩). ومع هذا يمكننا ملاحظة أسماء معينة، ومما لاشك فيه أن *makrothymia* أقل نشاطاً وقوة ويمكن ترجمتها "صبر" كما أن لها معاني إضافية أخرى أقوى أيضاً، متطعين لقضاء الله النهائي، بينما تشير *anochē* إلى فترة تحمل الله الكريم وبإشارة محددة إلى إسرائيل والفترة الزمنية الموصلة إلى صليب المسيح.

٣. ترد الصفة *anektos*، محتمل، يطاق، يمكن تحمله في شكل تشبيهي في كلمات يسوع وقضاءه على المدن اليهودية التي رفضته. إن صور وصيذاء تكون لهما حالة أكثر احتمالاً (مت ١١: ٢٢؛ لو ١٠: ١٤) أو قا؛ أش ٢٣: ٢٦-٢٨؛ يو ٣: ٢٤؛ عا ٩: ١٠-١٠؛ زك ٩: ٢-٤، وسدوم وعمورة (مت ١٠: ١٥؛ ١١: ٢٤؛ لو ١٠: ١٢) و قا؛ تك ١٩: ١٩؛ أش ٩: ٩) في يوم الدين. لاحظ التناقض الظاهري بين الأماكن المذكورة في ع. ق والمعتبرة مراكز للضلال سينة السمعة في حين

بلا لوم حتى مجيء ربنا في اليوم العظيم حتى لو صادفتنا متاعب في الطريق. وهذا الأسلوب في الحياة ممكن فقط من خلال السلام مع الرب الذي يمنحنا إياه يسوع المسيح (قا؛ رو ١: ٥).

٣. تعني *amōmos*، بلا عيب، في التعبير الطقسي أنه حر من أي عيوب، وبالتالي يوصف المسيح كـ "بلا عيب" *amōmos*، وَلَا ذَنْبٍ *aspilos*، ابط ١: ١٩)، فقد "قَدَّمَ نَفْسَهُ لِلَّهِ بِلَا عَيْبٍ" *amōmos* (عب ٩: ١٤). تستخدم *amōmos* كتعبير أخلاقي وديني للدلالة على عدم وجود لوم في الجماعة المسيحية (أف ١: ٤؛ ٥: ٢٧؛ في ٢: ١٥؛ رو ١٤: ٥ و قا؛ يه ٢٤). لأجل *mianō* ← *amiantos*، ليدنس، ٣٦٢٠.

انظر أيضاً *aretē*، فضيلة (٧٤٦).

٤٤٥ (*anektos*، مُحْتَمِل، كثير الإحتمال) ← ٤٦٢.

٤٤٦ (*aneleēmōn*، بلا رحمة) ← ١٧٩٩.

٤٤٧ (*aneleos*، بلا شفقة) ← ١٧٩٩.

٤٤٩ (*anemos*، ريح) ← ٨٤٧.

٤٥١ (*anexeraunētos*، غير قابل للبحث) ← ٢٢٣٦.

٤٥٤ (*anepaischyntos*، لا يخزي) ← ١٥٨.

٤٥٥ (*anepilēptos*، فوق اللوم، بلا لوم) ← ٣٢٨٤.

٤٦٢ *ἀνέχομαι*، *ἀνέχομαι* (*anechomai*)، يحمل، يتحمل (٤٦٢)؛ *ἀνοχή*، *anochē*، إمهال، فترة محددة، ضبط نفس، إمساك (٤٩٦)؛ *ἀνεκτός*، *anektos*، قابل للتحمل، مُحْتَمِل، كثير الإحتمال (٤٤٥).

ع. ق & ث. ي ١. ترد *anechomai* في ث ي في الصيغتين المعلوم والمجهول الصيغة معلوم المعنى. وتعني (مع المفعول به) انقطع عن، يكرم، امسك عن. (وبدون المفعول به)، قاوم، ثابر على، تحمل. تتسيد صيغة المبني للمتوسط المجهول الصيغة معلوم المعنى ع. ج وبقا الأدب اليوناني.

٢. تترجم *anechomai* في سب العديد من الجذور العبرية، والتي تعبر عن فكرة التوقف عن القيام ببعض الأفعال أو المشاعر. يمكن أن تشير مثل هذه التعبيرات إلى البشر (تك ٤٥: ١)، أو لله (أش ١: ١٣؛ ٤٢: ١٤). كما يمكن أن يحدث الضغط المتنامي من جراء هذا التوقف عواقب وخيمة. يوجد ميل لتصوير الله على أنه يمارس ضبط النفس بينما يعطي البشر مجالاً لرد الفعل العنيف مثل الصراخ في ألم على صمت وعدم تصرف الله (٦٣: ١٥؛ ٦٤: ١٢). ترد *anochē* فقط في امك ١٢: ٢٥ إشارة إلى هدنة حربية أو "فتح" لدخول الأرض مرة أخرى.

ع. ج ١. (أ) ترد *anechomai* ١٥ مرة، معظمهم في بولس (١٠ مرات)، لكن بقليل من ثبات الاستخدام. فمعناها صعب التحديد بسبب الاستخدام المتكرر في العبارات الرسمية وفي الفقرات التي تعود إلى تقليد سابق. وقرئها لدليل من خمس فضائل هام في كو ٣: ١٣ له مغزى، لكن يقصد اسم الفاعل المضارع إلى تاهيل الفقرة الأخيرة المحصاة في القائمة، المسماة (*makrothymia*، الصبر ← ٣٤٢٩) حرفياً (فألبسوا ... وطول أناة، مُحْتَمِلِينَ بَعْضَكُمْ بَعْضاً)، يشير المضارع المفعول به في (بَعْضَكُمْ بَعْضاً) إلى ناحية مميزة لاستخدامات ع. ج. ما أن تمارس طول الأناة لا تعد الفضيلة أنانية خصوصاً وأن خدمة الآخرين تعد جزءاً أساسياً من الدعوة المسيحية (قا؛ أيضاً أف ٤: ٢) "مُحْتَمِلِينَ (*anechomai*) بَعْضَكُمْ بَعْضاً فِي الْمَحَبَّةِ".

(ب) يوجد تحمل متبادل في المحبة، ومن هنا يترجى بولس الكورنثوسيين "لِيَتَّكُمُ تَحْتَمِلُونَ غِبَاوَتِي قَلِيلاً" (١كو ١١: ١).

شكل قوي للمطلب الذي يستهدف المجتمع كله، فالهدف النهائي يجب أن يكون وصولهم إلى "إنسان كامل" (*andra teleion*) (أف ٤: ١٣، ت. س. &، "راشد" ت. ي.).

٣. تُستخدم *anēr* بمعنى زوج في الآية "بعل امرأة واحدة" الموجودة في الرسائل الرعوية كأحد مؤهلات الأساقفة (١ تي ٣: ٢)، والشمامسة (٣: ١٢) والشيوخ (١ تي ٤: ١)، يرى البعض أن الآية تعني أنه "زوج امرأة واحدة". فبينما يتفق هذا التفسير مع التطورات اللاحقة في الكنيسة إلا أنه تبدو رؤية الرجل كزوج لامرأة واحدة على قيد الحياة في القرن الأول ملائمة أكثر للموقف. فمن ناحية تستبعد تعدد الزوجات الذي كان يحدث في القرن الأول، وبذا يتوافق مع نظرة ع. ق. للزواج، ومن ناحية أخرى يقصي المطلقين الذين تزوجوا مرة أخرى، بما أن الزوجة الأولى ما زالت على قيد الحياة، بالرغم من حدوث الطلاق (قا؛ ١٠: ١١؛ ١٦: ١٨).

يرد عكس هذه العبارة في ١ تي ٥: ٩ في حالة تسجيل الأرملة، والتي يجب أن تكون (حرفياً): "امرأة رجل واحد". يبدو من غير العادل رفض مساعدة الأرملة التي تزوجت أكثر من مرة، خاصة في حالات زواج زوجة الأخ المتوفى (*gameō*، ١١٣٨). لكن يعتبر هذا التخطيط مفهوم لو أن المرأة لم تتزوج أكثر من مرة ولم يتم طلاقها (قا؛ ت. ع. م، وفيه لزوجها). كما يجب تذكر أيضاً أن هذه الفقرة لم تهتم بخير العامة ولا بالتوجه المسيحي من نحو من لديهم احتياج، لكن بمن هم داخل الكنيسة ويطلبون بجزء من مواردها. ينصح بولس في مكان آخر بالزواج مرة أخرى إذا وجد احتياج لذلك (١ كو ٧: ٨-٩، ٣٩-٤٠).

انظر أيضاً *anthrōpos*، إنسان، بشر (٤٧٦)؛ *arsēn*، ذكر (٧٨١).
٤٧٣ *anthrōparekos*، شخص يحاول إرضاء الناس) ← ٧٤٣.
٤٧٤ *anthrōpinos*، إنسان) ← ٤٧٦.

٤٧٦ *ἄνθρωπος*، *ἄνθρωπος*، *anthrōpos*، إنسان، بشر (٤٧٦)، *anthrōpinos*، إنسان (٤٧٤).

ع. ق. & ث ي ١. تعني *anthrōpos* في ث ي إنسان وأحياناً شخص ذكر، المماثل المؤنث هو امرأة، غالباً بمعنى مذكر. والصفة *anthrōpinos* بشر ينتمي للبشرية، تضاد *anthrōpos* الوحوش والآلهة. يمكن أن تعني عبد في صيغة الازدراء، كما يمكن استخدامها في صيغة المنادي بقصد التوبيخ "يا رجل".

٢. (أ) تماثل *anthrōpos* الكلمات العبرية *'ādām*، *'iš* و *nōš*. *'ādām* في تقابل الطبيعة البشرية مع الله (أصم ١٥: ٢٩) والحيوانات (تك ١: ٢٦) وتتضمن في استخدامها الشامل كل من الرجل والمرأة (قا؛ تك ١: ٢٧). توجد *'iš* في تك ٢: ٢٤، كثيراً ما تشير *nōš* إلى عنصر الضعف والفناء (قا؛ مز ٨: ٥).

١. يمثل خلق الجنس البشري أعلى نقطة في كل من تك ١: ٢٦-٢٧؛ ٢: ٤-٢٤. فإبناوية المرء تكمن في الحياة الموهوبة إليه (٢: ٧ ب) وفي مماثلته بالله (١: ٢٧)، لقد اعتبر الله الإنسان مستحقاً للتحدث إليه كما منحه هدف ليحققه (١: ٢٨، ٢: ١٥-١٧) لكن سقط الإنسان ضحية للموت بسبب عصيانه. ولم تعد كلمة *ādām* المتصلة بـ *ādāmāh*، الأرض، تشير ببساطة إلى خلق الإنسان (٢: ٧) لكن أيضاً إلى فناءه (١٩: ٣).

٣. لم يكن ع. ق. على دراية بالتقسيم اليوناني للإنسان إلى قسمين أو ثلاثة أقسام، *sōma*، *psychē*، *nous*، (عقل ونفس وجسد). توضح التقسيمات التالية، في ملخص تقريبي مقارنة للجهات المختلفة للشخص الذي عادة ما يرى ككل، لأنهم لا يمثلون أجزاء مختلفة.

الأماكن الجليلية التي أعلن يسوع إدانته لها (مثل؛ كورزين وبيسدية) نسبياً غير ذات أهمية. هناك ادعاء ثابت بأن ظهور المسيح أهم بكثير من أي إعلانات نبوية، ومن هنا فإن ذنب رفضه أعظم من الكل.

انظر أيضاً *kartereō*، يكون قوياً، يتشدد، يُثابر (٢٨٤٦)؛ *makrothymia*، صبر، طول أناة (٣٤٢٩)، *hypomenō*، يكن صابراً، يُثابر، يتحمل، يصمد (٥٧٠٢).
٤٦٤ *anēthon*، شبت) ← ٣٣٠٣.

٤٦٧ *ἀνὴρ*، *ἀνὴρ*، *anēr*، رجل (٤٦٧)؛ *ἀνδρίζομαι* (*andrizomai*)، تصرف على نحو رجولي (٤٣٧).

ع. ق. & ث ي ١. يحمل *anēr* في ث ي كل المعاني المعروفة في سب وع. ج: (أ) رجل في مقابل سيدة. (ب) زوج وأيضاً عريس. (ج) بالغ ومحارب (د) رجولة وأيضاً نبيل وبطل (هـ) الجنس البشري، جنس (رج خاصة ٤٧٦ *anthrōpos*).

٢. تستخدم *anēr* لترجمة عدد من الكلمات العبرية المستخدمة في ع. ق. الرجل سيد المرأة (تك ٣: ١٦) ووحده كفاء في الإجراءات القانونية والطقسية (خر ٢٣: ١٧؛ ٣٤: ٢٣؛ ٧٨١ *arsēn*؛ أصم ١: ٤-٣ *anthrōpos*، ٤٧٦). لكن بجانب هذه الطريقة الحياتية الشرقية النمطية يمكننا العثور على لمحات من مسؤولية الرجل للمرأة (قا؛ تث ٢٠: ٧؛ ٢١: ١٤؛ ٢٢: ١٣-١٩؛ ٢٤: ٥، رج أيضاً *gynē*، ١٢٢٢).

ع. ج. ١. بمائل ع. ج. ث ي في معاني *anēr*: (أ) الرجل بالمقارنة مع المرأة (مت ١٤: ٢١؛ ١ كو ١١: ٣-١٥)، وهو شكل نمطي للمخاطبة (أع ١٥: ٧، ١٣؛ وأماكن أخرى). (ب) زوج (مر ١٠: ٢، ١٢؛ قا؛ مت ١٩: ٣، ٩؛ رو ٧: ٢-٣؛ أف ٥: ٢٢-٢٣؛ تي ١: ٦) أو شخص خاطب (قا؛ مت ١٩: ١٩؛ ٢ كو ١١: ٢؛ رؤ ٢١: ٢)، (ج) بالغ (١ كو ١٣: ١١؛ قا؛ يع ٣: ٢)، (د) رجولة متضمنة النضج والكرامة (لو ٢٣: ٥٠؛ أع ٣: ٦، ٥)، (هـ) الجنس البشري، جنس (لو ٥: ٨؛ يع ١: ٢٠).

استخدم بولس *anēr* كثيراً ليميز الرجل عن *gynē* (مثل؛ ١ كو ٧: ١-١٦). واستخدمها لو بالمعنى الأكثر عمومية لـ *anthrōpos* (مثل؛ لو ١١: ٣١؛ ١٩: ٧؛ أع ٢: ٥).

٢. كان التنظيم وقيادة الجماعة المسيحية في ع. ج. متمركز إلى حد بعيد حول الرجل، كما كانت دائرة يسوع مكونة من اثني عشر رجلاً. لكن لم يحصل الرجل على مكانة خاصة بسبب مؤهلاته الجسدية لكنها أتت من المسيح الذي كرم من خلاله ودعي للتأمل فيه (١ كو ١١: ٧). ففي الترتيب الله --- المسيح --- الرجل --- المرأة (١ كو ١١: ٣-١٥). كل منهم رأس للذي يليه، وبالتالي كل منهم يعكس مجد الذي يسبقه (← *doxa* ١٥١٨).

مع هذا لا تعطي مؤهلات الرجل له أية منزلة خاصة لكنها تمنحه مسؤوليات وأهداف خاصة، لأن الرجل والمرأة متساويان وعلى نفس المستوى أمام الله (رج غل ٣: ٢٨؛ قا؛ ١ بط ٤: ٧). يعتبر تأسيس هذا النوع من المساواة بين الرجل والمرأة في المسيحية شيء جديد ويستحق الانتباه، لأنه يسمح بسهولة معرفة الفرق بين نظرة المسيحية للمرأة والنظرات الأخرى المنتشرة في العالم القديم المحنق للمرأة.

حين يوازي بين المسيح والرجل في أف ٥: ٢٥ و ٢٨؛ قا؛ أيضاً ١ كو ٣: ١٩؛ ١ بط ٣: ٧)، فإن نقطة المقارنة هي مسؤولية الرجل في محبة زوجته بنفس الكيفية والطريقة التي يجب بها المسيح كنيسته، أي بمحبة مضحية بالذات، غير أنانية ومكرسة مدى العمر. الوعظ القائل "كونوا رجلاً. تَقَوُوا" (*andrizomai*)، في ١ كو ١٦: ١٣) استحضار مماثل لأن يكون المرء منتبه وثابت العزم في الإيمان (أيضاً في هذه الآية).

(أ) الجسد: (بالعبرية *bāsār*) يشير غالباً إلى الوقتي الزائل (مز ٧٨: ٣٩). (ب) الروح: (بالعبرية *rūah*) وتشير إلى الإنسان ككائن حي (١٤٦: ٤). (ج) نفس: (بالعبرية *nepeš*) وتشير إلى الإنسان كحياة مرتبطة بجسده (اصم ١٩: ١١) وكفرد (تث ٢٤: ١٧؛ حز ١٣: ١٨-١٩)، وهي ليست سابقة الوجود ولا دائمة لأنها تمثل الإنسان ككل (تك ٢: ٧). (د) القلب (بالعبرية *lēb*) وهو أساس الإنسان الداخلي في مقابل الشكل الخارجي (اصم ١٦: ٧، أي ١٢: ٣).

٤. (أ) يوجد تصور متشائم للجنس البشري في بعض الأماكن في أدب الحكمة (مثل أي ١٤، سفر الجامعة) وقد تم إدراك هذه المبركات في نصوص القمران التي تصف زوال الإنسان وخطيئته في تركيبات وصور كثيرة التنوع.

(ب) يوضح جزء آخر من اليهودية التطور إلى الازدواجية في جسد-نفس (٢ مك ٢: ٢١-٢٢) التي تقود في الهلانية اليهودية إلى توجه الأشمنزاز من الجسد (٢٢: ٧، ٨٨، ١٠٠) وبناء على يوسفوس كان هناك اعتقاد واسع الانتشار بأن الفداء هو حرية النفس من الجسد. فصورة الله فينا محصورة على *nous*، العقل أو الإدراك.

(ج) ترد هذه النظرة الثنائية للبشرية في العالم الهليني خاصة في الغنوسية التي ترى بعض أجزاء ع. ج في تعارض مع صيغته القديمة (مثل: يو).

ع. ج يماثل ع. ج ع. ق في السؤال حول الخطيئة والفداء. حيث لا يوجد مكان لتعريف مختصر هنا. يختلف الجنس البشري عن الحيوانات والنباتات (مت ٤: ١٩، ١٢: ٢٠؛ ١ كو ١٥: ٣٩؛ رؤ ٩: ٤) وعن الملائكة (١ كو ٤: ٩، ١٣: ١)، وعن المسيح (غل ١: ١٢؛ أف ٦: ٧)، وعن الله (مت ٧: ١١، ١٠: ٣٢-٣٣؛ مر ١٠: ٩؛ يو ١٠: ٣٣؛ أع ٥: ٢٩، في ٢: ٧). تستخدم *anthrōpos* للتقليل من شأن في يع ١: ٧ (بالإشارة إلى يسوع في مت ٢٦: ٢٤؛ يو ١٩: ٥).

يُدعى يسوع *anthrōpos* فيما يتعلق ببشريته الحقيقية في (في ٢: ٧؛ اتي ٢: ٥). كان يسوع يلقب نفسه "بإنسان" (رج *huios*، ٥٦٢٦). تستخدم حرفياً كل من *anthrōpos kata* و *anthrōpon kata* "بحسب الإنسان، بحسب البشر" في (رو ٣: ٣؛ ١ كو ٣: ٣؛ ١٥: ٢٢) كعبارات متساوية عموماً لـ *anthrōpinos*، إنسان (رو ٦: ١٩؛ ١ كو ١٠: ١٣). يمكن أن تعني *anthrōpos* شخص مذكر (رج مت ١١: ١٩؛ ١٩: ١٥؛ ١ كو ١: ٧).

لا يهتم ع. ج بعلم أجناس الإنسان (الانثروبولوجي) كعلم مكثف بذاته ومعزول مثله في هذا مثل ع. ق. فالتعبيرات المختصة بالبشرية دائماً ما تكون ألفاظ لا هوية جزئية، والتأكيد في هذه الكلمة يكون على خلقنا (لتمييزنا عن باقي المخلوقات وعن الله)، وفي كوننا مدعويين ومختارين من الله وعلى فناءنا وعصياننا وعلى كوننا معرضين لسخط الله ونعمته. ليست الوحدة والمساواة في الجنس البشري من الأفكار المدركة المسلم بها جداً لكنها مدركة في المجتمع المسيحي (غل ٣: ٢٨؛ قا؛ رو ٣: ٢٢، ٢٩؛ ١٠: ١٢؛ يع ٢: ١-٩). وأتى "إنساناً وأجداً جديداً" إلى الوجود من خلال المسيح (أف ٢: ١٥). وفي نفس الوقت ظهر للنور تمييزاً جديداً من خلال عمل الله الاختياري في المسيح (مت ٢٠: ١٦) ومن خلال تنوع مواهب الروح في الكنيسة (١ كو ١٢).

١. توضح الأنجيل الإزائية أن طاعة الله وخدمته واجبه على الإنسان دون انتظار أو طلب لأي مجازاة (لو ١٧: ١٧-١٩). تفترض دعوة المسيح العالمية للتوبة أن الجميع خطاة (مت ٦: ١٢؛ ١: ١٥؛ مت ٥: ٤٥؛ ٩: ١٣؛ لو ١٥: ٧). يضع الله في نفس الوقت قيمة كبيرة للبشر (مت ٦: ٢٦؛ ب؛ ١٠: ٢٩-٣٠)، حتى وهم خطاة (لو ١٥). فهمة المرء أن يكون ابنٌ للأب وكامل كما هو كامل (مت ٥: ٤٥؛ ٤٨)، ويتعلق التعبير في لو ٢: ١٤ بالبشر كمستقبلين للنعمة الإلهية

(قا؛ لو ٣: ٢٢) أي الجماعة المسيانية المختارة.

٢. بولس: (أ) يصف الإنسان العتيق الذي بدون المسيح أي الغير مهتدي تحت أحد أمرين إما خاضع للناموس (رو ٢: ١٧-٢٩) أو في حالة عصيان ضده (١: ١٨-٢٠). فمثل هذا الشخص يضل عن معرفة الله وقيامه بهذا يصبح ضال/ضالة (١: ٢١-٣٢). وتقف التصريحات الدالة على عدم قدرة الإنسان جنباً إلى جنب مع مسؤوليته (قا؛ عدم وجود عذر له في ٢: ١، مع عدم قدرته على عمل الصلاح في ٧: ١٨-١٩). يرى بولس أن هذا التوتر لا يُحى إلا في الله وحده، وتتم غلبته في المسيح (في ٢: ١٢-١٣)، فنصير من خلال المسيح "الإنسان الجديد" أو "أدم الأخير" (رو ٥: ٩-٢١؛ ١ كو ١٥: ٢١-٢٢، ٤٥-٤٩)، أحرار و"خلقة جديدة" (٢ كو ٥: ١٧، قا؛ أف ٤: ٢٢-٢٤؛ ٣: ٤-١٠؛ ٦).

تشير المَعْمُودِيَّة إلى موت "الذات القديمة" مع المسيح (رو ٦: ٦) فنولد من خلال اتحادنا مع جسد المسيح كشعب جديد (← *palingenesis*، ٤٠٩٨). ويتم توجيه هذا "الإنسان الجديد" حتماً إلى ما قد صنعنا عليه المسيح (أف ٤: ٢٢-٢٣؛ ١ كو ٣: ٩-١٧؛ وقا؛ رو ٦: ٦-١٤). ولا نستطيع أن نصل لهذا بقدرتنا الطبيعية، لكنه ممكن من خلال التجدد في المسيح، وفي أن نحيا هذه الحياة الجديدة، ويصور (رو ٨: ١-١٧) هذا بتعبيرات الانقياد بالروح. ويفرق بولس أكثر بين الذات الداخلية والخارجية في (٢ كو ٤: ١٦) أي بين كياناتنا الأساسية (غالباً ما يعبر عنه بالقلب) ومظهرنا الخارجي.

(ب) لدى بولس العديد من المفاهيم الانثروبولوجية الهامة الأخرى. (i) *sōma*، (← ٥٣٩٣) جسد، وهو ليس مجرد الجسد المادي لكن الشخص ككل، الذات، الأنا (رج في ١: ٢٠؛ وقا؛ أيضاً ١ كو ١٥: ٤٤ مع في ٣: ٢١).

(ii) تتحدث (← ٤٩٢٢) *sarx*، الجسد المرادفة أحياناً مع *sōma* عن فناء الجنس البشري (٢ كو ٤: ١٠-١١). وتشير أكثر إلى طبيعة المرء الخاطئة (رو ٨: ١-١٤، ١ كو ١٥: ٥٠).

(iii) تثل (← ٦٠٣٤) *psychē*، النفس، على الإنسان ككائن حي (٢ كو ١٢: ١٥). يروي بولس في ١ كو ١٥: ٤٤ عن كينونتها في هذه الحياة في مقابل الحياة القادمة "يُزَرَّعُ جِسْماً حَيَوَانِيّاً [*psychikon*] *sōma* [وَيَقَامُ جِسْماً رُوحَانِيّاً [*pneumatikon sōma*]]".

(iv) تتشابه معاني (← ٤٤٦٠) *pneuma*، الروح، في بعض الإصحاحات مع *sōma psychē* وتشير إلى النفس الداخلية، وبشبه المفهوم الحديث بالوعي بالذات (قا؛ رو ٨: ١٦ حيث قيل أن الروح نفسه أيضاً يشهد لأزواجنا أننا أولاد الله).

(v) يرد *nous*، عقل (← ٣٨٠٨) مبدئياً في بولس ومن الفكر اليوناني الذي يركز الانتباه على الجنس البشري كوعي، وكائن عاقل (و ٥٢٨٧) *syneidēsis*، ضمير. تشير (رو ٢: ١٥) إلى ضمير الأمم ودوره في معرفتهم الله.

٣. يوحنا: ترى التعبيرات اليوحانية البشرية على أنها فريسة للعالم (*kosmos*)، في مقابل الله. ومن هنا فإنها تفقد النفس الحقيقة (← *pseudomai* ٦٠١٧، في يو ٨: ٤١-٤٧؛ ١ يو ١: ١٠؛ ٢: ٢٢؛ ٥: ١٠؛ رو ٢: ٢). ويواجه مجيء المسيح البشر بجمعية اتخاذ قرار إما أن يبقوا على ما هم عليه أو أن يولدوا ثانية (يو ٣: ٣-٨)، ويوضح هذا القرار إن كنا من "العالم" أو من "الله" (قا؛ يو ٨: ٤٧؛ ١ يو ٤: ٥ مع يو ٥: ٢٤؛ ٦: ٤٤، ٦٥؛ ١٢: ٣٢). ومع هذا لا يوجد تقليل لقيمة الأمر هنا (رج يو ١: ١٤)، على العكس فإن الإنسان يحرر بالكامل من خلال يسوع (يو ٨: ٣١-٣٦)، وبالتالي يربح الحياة (٥: ٢٤؛ ١١: ٢٥-٢٦).

٤. ع. ج. وعلم النفس الحديث: يعتبر علم النفس الكتابي عملي أكثر منه علمي لكنه مفهوم في سياقه. من هنا يستخدم تعبير الأحشاء (← *splanchnon*، ٥٠٧٣) عن المشاعر القوية، لأنها تؤثر على الأجزاء السفلى من الجسد من الضفيرة الشمسية فما دون، إلى يومنا هذا. وفي تعبيرات متساوية في الشعبية يمكننا التحدث عن القلب (مثل: ٢ كو ٦: ١٢، ٧: ١٥؛ في ١: ٨؛ فل ٧: ١٢) ويوجد *nous*، العقل أو الإدراك أو الفهم في أقصى التضاد (مثل: رو ١٢: ٢؛ ١ كو ١٤: ١٩). أما *kardia* (٢٨٤٠)، القلب فيقف في مكان ما بين الاثنين، فهو أحياناً مشاعر وإن كانت أقل دفناً من *splanchna* (مثل: رو ١: ٢٤؛ يع ٣: ١٤)، وأحياناً يمثل الجزء الداخلي لأسلوب الحياة بما فيها الإرادة (مثل: ٢ كو ٤: ٦؛ ٩: ٧؛ أف ٤: ١٨).

ع. ج. ترد *anoigō* ٧٨ مرة في ع. ج. وبصفة خاصة في كتابات يو. تبعاً لنظام سب يرد الفعل عادة كفعل متعد ونادراً ما يوجد كفعل غير متعد (يو ١: ٥١؛ ١ كو ١٦: ٩؛ ٢ كو ٦: ١١). يعني *anoixis* الواردة مرة واحدة في (أف ٦: ١٩) في طلب بولس للصلاة بمعنى فعل متعد "الذي يُعطى لي كلامٌ عند افتتاح [وهي هنا ترجمة حرفية] فمي، لأُعلم جهراً ببِر الإنجيل".

يتضمن الفعل *anoigō* (كما في سب) الفم (مت ٥: ٢؛ لو ١: ٦٤؛ أع ٨: ٣٥؛ ١٠: ٣٤؛ ١٨: ١٤) والعين (مت ٩: ٣٠؛ يو ٩: ١٠، ١٤؛ ١٠: ٢١؛ أع ٩: ٨، ٤٠)، والأذن (مر ٧: ٣٥)، والباب (أع ١٢: ١٠، ١٤؛ ١٤: ٢٧؛ ١ كو ١٦: ٩؛ ٢ كو ١٢: ٢؛ رو ٣: ٢٠)، ومكان (مت ٣: ١٦)، ودرج سفر (رو ٥: ٢-٥). وإذا تحينا جانباً الآيات الموجودة بها "يفتح الفم" بمعنى بدء الحديث (مثل: مت ٥: ٢؛ ١٣: ٣٥) والتي تعكس تعبيراً سامياً (قأ؛ أي ٣: ٣؛ ١ كو ١٤: ٢؛ ١٦: ١٠)، فغالبا ما يستخدم الفعل بمعنى لاهوتي: إن الله بنفسه الذي يفتح.

لا يرد في تعاليم ع. ج. ما يجري عكس الممارسات الرشيدة لعلم النفس المعاصر، لكنه يؤكد على أهمية العلاقة مع الله كضرورة للوصول للنضج التام للإنسان في نفسه/نفسها، وفي علاقته/علاقته مع الآخرين في الكنيسة والمجتمع.

انظر أيضاً *anēr*، رجل (٤٦٧)؛ *arsēn*، ذكر (٧٨١).

٤٧٨ ἀνθύπατος، ἀνθύπατος، (anthypatos)، حاكم، والي (٤٧٨).

كان لقب القنصل يمنح عادة لاثنتين من الحكام من الدولة الرومانية. كان من مؤهلات هذه الوظيفة أن يكون حاملها حاصل على رتبة سيناتور، وخدم لمدة عام في روما قبل الذهاب للإشراف على المقاطعات. وتم تطوير الإمبراطورية بطريقة ما بحيث يتمكن حتى الأطفال من الحصول على اللقب.

استخدم لو هذه الكلمة في أع ١٣: ٧-٨، ١٢؛ ١٨: ١٢؛ ١٩: ٣٨؛ حيث يظهر القوة المدنية التي تمارس سلطتها الشرعية بأسلوب لائق.

انظر أيضاً *Kaisar*، قيصر، امبراطور (٢٧٩٠)؛ *hēgemōn*، الوالي، رئيس، أمر (٢٤٥٠).

٤٨٢ *anistēmī*، يقوم، كفعل لازم: إرتفاع) ← ٤١٤.

٤٨٥ *anoētos*، غبي، أحمق، جاهل) ← ٣٨٠٨.

٤٨٦ *anoia*، خفق) ← ٣٨٠٨.

٤٨٧ ἀνοίγω، ἀνοίγω، (anoigō)، يفتح (٤٨٧)؛ ἀνοίξις، (anoixis)، افتتاح (٤٨٩)؛ διανοίγω، (dianoigō)، مفتوح، يوضح (١٣٨٠).

ع. ق. & ث. ي. ١. تعني *anoigō* في ث ي يفتح، ينقل كل ما يقف حائلاً، ويمكن أن يعني رمزياً الوصول إلى أعالي البحار ويمكن استخدام الفعل كفعل متعد ليعني (يفتح باب أو مكان أو شيء أو جزء من الجسد). وكفعل غير متعد ليعني (ليفتح أو جزئياً في المبني للمجهول ليعني لينتم فتحه).

٢. يمكن أن تعني *anoigō* في سب أن يفتح فمه (جز ٣: ٢٧)، أو عينيه أو أذنيه (مثل: تك ٢١: ١٩؛ أش ٣٥: ٥؛ ٣٧: ١٧)، أو وعاء (مثل: حبيبة، صندوق، إباء أو قبر، خر ٢١: ٣٣؛ قض ٤: ١٩؛ مز ٥: ٩)، أو نافذة أو باب أو بوابة (اصم ١: ١٥؛ مل ٢: ١٣؛ أش ٢٢: ٢٢).

١. يرد *anoigō* في كتابات بولس في رو ٣: ١٣ والمقتبسة من مز ٥: ٩، وفيها يوضح السياق أن البشر جميعاً خطاة مذنبين "خُنَجَرْتُهُمْ قَبْرٌ مَفْتُوحٌ". ويكتب بولس في ٢ كو ٦: ١١ "لقد تحدثنا بحرية إليكم (وحرافياً: فَمُنَّا مَفْتُوحُ الْبِكْمِ) أَيُّهَا الْكُورِنْثِيُّونَ. قَلْبُنَا مَتَّسِعٌ. [platinō، نوسعه] أي أن بولس لم يخفي سراً عن الكورنثيون وأنه مشتاق إليهم.

وبعيداً عن هذه الشواهد، يستخدم بولس الله كفعل للفتح فهو الذي يفتح الباب لبولس لتكون خدمته المرسلية مثمرة وفعالة (١ كو ١٦: ٩؛ ٢ كو ١٢: ٢؛ ١٢: ٤؛ ٣: ٤؛ ٣: ٤؛ ٣: ٤؛ ٣: ٤). ولاحظ أنه لا يستخدم أبداً *anoigō* مع المسيح كفعل.

٢. تتحدث رو ٣: ٢٠ عن فتح الباب للمسيح "هَنَذَا وَأَقِفْ عَلَى الْبَابِ وَأَقْرَعْ. إِنَّ سَمِعَ أَحَدٌ صَوْتِي وَفَتَحَ الْبَابَ، أَذْخُلُ إِلَيْهِ وَأَتَغَشَّى مَعَهُ وَهُوَ مَعِيَ". والفكرة هنا إظهار ملكوت الله على أنه احتفال وعيد (أش ٢٥: ٦-٩؛ مت ٨: ١١؛ ٢٢: ١-١٤؛ مر ١٣: ٢٩؛ ١٤: ٢٥؛ وقأ؛ أيضاً فكرة القاضي الواقف على الأبواب في يع ٥: ٩). كما توجد أيضاً وعد بالإطعام على المسيح نفسه (يو ٦: ٣٥-٤٠) والعيش معه (يو ١٤: ٢-٢٣). ويرد الفعل أيضاً في رو ٢٠: ٣ كفعل مفرد يدعو كل فرد من أعضاء كنيسة لاودكية الفاترة في الحديث الموجه إليها إلى التجاوب.

يرى الله على أنه هو الذي يفتح، في أماكن أخرى من كتابات يو، فهو الذي يفتح السماء (يو ١: ٥١؛ رو ١٩: ١١)، والهيكَل (رو ١: ٩)، والخيمة المقدسة للسماء (٥: ١٥)، وبناء على سلطته وأمره يفتح الملاك بئر الهاوية (٩: ٢). لكن يستطيع الرب المُجَدِّد فتح الطريق لله، لاحظ بداية الرسالة إلى كنيسة فيلادلفيا القائلة "هَذَا يَقُولُهُ الْقُدُّوسُ الْحَقُّ، الَّذِي لَهُ مِفْتَاحُ دَاوُدَ، الَّذِي يَفْتَحُ وَلَا أَحَدٌ يُغْلِقُ، وَيُغْلِقُ وَلَا أَحَدٌ يَفْتَحُ. إِنَّا غَارِفُ أَعْمَالِكَ. هَنَذَا قَدْ جَعَلْتُ أَمَامَكَ بَاباً مَفْتُوحاً وَلَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يُغْلِقَهُ" (٣: ٧-٨) وتستدعي الإشارة إلى "مِفْتَاحُ دَاوُدَ" (← *kleis*، ٣٠٩٠) وعد الله لألياقيم (أش ٢٢: ٢٢) الذي منح السلطة ليفتح ويغلق. في رؤ المجاز مفسر على أنه الدخول إلى الله والحياة الأبدية، كما هو مذكور في رؤ ١: ١٨ "وَالْحَيِّ. وَكُنْتُ مَيِّتاً وَهَا أَنَا حَيٌّ إِلَى أَبَدِ الْأَبَدِينَ. آمِينَ. وَلِي مَفَاتِيحُ الْهَالِيَةِ وَالْمَوْتِ". (قأ؛ أيضاً مت ١٦: ١٩).

يذكر في رؤ ٥: ٢-٩ أنه الرب المُجَدِّد والحمل المذبح الذي تم رفعه إلى العرش والذي وحده مستحق أن يفتح السفر ذي الأختام السبع المحتوي على تسجيل خطة الله لتاريخ آخر الأيام. فيتبادل يسوع الأرضي هنا مع الله. ويحتوي الإنجيل الرابع على شبيه لهذا في كون

يعطى أمر *dianoigō* (انفتح) كترجمة لـ *ephphatha* (مر ٧: ٣٤؛ قا؛ ٣٥) في شفاء الرجل الأصم الأعقد. فهذه ليست صيغة سحرية لا معنى لها لكنه تلفظ مادي منجز.

يستخدم *dianoigō* في لو ٢٤: ٣١ لفتح العيون بمعنى الفهم (قا؛ تك ٣: ٥، ٧؛ ٢ مل ٦: ١٧). وفي كشف يسوع عن نفسه لتلميذي عمواس واختفاه عن عيونهم لحظة معرفتهم له. ويشير نفس الفعل في لو ٢٤: ٣٢ إلى فهم مغزى الآيات بكون يسوع هو المسيح (قا؛ أيضاً ٢٤: ٤٥) ويستخدم لو الكلمة مرة أخرى في عمل بولس المرسل عير يهود تسالونيكى "مُوضِحاً" (*dianoigō*) وَمُبَيِّنًا أَنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ الْمَسِيحُ يَتَأَلَّمَ وَيَقُومَ مِنَ الْأَمْوَاتِ وَأَنَّ هَذَا هُوَ الْمَسِيحُ يَسُوعَ الَّذِي أَنَا أَنَاذِي لَكُمْ بِهِ" (أع ١٧: ٣). وفي كل مرة يحتاج البشر فيها للمساعدة ليروا المسيح، فيطلب كل من فهم الشخص والآيات إلى الفتح.

انظر أيضاً *kleis*، مُفْتَاَح (٣٠٩٠).

٤٨٨ *anoikodomeō*، يعيد البناء) ← ٣٨٦٨.

٤٨٩ *anoixis*، (افتتاح) ← ٤٨٧.

٤٩٠ *anomia*، فوضى، تعدي [على الناموس]) ← ٣٧٩٥.

٤٩١ *anomos*، بلا ناموس، غير قانوني) ← ٣٧٩٥.

٤٩٢ *anomōs*، بدون الناموس) ← ٣٧٩٥.

٤٩٥ *anosios*، دنس) ← ٤٠٠٨.

٤٩٦ *anochē*، إهمال، فترة محددة، ضبط نفس) ← ٤٦٢.

٤٩٧ *antagōnizomai*، يُجاهد ضد) ← ٧٤.

٤٩٨ *antallagma*، الذي يُعطى أو يؤخذ في المقابل عند التبادل، فداء) ← ٢٩٠٤.

٥٠٠ *antapodidōmi*، يعوّض، يكافيء، يُجازي) ← ٦٢٥.

٥٠١ *antapodoma*، سداد، مكافأة، مجازاة) ← ٦٢٥.

٥٠٢ *antapodosis*، مجازاة، جائزة، مكافأة) ← ٦٢٥.

٥٠٥ *ἀντι*، *ἀντί*، (*anti*)، لأجل، ل، بدلاً من، عوضاً عن (٥٠٥).

ع.ق & ث ي المعاني الأصلية لـ *anti* هي ضد أو مقابل أو مضاد. لذا أصبح طبيعياً أن يشير حرف الجر (لأجل) إلى مبادلة (لشئ شيء، في مقابل)، وللتبديل (بدلاً عن). فتستخدم خر ٢١: ٢٣-٢٥؛ مثل؛ *anti*، لتساوي في *lex talionis* الشهيرة (نفس بنفس، عين بعين....). لكن التبادل التعويضي هو المعنى السائد في سبب كما في اليونانية الغير كتابية. فيقدم إبراهيم كيش كذبحة محرقة بدلاً عن *[anti]* ابنه اسحق (تك ٢٢: ١٣). ويعرض يهوذا على يوسف البقاء في مصر كعبد بدلاً عن *[anti]* أخيه بنيامين (٤٤: ٣٣)، ويقول داود وهو يرثي ابنه أبشالوم "يَا لَيْتَنِي مِتُّ عوضاً عنك!" *[anti]* (٢ صم ١٨: ٣٣).

ع. ج ١. المساواة: يقتبس يسوع المساواة في *lex talionis* في مت ٥: ٣٨، ويأخذها خطوة خطوة موضحاً أننا يجب أن نجب ونسامح أعدائنا بدلاً عن البحث عن المساواة في الأذى. ويشير بولس في ١ كو ١١: ١٥ إلى أن منح الطبيعة الشعر الطويل للمرأة لا يعني أن البرقع غير لازم، لكن إلى حقيقة أن الشعر الطويل قد أعطي لها (ليخدم) عوضاً عن *[anti]* البرقع. ويستنتج أن الشعر الطويل للمرأة يظهر ملائمة تغطيته حين تصلي أو تتنبا في الاجتماعات المسيحية.

٢. التبادل: لا يجب على المسيحيين أن يبادلوا *[anti]* الشر بالشر (رو ١٢: ١٧؛ ١ تس ٥: ١٥). كما لا يجب أن يرد المؤمن على الإهانة (١ بط ٢: ٩). كما بادل عيسو أيضاً حق بكريته بثمن وجبة طعام (عب ١٢: ١٦).

المسيح فتح عيني الأعمى، الأمر الذي لا يستطيع سوى الله وحده عمله (رج يو ٩: ١٠؛ ٢١) وهو أيضاً الزاعي الذي له "يَفْتَحُ الْبُؤَابَ وَالْخِزَافَ تَسْمَعُ صَوْتَهُ" (١٠: ٣).

٣. في مت ٢: ١١ يفتح المجوس كنوزهم، وفي مكان آخر يفتح يسوع عيني الأعمى (مت ٩: ٣٠، ٢٠: ٢٣؛ قا؛ مر ٧: ٣٥). والفتح في مت كما في يو بلا أدنى ريب وحتمياً عمل من أعمال الله، فهو الذي يفتح السماء عند معمودية يسوع (مت ٣: ١٦) راميلاً إلى تفضيل الله وانفتاحه على يسوع ومؤكداً على الفعل. كما أن ملكوت السموات سيفتح لمن يقرعون (٧: ٧؛ قا؛ ٧: ١٣-١٤)، لكن لن يفتح باب الملكوت لمن لم يأتوا في وقت منحهم الفرصة (٢٥: ١١). ويسوع هنا رب الآخرة الذي يتحدث والذي لديه سلطان الله ليفتح ويغلق. ويشير مت ٢٧: ٥٢ إلى فتح القبور وإقامة الموتى لحظة موت يسوع.

٤. ترتبط *anoigō* بشكل خاص في كتابات لو مع مفهوم الوقت. ففي الوقت المعين فتح زكريا فمه (لو ١: ٦٤)، وفتحت السماء بعد عماد يسوع (٣: ٢١)، وبدأت خدمة يسوع العلنية عند دخوله مجمع الناصرة وفتحه لسفر النبي أشعياء وقراءاته من أش ٦١: ٢-١، وتعريفه لنفسه بالذي حل عليه روح الرب (لو ٤: ١٧). فيسوع هو الذي يفتح ويغلق باب الملكوت (١٣: ٢٥) وينبغي أن يكون الخدام مستعدين لأن يفتحوا له (١٢: ٣٦).

يدور القول عن السؤال والقرع والفتح في لو ١١: ٩-١٠ حول الوعد بالروح "إِنْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ أَشْرَارًا تَعْرِفُونَ أَنْ تَغْطُوا أَوْلَادَكُمْ عَطَايَا جَنَّةٍ فَكَمْ بِالْخَرِيِّ الْآبِ الَّذِي مِنَ السَّمَاءِ يُعْطِي الرُّوحَ الْقُدُسَ لِلَّذِينَ يَسْأَلُونَهُ" (١١: ١٣). ويتبع هذا بالجدال حول بعزبول والخاص بالقوة والسلطان الذي يتصرف بهم يسوع (١١: ١٤-٢٦). وتقرح هذه الآيات أن الله وحده له القدرة والسلطان على الفتح.

يقتبس أع ٨: ٣٢ من أش ٥٣: ٧ "مِثْلَ شَاةٍ سَبَقَ إِلَى الذَّبْحِ وَمِثْلَ خَرْوَفٍ ضَامِتٍ أَمَامَ الَّذِي يَجْزُهُ هَكَذَا لَمْ يَفْتَحْ فَاةً". ثم يمنح التفسير المسيحي للآية من فيلبس للخصي الحبشي. وتشير أع ٩: ٨، ٤٠ إلى الفتح الجسدي للعيون لكن في أع ٢٦: ١٨ تستخدم مجازياً في الإشارة لفتح عيني بولس روحياً فيما يخص إرسالته إلى الأمم "لِنَفْتَحْ عُيُونَهُمْ كَيْ يَرْجِعُوا مِنْ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ وَمِنْ سُلْطَانِ الشَّيْطَانِ إِلَى اللَّهِ" فتستدعي الكلمات إرسالية الخادم (أش ٤٢: ٦، ١٧). وفي ضياء لو ٤: ١٧ يعتبر هذا امتداداً لإرسالية يسوع نفسه.

تشير رؤية بطرس للملاءة الكبيرة المشتملة على حيوانات طاهرة وغير طاهرة (مشيرة إلى تضمين الله للأمم في شعبه) النازلة من السماء وتشير حقيقة فتح السماء ونزول الملاءة (أع ١٠: ١١) إلى أن الرؤية إلهية المنبع.

تشير عدة آيات في أع إلى فتح الأبواب، فتفتح أبواب السجن من خلال رسول الهي في أع ٥: ١٩؛ ١٢؛ ١٠؛ ١٦؛ ٢٦-١٧. وهذا يضاد بخلق الأبواب من خلال البشر، إما لسجن الرسل (٥: ٢٣)، أو لمنع بطرس من دخول بيت أم يوحنا مرقس (١٢: ١٤؛ ١٦). ويفتح الله أيضاً أبواب الإيمان كما سرد بولس لأهل أنطاكية قائلًا: "أَنَّهُ فَتَحَ لِلْأُمَمِ بَابَ الْإِيمَانِ." (١٤: ٢٧).

٥. ترد *dianoigō* ٨ مرات في ع. ج وتستخدم في التعبير (حرفياً) "كل ذكر فاتح رجم [بمعني بكر] يُدعى قدوساً للرب" (لو ٢: ٢٣؛ قا؛ خر ١٣: ٢، ١٢). نذكر هذه الآيات إحضار الطفل يسوع إلى الهيكل وتقديم ذبائح عنه هناك. ويستخدم نفس الفعل في رؤية استفانوس قبل استشهاده حين قال: "هَا أَنَا أَنْظُرُ السَّمَاوَاتِ مَفْتُوحَةً وَابْنُ الْإِنْسَانِ قَائِمًا عَنْ يَمِينِ اللَّهِ" (أع ٧: ٥٦). وتشير السماء المفتوحة في مكان آخر إلى قبول الله وبركته على من يراى السماء المفتوحة، وتأكيد على بر تصرفات هذا الشخص..

١٠٦: ٣٢ لمربية (الكلمة العبرية مشاجرة). واستخدمت الكلمة أيضاً عدة مرات في مادة ع. ق. للدعاوى القانونية (خر ١٨: ١٦؛ تث ١٧: ٨؛ ١٩: ١٧)، بالرغم من إمكانية أن يكون النزاع غير قانوني في طبيعته (مز ١٨: ٤٣؛ ٣١: ٢٠؛ ٥٥: ٩).

ع. ج. ١. ترد *antilegō*، ١١ مرة في ع. ج. تشير مرة إلى عدم الاتفاق القائم بين الفريسيين والصدوقيين حول القيامة (لو ٢٠: ٢٧) وإلى المعارضة الشديدة التي كانت بين اليهود ضد وعظ بولس (أع ١٣: ٤٥). يستخدم الفعل في المناهضة اليهودية القانونية لیسوع كمن يُعارض قيصر (يو ١٩: ١٢) وفيما بعد في الإجراءات القانونية ضد بولس (أع ٢٨: ١٩). تستخدم *antilegō* في الجلسات المسيحية دلالة على المهرطقين الذين يعارضون التعليم الصحيح (تي ١: ٩). لاحظ أيضاً نبوءة سمعان الشيخ حول الطفل يسوع ابن مريم ويوسف أنه سيكون "علامة نقاوم" (لو ٢: ٣٤).

٢. تستخدم *antilogia*، ٤ مرات في ع. ج. فتقول عب ٦: ١٦ أن الحلف يضع نهاية "للمشاجرة"، و٧: ٧ أنه لا يوجد جدال حول مباركة الصغير من الأكبر. وتحمل يسوع في ١٢: ٣ "المقاومة" من الخطاة. واستخدمت الكلمة في يه ١١ للدلالة على تمرّد قورخ.

٥١٧ (*antilogia*، مجادلة، معارضة) ← ٥١٥.

٥١٨ (*antiloidoreō*، يشتم عوضاً) ← ٣٣٦٦.

٥١٩ (*antilytron*، فدية، كلفة الفدية) ← ٣٣٨٩.

٥٣١ (*antitypos*، شبه، صورة، مثال) ← ٥٥٩٦.

٥٣٢ ἀντίχριστος، ضد المسيح، المسيح الدجال (٥٣٢)؛
ψευδόχριστος (*pseudochristos*)، مسيح مُزيّف، مسيح كذاب (٦٠٢٣).

خلقت كلمتي *antichristos* و *pseudochristos* في الكتابات والأدب المسيحي وترد أولاً في النصف الثاني من القرن الأول الميلادي. يعني حرف الجر [*anti*] عموماً "عوضاً عن" ثم "ضد"، وتشير إلى تعارض جوهرى ثنائى لنوع مالوف في الهيلينية (فكل منهما معاصر للع. ج. ج. ولاحقاً في التعبير *antiheos*، ضد الله)، ويعطي المركب *pseudo* الكلمة تضمين أخلاقي بكونه كاذب أو مخادع.

ع. ق. ترد خلفية هذه الكلمة في الأدب الروي اليهودي الذي كان مهتماً بشكل خاص بإحصاء ووصف نهاية هذا الزمان ومجيء المسيا (← ٥٩٨٦، *christos*)، وإرساء ملكوت الله. ويعتبر دا ٧-١٢ أول تعبير مؤثر لهذا النوع من الأدب. يوحد الروي بين التوقعات النبوية اليهودية لآخر الأيام (مثل؛ أش ٢٦: ٣٥؛ أر ٥: ١-٧؛ ٣٤؛ حز ٣٧-٤٨)، والنظريات الكلاسيكية حول الأزمنة (← ١٧٢، *aiōn*). وشرح وأحكام مستورة على الأحداث السياسية المعاصرة. تعتبر وص الأبناء الاثنى عشر وأغلب أحن أمثلة لكتابات ما قبل المسيحية الروية.

تعتبر أيام ميلاد المسيا وإنحلال الزمن القديم والانتقال إلى العصر الجديد بكل مخاوفه (متضمناً الأوبئة والأمراض والحروب والزلازل وعلامات السماء، رج ٢؛ إسد ٤: ٤٨-٥؛ ٨؛ ٦؛ ٢١؛ أحن ٨٠: ٤-٨؛ ٩٩) السمات المعتادة لهذا الأدب. فسيزداد ارتداد البشر وستسلح كل قوى الشر تحت قيادة الشيطان نفسها ضد الله وشعبه. كما يعتبر الشيطان، من خلال تشخيصه، المناظر للمسيا الذي هو طليعة أو الشخص المحوري في ملكوت الله. وكلما عظمت البلايا كلما ازداد توقد انتظار الاتقياء للمسيا.

يعتبر الملك انتيخوس أيفانيس الرابع المثل النموذجي لمثل هذا التشخيص (حكم من ١٧٥-١٦٤ ق. م). يراه بعض الباحثين في دا

٣. إبدال: اعتبرت ضريبة النصف شاقلاً المشار إليها في مت ١٧: ٢٤ مال الفداء (قأ؛ خر ٣٠: ١٢) الذي يُطلق سراح المُتبرّع من العبودية الافتراضية أو تبرأ المُعطي من الغضب الإلهي. ومن هنا حين أمر يسوع سمعان بطرس بأن يُعطي جابي الضرائب الشاقل الذي سيجده في فم السمكة "أعْطِهِمْ عَنِّي (*anti*) وَعَنكَ". وربما أراد مت أن يُفهم قرائه ضريبة الفداء كتقدمة بديلة صممت لتحرر المُعطي من مديونية. كما يذكر أن أرخيلأوس حكم اليهودية بدلاً عن [*anti*] والده هيرودس (مت ٢: ٢٢؛ قأ؛ أيضاً لو ١١: ١١؛ يع ٤: ١٥).

٤. استخدامات خاصة: (أ) تشير جملة "*charin anti chariots*" أي "نِعْمَةٌ فَوْقَ نِعْمَةٍ" المذكورة في يو ١: ١٦ إلى بركات متوالية الحدوث وأنيية، وكأنه لا يوجد فاصل بين وصول بركة والتي تليها. وبالتالي قد تكون فكرة الإحلال سائدة هنا، وكان بركة النعمة "القديمة" تم استبدالها ببركة النعمة الجديدة (أحياناً تستخدم للإشارة إلى الحضور الروحي للروح القدس بدلاً من الحضور الجسدي لیسوع المسيح).

(ب) يمكن أن يحمل حرف الجر الموجود في عب ١٢: ٢ أكثر من معنى، حين لاحظ كاتب الآيات أن "يسوع، الذي من أجل [*anti*] السرور الموضوع أمامه اختل الصليب" (i) قد يكون "عوضاً عن" أو "كثيلاً" السرور الموضوع أمامه بمعنى رؤية "نور الحياة"؛ أو (ii) "بدلاً من" سرور العلاقة المستمرة مع حضور الله المباشر الذي في متناول يده. بالتالي يبدو التفسير الثاني مفضل عن الأول في ضوء استخدام *prokeimai* (الموضوع أمامه) في عب ٦: ١٨؛ ١٢: ١؛ (قأ؛ ٢كو ٨: ١٢) المشيرة لحقيقة أنية. المعنى الإحلالى السائد لـ [*anti*] غياب أي تلميحات للمساومة بين يسوع وإله أو وجود أي مزايا شخصية لتكون دافع وراء معاناة يسوع، وأيضاً وجود الموازي لها في عب ١١: ٢٥-٢٦ إشارة إلى موسى.

(ج) أخيراً، يجب أن نتصل "عن" [*anti*] كثيرين" في مر ١: ٤٥ (وأيضاً مت ٢٠: ٢٨) بـ *lytron* (فدية بمعنى "فدية بدلاً عن كثيرين) وليس مع الفعل ببذل. فلقد مهدت حياة يسوع المسلمة في موته الفدائي السبيل لإطلاق الحياة المأسورة لكثيرين، فلقد تصيرف بالنيابة عن الكثيرين عن طريق أخذ مكانهم. ترد في تي ٢: ٦ (لأجل الجميع) فكرة التبادل والإحلال.

كما في *hyper* (نيابة عن ← ٥٦٤٢). ليس من الفصاحة في التفسير الاستعانة بالمعنى الأوسع الجدلي لـ [*anti*] (مثل؛ عني وعنك) في مت ١٧: ٢٧ أو تك ٤٤: ٣٣ كمفتاح لفهم أنسب لـ [*anti*] في هذه الآيات، حيث يعطي المعنى المتعارف عليه لحرف الجر (مثل؛ تبادل و- أو إحلال) معنى غير متعارض عليه، وتُطبق الكلمة *lytron* على الحياة البشرية.

٥٠٨ (*antidikos*، عدو، خصم) ← ٢٣٩٨.

٥١٥ ἀντιλέγω، ἀντιλέγω، (antilegō)، يتكلم ضد، يُناقض، موضوع (٥١٥)، ἀντιλογία، (*antilogia*)، مجادلة، معارضة (٥١٧).

ع. ق. & ث ي ١. المعنى الأساسي لـ *antilegō* هو يتكلم ضد أو يعارض أحدهم، كما يمكن أن يكون لها معنى أقوى كدلالة على معارضة نشطة لأحدهم. وبالمثل يمكن أن تعني *antilogia* مناقشة جدلية وأيضاً تمرّد.

٢. تستخدم *antilegō* في أش ٢٢: ٢٢ في أية تتحدث عن المسيح وتقول حرفياً في سب "سأعطيه مجد داود وسيحكم ولن يوجد من يعارضه". وتقتبس رو ١٠: ٢١ من أش ٢٦: ٦٥ كون شعب الله عاص وصيلب الرقية، بالرغم من قول النبي فيما سبق أنه لم يكن معانداً (أش ٥: ٥٠). تستخدم *antilogia* في عد ٢٠: ١٣؛ ٢٧: ١٤؛ ١٤: ٨١؛ ٧: ٥٠.

بدون الاثنى عشر سبطاً، وبالمثل يدرس إله التوراة في السماء كما يدرسه الشعب على الأرض وفي هذه الحالة الموجود أعلى سالف في الزمان.

استنتج فيلو متأثراً بالهلينينية تأملاً شاملاً عن الأعلى والأسفل، بالرغم من عدم إثبات أهميته بالنسبة لكل من اليهودية أو ع. ج. فلقد رأى فيلو العالمين الأعلى والأسفل مقسمين إلى درجات، فالدرجة الدنيا هي المادة أما الله فيوجد في الدرجة العليا. وتكون السماء المادة الروحية التي تقف وسط بين العالمين الأعلى والأسفل.

ع. ج. ١. لا يحتوي ع. ج. على تأملات كونية تضع الله والعالم في تعارض جزري، تنسب حقيقة الخلق لإله آخر. فالله هو خالق ورب العالم بأكمله، ومع هذا يرسم حداً فاصلاً بين الله القدوس والعالم الخاطي.

نظر يسوع لأعلى (anō)، بمعنى آخر: نحو السماء، حيث يوجد الله طبقاً لمفهوم العالم القديم (يو ١١: ٤١، قأ؛ أع ٢: ١٩). وينكر في (٨: ٢٣) أن المسيح أتى من فوق (anō) من عند الله الذي إليه سيعود في مقابل أعدائه الذين هم من أسفل (katō) من هذا العالم الخاطي.

تشير غل ٤: ٢٥-٢٦ إلى أورشليم السماوية (أعلى) الحرة وأم كل المسيحيين، في مقابل أورشليم الحالية الخاضعة مع أولادها للناموس موسى، في العبودية.

يؤكد بولس على أن الدعوة نحو العلى هي دعوة الله في المسيح يسوع (في ٣: ١٤). وبالتالي يشجع بولس قرائه على أن يثبتوا أذهانهم على ما فوق (كو ٣: ١-٢). ويضيق هذا التعريف أكثر بالإشارة إلى حقيقة أن "المسيح جالس عن يمين الله" (٣: ١).

٢. كان معنى (anōthen) في يو ٣: ٣، مادة للجدال بين الباحثين، فيمكن أن تعني ولادة الشخص "مرة ثانية" كما يمكن أن تعني وجوب ميلاد الشخص "من فوق". ربما لا تكون محتاجين للاختيار بين الاثنى لأننا حين نولد من فوق (بمعنى نولد من روح الله) فإننا نختر الولادة الثانية (أي نولد مرة أخرى).

انظر أيضاً anabainō، يصعد، يزداد (٣٢٦)؛ ouranos، سماء (٤٠٤١).

٥٤٠ (anōthen، من فوق) ← ٥٣٩.

٥٤٥ ἀξιός، ἄξιός (axios)، مساوي للقيمة، ملائم، مستحق، يستحق (٥٤٥)؛ ἀξιός (axiōs)، يؤهل، في أسلوب لائق، بشكل مناسب (٥٤٧)؛ ἀνάξιός (anaxiōs)، غير مستحق (٣٩٦)؛ ἀναξιός (anaxiōs)، غير مستحق، بدون إستحقاق (٣٩٧)؛ ἀξιόω (axiōō)، يُعتبر أو يُعتقد بأنه جدير، يؤهل (٥٤٦)؛ καταξιόω (kataxiōō)، يُعتبر أهلاً، يُعتبر جديراً (٢٩٢١).

ع. ق. & ث ي ١. تعني axios أصلاً في ث ي ضبط أو تصويب الموازين. مقارنة بين كيانان لهما نفس الوزن (anaxiōs) أو مختلفان فيه. وامتد المعنى الأساسي ليشمل العلاقة بين الأشخاص أو الأشياء التي تتوافق أو لا تتوافق مع بعضها. أي مناسبين أو ملائمين. لأن علاقة التوافق هذه توجيهاً باستحقاق الملائمة. تأتي (axios) أخيراً لتعني مستحقاً أو استحقاق، ويستخدم المفعول به (axiōs) بطريقة خاصة للدلالة على هذا المعنى. يشكل (anaxiōs) المعنى السلبي للكلمة أي غير ملائم أو غير مستحق. ويعني الفعل (axiōō)، يعتقد أنه مستحق، يظن أنه مناسب أو ليطالب، يسأل، ويحمل (kataxiōō) نفس المعنى لكن بصورة شديدة أي يعتبره مستحقاً.

٢. ليس لفظة الكلمات هذه مغزى كبير في سب، فغالباً ما تعني axios مستحق. وتحمل في أم ٣: ١٥ فكرة المقارنة "هني [الحكمة] أثنى

٨: ٢٣، اعتبر تدنيسه لهيكل أورشليم بهيكل زيوس ونذبه لخزير هناك "رُجْسَةُ الْخَرَابِ" (← bdelygma، ١٠٠٧) وحكمه الخضوع لصد. الله. كما ذكرت صفاته الشخصية واتحادها الواضح بصفات هيرودس الكبير ليكونا شخصية ضد. الله في تولي موسى المسئولية ٦. كما زُينَت هذه الصفات أيضاً في الإمبراطور الروماني كاليجولا (حكم من ٣٧-٤١م) الذي أراد أن يُنصب تمثال لنفسه في الهيكل.

ع. ج. يرد شيء واحد مؤكد لو أسسنا تفكيرنا على ع. ج. فقط. وهو أن كل ما قيل عن ضد المسيح، بالضرورة سلبي، مقارنة بصورة المسيح. فهو يعطي الخلفية الداكنة ضد نور انتصار وملكوت المسيح الذي يشع ضياءً. ترد الكلمة الفعلية ٥ مرات فقط (في ١ و ٢ يو) لكن مما لاشك فيه ترد أيضاً خطوط أوليه عن ضد المسيح في مت ٢٤؛ مر ١٣؛ لو ٢١؛ ٢٢س ٢: ٣-١٢ ورو.

١. تحدث مر عن "رُجْسَةُ الْخَرَابِ" في مر ١٣: ١٤ (قأ؛ دا ٩: ٢٧؛ ١٢: ١١) وقد تم ذكر "رُجْسَةُ" بطريقة حيادية وتبعها بذكر الخراب في اسم الفاعل المذكور، كما تم ذكر الأنبياء الكذبة (psuedoprophēta) في (مر ١٣: ٢١-٢٢). ومن يدعون كذباً أنهم المسيح (psuedochristoi). الذين يمكن أن ينطبق عليهم كلمة ضد-المسيح أي المعارضون لله بكل صور تخفيهم وأقنعهم، وهنا لا نحتاج فعلياً لأن نضع فاصل بين الجمع والمفرد.

٢. يتحدث بولس في ٢س ٢: ٣-٤ عن "وَيَسْتَعْلَنُ إِنْسَانُ الْخَطِيئَةِ، ابْنُ الْهَلَاكِ، الْمُقَاوِمُ وَالْمُرْتَفِعُ عَلَى كُلِّ مَا يُدْعَى إِلَيْهَا أَوْ مَغْبُوداً، حَتَّى إِنَّهُ يَجْلِسُ فِي هَيْكَلِ اللَّهِ كَالِهٍ مُظْهِراً نَفْسَهُ أَنَّهُ إِلَهٌ". (الذي الرب يسوع) يُبَيِّدُهُ بِنَفْخَةِ فَمِهِ" (٢: ٨).

٣. يُعْطَى رُؤْيُ الصُّورَةِ الْإِكْمَلِ لَصِدِّ الْمَسِيحِ وَحَرْبِهِ ضِدَّ الْكَنِيسَةِ، لا ترد الكلمة هنا أيضاً لكن كل ما قيل في ص ١٣ عن الوحش والتنين يحتوي بوضوح على السمات الشخصية للقوة المعارضة لله، التي هي في الحقيقة تجديف هزلي في قالب جاد على المسيح (← thērion، ٢٥٦٣). تأتي تفاصيل سمات هذا الشخص من (دا ٧: ٧-١٢، ٢٣-٢٥)، ومما لا شك فيه يعتبر كل من يخدع أو يضطهد الكنيسة، ويجدف على المسيح ضمن هذا التصنيف في تفسير علم الآخرة والمسيح هو الغالب في كلا الحالتين.

٤. يطلق على معلمي العقائد الخاطئة في رسائل يو (١يو ٢: ١٨؛ ٢٣-٢٤؛ ٤: ٢؛ ٥: ٢٠؛ ٦: ٢؛ ٤: ٥؛ ٥: ١-٢)، لكنهم ومحبة خاصة بالله (قأ؛ ١يو ١: ٦-٥؛ ٢: ٢؛ ٤: ٥؛ ٥: ١-٢)، بل وأكثر ينكرون أن يسوع هو المسيح وأنه صار إنساناً (٤: ٢-٣)، بل وأكثر من هذا، يبدو بوضوح أنهم لا يأخذون الخطيئة مأخذ الجد (قأ؛ ٣: ٦-١٠). وهنا لا يأتي الخداع من خارج الكنيسة بل من داخلها، فقد أصبح أعضاء الكنيسة خدام لصد المسيح.

٥٣٧ (anypokritos، صادق، بلا رياء) ← ٥٦٩٣.

٥٣٩ ἀνω، ἄνω (anō)، فوق، يصعد، عال (٥٣٩)؛ ἀνωθεν (anōthen)، من فوق (٥٤٠)؛ κάτω (katō)، أسفل، تحت، سفلي (٣٠٠٤).

ع. ق. & ث ي ١. كان يمكن استخدام (anō)، بمعنى أعلى من، فوق، لأعلى، قديماً لتصف أرض أو جبل في مقابل سطح البحر، أو السماء في مقابل الأرض أو حتى الأرض في مقابل عالم الموتى.

٢. تؤكد اليهودية بشدة على التضاد بين الأعلى والأسفل، أي بين السماء كدائرة الله والأرض كدائرة البشر. ومع هذا يوجد توازن بين ما هو كائن أعلى وما هو كائن ويحدث على الأرض. فكما أن السماء لا يمكنها الوجود بدون الاثنى عشر كوكباً، لا يمكن للأرض أن توجد

ἑφάπαξ، مَرَّة (٥٦٢)، (hapax) ἁπαξ، ἁπαξ ٥٦٢
(ephapax)، مَرَّة وَاحِدَةً (٢٣٨٤).

ع. ق & ث ي ١. يتضمن المعنى الأساسي لـ hapax في ث ي الأحادية المتعددة والمتكاملة التي لا تحتاج لأي إضافات. وتعني hapax في سبب عموماً مرة أو سابقاً (مثل؛ تك ١٨: ٣٢؛ خر ٣٠: ١٠؛ مز ٦٢: ١١) أو مرة واحدة فقط لا غير (مثل؛ اصم ٢٦: ٨). ويقول النبي في حج ٢: ٦ أنه هكذا قال رب الجنود: هي مَرَّة [hapax] (تعد قليل) فازلزل السماوات والأرض والبحر واليابسة، ملمحا إلى الاحتياج للاستعداد واليقظة فيما يخص ملكوت المسيا الآتي.

ع. ج ١. ترد ١٤ hapax، مرة في ع. ج وتعني مرة واحدة في مقابل مرتين أو ثلاث. الخ (٢كو ١١: ٢٥؛ في ٤: ١٦؛ عب ٩: ٧). ومرة بمعنى حدث لا يمكن تكراره. وتستخدم أيضاً في التعبير عن الموت الكفاري للمسيح (عب ٩: ٢٦-٢٨؛ ابط ٣: ١٨)، والتي لم تتمكن ذبائح ع. ق من القيام به (عب ١٠: ٢)، وعن عمل الله المخلص (يه ٣، ٥)، وعن الديونة الآتية (عب ١٢: ٢٦ = حج ٢: ٦). ويقابل كتاب ع. ج انفرادية وختام عمل المسيح الخلاصي بانفرادية وختام رد فعل الإنسان سواء بالإيمان أو عدم الإيمان.

يعني الاسم القابل للإستغاق ephapax (لا يرد في كتابات ما قبل المسيحية) "في نفس الوقت"، أي "معاً"، في ١كو ١٥: ٦. ومستمدة أربع مرات أخرى في (رو ٦: ١٠؛ عب ٧: ٢٧؛ ٩: ١٢؛ ١٠: ١٠) حيث تشير إلى موت المسيح الكفاري المقدم مَرَّةً وَاحِدَةً وإلى الأبد.

تقع الأهمية اللاهوتية للمصطلحين في أنهما يشددا على الطبيعة التاريخية لإعلان الله. فكما أعلن الله عن نفسه لإسرائيل في التاريخ حين أخرجهم من مصر، فقد أعلن عن نفسه لشعب عهده أخيراً مرة واحدة وإلى الأبد ودون تكرار في المسيح. ويعتبر هذا أمراً حاسماً في الأهمية في مواجهة رجال الدين الذين يرون الخلاص على أنه مفهوم مثالي مبني على فكرة بحتة للإله ومفصولة عن التاريخ (كما في الغنوسية).

يناقش عب أنه بالنظر إلى موت المسيح الكفاري الذي تم مرة واحدة وإلى الأبد، في مقابل وضع شعب الله في ع. ق فأننا نعتبر الآن في نهاية الأزمان (ephapax)، عب ١٠: ١٠؛ heis، ١٠، ١٢: ١٤ — (١٦٥١). ويقابل الكاتب بين الفعل الأحادي الكامل للمسيح، وتقدمت الذبائح المتكررة في ع. ق الوقتية، والغير كاملة، بما أن تقديمها يتكرر سنوياً وإلا توقف من يقدمونها لله عن تقديمها. وهي تعتبر مجرد ظل للذبيحة الكاملة المستقبلية للمسيح، وتخدم فقط كتذكارة ذهنية للخطايا المرتكبة (١٠: ٣)، ومن هنا تشير إلى الواحد الذي سيأتي.

يوضح كل هذا أن هدف نظام الذبائح وطبيعته الخالصة ليست في التطهير مرة وإلى الأبد، لكن في الإشارة إلى الذبيحة النهائية والتطهير الكامل في المسيح، الكاهن العظيم والذبيحة في نفس الوقت. وكما أن البشر سيواجهون الدينونة بعد الموت فإن حفظ المسيح للخطيئة نهائياً بعد تقديمه لنفسه للموت (عب ٩: ٢٦-٢٨). تميز هذه الذبيحة الابن عن الكاهن العظيم الأرضي بتقدماته الوقتية والمحدودة التأثير، والقيمة والمقدمة يومياً عن نفسه والشعب.

يرى كاتب عب موت المسيح كذبيحة مرة واحدة وإلى الأبد، وقيامته وصعوده بمنظور دخول الكاهن الأكبر إلى قدس الأقداس يوم الكفارة (عب ٩: ١٢؛ ١٠: ١٢؛ ١٢: ١٦). فقد كان الكاهن الأكبر يقوم بهذا بشكل منتظم مرة سنوياً، فبعد تقديم الذبيحة يدخل إلى قدس الأقداس بدمها نيابة عن شعب الله. لكن المسيح دخل مباشرة إلى حضرة الله بدم نفسه من خلال تمجيده السماوي ليمثل شعبه أمام الله، ويجلب لهم خلاصاً أبدياً (قا؛ ٩: ١٤؛ ١٠: ١٩-٢٥).

من الآلي وكل جواهر لا تنابوها"، وهنا تصبح axios بناء على علاقتها بالله سمة يتصف بها كل الغيورين على المحافظة على الناموس الذين يستخدمون استحقاقهم الشخصي كأساس لمطالبهم من الله (٢ مك ٢٠: ٤؛ ١٧: ٨-١٢).

ع. ج ١. يوضح مثل الابن الضال بالتضاد مع الفكر اليهودي للاستحقاق أنه لا يستطيع أحد ادعاء الأحقية عند الأب (الله) "لست مستحقاً بعد أن ادعى لك ابناً" (لو ١٥: ١٩، ٢١، ٢٦؛ يو ١: ٢٧؛ أع ١٣: ٢٥). ولم يعتبر قائد المائة في كفرناحوم نفسه مستحقاً لمساعدة يسوع وطلب منه ببساطة أن يقول كلمة فيبراً غلامه في حين كان من وجهة نظر اليهود مستحقاً لمساعدة يسوع قائلين "إنه مستحق أن يفعل له هذا لأنه يحب أمتهنا وهو بنى لنا المجمع" (لو ٧: ٧). وعلى العكس من هذا فإن نعمة الله في الإنجيل هي التي تمنح القيمة وتجعل الشخص مستحقاً لعلاقة الشركة مع الله. من الناحية الأخرى، يعلم يسوع أن "من لا يأخذ صليبه ويَتَّبِعْنِي فَلَا يَسْتَحِقُّني [axios]" (مت ١٠: ٣٨).

يُعبّر كل من لو ٢٠: ٣٥؛ أع ٥: ٤١؛ ٢ تس ١: ٥ عن عطية الخلاص الغير مستحقة بـ (kataxiōō) لأن قيمتنا أمام الله تحدّد بعلاقتنا مع رسالة المسيح وطاعتنا لها.

٢. ترد axios غالباً في رسائل ع. ج بمعنى مناسب أو في توافق مع. ويتضح هذا بشكل خاص في استخدام المفعول به (axiōs) في التشجيع والحث على طلب العيش بأسلوب حياة يتوافق وإنجيل المسيح (في ١: ٢٧)؛ والرب (كو ١: ١٠؛ ١ تس ٢: ١٢)؛ أو دعوتنا (أف ٤: ١). ويحذر بولس بنفس الكيفية في ١كو ١١: ٢٧ ضد الاحتفال بعشاء الرب "بدون استحقاق" (anaxiōs)، وهو هنا لا يطلب مواصفات أخلاقية معينة في المشتركين لكنه يبحث عن أسلوب حياة يتوافق مع إنجيل المسيح، وبالتحديد "محبة متبادلة" (قا؛ ١١: ١٧-٢٤).

يمكن أن تستخدم (axiōs) أيضاً لتصف قيمة الأفعال الإنسانية، مثل آية أمثال المقتبسة كثيراً والقائلة "الفاعل مُسْتَحَقُّ أَجْرَتِهِ" (١ تي ٥: ١٨؛ وقا؛ أيضاً مت ١٠: ١٠؛ لو ١٠: ١٧؛ ١كو ٩: ١٤). وأن الخطاة يقومون بأفعال يستحقون axios عليها الموت (رو ١: ٣٢)، في الوقت الذي لا يستطيع أعداء بولس العثور على شيء قام به يستحق عليه الموت أو يمكنهم اتهامه به (أع ٢٥: ١١، ٢٥). كما يستحق المسيحيون أن يلبسوا ثياباً بيضاء في الدهر الآتي (رو ٣: ٤).

يستخدم بولس axios في رو ٨: ١٨ بمعناها الأصلي في المقارنة بين كيانان "أن الآم الزمان الحاضر لا تُقَالُ بالمجد العتيق أن يُسْتَعْلَنَ".

٣. تستخدم axios في رؤ ٤: ١١ بالإشارة إلى الرب المُمَجِّد. لا يستحق أحد هذا المجد والكرامة مثل الله (بسبب الخلقية ٤: ١١) والحمل (بسبب موته المضحي ٥: ١٢) وفي النهاية، لا يستحق ثقة الله في تنفيذ خطته من نحو الخلاص والملك سوى الحمل (٥: ٢، ٤، ٩).

انظر أيضاً artios، مناسب، يُكْمَل، كامل، سليم (٧٨٧)؛ orthos، مستقيم، منتصب (٣٩٨١).

٥٤٦ (axiōō)، يُعتبر أو يُعتقد بأنه جدير، يؤهل) ← ٥٤٥.

٥٤٧ (axiōs)، يؤهل، في أسلوب لائق، بشكل مناسب) ← ٥٤٥.

٥٤٨ (aoratos)، محجوب، غير مرني، لا يُرى) ← ٣٩٧٢.

٥٥٠ (apangellō)، يُخَبَّر، يُنادي، يُظهر، يقول) ← ٣٣.

٥٥٥ (apaiteō)، يُطالب، يُطلب) ← ١٦٠.

٥٥٧ (apallassō)، يتخلص، يعتق) ← ٢٩٠٤.

٥٥٨ (apallotriōō)، معزول) ← ٢٥٩.

٥٦٠ (apantaō)، يُقابل، يُلاقي) ← ٢٩١٨.

٥٦١ (apantēsis)، لقاء، مُلاقاة، إستقبال) ← ٢٩١٨.

او الأموال إلى الكهنة واللاويين (خر ٢٥: ٢-٣؛ تث ١٢: ١١؛ ١٧: ١٢؛ ١٨: ٣١؛ ١٩: ١٠؛ ٢٠: ١٤). وتفهم أيضاً على أنها مقدمة شكر ليهوه. وتعتمد هذه الممارسة بالإيمان الإسرائيلى في الخلق، فيهوه هو مجد ومالك حياة البشر، والحيوانات، والنباتات، وتنتمي إليه مقدمة باكورة كل شيء حي (خر ٢٣: ١٩؛ عد ١٨: ١٥).

ع. ج ١. ترد (*aparchē*)، ٩ مرات فقط في ع. ج معظمها في رسائل بولس. فيأخذ في رو ١١: ١٦ فكر عد ١٥: ١٧-٢١ "وإن كاتب الباكورة مقدسة فكذلك العجين! وإن كان الأصل مقدساً فكذلك الأغصان!". مع الإقرار بوجود اختلاف معين بين مثال ع. ج واستخدام بولس له، ففي حال الإسرائيلىين يمكن استخدام باق العجين للاستهلاك العام، أما من وجهة نظر بولس فيما أن الأوائل (الأصل، قأ؛ ١١: ٢٨) مقدسين فإن الأمة ككل مقدسة. ومن هنا وباستخدام هذا التفسير فإنه يضمن دور الأمة الإسرائيلىة ككل في تاريخ الخلاص.

٢. يرد لـ (*aparchē*) معنى مجازي مماثل في رو ١٦: ٥ حيث يتحدث بولس عن أنبتنوس كباكورة (أي أول مهتدي) في مقاطعة آسيا. ويطلق على بيت استفانوس في كو ١: ١٦ ١٥ باكورة أخائية. كما ترد نفس الفكرة في قراءات مختلفة في ٢ تس ٢: ١٣ حيث تقرأ "من البذء" (اليونانية (*ap' archēs*) ك (*aparchēn*) (الباكورة، انظر ملاحظات ت. ي).

يتحدث بع إلى قرانه بأكثر عمومية على أنهم باكورة خليفة الله "شاء قولنا بكلمة الحق لكي نكون باكورة من خلايقه" (يع ١: ١٨). ويعتبر المسيحيين هنا باكورة لنظام الخلق الجديد الذي يحل محل إسرائيلى القديمة. كما يتم وصف الـ ١٤٤٠٠٠ في رو ١٤: ٤ بـ "باكورة لله وللخلف".

٣. تعكس رو ٨: ٢٣ العلاقة بين المعطي والمستقبل المذكورة في ع. ق قائلة "وليس هكذا فقط بل نحن الذين لنا باكورة الروح نحن أنفسنا أيضاً نحن في أنفسنا متوقعين التبنّي فداءً أجسادنا". فهنا المؤمنين لا الله هم المستقبلين للباكورة، فيرى الروح القدس الممنوح للمؤمنين على أنه دفعة أولى، كما أنه ضمان الفداء النهائي لأجسادنا.

٤. تستخدم (*aparchē*) في ١ كو ١٥: ٢٠ في علاقتها بالقيامة "ولكن الآن قد قام المسيح من الأموات وصار باكورة الرافدين". حيث يتبع تأملات بولس تأكيد على العواقب الوخيمة التي يمكن أن تجل بالمؤمنين لو لم توجد قيامة من الأموات (١٥: ١٢-١٩)، فسيكون كل من الوعظ والإيمان على سبيل المثال باطلين (١٥: ١٤). لكن المسيح قد قام بحق، وهو ضمان قيامتنا. وتطورت الفكرة أكثر في ١٥: ٢٣ في علاقتها بنظام الحياة المقامة الأخروية "ولكن كل واحد في رتبته. المسيح باكورة ثم الذين للمسيح في مجيئه".

انظر أيضاً *thyō*، يضحي ب، يذبح، يقتل، يحتفل بـ (٢٦٠٤).

٥٧٠ (*hapas*، كل، كامل) ← ٤٢٤٦.

٥٧٢ (*apataō*، يغوي، يخدع) ← ٤٤١٤.

٥٧٣ (*apatē*، خداع، مكر، خديعة، غرور) ← ٤٤١٤.

٥٧٤ (*apatōr*، بلا أب) ← ٤٢٥٢.

٥٧٥ ἀπαύγασμα، ἀπαύγασμα (*apaugasma*)

بهاء، تآلق، إنعكاس (٥٧٥)؛ ἀυγάω (*augazō*)، يضيء، ينبير

(٨٧٨)؛ ἀυγή (*augē*)، فجر، مطلع فجر (٨٧٩)؛ δαυγάω (*diaugazō*)، يُشرق من خلال، ينفجر، فجر (١٤١٩).

ع. ق & ث ي ترد (*apaugasma*) في الكتابات الهيلينية فقط بمعنيين إما تآلق (في صيغة المعلوم) أو انعكاس (في المبني للمجهول). وهي غير ثابتة أمام حكمة سليمان ويستخدمها فيلو ليقول أن نفخة الله

يكتب بولس في رو ٦: ١٠ "لأن الموت الذي ماتَه [المسيح] قد ماتَه للخطية مرة واحدة [*ephapax*] والحياة التي يحيّاها فيحيّاها لله". وتأتي المقولة في قمة مناقشة مشكلة تناقض القوانين والشرائع، فلو أننا خلصنا عن طريق "الغطية" بالنعمة التي بالإنسان الواحد يسوع المسيح" (٥: ١٥) وليس بسبب أي شيء عملناه فلماذا لا نستمر في ارتكاب الخطايا التي نعملها بما أن النعمة قد تكاثرت جدا (٦: ١). ويجب بولس قائلاً: إن المغمودية تدل على المغمودية لموت المسيح (٦: ٣)، وكما رُفِع إلى مجد الأب فنحن أيضاً يجب أن نسير في جده الحياة (٦: ٤). فكل هدف موته هو خلاصنا من عبودية الخطية (٦: ٥-٩)، وقد فعل هذا مرة واحدة وإلى الأبد والآن هو يحيّا لله (٦: ١٠)، "كذلك أنتم أيضاً احببوا أنفسكم أمواتاً عن الخطية ولكن أحياء لله بالمسيح يسوع ربنا" (٦: ١١).

يقارن نهائية وعدم تكرار العمل التاريخي للخلاص بنهائية وعدم تكرار خلاصنا الشخصي الذي إن بدناه لن يتكرر ثانية "لأن الذين استنبروا مرة (*hapax*)،... وسقطوا، لا يمكن تجديدهم أيضاً للتوبة" (عب ٦: ٤-٦). كما يوجد التحذير من الإرتداد في كافة أرجاء عب (قأ؛ ٣: ١-٤؛ ١٦: ٦؛ ٢٠-١؛ ٢٦-١٠؛ ٢٦-٣٩؛ ١٢: ١-٢٩؛ ١٣: ٩-١٤، ٢٢).

يبحث يه قرانه على "أن تجتهدوا لأجل الإيمان المُسلم مرة [*hapax*] للقيدين"، والإيمان هنا يعني الإيمان القويم للجسد الذي تلتصق به الكنيسة، والمصدر النهائي لهذا التعليم هو الله نفسه لكن عمل به من خلال الرسل والوكلاء البشريين الآخرين (قأ؛ ١٧ مع لو ١: ٢٢؛ ١٦: ٤). ويتم التأكيد بأكثر إغلاياً على جماعة الحق مقابل العقائد الهرطوقية في كتابات ع. ج الأخرى مثل الرسائل الرعوية (قأ؛ ١: ٤؛ ٣: ٤؛ ٦: ٢ تي ٢: ٢؛ ٤: ٣-٤؛ ٤: ١ تي ٩). بالرغم من رؤيتنا بوضوح منذ البداية الإنجيل كإرسال ذات السلطان المُسلمة إلى الكنيسة (مثل؛ ٢: ٤٢؛ رو ١: ١٦؛ ١٧؛ ١ كو ١: ١١؛ ٢: ٢٣؛ ١٥: ١-٣؛ ١: ٢٣؛ ٦: ١٠).

يستمر يه ٥ على تذكير قرانه، بأنهم حتى "ولو علمتم هذا مرة [*hapax*]"، بالعديد من الحقائق الكتابية مثل قصة الخروج وموت الشعب المتمرد في الصحراء، مستخدماً القصة للتحذير من الإرتداد (قأ؛ عب ٦: ٤-٦). كما تقترح إيضاحات مماثلة في ١ كو ١٠: ٥ و عب ٣-٤ أن استخدام جبل الخروج يشكل جزء من التعليمات العامة المسيحية.

انظر أيضاً *heis*، واحد (١٦٥١)؛ *monos*، وحيد، فقط (٣٦٦٨)

٥٦٣ (*aparabatos*، ثابت، لا يزول) ← ٤١٢٦.

٥٦٤ (*aparaskeuastos*، غير مستعد) ← ٢٩٤١.

٥٦٥ (*aparneomai*، ينكر، يتبرأ من، يُعارض) ← ٧٦٦.

٥٦٩ ἀπαρχή، ἀπαρχή (*aparchē*)، مقدمة الباكورة (٥٦٩).

ع. ق & ث ي ١. يعتبر (*aparchē*)، تعبير تقني في ث ي مشيراً إلى الباكورة من أي نوع (مثل؛ المنتجات الطبيعية أو الماشية) المقدسة لله والتي يجب أن تتركس له قبل أن يستخدم الشخص الباقي لنفسه. كما ذكر أحياناً أيضاً في الكتاب تقديم أفراد أو جماعة لأنفسهم لخدمة الله مدى الحياة في الهيكل. وتضمنت (*aparchē*) مؤخراً دفع الضرائب المنتظمة في العالم العلماني.

٢. تترجم الكلمة العبرية (*aparchē*) أولياً في سب بمعنى باكورة المحصول، أي مقدمة باكورة المحصول من المنتجات الطبيعية، مثل الخمر والحبوب المقدسة ليهوه المانح الأثمار (عد ١٨: ١٢؛ تث ١٨: ٤؛ ٢٦: ٢؛ ٢٦: ٢٦؛ ٢٦: ٢٦). وتترجم الكلمة العبرية (*aparchē*) أيضاً كهية أو مقدمة مشيرة إلى طقس مقدمة باكورة المحاصيل الطبيعية

٢. نجد المعنى الأساسي (مفرد) في اليهودية و سب (مثل؛ حك ١٦: ٢٧). كما تعني *haplous* أيضاً غير غامض أو واضح. فالحكماء الذين يقبلون وصايا الله بكل قلوبهم، سيكون لهم طريق واضح في الحياة (*haplēs*، أم ١٠: ٨-٩). لقد تَبَرَّعَ داوُد فضته وذَهَبَهُ لله بِاسْتِقَامَةِ قَلْبٍ (أخ ٢٩: ١٧). وحين تستخدم *haplous* في سياق العلاقات الإنسانية بالإعطاء، فهي تدل على الجود، والرافة، والكرم، وتفهم كسمة للقلب (أم ١١: ٢٥). ترد *diplous* في فقرات مثل خر ١٦: ٥ حيث صدر الأمر للإِسْرَائِيلِيِّينَ بجمع ضعف كمية المن اليومي في اليوم السادس، و ٢٢: ٤ حيث يُعِيدُ السارق ضعف ما أخذه.

ع. ج ١. نادراً ما ترد فنة هذه الكلمة في ع. ج. فتعني *haplotēs* بصفة عامة الكمال الشخصي، أو عدم انقسامه، ومن هنا تصبح بساطة غير معقدة. يستخدم بولس صورة ولاء العروس لرجل واحد (٢كو ١١: ٢-٣)، ليوضح كمال الاستسلام الإنساني للمسيح. وبيني أساس هذا المطلب على كمال التسليم الذاتي للمسيح من أجلنا (٢كو ٥: ١٤-٢٠). من هنا يجب أن تكون مثل هذه النزاهة الشخصية علامة مميزة للمسيحي في تعامله/ تعاملها مع الآخرين.

يرى بولس التبرعات التي جمعت بكنيسة واحدة من أجل أخرى كتعبير حقيقي عن سمو وحدة هذه الكنيسة. لذا تحظى *haplotēs* بتضمين عالمياً (٢كو ٨: ٢؛ ٩: ١١؛ ١٣). وتعني استقامة القلب أو السخاء. فالعطاء بسخاء داخل الكنيسة المحلية (رو ١٢: ٨) تعبير عن الوحدة داخل جسد المسيح (قا؛ ١٢: ٤). كما يجب أن تكون هذه الوحدة داخلية أيضاً، فيحيث في أف ٦: ٥؛ و ٣: ٢٢ العبيد على طاعة سادتهم "بِبَسَاطَةِ الْقَلْبِ".

٢. يُشِيرُ مثل يسوع في مت ٦: ٢٢ ولو ١١: ٣٤ إلى خدمة المسيح بتكريس قلب موحد. لكن إن كنا نخدم المسيح بهدف تقدمنا ونجاحنا، فإن حياتنا ستمتلئ بالظلام.

٣. ترد *haplēs* في يع ١: ٥ إشارة إلى الله الذي يعطي "بِسَخَاءٍ"، ليوضح صحة وصيق عطائه في مقابل الانقسام الداخلي للشخص الذي يشك و"ذو رَأْيَيْنِ" (*dipsychos*)، ١: ٨، ← *psychē*، نفس (٦٠٣٤).

٤. ترد *diplous* في اتي ٥: ١٧ حيث يقر بولس بأن الشيخ الذي يُعْلَمُ يستحق كرامة مضاعفة. ويعد الله في رؤ ١٨: ٦ بأن تدفع بابل ضِعْفاً عن خطاياها.

٦٠٦ (*haplous*)، بسيط، صادق، مفرد) ← ٦٠٥.

٦٠٧ (*haplōs*)، بصدق، بسخاء) ← ٦٠٥.

٦٠٨ ἀπό، ἀπό (apo)، من، بعيداً عن (٦٠٨).

ث ي تشير (apo) عموماً في ث ي إلى تحرك من حافة أو سطح شيء، بينما تشير *ek* (خارج، بعيداً عن، ← ١٦٦٦) إلى حركة من الداخل إلى الخارج. لكن هذا الاختلاف الواضح بين الاثنين أصبح غير واضح المعالم في الهلينية اليونانية، لدرجة أن معنى الكلمتين يتداخل بشكل كبير. لاحظ مثل؛ كيف يستخدم لو (apo) عشر مرات على الأقل مع *exerchomai* (ليخرج، في أكثر الحالات يُشير هذا التركيب، إلى إخراج الشياطين).

ع. ج ١. تستخدم كل من *apo* و *ek* في ع. ج. ليمنحا تقريباً نفس المعنى العام التالي: (أ) وقتي (مثل؛ *apo* مت ١١: ١٢ و *ek* يو ٩: ١). (ب) سببي (مثل؛ *apo* مت ١٨: ٧، و *ek* يو ٤: ٦). (ج) أداني (مثل؛ *apo* مت ١١: ١٩؛ و *ek* لو ١٦: ٩). (د) ظرفي (مثل؛ *apo* ٢كو ١: ١٤؛ و ٧: ٩؛ *ek*). (هـ) لتشير إلى مكان الأصل (مثل؛ *apo* و *ek* معا في يو ١٤: ١١؛ ١). (و) للإشارة إلى العضوية (مثل؛ *apo* أع ١٢:

في آدم كانت ضياء (*apaugasma*) من طبيعته المباركة. ومذكورة مرة واحدة في نصوص سب في حك ٧: ٢٥-٢٦ حيث تعتبر الحكمة الإلهية كانعكاس (*apaugasma*) للنور الأبدي... وكصورة (← *eikōn* ١٦٣٥) لإحسانه. وبناء على هذا توضع الحكمة كمصدر للنور الذي يشع ضياء، ويمكن فهم (*apaugasma*) هنا على أنها انعكاس.

ع. ج ١: (أ) تشتق (*apaugasma*) من (*augazō*) بمعنى يضيء، يُنِيرُ (قا؛ ٢كو ٤: ٤). ويرد الفعل (*diaugazō*)، بمعنى أضاء من خلال، أو فجر في ابط ١: ١٩. ويرد الاسم المشابه (*augē*)، بمعنى بزوغ النهار، أو فجر في أع ٢٠: ١١ بمعنى "حين أشرقت الشمس".

يرد الاستخدام الوحيد لـ (*apaugasma*) في ع. ج في عب ١: ٣ حيث يُشار إلى ابن الله على أنه "بَهَاءُ" [*apaugasma*] مَجْدِهِ [الله] ويعتبر هذه الآية تسبحة شكر، وربما ترنيمة تقدير للمسيح الكوني الموصوف هنا على أنه بَهَاءُ مجد الله (أي كضوء الشمس الذي يوصل ضياء الشمس وقوتها) أو كانعكاس لله (أي كقمر يعكس ضياء الشمس)، ويفضل هنا المعنى المعلوم لـ "ضياء" على "انعكاس"، على أي الأحوال يعتبر العدد قطعة من الحكمة المسيحية التي تفسر وتوضح أن المسيح هو الإِغْلَانُ السامي والنهاية عن الله.

انظر أيضاً *eidōlon*، صورة، صنم، وثن (١٦٣١)؛ *eikōn*، صورة، شبه، شكل، مظهر (١٦٣٥)؛ *charaktēr*، ختم، نسخة طبق الأصل، الشكل، صورة، هيئة، ظهور خارجي (٥٩١٧)؛ *hypodeigma*، دليل، مثال، نموذج، شبيه (٥٦٨٢)؛ *hypogrammos*، نموذج، نسخة، مثال (٥٦٨١)؛ *typos*، صورة، مثال، قدوة، نموذج (٥٥٩٦).

٥٧٧ (*apeitheia*)، عصيان) ← ٤٢٧٥.

٥٧٨ (*apeitheō*)، يكون عاصياً، يعصى) ← ٤٢٧٥.

٥٧٩ (*apeithēs*)، عاصي) ← ٤٢٧٥.

٥٨٥ (*apeirastos*)، غير مُجَرَّبٍ، غير مُغْرِي) ← ٤٢٨٠.

٥٨٧ (*apekdechomai*)، إنتظار، ينتظر بلهفة) ← ٦٣٨.

٥٨٨ (*apekdyomai*)، يخلع، يجرد) ← ١٥٤٤.

٥٨٩ (*apekdysis*)، يخلع، يضع جانباً) ← ١٥٤٤.

٥٩٢ (*apeleutheros*)، مُعْتَق [حر]) ← ١٨٠٠.

٥٩٤ (*apelipzō*)، يرجو) ← ١٨٢٨.

٥٩٨ (*aperitmētos*)، غير مختون) ← ٤٣٦٢.

٥٩٩ (*aperchomai*)، يذهب، يغادر) ← ٢٢٦٢.

٦٠١ (*apisteō*)، ينكر، عدم ثقة) ← ٤٤١١.

٦٠٢ (*apistia*)، شك، غير مؤمن) ← ٤٤١١.

٦٠٣ (*apistos*)، سئ الظن، غير مؤمن) ← ٤٤١١.

٦٠٥ ἀπλότης، ἀπλότης، بساطة، استقامة، إخلاص (٦٠٥)؛ ἀπλούς، (haplous)، بسيط، صادق (٦٠٦)؛ ἀπλώς، (haplōs)، بصدق، بسخاء (٦٠٧)؛ διπλούς، (diplous)، ضعف، مضاعف (١٤٨٧)؛ διψυχος، (dipsychos)، ذو رأيين (١٥٠٠).

ع. ق & ث ي ١. تعني كل من *haplotēs* و *haplous* في ث ي تفرد أو مفرد (عكس *diplous*، مزدوج). وقد نمت معنى أخلاقي إيجابي لفئة هذه الكلمة بجانب هذا المعنى العددي حتى أصبح معنى *haplotēs* استقامة أو انفتاح، أو التحدث بشفاقة. وقد نمت هذا المعنى عبر الأيام لكن المعنى كان مُستنداً على وجهة النظر الثقافية أضعفه في الأهمية، وبذا أصبح معنى *haplous* بسيط أو سخي.

١ و ٩: ٦ ek). يجعل هذا التداخل في المعنى المرء متردداً في التميز بين "ضاعد من الماء" (ek) في مر ١: ١٠ و "ضعد للوقت من (apo) الماء" في مت ٣: ١٦ وكان مت يشير إلى التقليد اللاحق للعمودية بالسكب بدلاً من التغطيس (التقليد المرقسي).

٢. حالات بارزة: (أ) يسجل بولس في ١ كو ١١: ٢٣ ما حصل عليه "من (apo) الرب". وتعني العبارة هنا إما أن الرب يسوع كان الأساس الأصلي للتقليد الذي وصل بولس بشكل موثوق من خلال الرسل الآخرين، أو أن يسوع كان المصدر المباشر للتقليد. لا يميل حرف الجر لاحتمال أي من التفسيرين، بالرغم من أن "تسلّم" (paralanbanō, paralanbanō) ← "سلم" (٣٢٨٤)، و"سلم" (paradidōmi, paradidōmi) رج ٤١٤٠ كانتا تعبيرات تقنية للتعبير لنقل أو تسليم التقليد.

(ب) يعتبر (hypo, by) (٥٦٧٩) حرف الجر اليوناني النموذجي للاستعمال مع الفعل الشخصي، فحين تستخدم (apo) لفعل فهي عامة تدل على سبب أقل ذاتية وغير مباشر (بالرغم من عدم إمكانية تطبيق هذا على كل الحالات). ففي مثل هذه الحالات قد تدل (apo) على "عن طريق..." (مثل: ٢ كو ١٣) و"بإرادة..." (مثل رؤ ١٢: ٦) أو "كنتيجة لـ" (١٨: ٩). وهذا يعتبر صحيحاً بشكل خاص في يع ١: ١٣ حيث يعتبر عن وجهة النظر التي تعتبر الله السبب الأصلي والنهائي للتجربة لكنه ليس المجرب مباشرة. فيبدأ يعقوب بإقرار "لا يقل أحد إذا جرب أنني أجرب من قبل الله، لأن الله غير مجرب بالشرور وهو لا يجرب أحداً". ومع هذا فإن الدفع التالي لهذا الرأي (حرفياً: وهو لا يجرب أحداً، يع ١: ١٣) تظهر وجود فكرة التجربة المباشرة من الله في ذهن أيضاً.

(ج) يقول كاتب عب ٥: ٧ أن يسوع قدم صلوات حارة أثناء حياته على الأرض و"سمع له من أجل (apo) تقواه (eulabeia)", وقد تعني (apo) هنا أن يسوع سمع له وخلص من القلق المرهب (للموت)، لكن في الغالب (apo) سببية هنا (قأ: استخدام eulabeia (خوف، رهبة، ← ٢٣٢٥) في ١٢: ٢٨ والفعل المتصل بها eulabeomai (في ١: ٧).

(د) أعطيت عدة أمثلة لشرح ما جاء في العبارة الرائعة في رؤا: ٤ "بغمة لكم وسلام من الكائن والذي كان والذي يأتي"، والتي فيها جاءت الكلمات بعد (apo) مرفوعة وليست مجرورة، فقيل: نتيجة تجليل الرائي لاسم الله، شرح للرباعية اللغوية الغير ماثلة لـ "YHWH" "يهوه" (من الكائن)، وأصلاً سبق البذل المرفوع بأربع نقط قائمة مقام الرباعية اللغوية.

٦١٤ (apoginomai، يموت) ← ١١٨١.

٦١٧ (apodeiknymi، يبرز، يظهر، يبرهن) ← ١٢٥٩.

٦١٨ (apodeixis، برهان) ← ١٢٥٩.

٦٢٠ (apodekatoō، يعطي أو يجمع العشر، يُعَثِّر) ← ١٢٨١.

٦٢١ (apodektos، مقبول، مرضي) ← ١٣١٢.

٦٢٢ (apodechomai، يقبل) ← ١٣١٢.

٦٢٥ ἀποδίδωμι، ἀποδίδωμι (apodidōmi)، يعطي، يهب، يُعِد، يوفي، يبيع، يهب المستحق، مكافأة (٦٢٥)؛ ἀνταποδίδωμι (antapodidōmi)، يعوض، يكافي، يُجَازِي (٥٠٠)؛ ἀνταπόδοσις (antapodosis)، مجازاة، جائزة، مكافأة (٥٠٢)؛ ἀνταπόδομα (antapodoma)، سداد، مكافأة، مجازاة (٥٠١).

ع. ق & ث ي ١. تعني apodidōmi في الأصل في ث ي أن

٢. (أ) يتصل المعلوم وما يليه في ع. ق بأحدهم الآخر مثل المؤثر والتأثير، مثل الزراعة والحصاد (مثل: أي ٤: ٨، أم ٢٢: ٨، قأ: غل ٦: ٧-٩). وتقدم فكرة قاضي شخصي ومجازي هنا طالما أن الله هو الذي يحمي هذا النظام ويسمح بعمل شيء كرد لما قام به المرء (قأ: ١ صم ٢٦: ٢٣-٢٤؛ ٢ صم ١٦: ٨). ومن هنا فهو ينتقم من الفعل الخاطي (أر ١٥: ١٥). ويعتبر šālam أهم التعبيرات العبرية ليجازي في الجمع والتي تعني ليعوض، أو يكافي، أو يدفع عن الضرر (قأ: خر ٢٢). وتعني في الاستخدام القانوني ليجازي، لأن القاضي يجازي على الفعل الذي قام به الشخص سواء من الجانب الجيد فتكون (مكافأة) أو من الجانب السيئ فتصبح (عقاب، رج خاصة أم ١٩: ١٧؛ وقأ: ١ صم ٣: ٣٩؛ مز ٦٢: ١٢؛ أر ٢٥: ١٤؛ ٥٠: ٢٩).

(ب) ترد فكرة المجازاة أولاً وقبل كل شيء بالمعنى السلبي لعقاب الله على تمرّد إسرائيل كأمة (كان حزقيال أول من أعلن أنه لن يموت شخص بناء على خطيئة شخص آخر، حز ١٨). فانه يعاقب شعبه على عدم ولائهم للعهد الذي أقامه بينه وبين شعبه، ويجد تاريخ تث (قض-٢ مل، قأ: تث ٢٨) في مجازاة الله مفتاح لفهم تاريخ إسرائيل (قأ: خاصة قض ٢: ٢-٦).

٣. اعتبر ع. ق الشركة مع الله عطية مجانية، أتت للشعب من خلال نعمة الخلاص من مصر وامتلاك أرض كنعان. لكن أصبحت فكرة المجازاة في فترة ما بين العهدين متصلة حصراً على الناموس اليهودي. الذي لم يعد راسياً على الأحداث التاريخية لـ ع. ق، ولم يعد مجموعة من التعليمات عن كيفية البقاء داخل نعمة العهد. وأصبح نموذجاً مطلقاً تقاس به أفعال كل شخص، ومن خلاله يأمل المرء في الحصول على الخلاص (الذي يرى كآخرين- عالمي ومستقبلي). فلم تعد المجازاة ببساطة عقاب على عدم الولاء والارتداد، بل حددت أيضاً من نجح في الوصول إلى قمة الشركة مع الله من خلال الأعمال الصالحة الشخصية. وقاد هذا الفهم القانوني للمجازاة سب إلى ترجمة المكافئين العبريين إلى التعبيرات القانونية antapodidōmi، ليجازي و antapodoma، مجازاة.

ع. ج ١. ترد apodidōmi، ٤٨ مرة في ع. ج. ويتمثل كل مدى الكلمة في: للتسليم (مت ٢٧: ٥٨)، ويعيد أو يرد (مت ١٨: ٢٣-٢٤؛ لو ٢٠: ٢٠) والبيع (أع ٥: ٨، مبني للمتوسط)، وسداد ما أتفق عليه (مت ٢٠: ٨)، والقيام بما وعد به (٥: ٣٣)، ثم وبطريقة خاصة للفران. ترد antapodidōmi، ٧ مرات وتتطابق مع نفس المثال، فتشدد على سمة ما يُعطى في المقابل. وتستخدم كل من antapodoma و antapodosis بالإشارة إلى المجازاة الإلهية (رو ١١: ٩؛ وقأ: لو ١٤: ١٢) في الديونة النهائية (كو ٣: ٢٤).

٢. تجد antapodidōmi منزلها في توقعات ع. ج للدينونة والعقاب. حيث يمكن إيضاح مفهوم ع. ج عن المجازاة بأفضل طريقة من مر ٨: ٣٨ "لأن من استخى بي وبكلامي في هذا الجبل الغامبي الخاطي فإن ابن الإنسان يستحي به متى جاء بمجد أبيه مع الملائكة القديسين". فمثله هنا مثل ع. ق، فإن ما يحدد مصيرنا هو توجهنا من نحو الرب (أي يسوع المسيح)، هذا هو معنى المثل الذي يتحدث عن الدينونة الأخيرة في مت ٢٥: ٣١-٤٦. (لاحظ بالطبع أن التوجه يُعبّر عنه في علاقتنا مع جيراننا). والعامل الحاسم والفاصل في الأمر هو مدى صدق علاقتنا بالمسيح يسوع، وبكلمته، وهل نقبله أم نرفضه (قأ: عب

وحالها المزري العفن (مثل؛ ١٣؛ ١٤؛ ١٦؛ ٣٦-٣٧، ٥٧).

تعني *apokalyp̄tō* مجازياً لكن في الاستخدام اليومي: ليعلن، أو ليُعلم، ومن هنا فهي مستخدمة في الحديث البشري في يش ٢: ٢٠؛ ١ صم ٢٠: ٢؛ ١٣؛ ٢٢؛ ٨، ١٧، وعن الخطط البشرية في امك ٧: ٣١. أما الاسم *apokalyp̄sis* فمستخدم في سي ٢٢: ٢٢؛ ٤٢؛ ١ في المعنى العلماني للإعلان، ونشر الأسرار. وربما توجد دلالة لاهوتية في ١١: ٢٧ في نهاية حياة المرء "تُكشف أعماله"، وربما تشير الفكرة هنا إلى قضاء الله.

(ب) نادراً ما ترد *apokalyp̄tō* نسبياً، في سب بمغزى لاهوتي، ففي قصة تجربة بلعام النبوية (عد٢٢: ٣١؛ ٢٤؛ ٤، ١٦) حيث فتح الله عيني النبي الداخلية ليرى الأمور على حقيقتها، والتي لم تتوافق مع رغبة بالاق الذي طلب منه لعن إسرائيل، فقد منح الله بلعام معرفة القدير حتى ما يستطيع سماع والتحدث بكلامه. وحين كانت كلمة الله عزيزة، أعلن الله نفسه لصموئيل (١ صم ٣: ١، ٧)، وقد قامت سلطة صموئيل النبوية على سلسلة من الإعلانات الإلهية المتتالية والمتعاقبة (٣: ٢١). ويذكر لنا الكتاب في ١ صم ٩: ١٥ و٢ صم ٧: ٢٧ استطاعت كل من صموئيل ودأود على سماع تعليمات الله ووعوده "كُشف عن عيني فأرى عجائب من شريك". (مز ١١٩: ١٨). ويعلن الله خطته الإلهية لعبده الأنبياء (عا ٣: ٧، ولمعرفة المزيد عن إعلان الله رج مز ٩٨: ٢١؛ أش ٥٢: ١٠؛ ٥٣: ٢؛ سي ١: ٦).

٣. (أ) اعتبر معظم الأدب اليهودي في عصر المسيح أن الإعلان الإلهي مدون في الكتاب المقدس. فالنبوءات الجديدة متقدمة، وبالتالي ندر ورود فئة الكلمة *apokalyp̄tō* في الأدب اليهودي. وبعيداً عن سب وجدت أفكار عن أن المسيح سيمنح شرح جديد للناموس، كما سيمنح تورا جديدة. وتشير مخطوطات البحر الميت مع هذا إلى وجود دوائر يهودية ذات وعي مستمر بالإعلان والاستنارة النبوية (مثل؛ مد ١: ٢١؛ ٥: ٢٤؛ ٦: ٤).

(ب) بهذا الصدد، يصف الأدب اليهودي الإعلان كيف عهد الله إلى رجال قديسين قدماء إعلانات عن الأمور الأخيرة، ومجيء المسيا، وملكوته، والقيامة من الأموات، والدينونة... الخ. والمقابلة بين هذين العالمين: الحاضر والآتي، تمثل الأمر الحاسم لمثل هذا الفكر الإعلان. ويتصل بالتأكد من كل ما يخص المستقبل جميع أنواع التصورات عن العالم السماوي، والتوقعات حول الكواكب ومجرى التاريخ. وهو أيضاً نموذج للفكرة الأساسية الإعلان للملك الذي ظهر كوسيط للإعلان، وقد تغلغل الأدب الإعلان أيضاً إلى أوائل المسيحية.

ع. ١. ترد *apokalyp̄tō* ٢٦ مرة في ع. ج، و *apokalyp̄sis* ١٨ مرة. أغلبها في كتابات بولس (قأ؛ أيضاً مت ولو وابط ورو)، يرد للاسم دائماً مغزى لاهوتي. ويرد الفعل في لو ٢: ٣٥ بمعنى يومي (عن إعلان الأفكار)، وترد الآية الذهبية في مت ١٠: ٢٦ "لأن ليس مكتوباً لن يستغل ولا خفي لن يُعرف". على حدود الاستخدام اللاهوتي العلماني، (قأ؛ مر ٤: ٢٢، حيث تستخدم *phanerōō* كمرادف، أما لو ٨: ١٧ فيستخدم *phaneros* ← *epiphaneia*، ظهور، ٢٢١). وعلى العكس من هذا فإن المغزى الديني واللاهوتي لـ *apokalyp̄tō* هما السائدان في سب لـ ع. ج.

٢. تركز الفهم اللاهوتي للإعلان في ع. ج في المقام الأول حول المحتوى وثانياً حول فعل وحدث الإعلان. ومع هذا يجب أن يوضع الثاني في الاعتبار أيضاً، فكما فتح الله الأعين والأذان في ع. ق، كذلك سيوجد مجيء مرني وظهور الله أو المسيح في ع. ج (٢ تي ١: ١٠؛ تي ٢: ١١؛ ٣: ٤)، أو حديث من الله (عب ١: ١-٢). كما يجب أن يصبح إعلان الله مُدرك في العالم الأرضي، وتمشياً مع هذا يعطى الرسل بما سمعوه وراعه ولمسوه بأيديهم (أع ٤: ٢٠؛ ١ يو ١: ١).

١٠: ٢٦-٣٠). ويفكر ع. ج مثل ع. ق بتعبيرات العهد الذي تم تأسيسه بالفعل، ويتوقع مجازاة تعمل ضد من ينحنون بعيداً عن المسيح يسوع.

٣. يمنحنا هذا خلفية ع. ج لاستخدام *apodidōmi*. فكل الناس مسئولون أما القاضي الإلهي، سواء كانوا مسيحيين أم غير مؤمنين (رو ٢: ٢٦؛ قأ؛ ١ كو ٣: ١٣-١٥؛ ٢ كو ٥: ١٠). ولا تدل *apodidōmi* عن تقييم الأعمال البشرية بناء على بعض القيم الأخلاقية الموروثة في الأعمال نفسها (مت ١٦: ٢٧؛ رو ٢: ٢٦؛ ٢ تي ٤: ١٤؛ رو ٢: ٢٢؛ ١٢). فالأعمال ما هي إلا تعبير عن إما معارضة المسيح (يتلوا الرفض) أو الولاء له وللميثاق الجديد.

نجد في رو ٢٠: ١١-١٥ تتقف خاص. فالكل يدانون حسب أعمالهم كما هو مدون في الأسفار (١٢١). ومع هذا حين نصل لكتاب الحياة (أ ١٢، ١٥) فإن نظام المجازاة لا يتم تنفيذه بثبات، فالقضاء ملغى من على المؤمنين، إذ قد منحوا البر بالاختيار مما قادهم للحياة. فالمجازاة بالنسبة لهم تتكون من الميراث الذي يمنحهم إياه الله (قأ؛ ٣: ٢٤)، ولأن المجازاة تأتي مع القضاء النهائي فإن المسيحيين ممنوعين من الانتقام لأنفسهم في العصر الحالي (رو ١٢: ١٧؛ ١ بط ٣: ٩؛ قأ؛ ١ تس ٥: ١٥).

انظر أيضاً *kerdos*، مكسب، ربح (٣٠٤٦)، *misthos*، أجر، أجر، مكافأة (٣٦٣٥)، *opsōnion*، أجرة، نفقة (٤٠٧٢).

٦٢٧ *apodokimazō*، يرفض، مرفوض) ← ١٥١١.

٦٢٨ *apodochē*، قبول، موافقة) ← ١٣١٢.

٦٢٩ *apothesis*، طرح، خلع) ← ١٥٤٤.

٦٣١ *apothēsauroizō*، يكنز) ← ٢٥٦٥.

٦٣٣ *apothnēskō*، يموت، موت) ← ٢٥٥٥.

٦٣٥ *apokathistēmi*، إعادة تأسيس، يُعيد، يرد) ← ٦٤٠.

٦٣٦ ἀποκαλύπτω، ἀποκαλύπτω (*apokalyp̄tō*)،

يعلن، يكشف، يُظهر (٦٣٦)، ἀποκάλυψις (*apokalyp̄sis*)، كشف، رؤيا، إعلان (٦٣٧).

ع. ج & ث ١. يشير الفعل *apokalyp̄tō* أماً للثام عن، في ث ي إلى الكشف عن أشياء كانت مخفاة من قبل، ويستخدم الاسم *apokalyp̄sis*، كشف، إعلان، فقط بدءاً من القرن الأول ق.م. وما تلاه حيث تسيد المعنى الديني. أما في عالم اليونانية الهلينية فالاستخدام الديني واللاهوتي لكلا الكلمتين نادراً، ولا يوجد معنى للإعلان في اليونانية العلمانية مثل المعنى الموجود للكلمة في ع. ج. فلم يترك الله نفسه بلا شاهد بالنسبة الوثنيين (أع ١٤: ١٧)، وحتى حين كانت لديهم القدرة على إدراك قوة غير منظورة ولاهوت من خلال أعمال الله، إلا أنهم ضلوا عن هذه المعرفة بعبادتهم للأوثان (رو ١: ٢٣-١٨). ولو وجدت حقيقة وراء عبادة الأوثان، فهي حقيقة القوى الشيطانية (١ كو ١٠: ٢٠).

٢. (أ) يرد الاسم *apokalyp̄sis* فقط في سب في ١ صم ٢٠: ٣٠ *erwā*، للبري و٣ مرات بدون المكافئ العبري (سي ١١: ٢٧؛ ٢٢: ٢٢؛ ٤٢: ١). ويرد الفعل *apokalyp̄tō* ٨٠ مرة، ويقدم تقريباً بدون استثناء أشكال الفعل العبري *gālā* وبالتحديد في المبني للمجهول، يُعري، ويُكشف، وينزع الغطاء، وهو مستخدم في تك ١٣ للدلالة على كشف غطاء الفلك. وتشير في مكان آخر إلى كشف الأعضاء التناسلية المغطاة بغرض الاتصال الجنسي (مثل؛ لا ١٨: ٦-١٩). وغرض الكشف هنا ليس الملاحظة البعيدة، لكن الدخول إلى أعماق أشكال التلاقي الأكثر حدة التي يمكن أن يخطر فيها المرء. وقد استخدم حز هذه الصورة بشكل ملحوظ وخاص جداً ليصف ذنب إسرائيل

(ب) لا تنحصر كلمة *apokalyptō* في بولس على الرسالة المؤسسة على المسيح. ففي غل ٢: ٢ يقرر بولس بأنه سافر إلى أورشليم ليحضر مجلس الرسل بناء على إعلان، أي أنه قام بالرحلة بناء على توجيهه إلهي، بالرغم من عدم منحنا التفاصيل الكاملة لطريقة حصوله عليه. ويشير بولس في ٢كو ١٢: ١-٧ (قأ؛ أيضاً ١كو ١٤: ٦) إلى رواه وإعلاناته الخاصة، ويذكر في هذا السياق أن الكلمة المُمدَّ يسوع تحدث إليه قائلاً: "تَكْفِيكَ نِعْمَتِي، لَأَنْ قُوَّتِي فِي الضَّعْفِ تُكْمِلُ" (٢كو ١٢: ٩).

يبقى بالرغم من أهمية هذا القول بأن هذه الإعلانات كانت لحياة وإيمان الرسول الشخصي. ويجب علينا أن نفرقها عن الإعلان الأساسي للمسيح. ويمكن مشاركة مثل هذه الإعلانات مع المسيحيين الآخرين الممتلئين بالروح القدس (١كو ١٤: ٢٦، ٣٠؛ في ٣: ١٥). وهذا يُفسِّر صلاة بولس بأن يمنح الله الأفسسيين "روح الحكمة والإعلان" (أف ١: ١٧)، لأن الروح الذي يرشد التلاميذ إلى كل الحق يفتح أذهانهم لفهم الإعلان الممنوح لهم في كلمات يسوع والرسول (قأ؛ ١٨: ١، وأيضاً يوحنا ١٦: ١٣).

(ج) تنفّ إعلانات الله عن طريق الأفعال بجانب إعلاناته عن طريق الأقوال. ويفكر بولس في هذا، وهو في مكان رجل مقيد تحت الناموس، فيتحدث عن رسالة الإيمان المزمع إعلانها، والتفكير هنا ليس فقط في الرسالة لكن أيضاً في محتواها، الذي هو الخلاص المُقدَّم في المسيح يسوع (غل ٣: ٢٣). فالإنجيل يكشف عن الخلاص عطية الله العظمى "بر الله" الذي من خلاله يبرر الخطاة (روا ١: ١٧؛ ٣: ٢١).

يتعارض هذا الإعلان بالطبع مع آخر: أي الإعلان عن سخط الله الحال على البشرية الساقطة والذي يسمح لها حتى بالغرق أكثر في الخطيئة (روا ١: ١٨-٣٢؛ قأ؛ ٢: ٥). وقد توقع الإنجيل، وصليب المسيح هذا الإعلان الذي يُظهر محبة الله للخطاة، وعداوته للخطية. وقد تحدث بولس في ١كو ٣: ١٣ عن النار المُطهرة التي ستستعلن يوم الرب، لكن سيستق في اليوم (٢تس ٢: ٢) مع هذا إعلان قوة ضد المسيح التي ستضع يدها على هيكل الله والذي سيدمره الله حينها (٢: ٢؛ ٣: ٦؛ ٨).

يمثل هذا الاتيان اليوم الذي فيه "استعلن ريتنا يسوع المسيح" حين يظهر في ملء قوته (١كو ١: ٧؛ ٢تس ١: ٧). والذي يتصل به إعلان أبناء الله في مجدهم السماوي، الذي سيجلبهم بنسون معانة الزمان الحاضر (روا ٨: ١٨-١٩). ويضع بطرس كلما استخدم فئة الكلمة *apokalyptō* (ليس لـ، ابط ١: ١٢)، هذا الإعلان النهائي نصب عينيه. فاعلان المسيح هو إعلان عن مجده، الذي سيشارك فيه المسيحيون الذين الآن يُقادون إلى المعاناة والتجارب المتنوعة، والذين من أجله يجب أن يضعوا رجائهم في هذا الخلاص وهذه النعمة (١: ٥-٩، ١٣؛ ٤: ١٣؛ ٥: ١).

تعتبر مثل هذه الـ *apokalypsis* أيضاً الموضوع العظيم لـ رؤيا يوحنا (قأ؛ ١: ١)، والذي ينهي رؤيته للمستقبل بالصلاة "أمين". نعال أيها الرب يسوع" (٢٢: ٢٠) ويعتبر الرجاء في هذا المستقبل الأبدي جزء من الإيمان المسيحي في رو، والذي لا يمكن التنازل عنه.

انظر أيضاً *epiphaneia*، ظهور، رؤيا (٢٢١١)؛ *dēloō*، يكشف، يوضح، يشرح، يعطي معلومات، يبلغ (١٣١٧)؛ *chrēmatisō*، يوحى برؤيا أو أمر أو تحذير، يدعو، يمنح اسم أو يُسمى (٩٧٦).

٦٣٧ *apokalypsis*، كشف، رؤيا، إعلان) ← ٦٣٦.

المسيح يسوع هو مضمون هذه الرؤية، فالكلمة صار جسداً، وهو كلمة الحياة (يو ١: ١٤؛ ١يو ١: ١). ويدعى الرسل بمباركين لأنهم سمعوا وراعوا ما لم يتمكن العديد من الأنبياء من رؤيته أو سماعه. وما تطلع إليه الأبرار وحتى الملائكة اشتاقوا لرؤيته (مت ١٣: ١٦؛ لو ١٠: ٢٣-٢٤؛ ابط ١: ١٢) لسماعه ورؤيته بهذه الطريقة، ويعاينوا بالإيمان مجد الله (يو ١١: ٤٠)، وهم بهذا مميزين عن سماع ورؤية عدم الإيمان الذي هو في الحقيقة لا سمع ولا رؤية على الإطلاق (يُستشهد بـ أش ٦: ٩-١٠ ست مرات في ع. ج. مت ١٣: ١٣-١٥؛ مر ٤: ١٢؛ لو ١٠: ١٠؛ يو ١٢: ٣٩-٤١؛ أع ٢٨: ٢٦-٢٧؛ روا ١١: ٨).

تعتبر معرفة الإعلان الجديد عن الله والذي يفوق القديم سمة مميزة لتوجهات إيمان مسيحيي ع. ج. فإن الإعلان السابق الممنوح للأنبياء يُشير إلى المسيح والإنجيل (روا ١: ٢؛ ابط ١: ١١-١٢)، لكن يوجد حجاب موضوع على قلوب اليهود الغير مؤمنين حين يقرأون ع. ج. ق، وسيزول هذا الحجاب فقط حين يهتدون للمسيح (٢كو ٣: ١٤-١٦).

٣. (أ) يعتبر المسيح حامل الإعلان الإلهي في الأنجيل الازائية، فيصف سمعان الشيخ يسوع بـ "نور إعلان للأمم" (لو ٢: ٣٢، قأ؛ أش ٤٢: ٦). ويواجهنا يسوع فيما بعد كالمعلن لكلمات مت ١١: ٢٥-٢٧، حيث يُسبح الأب وسيد العالم على منحه إعلاناً ليس للحكماء ولا للفهماء بل للأطفال. فقد سما هذا عن معرفة الله من خلال ع. ج. ق، ومن هنا يمكننا اعتباره الخطوة الأولى نحو المعرفة والتي يتوسطها إعلان المسيح.

(ب) بالرغم من نقص الاسم في إنجيل يو ويرد الفعل مرة واحدة في ١٢: ٣٨ (مقتبساً من أش ٥٣: ١)، إلا أن مسألة المسيح هو وسيط الإعلان الإلهي مشروخة وبأكثر قوة من الأنجيل الازائية (الكلمة "ليعلن" أساساً *phaneroō* (مثل؛ ١: ٣١؛ ٢: ١١؛ ٣: ٢١؛ قأ؛ ١يو ١: ٢٢؛ ٢: ٢٨، ١٩). فهو الابن الوحيد الذي جعل الله معلناً (يو ١: ١٨) وهو يتكلم بما سمعه من أبيه (٣: ٣٨؛ ٨: ٢٦؛ ١٥: ١٥).

(ج) إن المحتوى الجوهري للإعلان هو يسوع نفسه. وقد أعلن الأب السماوي لبطرس من هو يسوع "إِنَّ لَحْماً وَدَمْماً لَمْ يَظَلْ لَكَ" (مت ١٦: ١٧). وعلى الرسل أن يعلنوا علناً ما قاله لهم يسوع (١٠: ٢٦-٢٧) ومن هنا فإن استمرار وعظ الرسل عن حدث الإعلان، فكان من يسمع الرسل يسمع يسوع نفسه (لو ١٠: ١٦). ويعد يسوع رسله في إنجيل يوا بروخ الحق الذي سيعلمهم كل شيء ويقودهم إلى ملء الحق (يو ١٤: ٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ١٣).

٤. (أ) يعتبر السرد السالف مهماً لفهم بولس. فهو نفسه أيضاً على دراية تامة بأنه حامل للإعلان الإلهي. كما أنه يُشدّد على أن المسيح يعمل ويتحدث من خلاله (روا ١٥: ١٨؛ ٢كو ١٣: ٣). وقد استلم بولس من المسيح تكليفه الرسولي (روا ٥: ٥)، المؤسس على حقيقة رؤيته للرب المقام (١كو ٩: ١؛ ١٥: ٨). ومن ثم فهو ينتمي لدائرة رسل وشهود القيامة (١٥: ١١).

تؤسس سلطة بولس في مهاجمة الضلال الذي يُهدد الغلاطيين على إعلان المسيح المقام. وهو يصر على أنه لم يقبل إنجيله من أناس آخرين، لكن الله أعلن (*apokalyptō*) ابنه فيه (غل ١: ١٦). أما بالنسبة للقساوسنيكيين، فيشدّد بولس على أن الإنجيل الذي استقبلوه منه "قيلتموها لا ككلمة أناس، بل كما هي بالحقيقة كلمة الله" (١تس ٢: ١٣)، ويظهر الروح القدس في ١كو ٢: ١٠ كموجود لما قد "أعلنه الله" إلى الرسول (قأ؛ رو ١٦: ٢٥؛ أف ٣: ٥). ولا يرسم ع. ج. حدّاً بين رسالة المسيح ورسالة الرسل، وكان الأولى إعلان عن كلمة الله (قأ؛ لو ٥: ١؛ ٨: ٢١؛ ٢١ مع ١كو ١٤: ٢٦؛ ٢كو ١: ٢٥). وقد حولت المسيحية المبكرة كلمات المسيح المنقولة من الأنجيل، وكتابات الرسل، إلى شريعة، وتعترف بالانتان كأعلان إلهي.

٦٣٩ (apokatallassō، يُصالح) ← ٢٩٠٤.

٦٤٠ ἀποκατάστασις ἀποκατάστασις
(apokatastasis)، إسترداد، إستعادة (٦٤٠)؛ ἀποκαθίστημι (apokathistēmi)، إعادة تأسيس، يُعيد، يرد (٦٣٥).

ع. ق & ث ي ١. (أ) يعني الفعل *apokathistēmi* أصلاً في ث ي أن يُعيد إلى الحالة السابقة، ثم عموماً يستعيد. وقد استخدم في السياق غير الديني والأدبي، للدلالة على إستعادة شيء ما تم إقصاه أو نهضة شخص مريض، ومؤخراً وبأكثر عمومية، أستخدم للدلالة على تجديد العالم. ويُشتق *apokatastasis* من الفعل الذي يعني إعادة تشييد لحالة السابق، تجديد. ويرد هنا مرة أخرى في سياق علماني مثل تحسين طريق أو إعادة تنظيم شئون مدينة.

(ب) تطورت هذه الكلمات في العصر الهيليني ليصبح لها استخدام خاص ذا علاقة بالتوقعات الفلكية والكونية. فقد ظن الفكر القديم وخاصة الرواقي مسير الكون في شكل سلاسل لا نهائية من الفترات الكونية الدورية، والتي دائماً ما كانت *apokatastasis* المرحلة النهائية لفترة القديمة، والنقطة التي عندها تبدأ الفترة الجديدة. ويمكن ربط مفهوم الـ *apokatastasis* في الأدب الرواقي والهيرمسي مع التوقعات السياسية. وقد طبقت الأفلاطونية الجديدة في فترة ما بعد المسيحية هذا المفهوم بشكل انثروبولوجي على نفس الشخص - الدخول المتكرر للنفس الخالدة إلى الجسد الفاني من خلال إعادة التجسد، مع الوضع في الاعتبار أنها ستتطهر من المادة وتستعيد حالتها الأصلية.

٢. يرد الفعل فقط في سب وعادة ما يترجم الأصل *śūb* في المعنى المكافئ لإعادة، أو إسترداد، وكثيراً جداً وزن تفعيل للإعادة، يُعيد في سياقات *apokathistēmi* غير دينية تحمل مجموعة واسعة من المعاني: مثلاً، يدفع إبراهيم مالا إلى عفرون (تك ٢٣: ١٦)، ودرجة صخرة من على حافة البئر (٢٩: ٣)، وإعادة رجل إلى وظيفته (٤١: ١٣)، عودة المياه إلى مجاريها (خر ١٤: ٢٦-٢٧).

٢. يرد الاستخدام الأكثر أهمية للكلمة في الأنبياء، فبينما ترد *apokathistēmi* بنبرة في وعظ الأنبياء (مثل؛ هو ٢: ٣؛ ١١: ١١؛ عا ٥: ١٥)، إلا أن لها مغزى لاهوتي خاص في الإعلان عن خلاص أخروي في نبوات السبي وما بعد السبي. فسيُعيد يهوه إسرائيل من السبي إلى أرضه (ار ١٦: ١٥؛ ٢٣: ٨؛ ٢٤: ٦). ويرسم حز متوازي بين إعادة إسرائيل وبدايتها (١٦: ٥٥)، ومل ٤: ٦ يتنبأ عن عودة إيليا الذي سيُعيد قلوب الآباء والأبناء بعضهم نحو بعض مرة أخرى. ومن هنا تصبح *apokathistēmi* في سب أكثر وأكثر في التعبيرات الأخروية، وجزئياً المسيانية، التي هي رجاء إسرائيل في العودة إلى وضعها السابق.

٣. نمت هذه النزعة بشدة في القرون القليلة السابقة للميلاد، حيث تطلبت *apokathistēmi* في أوقات سمة سياسية بشكل خاص. فهي مستخدمة في دا ٤: ٣٣-٣٤ للدلالة على استعادة نبوخذنصر للسلطة والقوة، بينما تتحدث امك ١٥: ٣ عن خطط انتيخوس السابع في استرجاع سلطته على مملكة "الآباء" وإعادة تنظيم شئون الدولة. واستخدم يوسفوس *apokatastasis* في وصف عودة اليهود من السبي، بينما ربط فيلو هذه الفكرة بالفكرة الباطنية حول عودة النفس.

ع. ج ١. يرد الفعل ٨ مرات في ع. ج (معظمهم في الاناجيل الازائية).

(أ) يرد المعنى الأصلي غير الديني لـ *apokathistēmi* في مر ٣: ٥ (وز مت ١٢: ١٣؛ لو ٦: ١٠) متصلاً بشفاء المرضى، مثل يد يابسة أو إعادة النظر لأعمى بمعنى شفي، لاحظ أيضاً عب ١٣: ١٩ (لكني أرذ إليكم بأكثر سرعة". أي آتي إليكم سريعاً) والتي تعود إلى الاستخدام

توقع (١٦٩٣)؛ ἀπεκδέχομαι (*apekdechomai*)، إنتظار، ينتظر بلهفة (٥٨٧)؛ προσδέχομαι (*prosdechomai*)، يقبل، يُرحب (٤٦٥٧)؛ προσδοκάω (*prosdokaō*)، ينتظر، يبحث عن، يتوقع (٤٦٥٩)؛ προσδοκία (*prosdokia*)، توقع (٤٦٦٠).

ع. ق & ث ي لا ترد *apokradokia* في يونانية ما قبل المسيحية لكن يرد الفعل البسيط *karadokeō* (ينتظر). ويقترح الفعل حين يَنتَقِبُ بـ *apo* توقع شيء ليس بلهفة فقط لكن بقلق. ملتصقاً أكثر بالأصل *dechomai* يقبل، يستلم ← ١٣١٢.

ع. ج ١. ترد *apokradokia* مرتين فقط في ع. ج. فُيعَبَرُ نُولُسُ في (في ١: ٢٠) عن لَهْفَتِهِ في تَوَقُّعِ أن يتمجد المسيح فيه. وينسب إلى الخليفة في رو ٨: ١٩ شوق متلهف لاستعلان أبناء الله الذين وحدهم يعلمون أن الخليفة كلها أخضعت على "رجاء" (*elpis* ← ١٨٢٨). ولا يمحو الرجاء التوتر من *apokradokia* لكنه يحمره من الخوف وعدم اليقين. لكن على العكس من هذا فإن *ekdoche* (عب ١٠: ٢٧-٢٨) و *prosdokia* (لو ٢١: ٢٦؛ أع ١٢: ١١-١٢) يستخدمان للتوقع الخائف فقط.

٢. (أ) تعني *ekdechomai*، يتوقع، ينتظر. وترد ٦ مرات، تُشير في ثلاث منها إلى الانتظار العادي (أع ١٧: ١٦؛ ١١: ١١؛ ١٦: ١٦؛ ١٦: ١٦) ولواحدة استخدام مجازي (يع ٥: ٧، التي تتحدث عن الفلاح الذي يتوقع ثمر حقله)، ويشير الانتان الأخريان إلى انتظار أخروي (عب ١٠: ١٣؛ ١١: ١٠). فالمسيح الجالس على يمين الأب ينتظر اللحظة التي سيوضع فيها أعداؤه تحت قدميه (قا؛ مز ١١٠: ١). كما كان إبراهيم ينتظر المدينة ذات الأساسات الثابتة (صورة للسماء كعالم من البركات والتواصل المثالي مع الله).

(ب) تعني *apekdechomai* (التي ترد ٨ مرات) توقع شيء ما بلهفة. ويوجه هذا التوقع نحو عودة الرب (في ٣: ٢٠)، الذي سيحول أجسادنا نحو الدخول إلى ملء غنى بنوته من خلال قيامة الجسد (رو ٨: ٢٣)، ونحو البر في الدينونة الأخيرة (غل ٥: ٥). بما أن الخليفة البشرية والغير بشرية تتشارك بالتساوي في تأثير السقوط وفي الخلاص. ويوجه توقع الخليفة للحرية من لعنة الموت على الوقت الذي سيدخل فيه أبناء الله إلى المجد (رو ٨: ١٩)، الذين وهم يعانون في الزمان الحاضر ينتظرون بحمل صبور (أ ٢٥). لكونهم على وعي بطبيعة الرجاء (٨: ٢٤).

(ج) تشير *prosdrechomai* إما إلى أشخاص (بمعنى قبول شخص ما في مكان أو جماعة) أو إلى أشياء (بمعنى قبول شيء ما). ويرد هذا الفعل ١٤ مرة في ع. ج ويعني في أغلب الحالات "أن ينتظر". وحين تُشير لتوقعات الإيمان فأنها تدل على توقع إسرائيل لمجيء المسيا (كسمعان الشيخ وحنة في لو ٢: ٢٥، ٣٨، اللذين كانا ينتظران خلاص أورشليم). والهدف الإستخاتولوجي للخلاص (القيامة في أع ٢٤: ١٥؛ والرحمة في الدينونة في يه ٢١؛ والمجد الذي لا يقارن الآتي مع ظهور المسيح في تي ٢: ١٣).

٣. ترد *prosdokaō*، ١٦ مرة، وتعني أن ينتظر أو يبحث عن شخص أو شيء ما. وتظهر في مت ١١: ٣ في سؤال يوحنا المعمدان حول المسيا المنتظر. وتستخدم في ٢٤: ٥٠ للدلالة على مجيء يسوع في وقت غير متوقع. وتعرف *prosdokaō* في بط ٢: ٣؛ ١٣ هدف التوقع بـ "سماوات جديدة وأرضاً جديدة، ينكح فيها البر". وفي ١٢: ٣ بمجيء "يوم الرب" الذي ينتظرون سرعة مجيئه عن طريق سلوكهم المقدس (٣: ١١-١٢).

انظر أيضاً *elpis*، توقع، أمل، رجاء (١٨٢٨).

اليوناني العادي.

(١٠).

ع. ج ١. ترد *apokteinō*، قتل ٧٤ مرة في ع. ج، وخصوصاً في الأربعة أنجيل. ودائماً ما يشير الفعل، بشكل شبه دائم، إلى القتل العنيف لرسول الله، سواء برواية مباشرة (مت ١٤: ٥؛ قأ؛ مر ٦: ١٩)، أو في الأمثال (مر ١٢: ٥-٨؛ وز قأ؛ مر ٢٣: ٣٧؛ وز)، أو بشكل نبوي بالإشارة إلى التلاميذ (مت ٢٤: ٩). واستخدامها في الثلاث نبوءات التي عن المعاناة في الأنجيل الازائية (مر ٨: ٣١؛ ٩: ٣١؛ ١٠: ٤٣؛ وز) لها أهمية مركزية، فالشخص الذي سيقتل هو الابن (قأ؛ اتس ٢: ١٥). وترد *apokteinō* عادة متحدة مع *zēteō*، يسعى أو *bouleuō*، خطة (متل؛ يو ٧: ١، ١٩-٢٥؛ ١١: ٥٣).

يأتي اتباع يسوع أيضاً داخل دائرة التهديد بالقتل (أع ٢١: ٢١؛ ٢٣: ١٢-١٤). ويوضح هذا بطريقة خاصة في رو ٦: ١١ (قأ؛ أيضاً ١١: ٧)، بالرغم من استخدام الفعل في هذا السفر للتعبير عن إتمام قضاء الله بتكرار أكثر (رج ٦: ٤٨؛ ٩: ١٥-١٨؛ ١٩: ٢١). وتعلن أف ٢: ٦ مجازياً أن يسوع بموته "قاتلاً" العداوة بين اليهود والأمم، وبالتالي جلب المصالحة بينهما. ويشبه الخطيئة في رو ٧: ١١ بقوة قادرة على قتل الإنسان عن طريق الإوصايا. وتحمل ٢ كو ٣: ٦ نفس المعنى، فالحرف، *gramma*، يقتل على عكس الروح الذي يهب الحياة.

٢. يرد الاسم *teleutē* فقط في مت ٢: ١٥ عن موت هيرودس. ويرد *teleutaō*، ١١ مرة في ع. ج (٣ مرات في اقتباسات من ع. ق؛ مت ١٥: ٤٤؛ مر ٧: ١٠؛ ٩: ٤٨). ويشير يو ١١: ٣٩ إلى موت الأشخاص الذي أعيدوا مرة أخرى للحياة من قبل يسوع، ويستخدم الفعل للتأكيد على أن ابنة يائرس ولعازر قد ماتا حقاً. ويستخدم الفعل أيضاً للدلالة على موت هيرودس (مت ٢: ١٩)، وفي مثل الأخوة السبعة الذين ماتوا (٢٢: ٢٥). وفي التلميحات التاريخية لموت كل من داود ويعقوب ويوسف (أع ٢: ٢٩؛ ٧: ١٥؛ عب ١: ٢٢)، لكن مع هذا فإن الكلمة السائدة للدلالة على الموت في ع. ج هي *apothnēskō*، (← *thanatos*، ٢٥٠٥).

انظر أيضاً *thanatos*، موت (٢٥٠٥)؛ *katheudō*، ينام (٢٧٦١)؛ *nekros*، ميت، شخص ميت (٣٧٣٨).

٦٥٥ *apolambanō*، يأخذ، يسترد، يستوفي) ← ٣٢٨٤.

٦٦٠ *apollymi*، يهلك، يهلك) ← ٧٢٤.

٦٦١ *Apollyōn*، أبوليون، مدمر) ← ٧٢٤.

ἀπολογέομαι ٦٦٤، ἀπολογία (apologeomai)، يدافع، يجعل دفاعاً (٦٦٤)؛ ἀπολογία (apologia)، دفاع (٦٦٥).

ع. ق & ث ي ١. تستخدم هذه الكلمات بصورة مبدئية في ث ي في الجلسات القانونية، حيث يُدافع الشخص عن نفسه في المحكمة أمام إدعاءات محددة، ويطلق على خطبة الدفاع *apologia*. وتستخدم *apologeomai* في أر ١: ١٢ عن النبي وهو يقدم دعواه أمام الرب، ويشير الفعل في ٦: ٣١ (= سب ٣٨: ٦) إلى المراقبين الذين يصرخون على تلال افرام. أما الاسم فلا يرد في ع. ق (لكن قأ؛ حك ٦: ١٠).

ع. ج ١. ترد *apologeomai*، ١٠ مرات في ع. ج، و *apologia*، ٨ مرات، والمعنى القانوني هو السائد وخصوصاً في دفاع بولس عن نفسه بعد إلقاء القبض عليه في أورشليم (الفعل: في أع ٢٤: ١٠؛ ٢٥: ٢٦؛ ٢٦: ١-٢؛ ٢٤: ٢٢؛ ٢٥: ١٦؛ ٢٦: ٢؛ ٢٦: ٤). ويشير بولس في (في ١: ٧؛ ١٦) إلى كيف أن إجراءات محاكمته تحولت لفرصة له للكراسة بالإنجيل.

٢. يستخدم بولس أيضاً فئة الكلمة في صراعه للدفاع عن نفسه

(ب) يشير مر ٩: ١٢ (وز مت ١٧: ١١) إلى مل ٤: ٦-٥ في مناقشته مع التلاميذ عن المسيا، ويقابل يسوع رجائهم السياسي في المسيا المتمركز حول شخص إيليا المُعاد للحياة، والذي سـ "يرد كل شيء" عن طريق الإشارة إلى مصير ابن الإنسان الذي يجب أن "يتألم كثيراً ويُردّل". ومن هنا يتحول الرجاء السياسي لليهود والممتزج بـ *apokathistēmi* إلى عقيدة معاناة ابن الإنسان، فبذا يتقلص هذا المعنى للفعل.

يمكن رؤية ميل مشابه في أع ١: ٦-٨. في سؤال التلاميذ والذي مازال يُعتبر عن مفهوم المسيا السياسي "يا رب هل في هذا الوقت نردّ الملك إلى إسرائيل؟"، ويجب يسوع مانعاً إياهم من محاولة حساب الوقت والأزمان، ومشيراً إلى وعد عطية الروح القدس. يقول آخر، أنه في زمن الكنيسة ليست السلطة السياسية هي المهمة لكن الملكوت الإنتقالي للروح وللوقرة.

٢. (أ) ترد *apokatastasis* مرة واحدة فقط في ع. ج في عظة بطرس في رواق الهيكل (أع ٣: ٢١). حيث يدعو الناس للتوبة لتمحي خطاياهم ويعيد الله إليهم يسوع مرة أخرى قاتلاً "الذي ينبغي أن السماء تقبله إلى أزمنة رد كل شيء التي تكلم عنها الله بعم جميع أنبيائه القديسين منذ الدهر". وتتطابق هذه العبارة مع الرجاء الأخروي المسياني بنبوءات ع. ق واليهودية. ولا تعني استعادة كل شيء هداية كل البشر، لكن التجديد العالمي للأرض. يؤكد الجانب الموضوعي للزمن الآتي، الحالة الدائمة للعالم مُجدد.

(ب) في الكنيسة الأولى استخدم أوريجانوس أع ٣: ٢١ كأساس لنظرية الـ *apokatastasis* أي عقيدة تجديد كل المخلوقات. واضعاً في مركزها أن هدف عمل الله في الخلاص هو محو كل عدم نظام في الخليقة، والذي نتج عن الخطيئة، أي تجديد واستعادة كل المخلوقات للتناغم معاً كوحدة واحدة منتظمة، محتضنين نظاماً وإحداً صحياً وسياسياً، وعالمياً. ولقد قاد وجود هذا الفكر في التاريخ المسيحي إلى الشمولية، بالرغم من عدم قبول المسيحية الإنجيلية الخلاص الشمولي كتعليم كتابي أبداً.

انظر أيضاً *hilaskomai*، يسترضي، يكفر عن، يرحم (٢٦٦١)؛

katallassō، يصلح، يتصالح (٢٩٠٤).

٦٤٨ *apokryptō*، مخفي، مكتوم) ← ٣٢٢١.

٦٤٩ *apokryphos*، مخفي، مكتوم) ← ٣٢٢١.

٦٥٠ ἀποκτείνω، ἀποκτείνω (apokteinō)، يقتل (٦٥٠)، (τελευτάω، *teleutaō*)، مشرف على النهاية، يموت (٥٤٦٢)، (τελευτη، *teleutē*)، نهاية، تعبير مُلطف للموت (٥٤٦٣).

ع. ق & ث ي ١. تُعبر *apokteinō* عن أي طريقة من الطرق العنيفة لنهاية حياة شخص ما في ث ي. وبالتالي يُمكن أن تعني إعدام أو قتل، أو اغتيال. أما *teleutaō* فأصلاً تحمل المعنى العام لإنهاء شيء ما (متل؛ إنهاء العمل)، أو الوصول إلى النهاية، ومن هنا تعني أيضاً الموت.

٢. ترد *apokteinō* أكثر من ١٥٠ مرة في سب. وتشير إلى قتل الإنسان (تك ٤: ٨)، وإعدام جزائي (خر ٣٢: ٢٧)، أو القيام بقتل جماعي في جهاد مقدس (عد ٣١: ٧-٨؛ اصم ٣: ١٥). وترد أيضاً في الرؤى النبوية للديونة (عا ٤: ١٠؛ ٩: ١؛ حز ٢٣: ١٠)، وتعني *teleutaō* ببساطة موت، دون تفريق سواء أت من أسباب طبيعية (متل؛ خر ١: ٦)، أو فجائي وعنيف (١٩: ١٢؛ ٢١: ١٦-١٧؛ عا ٩: ١٧).

الخلقية أن يصير الرجل وزوجته جسداً واحداً، وأن الطلاق لا يتمشى مع إرادة الله (١٠: ٦-٩). ويقرُّ يسوع بأن موسى سمح بالطلاق على أن تتبع الأشكال القانونية اللاتقة، لكنه سمح بهذا التقليد فقط "من أجل قساوة قلوبكم" (١٠: ٥)، بمعنى، سواء بسبب صلابة الرأي من نحو ناموس الله، أو لأجل إظهار مثل هذا التصلب في الرأي إلى العراء، لكن الذي ليس واضحاً هو كيفية تأثير مثل هذا التعليم على توجه المسيحي من نحو القوانين في المجتمعات الغير مسيحية أو كيف تتعامل الكنيسة مع المسيحيين المنخرطين في موضوع الطلاق (رج، على أية حال، يو ٧: ٥٣-٨: ١١).

يشرح يسوع في مناقشة لاحقة (مر ١٠: ١١-١٢) لماذا يُعتبر الطلاق خطأ عن طريق الدفاع عنه بتعابير الزنا، فالرجل الذي يطلق زوجته ويتزوج بأخرى يرتكب الزنا في حق زوجته الأولى. ويسوع هنا يذهب بالفكر اليهودي من نحو الزنا إلى أبعد من أنه يرتكب في حق الزوج فقط، مصرراً هنا على أن الزوجة تقف على نفس مستوى الزوج. ويُطبق نفس المبدأ في ١٠: ١٢ (قأ؛ لو ١٦: ١٨)، على الزوجة التي تطلق زوجها (لأن القانون الروماني كان يسمح به، لكن القانون اليهودي لا يسمح بذلك) وتتزوج مرة أخرى، فإن الزواج الثاني يُعتبر زناً. ويشدد في لو ١٦: ١٨ على أن الرجل الذي يتزوج بمطلقة يرتكب الزنا ضد زوجها الأول، ومن هنا يقرر بأن الفهم اليهودي القائم عن الزنا يجب أن يُطبق أيضاً على الزواج مرة أخرى.

يتوافق مت ١٩: ٩ مع مر ١٠: ١١ مضيفاً التحذير "إلا بسبب الزنا" (← *porneuo*، ٤٥١٩). ويتعلق هذا الاستثناء بموضوع الزواج لمرة ثانية كما أنه يتبع حكم شمعي بالسماح بالزواج لمرة ثانية فقط لو تمت إدانة الزوجة بارتكاب الزنا. وتوجد نظرة متناوبة مع مسألة الزنا هذه فيما يتعلق بسوء سلوك الفتاة المخطوبة، وقبل إتمام زواجها، فالقانون اليهودي في هذه الحالة يُطالب بعدم إتمام الزواج (مت ١: ١٨-٢٥، لاحظ كيف لم يتم يوسف زواجه من العذراء مريم إلا بعد إعلان الهي يُبرئها من ارتكاب الزنا).

يظهر شكل متقدم من تعاليم المسيح في مت ٥: ٣٢ حيث يقر يسوع بأن الرجل الذي يطلق زوجته (مرة أخرى إلا لعللة الزنا)، يُعتبر مسنولاً عن جعلها، وزوجها الثاني يرتكب جريمة الزنا في حقه.

٣. يمنح بولس تعليمات مماثلاً مقرأ بأنه مسموح لأي طرف الزواج مرة أخرى في حالة واحدة فقط، وهي حين يتوفى الطرف الثاني (رو ٧: ٣-١). مُكرراً تعاليم المسيح في عدم وجوب انفصال الزوجين أحدهما عن الآخر، لكن إذا حدث هذا فيجب عليهما عدم الزواج مرة أخرى (١٠: ١١). وإذا حدث أن أصبح أحد الطرفين مسيحي، فعلى المسيحي إلا يعتبر هذا سبباً للطلاق (قد يكون هذا الموضوع قد أثر بسبب الخوف من وجود شيء غير طاهر في الوحدة بين المؤمن وغير المؤمن). فرباط الزواج في حد ذاته ليس سبباً للنجاسة، لأن الطرف الغير مؤمن وأي أطفال هم مُطهرين من خلال الطرف المؤمن (٧: ١٤). ومع هذا لو سعى الطرف الغير مؤمن للانفصال فيجب على المؤمن أن يسمح بهذا، لكن الغير واضح هنا هو هل لهذا المؤمن حرية الزواج مرة أخرى أم لا؟.

انظر أيضاً *chōrizō*، يفرق، يفصل (٦٠٠٤).

٦٩٠ ἀποστέλλω, ἀποστέλλω (apostellō) يرسل (٦٩٠)؛ ἐξαποστέλλω (exapostellō)، يُصرف يرسل (١٩٩٠)؛ πέμπω (pempō)، يرسل (٤٢٨٧)؛ ἀπόστολος (apostolos)، مرسِل، سفير، رسول (٦٩٣)؛ ψευδαπόστολος (pseudapostolos)، رسولية (٦٩٢)؛ رسول كاذب (٦٠١٣).

أمام الكورنثوسيين الذين كانوا يتخذون جانب معارضيه ويقفون ضد الرسول (١كو ٩: ٣؛ ٢كو ١٢: ١٩).

٣. يجب على المسيحيين أن يكونوا مستعدين دائماً للدفاع عن إيمانهم ضد من يعارضهم أو حتى من يستفسر عنه (١بط ٣: ١٥). ويوضح يسوع في جلسة قانونية أن أتباعه قد يحتاجون للدفاع عن أنفسهم أمام ملوك وقضاة، لكن لا يجب عليهم أن يقلقوا لأنهم سيُعطون الكلمات المناسبة إما منه شخصياً (لو ٢١: ١٤) أو من رُوحه القدس (١٢: ١١).

٦٦٥ (apologia، دفاع) ← ٦٦٤.

٦٦٦ (apoulouō، يغسل، يغتسل، يُنظف) ← ٣٣٧٤.

٦٦٧ (apolytrōsis، فناء، نجاة، إطلاق سراح) ← ٣٣٨٩.

٦٦٨ (apolyō، يُطلق، إطلاق، يعفو) ← ٦٨٧ و ٣٣٩٥.

٦٧٥ (apoplanaō، يضل، يتهو) ← ٤٤١٤.

٦٧٨ (apopnigō، يخفق) ← ٤٤٦٥.

٦٨٤ (aposkiasma، ظل، ظلمة) ← ٥٠١٤.

٦٨٦ (apostasia، تمرد، حالة إرتداد، إرتداد) ← ٩٢٣.

٦٨٧ ἀποστάσιον, ἀποστάσιον (apostasion)، وثيقة طلاق (٦٨٧)، (apolyō)، يُطلق (٦٦٨).

ع. ق. & ث ي ١. تعني *apolyō* في ث ي تحرر أو يُطلق حراً أو حراً من، ويمكن استخدامها في إطلاق المسجونين، أو تحرير شخص من عقوبات قانونية. وتعني أيضاً طرد ومن حين لآخر لطرده زوجة. وتشير *apostasion* إلى التخلي عن قطعة أرض عند بيعها.

٢. نادراً ما ترد الكلمتان في سب، وتستخدم *apolyō* للدلالة على العديد من المعاني بما فيها الطلاق (إس ٩: ٣٦). وترد *apostasion* ٤ مرات مع الإشارة إلى وثيقة الطلاق (تث ٢٤: ١؛ ٣؛ أش ٥٠: ١؛ أر ٣: ٨). فقد سمح ناموس ع. ق للرجل بتطبيق زوجته لو وجد الرجل "شيئاً مشيناً" في زوجته، لكنه منعه عن الرجل الذي أُجبر على الزواج من فتاة اغتصبها (تث ٢٢: ٢٨-٢٩). كما كانت تعاقب الزوجة التي يكتشف فقدتها لعذريتها بالموت (٢٢: ٢٢-٢١)، كما كان الموت عقوبة كلا الطرفين المدانين بالزنا (٢٢: ٢٢). لكن عموماً كان الطلاق غير مُستحب، لكنه كان يحدث أحياناً (مل ١٤: ١٦)، وقد طلب بعد السبي من الرجال اليهود الذين تزوجوا بأجنبيات أن يقصونهن بعيداً (عز ٩: ١٠؛ نح ١٣: ٢٣-٢٧).

ع. ج. ١. تحمل *apolyō* في ع. ج نفس المعنى الذي له في ث ي إلا وهو إطلاق السجين (مر ١٥: ٦-١٥؛ قأ؛ مت ١٨: ٢٧)، والعق من المرض (لو ١٣: ١٢)، وأخلاء السبيل (٦: ٣٧)، وإرسال الناس بعيداً (مر ٦: ٣٦، ٤٥: ٨؛ ٣، ٩)؛ والإقصاء عن واجبات الحياة، أو السماح بالموت (لو ٢: ٢٩). وتستخدم بطريقة خاصة للدلالة على تطبيق زوجة (مت ١: ١٩؛ ٥: ٣١-٣٢؛ ١٩: ٣، ٧-٩؛ مر ١٠: ٢، ٤، ١١-١٢؛ لو ١٦: ١٨). وتعني *apostasion* طلاق (مت ٥: ٣١؛ ١٩: ٧؛ مر ١٠: ٤).

٢. كان الطلاق مقبولاً كواقع حياة في أزمنة ع. ج. فقد كان الزوج حراً في إطلاق زوجته بعيداً على أن يقوم بهذا بطريقة قانونية لاتقة، ضامناً لها وثيقة طلاق. بيد أنه كان هناك جدال حول الأسباب التي يمكن للزوج على أساسها تطبيق زوجته بين مدارس كل من الزائبي شمعي والرأي هليل (إثنين من مُعلمي الناموس في القرن الأول ق.م.) الذين سمحوا بالطلاق فقط لعللة الزنا، أو عدم التكافؤ في الزواج، نسبياً.

تؤكد تعاليم يسوع في مر ١٠: ١-١٢ إلى أن هدف الله منذ بداية

٢. يرد الاسم *apostolos* ٨٠ مرة في ع. ج بشكل ملفت للنظر على عكس سب (التي استخدمت الاسم *apostolos* مرة واحدة في ١: ١٠: ٦ حين أرسل النبي أخيا بكلام قاسي إلى زوجة يريعام) ويرد دانت في ع. ج في المعنى العام لرسول وخصوصاً بمضمون ثابت لوظيفة محددة "وظيفة الرسول الأصلية".

(١) يفسر لو تعبيرياً *apostolos* على الإثنى عشر ما عدا لو ١١: ٤٩ وأع ١٤: ١٤، فقد تمت دعوتهم من المسيح للقيام بوظيفتهم الرسولية (لو ٦: ١٣). وكانوا معه أثناء خدمته على الأرض منذ المعمودية يوحنا. وقد قايّم الرّب المقام في عدة ظهورات بعد قيامته (لو ٢٤: ٣٦-٥١؛ أع ١: ٣). ومن هنا فلديهم أفضل كم من المعلومات عما قاله يسوع كما قد قبلوا الوعد بحلول الروح القدس منه قبل صعوده (أع ١: ٤)، والوصية بالكراسة (أع ٢). وقد جعلوا حاملين للروح القدس السلطة العظمى للمسيحية الأولى التي مقرها أورشليم وقد حموا التقليد الصحيح العائد إلى المسيح نفسه.

بحسب لوقا لا يمكن أن توجد سلطة أخرى مستقلة بجانب الرسل فليعلم اتخاذ أو التأكيد على كل قرار مهم. وهم من كلّفوا السبعة (٦: ٦)، وحكموا في المنازعات اللاهوتية (١٥: ١-٣١)، وبدعوا الإرسالية للأمم (١٠: ١-١١: ١٨). وفيما عدا ١٤: ١٤ لا يدعو لو بولس رسول أبداً، لأنه لم يستكمل مؤهلات الحصول على وظيفة الرسول ولقبه التي تمت في الإثنى عشر. وبحسب لو أيضاً إن الفجوة التي تركها يهوذا بخيائته تم ملئها عن طريق انتخاب متىاس (١: ١٦-٢٨).

(ب) من الملفت للنظر أن هذا المفهوم الأساسي كـ *apostolos* نادراً ما يظهر في الأناجيل الثلاث الأخرى، ففي يو ١٣: ١٦ لا نفهم *apostolos* على أنها وظيفة، لكنها لا تعني هنا وبوضوح أكثر من مجرد مُرسِل. ويرد التعبير في مت ١٠: ١٢ على قائمة أسماء الإثنى عشر قبل إرسالهم (قأ؛ مر ٣: ١٤)، ويدعون في مر ٦: ٣٠ بهذا الاسم حين عادوا. ويذكرنا الإثنان بمفهوم الـ *šāliah*.

(ج) تعتبر رسائل بولس أقدم مصدر للاستخدام التقني لـ *apostolos* و *apostolē* في ع. ج، وتبزغ السمات والافتراضات التالية من فهم بولس لوظيفة الرسول في مجادلته مع معارضيه:

(١) الدعوة والتكليف بخدمة مدى الحياة للرسول لا تأتي من إنسان "بل يسوع المسيح والله الأب" (غل ١: ١؛ قأ؛ رو ١: ٥؛ ١كو ١: ١؛ ٢كو ١: ١). وتأتي من خلال مقابلة مع الرّب المقام (١كو ٩: ١؛ ١٥: ٧؛ غل ١: ١٦)، الذي بنفسه يمنح رسوله رسالة الإنجيل (١كو ١: ١١؛ ٢كو ٢: ٤؛ ٦: ٤؛ غل ١: ١٢) ليوصلها الرسول كـ "سفير" للمسيح (٢كو ٥: ٢٠).

(٢) وترتبط وتقيّد الدعوة للرسولية بواجب الإرسالية عبر الأمم على عكس الـ *šāliah* اليهودي (رو ١١: ١٣؛ قأ؛ ١٥: ١٠؛ ١كو ١: ١٧؛ غل ٢: ٨). ومن المفترض أن يكون الرسل قد أرسلوا في الأصل اثنين اثنين (غل ٢: ٩؛ ١: ٩؛ قأ؛ مر ٧: ٦؛ لو ١٠: ١؛ أع ١٥: ٣٦-٤٠). وقد تبعت أعمالهم علامات وعجائب (٢كو ١٢: ١٢؛ قأ؛ رو ١٥: ١٩)، كما أن هدفهم الأساسي هو الكرازة وليست المغمودية (١كو ١: ١٧).

(٣) وتعتبر المعاناة جزءاً لا يمكن الفرار منه في خدمة الرسول (١كو ٩: ٤-١٣؛ ١٥: ٣٠-٣٢؛ ٢كو ٤: ٧-١٢؛ ١١: ٢٣-٢٩).

(٤) وللرسل مثلهم مثل الأنبياء رؤى خاصة لسر (← *mysterion*، ٣٦٩٦) المسيح (١كو ٤: ١؛ أف ٣: ١-٦).

(٥) لا يعطي بولس أية اقتراحات بأن مكانته الخاصة كرسل تجمده أو تعليه فوق الكنيسة، أو تميزه عن الآخرين بهبات روحية (١كو ١٢: ٢٥-٢٨، قأ؛ أف ٤: ١١؛ ١: ١١-١٣). فموابه الروحانية قد أعطيت له لتحقيق مهام محددة في الكنيسة (← *charis*، ٥٩٢١).

ع. ق & ث ي ١. (أ) يعني *apostellō* في ث ي بيعث، يوفد، يرسل. حيث يتضمن هذا الإرسال توكيل هدف مُحدد والذي كثيراً ما يشدد عليه من خلال الكلمة. لأن المبعوث له سلطة كاملة ويعتبر الممثل الشخصي لمرسله، ومن خلاله يتم بناء علاقة وثيقة بين الراسل والمستقبل. ويشدد الفعل الآخر للإيفاد *pempō* على الحقيقة المحضة للإرسال. تتطلب فكرة سلطة المبعوث في تمثيل سيده في الفلسفة العامة للرواقين مغزى ديني. فقد اعتبر معلم متجول رواقى نفسه مبعوثاً وموفداً من قبل زفس. ومن هنا يعتبر *apostellō* أيضاً مصطلح تقني يشير إلى التفويض الإلهي.

(ب) عنت *apostolos* (المشتقة من *apostellō*) أولاً سفينة شحن أو أسطول يوفد، ثم أصبحت تشير فيما بعد إلى قبطان حملة بحرية أو مجموعة من المهاجرين مرسلين عبر البحار. ويمكن أن تعني في البرديات فاتورة، أو حتى جواز سفر. وقد استخدم يوسيفوس الكلمة للدلالة على مجموعة موفدة في إرسالية، ولكل استخداماتها فكرتان عامتان: إرسالية والإرسال عبر البحار.

٢. تستخدم سب *apostellō* و *exapostellō* حوالي ٧٠٠ مرة، مقتصرة تقريباً على رد *šāliah*، يوفد أو يرسل (ترد *pempō*، ٢٦ مرة فقط). أدرك المترجمين بطريقة صحيحة أن الفعل العبري لا يصف الفعل المحض للإيفاد مثلما يهدف أساساً للسلطة المفوضة للمرسل (قأ؛ يش ١: ١٦؛ ١مل ٥: ٨؛ ٢مل ١٩: ٤). ومن هنا يمكن استنباط استنتاجين: (أ) تستخدم سب متبعة النصوص العبرية *apostellō* للدلالة ليس على تقلد أحدهم لوظيفة نظامية، بل على تفويض سلطة لشخص لإتمام عمل أو مهمة أو هدف محدد، عادة ما يكون معروفاً وبوضوح. (ب) يقع الضغط على الراسل، لو أن الإيفاد متصل بهدف يستخدم فيه الـ *apostellō* أي الشخص الذي يُخول سلطته للموفد. ففي قصة دعوة اشعياء مثلاً لا يُذكر حتى اسم الموفد (أش ٦: ٨).

٣. يعتبر الدستور القانوني اليهودي للـ *šāliah* مهم لتفسير ع. ج، فما قيل سابقاً عن استخدام *apostellō* يُطبق بالتساوي على *šāliah*، ولا يشير المصطلح لوظيفة مستمرة، لكن لممارسة وظيفة مُحددة في المنظور والوقت بتكليف محدد ينتهي عند إتمامها. أدركت الرّابانية اليهودية في زمن يسوع مهمة الرسول كوكيل، أو ممثل لمن منحه التوكيل (قأ؛ اصم ٢٥: ٤٠-٤١؛ اصم ٢٥: ١٠؛ ٦: ٤). عملت *šāliah* بسلطة مطلقة لشخص آخر. فقد كان قائد صلاة المجمع هو *šāliah* المجتمع، فقد كان الرّابانيين يرسلون كممثلين للسنةدين للفحص والجمع وفي موطنهم وفي الشتات.

لكن هؤلاء الممثلين لم يكونوا مرسلين، فاليهودية في زمن ع. ج لم تكن على علم بأمر المرسلين الرسميين، ومن هنا فانه لم يمكن استخدام *šāliah* عن من يحاولون اكتساب الآخرين لليهودية. ومما يعجب له عدم تطبيق كلمة *šāliah* على الأنبياء كما في أش ٦: ٨ بالرغم من أن إمكانية قيامهم بهذا أمر يمكن استنباطه بسهولة من وظيفتهم كمرسلين. وقد دعي بعض رجال الله العظام في الماضي (مثل: موسى وإيليا وحزقيال) بالـ *šāliahim* (بالجمع) بسبب الأعمال الجليلة والعظمة التي تمت من خلالها.

ع. ج ١. تستخدم *apostellō* ١٣٢ مرة في ع. ج و *exapostellō* ١٣ مرة، كما ترد *pempō* كمترادف حقيقي وخصوصاً في يو ٣٢ مرة، وأيضاً في لو وأع (١٠ و ١١ مرة على التوالي). ويستخدم يو كل من *apostellō* و *pempō* جنباً إلى جنب دون أي تفريق واضح، على ما يبدو ليشدد على العناصر المهنية الخاصة للمصطلح في مقابل المفاهيم الدستورية المتصلة بالفعل بـ *apostolos* (انظر ما سيلي) وأيضاً لينتير بأكثر قوة على سلطة الله الذي يرسل (قأ؛ يو ٤: ٣٤؛ ٧: ١٦؛ ١٤: ٢٤؛ مع ٥: ٣٦؛ ٧: ٢٩؛ ١٧: ٢١، ٢٥).

طريق يسوع التاريخي، لكن لم تقتصر الرسولية على هؤلاء الرجال، فيعتبر بولس نفسه رسولا لآخرين. فالرسل يجب أن يكونوا أساساً واعظين واضعي أساس للإنجيل، وأي تحديد للرسل على الإثنى عشر فقط تم بعد وفاة بولس. لكن لو كان هذا هو الحال، كيف يمكننا فهم تكليف الإثنى عشر من يسوع التاريخي؟ وهل تم تحديد دائرة الرسل على الإثنى عشر لاحقاً أم نقلت إليهم؟ وهل صاغ بولس تركيبة "رسول يسوع المسيح" أم أتصلع بها وأصبح مسئول عن تأسيسها كمصطلح تقني؟.

(ج) يرى باحثون آخرون عدم وجود علاقة بين مدرك الـ *śāliah* (المصطلح القانوني والذي لا يحدث حتى قبل ١٤٠ م.) و *apostolos* (الذي له تضمين ديني، وسمة في علم الآخرة، وعلى مدى الحياة وتكليف بالإرسالية) ويجادلون بالحري أن فكر الرسولية مشتق من دوائر العارفون اليهود، حيث استخدمت كلقب للمنفذين أو المبعوثين السماويين. وطور بولس اللقب، والذي كان حينها قد امتد طبيعياً إلى الآخرين ومن ضمنهم الإثنى عشر كتقليد متزايد عرفهم بقيادة الإرسالية إلى الأمم، لكن فشلت هذه النظرة في شرح لماذا ومتى تم تطبيق لقب رسول على الإثنى عشر دون كل الآخرين الذين سبق ولقبوا هكذا وفقدوا مراكزهم. وأكثر من هذا فانه على أحسن الأحوال سيكون بولس قد تواصل مع العلم الروحاني متأخراً في حياته، وتتطلب هذه النظرة جوهرية أفعال لتؤرخها بنهاية القرن الثاني.

(د) ومع هذا مازال يترشح باحثين آخرون، من ناحية، أنه ربما من الأفضل الاعتراف بوجود بعض التعقيم حول بدايات الرسولية المسيحية الأولى. فلو اتخذنا تطور الشريعة بجدية فيجب أن ندرك أن مفاهيم الرسولية تتنوع في كتابات ع. ج. ومن ناحية أخرى، يجب أن نلاحظ أن التكليف الرسولي كان جزءاً أساسياً في الرسولية المسيحية الأولى. فلو نذكر أن الإثنى عشر قيوداً بأورشليم عن طريق دورهم في الاسخاتولوجي، كممثلين للأسباط الإسرائيلية الإثنى عشر. فمن غير المحتمل أن يسوع، سواء قبل أو بعد قيامته، عينهم كرسل بمعنى السلطة الوظيفية المفهوم لاحقاً. فكيف يمكن لدائرة من التلاميذ بمثل هذه السلطة يفقدون قوتهم في وقت المجلس الرسولي (أع ١٥)، والتي لا تحمل أية إشارة للاثني عشر؟.

يجب أن يكون معنى الفعل *apostellō* هو نقطة بداية فهنا للتعبير التقني للرسول. فيالفعل كانت العلمانية اليونانية تستخدم "أن ترسل" كتعبير تقني للسلطة الساموية. كما تم استخدام اسمه، فيما ندر حقيقة، بمعنى رسول. وبما أن الكنائس الهيلينية، في غالب الظن، لم تكن تفهم مفهوم الـ *śāliah*، فإن المسيحيين الأميين فهموا *apostolos* كرسل موفد من السماء. ولو وضعنا في اعتبارنا أن سب أيضاً استخدمت هذا التعبير كإرسالية الأنبياء، فنبوءة ع. ق. تخدم أيضاً كأساس إيجابي للمفهوم الخاص بالرسولية في الكنيسة الأولى. ولو كان الأمر كذلك، فإن الكنيسة الأولى قد اختارت، مثلما فعلت كثير، كلمة غير معتادة، ونادراً ما تستخدم في اللغة العلمانية، مع محتوى قليل الحضور، حتى ما تملنه بواحد معبراً عن مدركاته الخاصة.

المرسلين المدعويين بصفة خاصة من الرب ثم يحملون هذا اللقب، الذي سريعاً ما منح لبطرس، التلميذ الوحيد (على حد علمنا) النشط في العمل المرسل. تم تضمين بولس في هذه الدائرة بسبب تكليفه الخاص من الرب المقام، وبعد زمانه وحين أصبح اعتبار الإثنى عشر، أكثر وأكثر، كحامل رسالة يسوع كالمسيح الشرعيين. وأصبح المؤمنين مقتنعين بأنهم بادني الإرسالية إلى الأمم، تحول لقب رسول *"apostolos"* (في الأصل من خلال تأثير لوقا) بالتدريج إلى الدائرة الكاملة للاثني عشر مشيراً إلى دورهم كضامنين للتقليد الشرعي.

(ج) ترسم النظرية الأتفة (والتي تمثل عموماً الباحثين الأوربيين)

وسلطته ليست آتية من بعض السمات الشخصية الخاصة به (كو ٣: ٥)، لكن من الإنجيل نفسه، في حقه، وقوته على التبكي والإقناع (رو ١٥: ١٨؛ ١٦: ٢٠؛ ٢٤: ٢). لهذا يبدل بولس كل جهده ليوضح بجلاء حين يقدم رأيه الخاص (١ كو ٧: ١٠، ١٢).

(٦) قابل بولس الرب يسوع كأخر الرسل (١ كو ١٥: ٨)، ولو اتخذنا "آخر الكل" حرفياً ومطلقاً، فهذا يعني عدم احتمال استمرارية وظيفة الرسل عن طريق دعوة آخرين إليها.

ليس من الواضح تماماً من يعتبرهم بولس رسلاً بالمعنى التقني. لكن من المؤكد أن بولس ينتمي إليهم (فهذا مؤكد عليه ١٤ مرة في رسائله)، كما ينتمي بطرس (غل ١: ١٨-١٩)، وأنذرونكوس ويونياس (رو ١٦: ٧)، وبرنابا (قا؛ أع ١٤: ١٤ مع غل ٢: ١، ٩، ١٣). لكن يوجد بعض الشك حول اعتباره ليهوذا، أخا الرب، رسولاً *ei mē* ("إلا") المهمة في غل ١: ١٩. كما أن تضمينه لسوانس غير مؤكد أيضاً (٢ كو ١: ١٩؛ ١٢: ١٩؛ ١٣: ١).

على أي حال من الأحوال؛ فإن بولس لم يطبق أبداً لقب الرسول على الإثنى عشر كمجموعة بعينها، فهو حين يدعو تيطس وأيفروديس والآخرين "متملي (حرفياً: رسل) الكنائس" في ٢ كو ٨: ٢٣ (قا؛ في ٢: ٢٥). فمن الواضح أنه لا يستخدم *apostolos* كمصطلح تقني لعضو في وظيفة الرسول المسيحية. وعلى الجانب الآخر، لا يمكننا التأكد من أن السمات التي يعزى بها بولس للرسل مطابقة بالضرورة على رسل ع. ج بنفس الطريقة.

(د) يلقي الضوء على سؤال "هل يمكن أن تُعادل الإثنى عشر مع الرسل، بناءً على حقيقة أنهم في رؤ ٢١: ١٤ مُطلق عليهم بوضوح هذا، وفي كتابات ع. ج، كما يُمنح يسوع هذا اللقب في عب ٣: ١.

(هـ) من الواضح إذاً أنه بعيداً عن المعنى العام لموفد، أو مبعوث، يقع مفهومين مختلفين خلف استخدام ع. ج لـ *apostolos*. فحين يجب أن نسأل "من أين أتت فكرة ونظام الرسولية المسيحية؟ ومتى بدأ الإثنى عشر حمل لقب رسل *"apostolos"*؟ وما العلاقة بين رسوليتهم وتلك التي لبولس؟ وما هو أصل المفاهيم المختلفة لبولس ولوقا؟ وإذا كانت دائرة الرسل زمن بولس، كما هو واضح، أوسع من الإثنى عشر، كيف كان اللقب يُعزى إليهم، بل وحتى مُقتصر عليهم؟ لا يمكن الإجابة على هذه الأسئلة عن طريق التساؤل حول دقة حرفية مصادرها، أو عن طريق التناغم الكاذب الذي قد يتضمن حذف نصوص معينة من الاعتبار.

٢. منح باحثي ع. ج محاولات عديدة لتعقب مصادر مفهوم الرسولية، وأسباب أشكاله المتعددة، غالباً عن طريق استخدام نتائج البحث في تاريخ الدين، والخلفية التاريخية، وتطور الحقبة.

(أ) تسيدت على البحث والعلم لفترة طويلة نظرة أن لغوية ووظيفة الرسولية المسيحية مشتقة من النظام اليهودي لـ *śāliah*. فقد عَين يسوع رسلاً من تلاميذه بعد فترة من السماع والتعلم عن طريق إرسالهم وجعلهم يبدؤون عملاً نشطاً (مت ١٠: ١-٥؛ مر ٦: ٧-١١؛ لو ٩: ١٠). وبمعنى آخر، لم تكن الرسولية في الأصل وظيفة لكن تكليف. وتم تجديدها وتحديثها مؤخراً عن طريق الرب المقام، وأصبح الرسل الآن مدعويين لإرساليات مدى الحياة، ولمكانة لها سلطان كشهود للقيامة متقوين بالروح. وبشكل الرسول بولس استثناء لهذا القانون، وهو يشعر بضرورة تأسيسه لرسوليته.

لكن من المستحيل إثباتاً تفسيرياً، فيما عدا من لوقا، أن يسوع نقل وظيفة الرسول إلى الإثنى عشر، سواء أثناء نشاطه على الأرض أو بعد قيامته مباشرة.

(ب) تدعى نظرة أخرى أن الإثنى عشر قد تم إقامتهم كرسل عن

أخيراً؛ يوجد شيء واحد مؤكد إلا وهو أن ع. ج لا ينم أبداً عن فهم الرسولية كوظيفة كنسية قانونية يمكن تمريرها. فقد كان لتبني وتحويل مفهوم الرسولية في الكنيسة الأولى تأثير مهم، ومن المحتمل حاسم في حماية تحليل الشهادة للمسيح والحفاظ على استمرارية تقليدها إلى الوقت الذي تم فيه إقرار تفسير ع. ج، وقد تم الحفاظ على الصلة بين الرب المصلوب والمقام بسبب خدمة الرسولية.

٣. يدعو بُولُس في ٢كو ١١: ١٣ من يعارضون سلطته وخدمته في كورنثوس بـ "رسل كذبة" (*pseudopostolos*)، وقد جادل الباحثون حول هل هؤلاء هم نفس "الرسل - الفائقين" المذكورين في ١١: ٥ بالرغم من أن معظمهم يميل للنفي، إلا أن بُولُس يستخدم مصطلح شفاه ملقه ليصف هؤلاء الرسل الفائقين، ربما لأن معارضيهم استخدموا نفس التعبير، ويوضح بُولُس أن الآخرين "رسل كذبة"، عملاء للشيطان، متخفين كرسل للمسيح".

٦٩١ ἀποστερέω, ἀποστερέω (*apostereō*)، يسلب، يحرم، يُجَرِّد (٦٩١).

ع. ق. & ث. ي. ١. (أ) يعني *apostereō* في ث. ي. رفض دفع دين أو إعادة قطعة أرض أو مال مودع مع آخر كوديعة، فيصبح الاختلاس مختلس، يسحب من شخص أو شيء، وفي المنطق، يستخرج استنتاج سلبي.

٢. يحذر الزوج الذي يتخذ زوجة ثانية في خر ٢١: ١٠ من "حرمان" الأولى من الغذاء والملابس والمعاشرة، ويحذر ملاخي في مل ٣: ٥ من القضاء الآتي على ساليي أجرة الأجير.

ع. ج. يقبس يسوع في مر ١٠: ١٩ الوصية *mē aposteresēs* (لا تسلب) للشباب الغني، بالرغم من عدم وجود وصية في ع. ق. مكتوبة بالتحديد بهذه الطريقة. فقد تقصد هذه الكلمات اختصار الوصايا العشر، فالشخص الذي يشتهي في قلبه /قلبه ما يمتلكه الآخر يعتبر سالباً لهذا الشيء بالفعل من الآخر.

يوبخ بُولُس في ١كو ٦ الكورنثوسيين على الانخراط في قضايا ضد أحدهم الآخر في محاكم علمانية، فهم يجب أن يقبلوا أن ينهبوا (١كو ٦: ٧) بما أنهم على علم بقانون المخبة، واقتراضاً لتعاليم المسيح في مت ٥: ٣٩-٤٨. وبالتأكيد لا يسلبوا آخرين (٦: ٨)، وبالمثل يهاجم يعقوب من "الم يدفعوا" أجرة عمالهم (٥: ٤).

يستخدم بُولُس الفعل مرة أخرى في ١كو ٧: ٥ بسبب زوجين ينتميان لأحدهم الآخر، ويحاول أحدهم رُوحنة الزواج، ويسلب الآخر بالامتناع عن منحه حقه الواجب. فالامتناع عن المعاشرة الزوجية مسموح بها فقط حين موافقة الطرفين عليها والسبب وجيه (الصلاة في مثل بُولُس) وكمعيار مؤقت. ويهاجم بُولُس في ١تي ٦: ٣-٥ من يعلمون أن الشكل الخارجي للدين، يمكن أن يكون وسيلة للترجح. فمثل هؤلاء فاسدي الأخلاق ومجردون من الحق الذي كانوا يعرفونه قبل.

انظر أيضاً *lēstēs*، سارق، قاطع طريق، متطفز، ثوري (٣٣٣٤)؛ *sylao*، يسلب، ينهب، يسرق (٥١٩٥)؛ *andrapodistēs*، تاجر عبيد، مختطف (٤٣٥)؛ *spēlaion*، مغارة، كهف، عرين (٥٠٦٨).

٦٩٢ (*apostolē*، رسولية) ← ٦٩٠.

٦٩٣ (*apostolos*، مرسل، سفير، رسول) ← ٦٩٠.

٦٩٥ (*apostrophō*، يرد، يرتد، يتغير) ← ٢١٨٨.

٦٩٧ (*apostrophō*، يخرج من المجمع) ← ١٧١١.

٧٠٠ (*apotithēmi*، يخلع، يطرح) ← ١٥٤٤.

فرق حاد بين الصورة في لو و أع، وتلك الموجودة في كتابات بُولُس والإنجيل الأخرى. ويعتبر الباحثين في العالم المتحدث بالإنجليزية أقل ميلاً، رغم إدراكهم لاهتمامات لو الخاصة، لرؤية مثل هذا التعارض في التوجهات. فقد يرجع إهمال لو القيام بإشارة واضحة "للاتني عشر" في مجلس أورشليم (أع ١٥) نتيجة لأخذه هويتهم كشيء مسلم به في ضوء تعريفه السابق للثاني عشر كرسل (لو ١٢: ١٦-١٧؛ أع ١٣: ١٦). كما يجب علينا أيضاً ملاحظة السمة الجامعة لقادة الكنيسة التي يرسمها أع بنبات (١: ١٣-٢٦: ٦-٢: ٨؛ ١٤: ١٧-١١: ١١؛ ١٨: ١-١٣: ٤).

أكثر من هذا، بالتأكيد لم يقصد أع التقليل من دعوة وتكليف بُولُس، والذي سجله ما لا يقل عن ٣ مرات (أع ٩: ١-١٩؛ ٢٢: ١-٢١؛ ٢٦: ٢-١٨). ومن الصعب توقع أن يمنح بُولُس لقب رسول أثناء مناقشته، ومع هذا، فإن الرب يعلن لحنايا أن بُولُس "إلي إناء مختار ليحمل اسمي أمام أمم وملوك وبني إسرائيل" (١٥: ٩). ويتضمن وصف لوقا لكلمات بُولُس على الفعل *exapostellō* (أذهب فأني سأرسلك إلى الأمم بعيداً، ٢٢: ٢١) *apostellō* (أذهب إلى "الأمم الذين أنا الآن أرسلك إليهم لتفتح عيونهم كي يزجروا من ظلمات إلى نور" ٢٦: ١٧-١٨)، وأكثر من هذا، حين قابل بُولُس ينوع المقام في الطريق إلى دمشق تم مؤهل أساسي للرسولية إلا وهو "شاهداً... بقيامته" (١: ٢٢). (هذا بالرغم من عدم استيفائه لشروط آخر، وهو أن يكون تابعاً للمسيح أثناء خدمته على الأرض). وبالاختصار، إن الصورة التي رسمها أع ليست أن بُولُس ليس رسولاً، ولكن أنه رسول غير عادي، وهذا بالتحديد ما قاله بُولُس عن نفسه في رسالته (١كو ٩: ١-١٥: ٥؛ ٩: ٩؛ غل ١: ١٢-١٧).

أكثر من هذا، فإن لوقا بالتأكيد حريص على إيضاح أن بُولُس مساو لبطرس في القوة والسلطان. لاحظ كيف أن حدث له مغزى أذيع عن بطرس في النصف الأول من أعمال الرسل، أذيع أيضاً عن بُولُس في النصف الثاني من أعمال الرسل، فكلهما وعظا نفس الرسالة (٢: ٤-٣٦؛ ١٣: ١٦-٤١)، وشفيا الأعرج (٣: ١-١٠؛ ١٤: ٨-١٠)؛ ووفقاً أمام السلطة اليهودية (٣: ٥-٢١، ٢٢: ٣٠-٢٣: ١٠)، وفوضا لأجراء معجزات (٥: ١٥؛ ١٩: ١١-١٢)، وضرباً (٥: ٤٠؛ ١٦: ٢٢-٢٣)، وقاوماً ساحر (٨: ١٤-٢٤؛ ١٣: ٦-١٢)، وشفيا رجلاً مسناً (٩: ٣٣-٣٤؛ ٢٨: ٧-٨)، وأقاماً ميتاً (٩: ٣٦-٤٢؛ ٢٠: ٧-١٠)، واستقبلاً رؤية عن الإرسال إلى الأمم (١٠: ٩-٢٣؛ ١١: ١-١٨؛ ٢٢: ١٧-٢١؛ ٢٦: ١٣-١٨)، وأطلقاً بطريقة معجزية من السجن (١٢: ٣-١١؛ ١٦: ٢٢-٢٨). وبينما يقدم أعمال الرسل رسل أورشليم كجسد ملتحم يعمل منفصلاً عن بُولُس (مثل؛ ٨: ١٤؛ ٩: ٢٧؛ ١٥: ٢؛ ١٦: ٤)، إلا أنه يتحدث عن بُولُس وبرنابا "كرسل" (١٤: ١٤، ٤).

إن الفرق أيضاً في التأكيد بين لوقا والإنجيليين الآخرين أقل حدة مما يبدو عليه من أول وهلة، فتوجد *apostolos* في مت ١٠: ٢ (= لو ٦: ١٣) ومر ٦: ٣٠ (= لو ٩: ١٠). ويستخدم إنجيل لوقا المصطلح أربع مرات أكثر فقط، والذي فيه قد تعني ١١: ٤٩ ببساطة المرسل من الله، والمرات الأخرى مرادفة بجلاء للتلاميذ (١٧: ٥ [قأ؛ ١٧: ١]؛ ٢٢: ١٤؛ ٢٤: ١٠)، ويبدو استخدام الكلمة في الإنجيل الأربعة كتطبيق لمصطلح معتاد في زمن كتاباتهم، لكن ليس بالضرورة متداول أثناء حدوث الأحداث الموصوفة. فجميع الإنجيل تصف دعوة التلاميذ (مت ١٠: ٢-١٠؛ ١٦: ١٦-١٩؛ لو ٦: ١٣-١٦، [قأ؛ أع ١: ١٣]؛ يو ١: ٣٥-٤٣)، ويدعى التلاميذ في كل الإنجيل (ومتى بشكل خاص) الإثنى عشر. وقد بزوا أثناء خدمة يسوع على الأرض كمعلمين (← *mathētēs*. ٣٤١٢) وفي الأربعة مرسلين كشهود للمسيح المقام (مت ٢٨: ١٦-٢٠؛ مر ١٦: ٧ [قأ؛ ٣: ١٤]؛ لو ٢٤: ٤٦-٤٩ [قأ؛ أع ١: ٨؛ يو ٢٠: ٢١-٢٣؛ ٣١: ٢١؛ ١٥: ١٩، ٢٤).

٧٠١ (apotinassō, ينفذ) ← ١٧٥٩.

٧٠٦ ἀποτρέπω, ἀποτρέπω (apotrepō), في المبني المتوسط: يبتعد عن، يتفادى (٧٠٦), ἐκτρέπω (ektrepō), في المبني للمجهول: يعرض عن، يتفادى (١٧٦٢).

ع. ق & ث ي ١. يرد كلا الفعلين أكثر في ث ي من اليونانية الكتابية، ويستخدم apotrepō عموماً رمزياً (في صوت المعلوم) في إنشاء أو منع أو تحويل شخص ما عن طريقة تصرفاته، و(في المبني للمتوسط والماضي) عن تحاشي الخطر، أو رفض الحق، غالباً ما تشير ekrepō إلى الانحناء جانباً حرفياً، كرافد من نهر أو شخص من طريق.

٢. ترد apotrepō في الأبوكريفا حيث تشير إلى مثل هذه الأمور كتفادي التوبيخ (سي ٢٠: ٢٩)، أو هجر المتع (٤ مك ١: ٣٣)، أو تحويل الناس عن نواياهم (مك ٣: ١: ٢٣). وتوجد ekrepō فقط في عا ٥: ٨ (يُحوّل [الله] ظل الموت صبّحاً).

ع. ج ١. يشجع الكاتب في عب ١٢: ١٣ الخائرين أن "اصنعوا لأرجلكم مسالك مستقيمة، لكي لا يَغْتَسِفَ [ekrepō] الأعرج، بل بالخرى يُشْفَى، أي أن تضمّد [تشفى] الجروح الصغيرة [العرج] حتى يتم تحاشي الجروح البالغة [الشلل التام]. بكلام آخر، تحمل ekrepō هنا المعنى الطبي التقني للعجز (كما في أبو قراط) وليس المعنى العام "ينصرف عن".

٢. ينهي بولس تيموثاوس (وبطريقة غير مباشرة الكنيسة) في تي ٣: ٥ ب أن "أعرض [apotrepō] عن هؤلاء"، أي شخص يحمل الصفات التي وضعها في القائمة الموجودة في ٣: ٢-٤، لأن لهم صورة التقوى ولكنهم مُنْكَرُونَ قُوَّتَهَا (٣: ٥). فمثل هؤلاء يجب أن تمنع عنهم عضوية الكنيسة مثلهم مثل المقاومين (٢: ٢٣-٢٦).

٣. تعتبر apotrepō في تي ٣: ٥ فعلياً مرادفة لـ ekrepō في تي ٦: ٢٠، حيث يخبر تيموثاوس بأن "يُعرض عن الكلام الباطل الذنبي، ومُخَالَفَاتِ الْعِلْمِ الْكَاذِبِ الْإِسْمِ" الذي إذ تَظَاهَرُ بِهِ قَوْمٌ زَاغُوا مِنْ جَهَةِ الْإِيمَانِ (٦: ٢١).

٤. تعتبر فكرة الانحراف العقائدي أو الأخلاقي هي السائدة في الثلاث استخدامات المتبقية لـ ekrepō في الرسائل الرعوية. كنتيجة لإهمال المسيحي لثالثوث المَحْيَةِ والضمير الصالح والإيمان الطاهر، لأُمُورٍ التي إذ زَاغَ قَوْمٌ عَنْهَا انْحَرَفُوا إِلَى كَلَامٍ بَاطِلٍ (١ تي ١: ٦). ويحذر بولس تيموثاوس من مجيء أيام يبحث فيها الناس عن معلمين حسب شهواتهم الخاصة ويَجْمَعُونَ لَهُمْ مُعَلِّمِينَ مُسْتَحْكَةً مَسَامِعَهُمْ، فَيُضَرِّفُونَ مَسَامِعَهُمْ عَنِ الْحَقِّ، و"يُنْخَرِفُونَ" إِلَى الْخُرَافَاتِ (٢ تي ٤: ٤)، بالفعل تعلمت بعض الأرامل أن يكن بطالات، يطفن في البيوت. ولئن بطالات فقط بل مهذرات أيضاً، وَفُضُولِيَّاتٍ، يَتَكَلَّمْنَ بِمَا لَا يَجِبُ (١ تي ٥: ١٣)، وبغضهن قد انْحَرَفْنَ وَرَاءَ الشَّيْطَانِ (٥: ١٥) - ربما إشارة إلى الفجور.

٧٠٩ (apopheugō, يهرب من، يتفادى) ← ٥٧٧١.

٧١٨ (aproskopos, بلا عثرة، بريء، بدون مخالفة)، ← ٤٦٨٢.

٧١٩ (aprosōpolēptōs, غير منحاز) ← ٤٧٢٥.

٧٢١ ἅπτω (haptō), يلمس، يمس (٧٢١).

ع. ق & ث ي ١. تعني haptō في المبني للمعلوم عند هوميروس يربط إلى أو يمسك بـ أو يؤقد. وترد بشكل أكثر تكراراً في المبني للمتوسط haptomai، يلمس، يأكل (أي، يلمس الأكل)، يهاجم (أي، يلمس بعدوانية). وتستخدم في ث ي أيضاً للدلالة على العلاقات الجنسية

مع السيدات، ويمكن أن تعني أيضاً يغتصب أو يهاجم أو يهتّم بـ، وأخيراً يفهم. وتحكى الحكايات عن كيف يجري اسكليبيوس معجزات الشفاء بلمسة.

٢. (١) تستخدم سب أحياناً haptō (وأكثر اعتيادياً haptomai) لللمس (أو عدم لمس) أشخاص، وأشياء تم تقدّيسها (مثل؛ شجرة معرفة الخير والشر [تك ٣: ٣]، وجبل سيناء [خر ١٩: ١٢]. أو على العكس، أشياء يصبح الشخص غير طاهر بسببها (مثل؛ حيوانات نجسة [لا ١١: ٨]، وجثث [عد ١٩: ١١]، ومقابر [١٩: ١٦]). يوجد تضمين أكثر من اللمس الخارجي والظاهري في تك ٢٠: ٦، لأن الموضوع يتضمن حميمية جنسية. وتعني haptomai في صم ٥: ٨ وزك ٢: ٨ يُقَلُّ أو يهاجم.

(ب) لمس ملاك حق فخذ يعقوب وجعله يرج (تك ٣٢: ٢٥)، ولمس ملاك آخر دانيال وأيقظه من نوم عميق (دا ٨: ١٨).

(ج) يمكن لله نفسه أن يلمسنا سواء لتغيير قلوبنا (صم ١: ١٠) (٢٦) أو يبتلينا بالمرض (مل ٢: ١٥)، أو بضيق (أي ١٩: ٢١).

ع. ج ١. ترد haptō في المبني للمعلوم في ع. ج ٤ مرات لإضاعة لمبة (لو ٨: ١٦؛ ١١: ٣٣؛ ١٥: ٨)، أو لإيقاد نار (ع ٢٨: ٢). وتستخدم haptomai في المبني للمتوسط في العلاقات الجنسية في ١ كو ٧: ١، وعن لمس طعام نجس في ٢ كو ٢: ٢١ (قا؛ مت ١٥: ١١) وعدم لمس أشياء نجسة أو غير طاهرة في ٢ كو ٦: ١٧ (مقتبسة من أش ٥٢: ١١). ونرى في لو ٧: ٣٩ الفرق بين يسوع والجموع، لكونه لا يتحاشى لمس امرأة غير طاهرة. ومنع مريم من لمسه بعد قيامته (يو ٢٠: ٧)، أي أن "تمسك" به.

٢. (أ) ترد أكثر استخدامات haptomai تكراراً (٣٠ مرة) في الانجيل الاثني في تقرير أعمال يسوع في الشفاء، فلقد تمت نبوءة أش ٦: ٥-٧ مرة وإلى الأبد. فقد لمس الرب الأبرص ماحياً نجاسته (مر ١: ٤٠-٤٢)، كما وضع يسوع أصابعه في أذن الأصم الأكم، وتقل ولمس لسانه وقال له "إِثْثَا، ephphatha" (مر ٧: ٣٣-٣٤).

(ب) تتضمن قصص الشفاء في مر ١: ٤١؛ ٣: ١٠-١١؛ ٦: ٥٦؛ ١٠: ١٩، لإدراك المرضى بأن "قوة كانت تخرج منه [يسوع]" (لو ٦: ١٩)، وتذافعوا ليلمسوه (مر ٣: ١٠)، وليلمسوا ثيابه (مت ٩: ٢٠-٢١؛ مر ٥: ٢٧-٣٠؛ لو ٨: ٤٤-٤٥)، أو حتى هُذِبَ ثوبه (مت ١٤: ٣٦، مر ٦: ٥٥-٥٦)، وكل من لمسه بإيمان نال شفاء، لأنه سواء أركوا هذا أم لا، فإنهم لمسوا مُوجِدَ الْحَيَاةِ والمجد.

الشيء الأكثر إثارة للانتباه هنا، هو المرأة النازفة الدم، والتي لم يعرف يسوع من لمسه في البداية، لكنه فقط عرف أن قوة قد خرجت منه (مر ٥: ٣٠؛ لو ٨: ٤٥-٤٦). كما يجب علينا تذكر أن المرأة النازفة الدم كانت تعتبر مصدر للنجاسة (لا ١٥: ١٩-٢٤؛ صم ١١: ٤)، وتحرم من المعاشرة الجنسية (لا ١٥: ١٩، ٢٤؛ ١٨: ١٩؛ حز ٢٢: ١٠). والنزف لمدة طويلة يجعل كل ما تلمسه المرأة نجساً (لا ١٥: ٢٥-٣٠)، ومن هنا تصبح المرأة ليست فقط مريضة جسدياً، لكن أيضاً محرومة من العلاقات الإنسانية الطبيعية، وهي على علم بأنها ممنوعة تماماً من لمس أي شخص، لكنها تصرفت بناءً على إيمان حقيقي وبسيط، ومن لا يؤمنون يلمسون يسوع ظاهرياً (مر ٥: ٣١)، ولا يختبرون قوته. ومن يلمسهم يسوع بارادته الحرة يشاركونه قوته الإلهية (مر ٩: ٢٧) ويلتفت إليهم الله نفسه.

(ج) تعتبر الأمهات اللاتي جلبن أطفالهن ليسوع ليلمسهم، ويباركهم ويصلي من أجلهم من الأمور المميزة أيضاً لقصص يسوع (مت ١٩: ١٣-١٥؛ مر ١٠: ١٣-١٦؛ لو ١٨: ١٥-١٧).

الْأَيْدِيَّة" (يو ٣: ١٦).

٣. إن المعنى اللاهوتي المُعَيَّن لهذه الكلمات في ع. ج يظهر عند كُلٍّ مِنْ يوحنا وبولس. وكما تدل *sōtēria* (الخلاص) و *zōē aiōnios* (الحياة الأبدية) على خلاص أكيد أو حياة أبدية (يو ١٠: ٢٨). تعني *apōleia* و *apollymi* دمار محتوم للأبد (١ كو ١: ١٨؛ قا؛ ٢ كو ٢: ١٥؛ ٤: ٣). أنه المصير المُنتظر لكل مَنْ لا يعود بتوبة (٢ بط ٣: ٩؛ قا؛ مت ١٣: ٣، ٥)، وَمِنْ يرفضون محبة الحَقِّ (٢ تس ٢: ١٠)، ومن يمشون في الطريقِ الرّعب "الذي يقود للهلاك" (مت ٧: ١٣)، أو مِنْ هم أعداء لصليب المسيح (في ٣: ١٨-١٩). ويوصف يَهُوذَا (يو ١٧: ١٢)، وضد المسيح (٢ تس ٢: ٣) كائنين "مقضي عليهما بالهلاك".

٤. تعطي *apollyōn* (في رؤ ٩: ١١ ووحدها) كترجمة لـ *baddōn* (قا؛ أي ٢٦: ٢٦؛ ٢٨: ٢٢؛ مز ٨٨: ١١؛ أم ١٥: ١١). وتشير إلى الملاك المُهلك على لعالم الموتى، أمير المقارب، المُهلك.

انظر أيضاً *olethros*، دمار، خراب، موت (٣٨٩٧)؛ *phthirō*، يحطّم، يخرّب، يُفسد، يُتلف (٥٧٨٠)؛ *exaleiphō*، يمسح، يمحو (١٩٨١).

٧٢٥ *ara* (لغة) ← ٢٩٣٢.

٧٣٦ ἄργυριον، ἄργυριον، *(argyriōn)*، فِضَّة [مال، دراهم] (٧٣٦)؛ ἄργυρος، *(argyros)*، فِضَّة (٧٣٨)؛ ἄργυρουῦς، *(argyrous)*، مصنوع من الفِضَّة (٧٣٩)؛ ἄργυροκόπος، *(argyrokopos)*، صانع الفِضَّة (٧٣٧).

ع. ق & ث ي تشق الكلمة اليونانية من الصفة *argos*، لامع، أو أبيض، ووردت أولاً عند هوميروس. وبينما تشير الكلمة إلى أي شيء فضي إلا أنها غالباً ما تعني المال. وترد *argyriōn* في سب مراراً في ع. ق وفي الغالب متصلة بالذهب. وقد كانت الفِضَّة أقل وفرة في مصر وبابل، ويذكرها الكتاب المقدس في بدايته كوسيط للتبادل [كعملة] (تك ٢٣: ١٥). ويتسبب هذا الاستخدام في ع. ق هذا بجانب استخدامها كحلي أيضاً (خر ٣: ٢٢، نش ١: ١١). وأحياناً ما كانت تصاغ كوش (قض ١٧: ٣). ويذكر البحث عن الفِضَّة في المناجم في أي ٢٨: ١، وكانت تحتاج عادة لصقل وتنقية لصعوبة الحصول عليها في صورة نقية، حيث كانت الشوائب تحترق في النار العالية وتبقى الفِضَّة الخالصة، ويشير ع. ق لهذه العملية كرمز لعملية تنقية الله لقلوب البشر حتى ما يجعلهم ذو قيمة وأنقياء للقيام بخدمته (مز ١٢: ١٢؛ ٦٦: ١٠؛ أش ٤٨: ١٠؛ زك ١٣: ٩؛ مل ٣: ٣؛ قا؛ دا ١١: ٣٥؛ ١٢: ١٠).

ع. ج يستخدم ع. ج كلمات في مجموعة الكلمة هذه، فترد *argyriōn* ٢٠ مرة و *argyros* ٥ مرات و *argyrous* ٣ مرات و *argyrokopos* مرة واحدة.

استخدمت الفِضَّة بأكثر تكراراً عن الذهب (← *chrysos*، ٥٩٩٦) في عالم ع. ج كتبادل للعملة وكان هذا، مما لاشك فيه، لاعتبار الفِضَّة أقل قيمة من الذهب. فعين قابل بطرس ويوحنا الرجل الأعرج حين كانا داخلين الهيكل، قال بطرس له "ليس لي فِضَّة ولا ذهب" (أع ٣: ٦)، فلم يكن لدى بطرس مال ليمنحه لهذا الرجل لكن كانت لديه قوة يسوع لشفاؤه وجعله يمشي. وبالمثل حين أرسل يسوع الإثنى عشر في رحلاتهم التبشيرية الصغيرة أمرهم بـ "لا تفتنوا ذهباً ولا فِضَّة ولا نحاساً في منابطكم" (مت ١٠: ٩؛ قا؛ لو ٩: ٣)، فقد كان عليهم أن يعتمدوا على الناس الذين سيستضيفونهم لسداد احتياجاتهم المادية. وحين سلّم يهوذا السلطة اليهودية ليسلمهم يسوع وعدوا بأن يعطوه ثلاثين من الفِضَّة (مت ٢٦: ١٥؛ ٢٧: ٣-٩)، لاحظ أن الترجمة الحديثة للكتاب المقدس تترجم *argyriōn* كـ "مال" في أكثر من نصف ورودها في ع. ج (مثل؛ مت ٢٥: ١٨؛ ٢٧: ٢٨؛ ١٢: ١٥).

٧٢٤ ἀπόλλεια، ἀπόλλεια، *(apōleia)*، دمار، هلاك (٧٢٤)؛ ἀπόλλυμι، *(apollymi)*، يتلف، يهلك (٦٦٠)؛ Ἀπολλύων، *(Apollyōn)*، أبوليون، مدمر (٦٦١).

ع. ق & ث ي ١. يعني *apollymi* كفعل متعد (أ) يفقد (أب، زوج، شجاعة، حياة)، أو (ب) يُبِيد (مثل؛ مجموعة من الناس في حرب)، يهلك، يقتل. وفي المبني للمتوسط في الشكل اللازم (أ) يختفي، يتوه، يضل. أو (ب) يموت، يخرّب من خلال كارثة مالية أو عنف. تعني *apōleia* دمار، سقوط، إبادة. وتعني *apollyōn* المُهلك، وتتضمن تورية لـ *apollōn*، إله الأوبنة. وتتضمن الفكرة المنقولة من فئة هذه الكلمات عادة الجرح (ذا الطبيعة العنيفة)، الدمار أو نهاية الوجود الدنيوي.

٢. تعني *apollymi* عادة في سب يُفقد، أو يهلك، أو يدمر. ويمكن أن تستخدم لدمار مدينة أو مجموعة من الناس أو سبط (قا؛ عد ١٦: ٣٣؛ ٣٢: ٣٩؛ ٣٣: ٥٢). وتعتبر ذات أهمية لمتطلبات شريعة القداسة التي تحذر متعدي الناموس مثل أولئك الذين يقدمون أبنائهم كذبيحة لمولك، والسحرة، بأنهم سيقطعون من شعب الله الموعود بالرجم (لا ٢٠: ٣، ٥، ٦).

يواجه التشجيع المذكور في نهاية تث الأمة بخيار الحصول على بركات الطاعة بحياة طويلة، أو لعنة الانقراض كنتيجة للعصيان (مثل؛ تث ٢٨: ٢٠؛ ٣٠: ١٨). ومن هنا تتضمن *apōleia* ليس فقط الانقطاع عن الانتماء ليهوه، لكن أيضاً الهلاك وفقد الحياة. وبالرغم من أن *apōleia* تفهم في معظم كتابات ع. ق بمعنى الموت الأرضي، إلا أن القرائن اللاحقة أحياناً ما ربطت فئة هذه الكلمات بـ *hadēs*، عالم الموتى (← ٨٧)، و *thanatos*، الموت (أم ١٥: ١١؛ ٢٧: ٢٠؛ قا؛ أي ٢٦: ٢٦؛ ٢٨: ٢٢؛ ٢٢: ٢٠). ← ٢٥٠٥.

٣. يتحدث الألب ابوكريفي اليهودي لفترة ما بين العهدين وع. ج عن هلاك أخروي للعالم، وأحياناً يفهم بتعبيرات الاحتراق، كما سيهلك الأشرار مع العالم.

ع. ج ١. ترد *apollymi* ٩٠ مرة و *apōleia* ١٨ مرة في ع. ج. ويستخدم لو ١٥: ٤، ٨ *apollymi* لفقد الخروف والدرهم، وبالمثل تشير في المبني للمتوسط إلى حالة الضياع (١٥: ٤، ٦، ٢٤، ٣٢). وتحمل *apollymi* معنى القتل، الإهلاك (لشخص) في مت ٢: ١٣؛ ٢٧: ٢٧؛ ٢٠: ٣؛ مر ٦: ٩؛ ٩: ٢٢؛ ١١: ١٨؛ ١٨: ١١. والفعل له المبني للمجهول والمفعول به في اقتباس بولس لـ أش ٢٩: ١٤ في ١ كو ١: ١٩ "سأبِيدُ حِكْمَةَ الْحُكَمَاءِ". ويمكن أن يرد الفعل أيضاً في المبني للمتوسط بمعنى موت أو هلاك مع الإشارة لأشياء (طعام في يو ٦: ١٢، ٢٧، وذهب في ابط ١: ٧؛ والسماء والأرض في عب ١: ١١؛ والعالم في ٢ بط ٣: ٦)، أو إلى الناس (مت ٢٦: ٥٢؛ مر ٤: ٣٨؛ وز؛ لو ١٣: ٣، ٥، ٣٣؛ ١ كو ١٠: ٩-١٠). وأخيراً، عادة ما تعني *apōleia* خراب أو دمار (مت ٧: ١٣؛ رو ٩: ٢٢؛ في ١: ٢٨؛ رؤ ١٧: ٨)، بالرغم من أنها أحياناً تعني إهدار أو تبذير (مر ١٤: ٤ وز).

٢. يتسبب الاستخدام اللاهوتي لهذه الكلمات الثلاث أمثال لو ١٥، مصورين الحالة الإنسانية للضلال. فالناس بدون الله مثل الخروف التائه (قا؛ مز ١١٩: ١٧٦)، ومقضي عليهم بالهلاك ما لم ينقذهم الرّاعي. ويصوّر يسوع كهذا الرّاعي (قا؛ يو ١٠: ١١-١٦) الذي جاء "لكي يطلب ويُخلص ما قد هلك" (لو ١٩: ١٠)، وهو موصى بالافقار من قد أعطاهم الأب له (يو ٦: ٣٩؛ ١٨: ٩). ومن يحاولون تخليص أنفسهم بمجهوداتهم الذاتية سيفقدونها، بينما من يفقدونها من أجل المسيح والإنجيل عن طريق منح أنفسهم له (قا؛ مت ٨: ١٩-٢٢؛ ١٦: ٢٤) سيحفظونها (١٠: ٣٩؛ مر ٨: ٣٥؛ وز؛ لو ١٧: ٣٣؛ يو ١٢: ٢٥). لأن الحياة توجد معه ف "كل مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ.. تَكُونُ لَهُ الْحَيَاةُ

بالملاحظة. فهو يتهم المسيحيين الملقين أنفسهم بـ "الأقوياء" بالاهتمام بإسعاد أنفسهم أي المتمركزين حول أنفسهم (١٥: ١) بدلاً من أن يحاول كل شخص منهم إسعاد قريبه، وبينه (١٥: ٢). ولا يعني إسعاد الآخرين هنا البحث عن استحسان الناس وإرضائهم (قا؛ أف ٦: ٦)، لكن تحقيق إرادة الله عن طريق محبة قريب - خصوصاً المؤمنين الضعيف. فالتوجيه الأساسي للسلوك المسيحي مبني وموَّسَّس على توجُّه المسيح (رو ١٥: ٣)، الذي لم يحيا ليسر نفسه بل اتبع توجه خادم الله في ع. ق (مز ٦٩: ٩)، الذي أخضع نفسه في طاعة لله.

(ب) يعتبر *areskō* في بولس من هنا تعبير يميز توجه للخياة، فهو يعرف هذا من خلال تجربته الخاصة، فمن خلال اهتدائه تحرر من الاهتمام بإسعاد الآخرين لأنه يقف تحت وصية الله الآن. ومن هنا يسعى لإرضاء وإسعاد الله والمسيح لا البشر (رج اتس ٢: ٤)، صافاً نفسه مع المسيح، والهدف الذي وضعه لخلاص البشر جميعاً. فيسعى بولس لإرضاء الجميع في كل شيء حتى ما يخلص الجميع (١كو ١٠: ٢٣)؛ قا؛ أيضاً رو ١٢: ١٧-١٨، ١كو ٩: ٢٢، بالرغم من عدم استخدام الفعل في هذه الجملة)، وعلى المجتمع المسيحي أيضاً محاولة معرفة كيفية إرضاء الله (اتس ٤: ١).

(ج) يتبنى بولس في ٢: ٤ صورة الجندي المستخدمة في مكان آخر في التعليم الأخلاقي الهليني (قا؛ ١كو ٩: ٧؛ في ٢: ٢٥؛ فل ٢). فالجندي الذي في الخدمة لا يخطر في أمور الحياة المدنية، بل يسعى لإرضاء قائده. من ثم على المؤمن ألا ينحرف عن عمله/عملها للمسيح بالاهتمام بالأمور الدنيوية، وبالمثل الرجل الغير متزوج، الغير مقيد بالاعتبارات الزوجية، يجب عليه توجيه كل طاقته إلى ربح قبول واستحسان المسيح (١كو ٧: ٣٢). وعلى الجانب الآخر فإن "الذين هم في الجسد لا يستطيعون أن يُرضوا الله" (رو ٨: ٨). واليهود الذين قتلوا يسوع والأنبياء "غَيْرُ مُرْضِينَ لِلَّهِ وَأَضْدَادٌ لِجَمِيعِ النَّاسِ" (١تس ٢: ١٥).

٢. ترد *euarestos*، مسرة، ٤ مرات في ع. ج. فقد ذكر في أع ١٢: ٣ أن إعدام يعقوب سر اليهود، وفي مكان آخر ذكر أن الله هو قِصْدُ الْمَسْرَةِ وتُستخدم الصفة في أع ٦: ٢ في التعبير "لا يُرضي [أي الله]"، ويقول يسوع في يو ٨: ٢٩ أنه يفعل دائماً المَرْضِيَّ أمام الله، أي ما يتوافق مع مشيئة الله. ولحفاظ المسيحيين على وصايا الله وفعلهم لما يسرُّ قلبه فأنهم يحصلون على كل ما يطلبونه في الصلاة (١يو ٣: ٢٢).

٣. ترد *euarestos*، مقبول، مسرة، مرضي (٨ مرات في يوحنا ومرة في عبرانيين). وأيضاً أن الله والمسيح كقصد (ماعدًا تي ٢: ٩، بالرغم من أنه حتى هنا، يرد الله كالسيد في الصورة والمؤمنين كمبيد يحاولون إرضاء سادتهم، قا؛ أف ٦: ٦). وعلى الأطفال أن يطيعوا والديهم لأن هذا "يرضي الرب" (كو ٣: ٢٠)، ويشكر بولس الفليبيين على عطيتهم التي هي ذبيحة، "تسر الله" (في ٤: ١٨)، وعلى المسيحيين في روما تقديم أجسادهم كذبيحة "مقدسة مرضية عند الله" (رو ١٢: ١؛ قا؛ ٢أ)، فقد وجد المؤمنين "لإرضاء الله" (٢كو ٥: ٩) وأي من يخدم المسيح في بر وسلام وفرح في الروح القدس "مرضي عند الله" (رو ١٤: ١٨). لذا يجب أن نصلي لأن يعمل الله فينا من خلال المسيح ما هو مرضي أمامه (عب ١٣: ٢١).

٤. ترد *euarestēō*، يسر ٣ مرات في عب، فيتحدث الكاتب في ١١: ٥-٦ عن قصة أخنوخ المذكورة في تك ٥: ٢٤ قائلاً أن أخنوخ أَرْضَى الله كمؤمن (قا؛ التعليق المذكور أنفاً حول استخدام *euarestēō* في هذه الفقرة في سب)، "فبدون إيمان لا يُمكن إرضاءه [الله]" (عب ١: ٦)، ويُعتبر الأعمال النابعة من المحبة في الحياة المسيحية ذبائح يسر بها الله (١٦: ١٣).

استخدمت الفِضَّة أيضاً كمعدن نفيس مثل الذهب للعديد من الأغراض للترين وأيضاً دينياً. وكان يمكن استخدامها كسلعة قيمة للتجار بها (رو ١٨: ١٢)، وللوضع في المنزل (٢تي ٢: ٢٠)، وكأوثان (أع ١٧: ٢٩؛ ٢٤: ١٩؛ رو ٩: ٢٠). وقد قامت ثورة في أفسس بخصوص هذا الأمر من مجموعة الصانعين صانعي هياكل فِضَّة للوثن أرطاميس بقيادة ديمتريوس لخوفهم من ضياع صناعتهم في صياغة الهياكل نتيجة لنجاح بولس في التبشير بالإنجيل (أع ١٩: ٢٣-٤٠).

ويمكن للفِضَّة والذهب ببساطة، مثلهم مثل أي ممتلكات عالمية، أن يصبحوا مادة للاشتهاء (أع ٢٠: ٣٣). كما أن ليس لها قيمة باقية، فالشيء الوحيد الذي يعطي قيمة للحياة هو دم المسيح الذي فدانا والذي هو "دم كريم، كما من حمل بلا عيب ولا دنس" (١بط ١: ١٨-١٩). ويشير يعقوب إلى الطبيعة الفانية للفِضَّة وكيف يمكن أن تصدأ وبالتالي تفقد قيمتها (يع ٥: ٣). وحين يستخدم الرسول بولس اللغة البهجة للإشارة إلى بناء حياة مثمرة ومثابرة على أساس الكنيسة الذي هو يسوع المسيح، يتحدث عن استخدام "الفِضَّة والذهب والحجارة الكريمة" في مقابل من يبنون حياتهم بعناصر لن تستطيع الوقوف أمام امتحان النار الإلهية يوم القضاء "خشياً غشياً قشاً" (١كو ٣: ١٢)، وتشير الدلالة الأخيرة إلى الاستخدام الاستعاري لعملية تنقية الفِضَّة في الكتاب المقدس (رج ما سبق ع. ق).

٧٣٧ (*argyrokopos*)، صانع الفضة) ← ٧٣٦.

٧٣٨ (*argyros*)، فضة) ← ٧٣٦.

٧٣٩ (*argyrous*)، مصنوع من الفضة) ← ٧٣٦.

٧٤٢ (*areskeia*)، الرغبة في الإرضاء) ← ٧٤٣.

٧٤٣ ἄρεσκω، ἄρεσχω (*areskō*)، جاهد لكي يُرضي، يُرضي، يُحسن (٧٤٣)، ἄρεστός، (*arestos*)، مسرة (٧٤٤)؛ ἀρεσκεία، (*areskeia*)، الرغبة في الإرضاء (٧٤٢)؛ εὐἀρεστός، (*euarestos*)، مقبول، مسرة، مرضي (٢٢٩٨)؛ εὐἀρεστεύω، (*euarestēō*)، إرضاء [شخص ما]، يرضى بـ (٢٢٩٧)؛ ἀνθρωπάρεσκος، (*anthrōpareskos*)، شخص يحاول إرضاء الناس (٤٧٣).

ع. ق & ث ي ١. تشير *areskō* في ث ي إلى البهجة التي يحصل عليها الإنسان أو الألهة من شيء ما. ويشق الفعل من الصفات *arestos*، مبهج و*euarestos*، مُسرّ، مرضي، و*areskeia*، متعة، نعمة.

٢. (أ) تعتبر *euarestēō*، يخدمتعة، يرضى، و*anthrōpareskos*، واحد يسعى لإسعاد الناس، صيغ غريبة على سب (ترد فقط في مز ٥٣: ٥، وخطأ في الترجمة العبرية لمعنى الكلمة "الذي عسكر ضدك" وترد أيضاً في مز ٤: ٧، ٨، ١٩).

(ب) ترد *areskō*، ٦٠ مرة في سب و٣٣ *arestos* مرة كترجمة لجيد أو صحيح، وغالباً ما تكون الأخيرة جزء من التعبير "يضلخ في غيبي الله..." (عد ٢٣: ٢٧؛ قا؛ أيضاً مل ٣: ٤)، وهي كلمة يمكن أن تقال لإسعاد شخص، أو تقابل بالقبول - مثل؛ الملك والشعب (٢أخ ٣٠: ٤)، والملك وقادته (١امك ٦: ٦٠).

(ج) ترد *areskeia* فقط في أم ٣١: ٣٠، و*euarestos* فقط في حك ٤: ١٠؛ ٩: ١٠. ويرد الفعل *euarestēō*، ١٤ مرة ويعني عموماً الكلمة العبرية "يسير" (مع الله مثل؛ تك ٥: ٢٤، حيث يشدد العبرانيين على "سار أخنوخ مع الله" في حين تقول سب "سر أخنوخ الله").

ع. ج ١. ترد *areskō*، ١٧ مرة في ع. ج (١٤ في بولس).

(أ) يعتبر استخدام بولس للفعل ٣ مرات في رو ١٥: ١-٣ جدير

ع. ج لا تلعب *aretē* دوراً هاماً في مفردات ع. ج حيث تظهر ٥ مرات فقط. فقامت الفضائل (والرذائل) أكثر أهمية والذي يتم فيها ذكر فضائل المسيحي (ورذائل الغير مسيحي).

١. تذكر ابط ٢: ٩؛ ٣: ١ ابط ٣: ١ *aretē* الله، بما أن ابط ٢: ٩ مقتبسة من سب أش ٤٣: ٢١، فالمفعول به الجمع لـ *aretē* يجب أن يترجم كأفعال تستحق التسبيح (المجد)، ويجب أن يعلن عنها شعب الله، كما يمكن إدراك المزيد من الفكر اليوناني في ابط ٢: ٣-٤، والتي تذكر *doxa* (مجد) و *dynamis* (قوة) بجانب *aretē* التي تعني هنا سمة الكمال لله التي من خلال إعلانات قوتها تضمن لنا هبات، من خلالها نصبح شركاء الطبيعة الإلهية (قأ؛ مت ٥: ٤٨)، حيث ترد الفكرة اليونانية عن علاقة الطبيعة الإلهية بالطبيعة البشرية في الخلفية هنا (قأ؛ أيضاً أع ١٧: ٢٨).

٢. نتحدث في ٤: ٨؛ ٢: ١؛ ٥ عن الفضيلة البشرية، حيث تشكل *aretē* في الحالتين جزء من سلسلة من قائمة شاملة للفضائل، وللسلسلتين متوازيات في الأدب الكلاسيكي. حيث تستخدم *aretē* هنا كما في ٤ مك لكن كتعبير عام عن السلوك الصالح والصحيح للمسيحيين.

٣. إن الصلة بين الكلمات الفردية للعديد من فضائل ع. ج والقوائم المماثلة في ث ي الغير مسيحي مُسلم بها. حتى إن لم تكن *aretē* مستخدمة. لاحظ كيف يتحدث بولس بلا تحفظ عن "ما هو صالح" (رو ١٢: ٩)، أو عن "كل ما هو حق، كل ما هو جليل، كل ما هو عايل، كل ما هو طاهر، كل ما هو مُسِر" (في ٤: ٨) كهدف على المسيحيين الوصول إليه. فقد كانت الكنيسة الأولى على وعي تام بالسجاي الجيدة عند الغير مؤمنين (رو ٢: ١٤)، فجلبت الضمير، والفضائل إلى الإغاث المسيحي.

لكن يجب ألا تغفل الفروق التي بين قوائم الفضائل التي للرواقيين وتلك التي للمسيحيين، أو بين المفهوم اليوناني للفضيلة وذلك الذي للـ ع. ج. فالنهج الأفلاطوني للأربع فضائل الأساسية لا يظهر في قوائم ع. ج، بل على العكس، فكل الفضائل المسيحية توضع تحت المفهوم الأساسي للمحبة (غل ٥: ٢٢؛ أف ٤: ٣٢-٥؛ ٢: ٣؛ ١٢)، أو للإيمان (أف ٤: ٢-٥؛ ٢: ١؛ ٥) ومحكومة بهما. كما لا يعرف ع. ج الفرق الذي يضعه أرسطو بين الفضائل العملية والنظرية، لكنه بالحري يشدّد على مُجمل أفعالنا كتصرفات عملية وكتعبير عن الطاعة.

أخيراً - ولهذا أهمية عظمى - تعتبر النظرة الرواقية للشخص كمستقل بذاته في فضائله غريبة عن ع. ج، فالفضائل هنا ثمر للروح (غل ٥: ٢٢-٢٣)، تابعة للمحبة المتبادلة وتمجيد الله، ومن هنا ترى فضائل ع. ج كهبات نعمة للروح القدس وهي تصرفات وعلامات على خليقة الله الجديدة.

انظر أيضاً (*aneklētos*)، غير مُتهم، بلا لوم، بريء (٤٤١).

٧٤٨ (*arēn*)، حمل) ← ٣٠٣.

٧٤٩ (*arithmeō*)، يعدّ) ← ٧٥٠.

٧٥٠ ἀριθμός، ἀριθμός، (*arithmos*)، عدد (٧٥٠)؛ ἀριθμέω، (*arithmeō*)، يعدّ (٧٤٩).

ع. ق & ث ي ١. (أ) تشير *arithmos* في ث ي إلى الكمية، المجموع، العدد، الكم (مثل؛ الذهب)، ويمكن أيضاً أن تعني تقييم العدد، مثل؛ عد، أو أحصى، ثم لواء أو وحدة عسكرية، حيث تفهم *arithmos* ككمية في مقابل نوعية. ويمكن أن تعني تضمين فعلي لما ليس له قيمة (مثل؛ "عدد من الكلمات" قد تعني "كلمات فارغة")، وأحياناً ما تكون *arithmos* بمعنى كتابة سرية أو شفرة.

٥. ترد *areskeia* في كو ١: ١٠ فقط حيث يصلي بولس أن يمتلئ الكولوسييون من معرفة إرادة الله، بكل حكمة "يَسْلُكُوا كَمَا يَجِبُ لِلرَّبِّ، ليرضوه في كل شيء".

٦. ترد *anthrōpareskos* فقط في حكم بولس فيما يخص العبيد (أف ٦: ٦؛ ٦: ٣) الذين يجب عليهم طاعة سادتهم ليس فقط "ليحصلوا على رضاهم" لكن كتبجيل وكخدمة لله.

انظر أيضاً *eudokeō*، يُسر، يستحسن، يرضى (٢٣٠٥).

٧٤٤ (*arestos*)، مسرّة) ← ٧٤٣.

٧٤٦ ἀρετή، ἀρετή، (*aretē*)، فضيلة (٧٤٦).

ع. ق & ث ي ١. (أ) استخدمت *aretē* في ث ي مع الإشارة إلى الأشياء والحيوانات والبشر والآلهة، وقد تدل على السجاي الممتازة للأذرع أو الخيول. فيتحدث هوميروس عن *aretē* الآلهة وإظهار قدراتها، ويستمر هذا الاستخدام الديني حتى الفترة الهلينية، وعادة ما تكون الإشارة إلى الصفات البشرية مثل *aretē* الأقدام، في القتال أو العقل. ومن هنا تستخدم *aretē* عن الشخص ككل، لكل من القدرات الطبيعية والروحية، فهي يمكن أن تصف سجية امرأة أو شجاعة رجل.

(ب) يعتبر معنى *aretē* كفضيلة محدود عند سقراط الذي يستخدمها ليعرف لا الصفات العامة البشرية الواضحة خارجياً لكن الفضائل الداخلية، فقد جعل من *aretē* شيء قائم على جهاد المرء للصلاح ويقترح إمكانية تعلم الفضيلة.

رأى أفلاطون الفضيلة مشروطة بالنفس، وفي عقيدته عن النفس طور تسلسل أربع فضائل كلاسيكية: *Sophia*، الحكمة، *andreia*، الشجاعة، *sōphrosynē*، الفطنة، *dikaiosynē*، البر، العدل. وقد اتخذ الأدب الحكمي وشيرون (أعظم حكماء وفلاسفة الرومان) هذا النهج للأربع فضائل الرئيسية.

اعتبر أرسطو *aretē* نظام دائم لسلوك الشخص بناءً على سجاي وقرارات الشخص وهذا على عكس سيكولوجية أفلاطون. وقد ميز أرسطو بين الفضائل الأخلاقية (العملية) (مثل الشجاعة والكرم والعفة)، والفضائل الذهنية (مثل الحكمة والبصيرة والمعرفة والأدب)، فيعرف *aretē* كوسط بين طرفين.

يشدد الرواقيون على الوفاق بين الفضائل والطبيعة البشرية، فأن تحيا حسب الطبيعة معناه أن تحيا حسب الفضائل. فهم لا يخدمون أهداف خارجية مثل اهتمامات الحكومة أو الآلهة لكنهم نهاية في حد ذاتهم، ويجلبون هدف السعادة.

٢. (أ) لا ترد في اللغة العبرية كلمة مطابقة أو مماثلة لـ *aretē*. فالكتب اللاهوتية للسب والأماكن الوحيدة التي ترد بها هذه الكلمة هي أش ٤٢: ٨، ١٢؛ ٤٣: ٢١؛ ٦٣: ٧؛ عب ٣: ٣، حيث تعني تسبيح يهوه، وعمل يستحق التسبيح، وزك ٦: ١٣ حيث تشير إلى جلال يشوع، المسيا الكاهن - المعين.

(ب) كثيراً ما تذكر *aretē* في أسفار المكابيين وخصوصاً ٤ مك حيث تعني غالباً ولاء الشهداء للإيمان الذي حافظوا عليه حتى الموت (٧: ٢٢؛ ٩: ٨، ١٨). ويدعى استشهد اليعازر في ٢ مك ٦: ٣١ ذكرى لـ *aretē* التي له (قأ؛ ٤ مك ١: ٨، ١٠)، ونجد في نفس الوقت المفهوم اليوناني لـ *aretē* كشجاعة (٢ مك ١٥: ١٧)، ورجولة (٤ مك ١٧: ٢٣)، ومهارة (٢: ١)، أو الرشد (١: ٣٠). ويمكن تتبع التأثير اليوناني أيضاً في حك ٥: ١٣، حيث تقابل الفضيلة بالشر، وفي ١: ١ حيث يتم ربطها بالفجور، وفي ٨: ٧ يتم ذكر الأربع فضائل الأساسية لأفلاطون.

تقريب لعدد كامل.

بالرغم من هذا توجد بعض الحالات الأقل وضوحاً، ففي مت ١ ينظم نسب يسوع إلى فقرات من أربعة عشر جيلاً، أي ضعف السبعة، والترقيم هنا اختياري ولا يمكن التعامل معه كمستفيض. لذا من المعقول افتراض أن الأجيال المذكورة هنا تم اختيارها لوجود سبب ما في الذهن، بالرغم من عدم معرفتنا: هل كان للسبب مغزى لاهوتي، أم ببساطة بلاغي، أم مستحضر للذاكرة.

يعتبر جمع ١٣٥ سمكة في يو ٢١: ١١ موضوع آخر للجدال فقد اختارت العديد من كنائس الآباء التفسير الرمزي للرقم. لكن فسر بعض الباحثين الحديثين الرقم بالـ *gematria* أو كرقم "ثلاثي" متبعين أوغسطينوس في هذا، لكن ربما من الأفضل أن نأخذ الرقم حرفياً، لاقتراح المصادر القديمة أن عملية عد السمك كانت تتم لتقسيمه بين الصيادين المشاركين في عملية الصيد. لاحظ أن يوحنا يعطي أرقام محددة في أماكن أخرى حيث من غير اللازم البحث عن معني رمزي (مثل؛ ٤٦ في ٢: ٢٠، ٣٨ في ٥: ٥). وتشديد يو الدائم على شاهد يناقض الخفي.

مما لا شك فيه بالطبع أن كثيراً ما تكون الأرقام رمزية في رؤى، فبالتركيز لها مغزى مثل؛ في السبع الكنائس التي يكتب إليها في أسيا، لاحظ مع هذا أن اختيار السبعة له اعتبارات جغرافية في جزء منه لأن السبع مدن المذكورة كانت أكثر مراكز التواصل كفاءة لكنائس المقاطعة.

٧٥٤ ἀριστερός، ἀριστερός (aristeros)، شمال، يسار، يد يسرى (٧٥٤)؛ εὐώνυμος (euōnymos)، يسار [يد] (٢٣٨١).

ع. ق & ث ي ١. (أ) تعني *aristeros* في ث ي عكس (*dexios* ١٢٨٨ ←)، أي، يسار (عكس يمين)، ويشير المؤنث نفسه (مع مفهومهم) إلى اليد اليسرى أو الناحية اليسرى. ويتضمن المعنى المشتق أخرق وسيء الحظ أو ممنوع (محرم)، وتعني *euōnymos* (الخليط من *euō* و *onoma*) في علم الاشتقاق نبيل، أو ذو سمعة جيدة، لكن أصبحت هذه الكلمة لبعض الأسباب مبكراً جداً مشتق لطيف التعبير لـ *aristeros*.

٢. ترد كل من *aristeros* (مثل؛ تك ١٤: ١٥؛ ٢٤: ٤٩) و *euōnymos* (مثل؛ خر ١٤: ٢٢، ٢٩؛ عد ٢٠: ١٧) في ع. ق. ويلتصق المغزى باليد التي استخدمها يعقوب في مباركة ابني يوسف في تك ٤٨: ١٤. بما أن اليد اليسرى ترمز إلى الحظ الأخرق والسيئ في جا ١٠: ٢.

ع. ج يتحاشى ع. ج عموماً تضمين معنى النحس في هذه الكلمات ويستخدمها لليد والجانب الأيسر. ففيما يخص *aristeros* يتحدث بولس عن أن له "قوة الله بسلاح البر لليمين ولليسار" (٢ كو ٦: ٧) في دفاعه عن خدمته. ويستخدم كل من يعقوب ويوحنا التعبير *ex aristerōn* في التعبير عن رغبتهم في الحصول على مكان الصدارة على يمين ويسار يسوع في مملكته (مر ١٠: ٣٧). ويذكر لو ٢٣: ٣٣ الرجلان اللذان صلبا على يمين ويسار يسوع، وتستخدم *euōnymos* في نفس سياق النص في مر ١٠: ٤٠، و ١٥: ٢٧ (قا؛ مت ٢٠: ٢١؛ ٢٣: ٢٧؛ ٣٨) ولهذه الكلمة أيضاً معنى متعادل في أع ٢١: ٣ (ت. ع. م "يسار") ورؤ ١٠: ٢. لكن لـ *euōnymos* معنى محقر في مت ٢٥: ٣٣؛ ٤١ في مثل الخراف والجداء الذين أدبنوا ووضعوا على يسار القاضي.

انظر أيضاً *dexios*، يمين، اليد اليمنى، الجانب الأيمن (١٢٨٨)؛ *cheir*، يد (٥٩٣١)؛ *epitithēmi*، يوضع على، يمد على (٢٢٠٢).

(ب) حظيت *gematria* (عملية فك شفرة كلمة عن طريق إضافة القيمة العددية لمكونات حروفها) بالشعبية في الفكر العامي والديني الهيليني، وقد كانت فك شفرة رقم هندسي ممكنة فقط للمبتدئ.

٢. إن المعنى الأكثر عمومية في سب لـ *arithmos* هو رقم (مثل؛ تك ٣٤: ٣٠؛ خر ١٦: ١٦). ويمكن أن تعني أيضاً قياس (مز ٣٩: ٤)، جمع، أو إجمالي (عد ١: ٤٩؛ ١١: ٧؛ ٥؛ أش ٣٤: ٢)، وتحمل في ١٧: ١٤ فكرة التسجيل.

٢. ترد *gematria* أيضاً في الزبانية والهيلينية اليهودية كطريقة تفسيرية لحل المشاكل، فتستبدل تران مثل؛ المعلومة في عد ١٢: ١، القائلة بأن موسى اتخذ زوجة "كوشية" (أممية) بالمعلومة بأن المرأة كانت "جميلة المنظر" لأن الكلمتان تنتجان القيمة العددية ٧٣٦.

ع. ج ١. ترد *arithmos*، ١٨ مرة فقط في ع. ج (١٠ في رؤى)، و *arithmeō*، ٣ مرات، وعلى كل وفي كل الأحوال يعني الاسم ببساطة "رقم" (مثل؛ رو ٩: ٢٧؛ رؤى ٢٠: ٨)، ويستخدم في التفاصيل العددية (مثل؛ يو ٦: ١٠؛ أع ٤: ٤؛ رؤى ٥: ١١؛ ٧: ٤). وربما يعني المعنى في لو ٢٢: ٣ "جملة" (أي؛ حرفياً "يهوداً ... هو من جملة الإثنى عشر")، واستخدم يسوع *arithmeō* حين قال أن شعور رؤوسنا مخصصة، مبيناً عناية الله الفائقة بحياتنا (مت ١٠: ٣٠؛ لو ١٢: ٧). ويستخدم الفعل أيضاً في الجمع الغفير في رؤى ٧: ٩ الذي "لم يستطع أحد أن يعدّه".

٢. تشير *arithmos* في رؤى ١٣: ١٧-١٨ إلى كتابة سرية أو شفرة للرقم ٦٦٦، ومما لا شك فيه أن لدينا هنا *gematria* عاملة، تضع اسم الشخص المقصود في شفرة. ويتحدث النص وصفاً عن "وحش" (*thērion* ← ٢٥٦٣)، والذي فهم تقليدياً على أنه ضد المسيح. وقد ذكر أن عدد الوحش هو "عدد إنسان" والذي يظهر تخينة عدد بشري معروف لسماعي وقارني النص في ذلك الزمان خلف الوحش ورقمه، وهذا بالطبع يقصي كل محاولات فك شفرة الرقم التي لا علاقة لها بالعدد الإنساني. كما نلاحظ أيضاً أن النص لا يوضح إن كان على المرء استخدام الهجائية اليونانية أم العبرية في تفسير العدد. هذا بالرغم من كتابة النص نفسه باليونانية.

يعتبر الصك العبري المتوافق لـ "نبرون قيصر" (*qsr nrwn*) ١٠٠ = ٦٠ + ٢٠٠ + ٢٠ + ٥٠ + ٦ = ٦٦٦ الأكثر احتمالية من وسط العديد من المحاولات. كما أن هذا الحل يصبح أكثر جاذبية حين يضم إلى رؤى ١٧: ١١ (الوحش الذي كان وليس الآن)، حيث يمكن أن يشير إلى أسطورة *Nero redivivus* وهو من هنا يصبغ ضد المسيح بألوان نبرون المكروه، ويعضد هذا معرفة الأدب الابوكريفي اليهودي بهذه الأسطورة، لكن لا يمكننا إعطاء تفسير محدد وحاسم لـ ١٣: ١٧-١٨.

٣. إن الأعداد في العالم القديم وكما توضح عملية الـ *gematria* لا تشير فقط إلى الكميات لكن أيضاً إلى النوعيات، فبعض الأرقام تحمل تقريباً معنى رمزي ثابت. ويعتبر هذا حقيقي بشكل خاص في استخدام ع. ج لرقم ٤، ٧، ١٢، وللتعرف على المزيد حول هذه الأرقام رج واحد، (*heis* ١٦٥١) اثنين، (*dyo* ١٥٤٥) وثلاثة، (*treis* ٥٥٥٢) وأربعة، (*tessares* ٥٤٧٥) وخمسة، (*pente* ٤٢٩٧) وسبعة، (*hepta* ٢٢٣١) وثمانية، (*oktō* ٣٨٩٣) عشرة، (*deka* ١٢٧٤) واثنى عشر، (*dōdeka* ١٥٥٧) وأربعون، (*tesserakonta* ٥٤٧٧) وسبعون، (*hebtomēkonta* ١٥٧٣) والـ ٥٩٤٢ (*chilias*).

٤. يجب أن نأخذ حذرنا في ألا نصبغ مغزى لاهوتي في استخدام أرقام معينة حين لا يكون من الواضح وجود قصد لهذا المغزى، ففي الكثير من الحالات يكون من الأفضل التعامل معها حرفياً أو بلاغياً أو

٧٥٧ (arketos)، بما فيه الكفاية، كافي، يكفي)، ← ٧٥٨.

٧٥٨ ἀρκέω، ἀρκέω، (arkeō)، يكون كافياً، يكفي، وفي المني للمجهول: يكون مكتفياً أو مكتفياً بـ (٧٥٨)، ἀρκετός، (arketos)، بما فيه الكفاية، كافي، يكفي (٧٥٧)، αὐτάρκεια، (autarkeia)، كفاية، قناعة (٨٩٤)، αὐτάρκης، (autarkēs)، مكتفي ذاتياً، مستقل، رضا، قناعة (٨٩٥).

ع. ق. & ثي ١. تحمل arkeō، يكون كافياً، يكفي، فسخ، يكون مكتفياً أو مكتفياً بـ عند هوميروس معنى إعطاء الحماية أو يدراً أو ذا قوة أو مساعدة. وتعني أخيراً ليكفي أو وافي، ولم ترد الصفة arketos حتى القرن الأول الميلادي وتعني كافي، ويشير الاسم autarkeia إلى الاكتفاء بالوسائل أو الاقتدار مثل التي يستمتع بها الشخص المستقل والذي يعضد نفسه. وبالمثل تعني autarkēs الاكتفاء بالذات ومن هنا قوي، وغالباً ما ترد مع الفعل einai، ليكون، بمعنى أن يكون مكتفياً.

أصبحت القدرة على أن يكون المرء راضياً هي جوهر كل الفضائل في الفلسفة الأخلاقية للرواقيين. وكانت ممارسة هذه الفضيلة تعني أن يذعن المرء بحكمة لما يناسب طبيعته، فقد كان الرواقيون يفتخرون بقدرتهم على الاستقلالية عن الأشياء واعتمادهم على أنفسهم وخضوعهم للنصيب المحدد لهم من الألهة.

٢. تستخدم سب فنة هذه الكلمة قليلاً، ففي عد ٢٢: ١١ تعني arkeō "يكفي" وفي امل ٨: ٢٧ تحتوي على "تسغ" وأم ٣٠: ١٥ (= سب ٢٤: ٥٠)، ٢ مك ٥: ١٥؛ حك ١٤: ٢٢؛ ٤ مك ٦: ٢٨، تشبّع. لكن تقوى ع. ق. تعرف أكثر عن الرضى مما قد يميل مدى الكلمات إليه (قأ) مز ٧٣: ٢٣-٢٨؛ ١٣١؛ ١٢: ٨-١٣؛ ٩: ٦.

ع. ج. لا تستخدم فنة هذه الكلمة بسعة في ع. ج. وتعبّر arkeō عن فكرة وجود شيء مشبع أو كافي (مثل؛ زيت في مت ٢٥: ٩، وخبز في يو ٦: ٧). كما تصف أيضاً توجه العقل الراضي أو المكتفي بما هو متاح (عب ١٣: ٥)، من غذاء وملبس (١ تي ٦: ٨)، أو بالأجر (لو ٣: ١٤).

٢. تستخدم arketos، كافي في المسند النعتي في مت ٦: ٣٤؛ ١٠: ٢٥؛ ابط ٤: ٣؛ ويستخدم بولس في ٢ كو ٩: ٨ autarkeia ليري الكورنثوسيين أن من يعطي من القلب سيمنحون كل ما يحتاجون إليه؛ أي سيسدد الله بغنى لهم كل متطلبات الحياة، فلم تعد autarkeia إشارة إلى حرية الإرادة أو الاكتفاء بالذات لكن الحرية في إعطاء الآخرين، فنحن لا نعيش لأنفسنا فقط. ويستخدم بولس في ١ تي ٦: ٦ نفس الكلمة ليقول أن ارتباط القناعة بالتقوى ربح عظيم.

٣. (١) يفترض مثل هذا التوجه من القناعة في ع. ج. الثقة واليقين الذي لدى أبناء الله في أبوه السماوي، فلكونهم آمنين في محبته يستطيعون الرضى والقناعة بما لديهم لأنه مخصص لهم من الله نفسه. فهو يتخذ على عاتقه بناء على وعده رعاية شعبه طوال حياتهم (عب ١٣: ٥)، ويستطيع مثل هذا اليقين محو كل قلق حول المستقبل، لأن المستقبل مثل الحاضر، مسدد احتياجه من الله (مت ٦: ٣٤)، وأبناؤه مخلصين من القلق على أنفسهم ليكونوا أحرار ليعتنوا بالآخرين.

(ب) يصف بولس في في ٤: ١١ توجهه الخاص: فقد تعلم أن يكون مكتفياً (autarkēs) في أي موقف يمر به. ويأتي هذا الاكتفاء من الاستعداد الكامل لقبول كل ما يمنحه الله، ولا يفرق الرسول بين ما هو ضروري وما هو غير لازم لكنه ببساطة يقدم الشكر على كل شيء، فهو يستطيع قبول الوفرة والاحتياج كجزء من حياته، ويقدم الشكر على الاثنين كهبات من الله ممنوحة مع نعمة الله في العفران وقوته المنعشة. يجب أن نلاحظ كمثال على هذا التوجه شوكة بولس التي في الجسد، ويمارس قناعته ورضاه هنا دون طلب أكثر مما يسر الله أن يمنحه

بسخاء، فيخمد وجود هذه الشوكة في تذكير بولس بأنه معتمد تماماً، في كل ما يفعل، على القوة التي يمنحها له ربه (٢ كو ١٢: ١-١٠).

٤. أصبح منظور فنة هذه الكلمة واضح في يو ١٤: ٨ حين يدعي فيليس أنه لو رأى هو وياق الرسل الأب وكفانا (arekeō) "وأجابه يسوع بأن احتياجهم الحقيقي، مثلهم مثل باقي الناس، في الحقيقة أكثر محدودية، حيث يكفيهم أن يرى يسوع، فكل من رآه فقد رأى الأب، فإن إعلان لمسيح عن الله هو الإعلان الأكثر شمولية وكمال مفهوم لأي شخص.

انظر أيضاً hikanos، أهل، مستحق، جدير، كفو (٢٦٥٣).

٧٦٦ (Harmagedōn)، هَرْمَجَدُون) ← ٤٤٨٣.

٧٦٦ ἀρνέομαι، ἀρνέομαι (arneomai)، يرفض، ينكر، يأبى، يهمل، تبرا من (٧٦٦)؛ ἀπαρνέομαι (aparneomai)، ينكر، يتبرا من، يعارض (٥٦٥).

ع. ق. & ثي تعني arneomai، يرفض، ينكر، ينبذ وعكسها didōmi، يضمن، يعطي اهتمام لشيء يحتاج إضاح. ويعني الفعل نازع أو خاصم وعكسه homologeō. يوافق أو يرضى بـ، وطورت arneomai المعنى لاحقاً ليصبح ينبذ أو يتبرا من، وهذا هو المعنى الأكثر استخداماً في ع. ج. لـ aparneoma بشكلها الأصلي المركز.

تعني arneomai في تك ١٨: ١٥ نزاع أو إنكار وتعني aparneomai (في أش ٣١: ٧) ينبذ وتحمل arneomai في الأبوكريفا معنى الرفض (حك ١٢: ٢٧؛ ١٦: ١٦؛ ١٧: ١٠)، ويتبرا من (٤ مك ٨: ٧؛ ١٠: ١٥).

ع. ج. ١. ترد arneomai، ٣٣ مرة في ع. ج. و aparneomai، ١١ مرة بالإضافة إلى معاني الرفض (عب ١١: ٢٤)، والإنكار (يو ١: ٢٠) ويحمل الفعل المعنى الخاص لنبد الرب يسوع المسيح.

٢. يمكن أن يكون رفض وإنكار يسوع المسيح نتيجة للجهل (أع ٣: ١٣-١٤، قأ؛ ١٧)، وعموماً تعني arneomai ارتداد مرء عن علاقة سابقة معه بسبب الغدر (٢ بط ٢: ١، يه ٤). وهذا هو معنى إنكار بطرس (مر ١٤: ٣٠؛ ٦٨؛ ٧٠). وينكر يو ٢: ٢٢-٢٣ أن مهرطقين معينين كانوا ينكرون أن يسوع هو المسيح، وعكس إنكار يسوع المسيح هو التمسك به (رو ٢: ١٣)، أو الوفاء له (٢: ١٠)، وإذا استخدمت arneomai بالمعنى المطلق فقد تعني التخلي عن الشركة مع الرب (٢ تي ٢: ١٢).

ليس إنكار المسيح مسألة نطق فقط، لكنه أيضاً فشل في التلمذة. ويوجد نوع من الخطر الخاص من إنكار الرب في أوقات الاضطهاد (رو ٢: ١٣؛ ٨: ٣؛ قأ؛ ٢ تي ٢: ١١-١٢)، وعادة ما يكون الخوف من الآخرين أو الخوف من معاناة الهُزء، أو الاضطهاد، أو القلق من ما يمكن أن يفكر فيه الآخرين هو دافع الإنكار.

٣. يرد إنكار المسيح أيضاً حين يرفض المرء إتمام مسؤوليته أمام الله (١ تي ٥: ٨). والأكثر من هذا هو أن إنكارنا للرب سيقابل بإنكاره لنا (لو ١٢: ٩، ٢ تي ٢: ١٢). لأن الإنكار رفض لخلاص الله المقدم لنا ونبذ واعى لنعمته، ومع هذا فإن الله لا ينكر نفسه (٢ تي ٢: ١٣). لأنه يبقى أميناً لطبيعته.

٤. يتضمن إتباع من "أخلى نفسه" (في ٢: ٧) أن ينكر المرء نفسه ويحمل صليبه (مت ١٦: ٢٤؛ مر ٨: ٣٤؛ لو ٩: ٢٣؛ ← ٥٠٨٩). والتي إذا ترجمت بناء على إنكار بطرس فأنها تعني قول لا للنفس والتسليم الكامل لها حتى لو عني ذلك الاستشهاد. لكن لا يجب أن نغفل هنا ملاحظات بولس حول أن ندفن مع المسيح (رو ٦: ٤-٥) ونصلب معه حتى يحيا المسيح فينا (غل ٢: ٢٠)، فإتكار الذات إذا ليس مطلباً

قانونيا لكنه طريق نسله للحياة في "المسيح".

٧٦٨ (arnion، خروف) ← ٣٠٣.

٧٧١ (harpagē، سرقة، إختطاف، نهب، جشع) ← ٧٧٣.

٧٧٢ (harpagmos، سرقة، غنيمة، خلسة) ← ٧٧٣.

٧٧٣ ἁρπάξω، ἁρπάξω (harpazō)، يخطف، يستولي على (٧٧٣) ἁρπαγμός (harpagmos)، سرقة، غنيمة، خلسة، الذي يسلب من شخص ما (٧٧٢) ἁρπαγή (harpagē)، سرقة، إختطاف، نهب، سلب، جشع (٧٧١) ἁρπαξ (harpax)، مفترس، جشع، خاطف، سارق، نصاب (٧٧٤) μετατίθημι (metatithēmi)، يتحول، يحول، يغير موقعه، يستدير، يتغير (٣٥٧٢).

ع. ق & ث ي ترتبط harpazō في ث ي ب rapio اللاتينية بمعنى يختطف، يسلب وتعني ليختطف أو ليسلب أو ينهب أو يسرق أو يغتصب أو أمان. أما harpagmos فتعني كل من سرقة أو اغتصاب وأشياء تسرق من الشخص أو غنيمة للسلب.

٢. تعني harpazō في سب يختطف أو يسرق (لا ٦: ٤؛ ١٩: ١٣؛ قض ٢١: ٢٣؛ مز ٣: ٧؛ أش ١٠: ٢؛ مي ٣: ٢)، يقطع (أرباً) (مثل؛ تك ٣٧: ٣٣؛ مز ٢٢: ١٣؛ ١٠٤: ٢١؛ عا ٣: ٤). وتقران مواجهة يهوه بشعب مرتد في مز ٥٠: ٢٢ بأسد يقطع فريسته أرباً.

ترد harpazō مرة واحدة في سب بمعنى اختطاف أو ينتش حك ٤: ١١، يشير على ما يبدو إلى أخنوخ وإيليا بقوله قد تم "اختطافهم" (تستخدم metatithēmi في مكان آخر في سب وفي ث ي: مثل؛ تك ٥: ٢٤؛ حك ٤: ١٠؛ سي ٤٤: ١٦؛ ٤٩: ١٤) وتبدو ترجمة أخنوخ كثيراً في الأدب اليهودي. ومن هنا فانه من المهم مناقشة ماذا تعني اختطاف أخنوخ في تك ٥: ٢٤، لأن حياته سرت الله فأخذ إلى الله مباشرة دون الذهاب أولاً إلى شيلوه (← hadēs، ٨٧). دون أن يتم ذكر كيفية حدوث هذا (قا؛ عب ١: ٥، حيث تستخدم metatithēmi)، كما تم أخذ إيليا إلى محضر الله مباشرة في عربة نارية (٢مل ٢: ١١-١٢، لمعرفة لمزيد، ← ٤١٤، anastasis).

ع. ج. ١. (أ) ترد ١٤ harpazō مرة في ع. ج. وتحمل نفس المعنى الذي لها في سب و ث ي يسرق أو يختطف أو يسحب بعيداً (مت ١٢: ٢٩؛ يو ١٠: ١٢) ويمكن أن تعني اقتياده بعيداً بالقوة (يو ٦: ١٥؛ ١٠: ٢٨-٢٩، أع ٢٣: ١٠؛ يه ٢٣) وتستخدم عن الروح الذي يحمل شخصاً بعيداً في أع ٨: ٢٩؛ ٢كو ١٢: ٢؛ ٤؛ اتس ٤: ١٧؛ رؤ ١٢: ٥.

(ب) يجب أن نميز في ع. ج بين حركة شخص ما من مكان إلى آخر على الأرض وبين أن يختطف من الروح إلى العالم فوق طبيعي.

(١) فيعد معمودية الخصي الحبشي "خطفَ روحَ الربِّ فيلبس" (أع ٨: ٣٩) حيث يجب أن يؤخذ هذا على حقيقتها واتساعها، كما أن لها صلة وثيقة ب ٢مل ٢، حتى في التفاصيل الحرفية (قا؛ بشكل خاص ٢: ١٢) لكن يمكن مقارنتها أيضاً بالروح الذي اقتاد يسوع في البرية بعد المغمودية (قا؛ مت ٤: ١؛ ١مر ١٢: ١؛ لو ٤: ١).

(٢) لكن تبني ٢كو ١٢: ٢-١٠ على مدرك مختلف ففيها يخبرنا بولس بتجربة دارت بينه وبين الله فقط، حيث تم "اختطافه إلى السماء الثالثة" حيث سمع هناك أشياء لا يمكن التعبير عنها ولا يستطيع حتى شرحها وقد منحه اختطافه هذا تجربة مذهلة بشكل كبير وتركت داخله انطبعا لا ينسى، ومع هذا، وبالرغم من مناوئيه، فانه يعلم أنه لم يصل للكمال النهائي في اختطافه هذا. والأكثر من هذا، قد كان متردداً في الكتابة عن هذه التجربة لعدم تأكده مما يجب عمله حيالها.

(ج) يتعامل بولس في اتس ٤: ١٧ مع الاختطاف الأخير إلى شركة القادي في اليوم الأخير. ويتحدث عن هذا الموضوع لأن بعض أعضاء كنيسة تسالونيكي تسألوا عن مصير المؤمنين الذين ماتوا بالفعل. ويجيب بولس عن اهتمامهم هذا عن طريق التأكيد على القيامة، أما المؤمنين الباقين على قيد الحياة حين يأتي المسيح على السحاب في اليوم الأخير لن يذوقوا الموت بل سيؤخذون مباشرة إلى شركة من قاموا من الموت بالفعل، وسيقابلون الرب يسوع في الهواء، وهذه اللغة تماثل الأيوكريفا اليهودية المعاصرة (بناء على أن paralambanō في مت ٢٤: ٤٠-٤١؛ لو ١٧: ٣٤-٣٥ تشير إلى نفس الحدث، ← lambamo، ليأخذ، ٣٢٨٤).

(د) يختطف الطفل الذكر (مشيراً إلى يسوع) في رؤ ١٢: ٥ إلى الله ليهرب من اضطهاد التنين، ويمثل هذا التعبير المصور لغويا للأحداث تلك المذكورة في مت ٢: ١٣-١٨.

(هـ) تستخدم harpazō في مت ١١: ١٢، ← bia، قوة، غف، ١٠٤٠.

٢. يرد الاسم harpagmos فقط في في ٢: ٦ حيث يشير بولس إلى يسوع المسيح الذي إذ كان في صورة الله، لم يخسب خلسة (harpagmon) أن يكون مُعادلاً لله، وربما تكون هذه الفقرة من أوائل الترانيم المسيحية (٢: ٥-١١) حيث قد تعني harpagmon على الأرجح شيئاً تم الاستيلاء عليه مثل غنيمة أو سلبه حرب. وتشير إلى مارقس يسوع أن يقبض عليه أو يتمسك به لنفسه، أي، أن يحسب نفسه معادلاً لله فقد كان له كل الحق بالطبع لأنه كان بالفعل الله وشارك الله عزَّه لكنه اختار أن يخلي نفسه (← kenoō، ٣٠٣٣) وأخذ صورة عبد والذي بالتالي يمنح مثالاً للسلوك المسيحي.

٣. تعني hapagē في عب ١٠: ٣٤ سرقة، سلب، أي، سلب ممتلكات المسيحي بالقوة. وتشير في مت ٢٣: ٢٥؛ لو ١١: ٣٩ إلى السبب الأصلي لسلب شيئاً ما، أي، الطمع. ويتهم يسوع الفريسيين بالرياء، أي، طاهرين في الشكل لكنهم مملوءين بالطمع. ويصف يسوع في مكان آخر طمع الفريسيين الذين "يأكلون بيوت الأرمال" (لو ٢٠: ٤٧)، أي، يخون الثقة المالية التي منحتهم إياها الأرمال لرعاية شؤونهم الخاصة بعد وفاة أزواجهن والبحث عن وسيلة للاستيلاء على ممتلكاتهم.

٤. تعني harpax، سارق، مختلس - لذناب (مت ٧: ١٥)، وكاسم، سارق (لو ١٨: ١١؛ قا؛ ١كو ٥: ١٠-١١؛ ٦: ١٠).

٧٧٤ (harpax، مفترس، خاطف، سارق، نصاب) ← ٧٧٣.

٧٧٥ ἁρραβών، ἁρραβών (arrabōn)، قسط أول، دفعة أولية، إيداع، وعد، عربون (٧٧٥).

ع. ق & ث ي arrabōn مفهوم قانوني نادر مستعار من اللغة السامية ويعني (١) قسط يضمن به المرء قانونياً شيء لم يدفع ثمنه كاملاً بعد. و (٢) عربون، دفعة مقدمة من خلالها يصبح العقد صحيحاً قانونياً. و (٣) في أصحاح واحد (تك ٣٨: ١٧-٢٠) تعهد. لكن في كل الحالات يتضمن عربون من خلاله يضمن الشخص لمن يدفعه له دفع دفعات أخرى لاحقة.

ع. ج يرد arrabōn، ٣ مرات في ع. ج كلهم مرتبطين بالروح القدس. وتفسر أف ١: ١٤ الاثنين الآخرين: فالروح القدس هو عربون للميراث المستقبلي، ضامناً خلاصنا الكامل والنهائي، أي، الشركة الأبديّة مع الله، وربما تكون هذه المقولة مرتبطة بالمعمودية كما في ٢كو ١: ٢٢، حيث يمنح قلب الشخص من خلال ختمه بالمعمودية الروح القدس كعربون، وتظهر الحقيقة المستقبلية المقدمة من هذا

البشر شيء آخر في المكان الذي ينتمي لله وجهه. كما يستخدم بولس أيضا الاسم *arsenokoitēs* (ذكر شاذ جنسياً، لوطي) للدلالة على الشخص المقصود من المملكة (كو ٦: ٩)، والذنان من نأموس موسى (١ تي ١: ١٠). قاء تلك ١٩ لا ١٨: ٢٢، ٢٩، ٢٠: ١٣؛ تث ٢٣: ١٧).

(ب) تؤكد غل ٣: ٢٨، على العكس من هذا، على أنه في يسوع المسيح "ليس يهودي ولا يوناني، ليس عبداً ولا حرّاً. ليس ذكرٌ وأنثى". وهذا بالطبع ليس دعوة لإبطال كل العلاقات الأرضية لكنه يضع هذه العلاقات في منظور تاريخ الخلاص. ويستمر بولس في القول "فإن كنتم للمسيح فأنتم إذا تسلم إيزائيم، وحسب الموعد ورثة." (غلا ٣: ٢٩، قأ؛ أيضاً روم ١: ٢). فيصبح لكل من هم في المسيح يسوع نفس المنزلة أمام الله، لكن ليس بالضرورة نفس الوظيفة. ويضاعف التأكيد على صحة القول في سياق السؤال حول الختان لأن السيدات لا يحصلون على علامة العهد التي يصير اليهود على اعتبارها ضرورية للحصول على الخلاص الكامل. كما يمكن أن يوجد في الإصحاح أيضاً شرح لعلم الرموز الكتابية لأدم من حيث تأكيد بعض الزبانية على أن أدم كان في الأصل خنثى.

٤. نَتَّخِذْ رُؤْيَا ١٢ : ٥ ؛ ١٣ تَصْوِيرَ أَشْ ٦٦ : ٧ ؛ مَز ٢ : ٩ لَهْجُومِ التَّيْنِ عَلَى الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ فِي طِفْلِ ذَكَرٍ "فَوَلَدَتْ أَبْنًا ذَكَرًا عَتِيدًا أَنْ يَرْعَى جَمِيعَ الْأُمَمِ بِعَصَا مِنْ حَبِيدٍ وَلَمَّا رَأَى الْبَنُّيْنَ أَنَّهُ طَرَحَ إِلَى الْأَرْضِ، اضْطَهَدَ الْمَرْأَةُ الَّتِي وَلَدَتْ الْإِبْنَ الذَّكَرَ"، وَبَيْنَمَا يُمَثِّلُ الطِّفْلُ هُنَا بِوُضُوحٍ يَسُوعَ إِلَّا أَنَّ الْمَرْأَةَ تُمَثِّلُ هُنَا كُلَّ مَنْ أَمَّ يَسُوعَ وَالْكَنِيسَةَ الَّتِي يَطَارِدُ التَّيْنِ الْآنَ أَبْنَاءُهَا الْآخَرِينَ.

انظر أيضاً *anēr*، رجل (٤٦٧)؛ *anthrōpos*، إنسان، بشر (٤٧٦)؛ *gynē*، امرأة (١٢٢٢).
٧٨٥ (*arti*، الآن، حالياً) ← ٢٧٨٩.

سليم (artios), ἄρτιος, ἄρτιος ٧٨٧, (katartizō), يُكْمَل، يضع بالترتيب، يصير كاملاً، (katartismos), يُصلح (٢٩٦), (katartisis), يُكْمِل، تحضير، لوازم (٢٩٨), أن يكون كاملاً، (prokatartizō), يُكْمِل (٢٩٣٧), يستعد، يُهيء قبلًا (٤٦١), (exartizō), يُنهي، يُكْمِل، يُهيء، يؤث (١٩٩٢).

ث ث ي & ع. ق ١. تعني *artios* في ث ي لائق، مناسب أو لائق لموقف أو متطلبات، وبالتالي عادي أو مثالي أو سليم في النواحي الجسدية والذهنية والأخلاقية والدينية أيضاً. وتصف في الرياضيات ما هو مستقيم وتدل على الأرقام الزوجية (على عكس *perissos*، الأحادية)، وتعني *katartizō* نظم، جدد، أكمل، أعد، وتعني *katartismos* و *katartisis* تجديد.

٢. تستخدم سب *katartizō* ١٩ مرة للأفعال العبرية المختلفة، فهي مستخدمة في انتهاء العائدين من السبي من بناء السور والهَيْكَل (عز ٤: ١٢-١٣، ١٦: ٥؛ ٣: ٩، ١١: ٦؛ ١٤). ترد معاني أخرى للفعل مثل إقامة أو إنشاء بالمعنى الحرفي (مز ٨: ٤؛ ٧٤: ١٦). وأن يُمْسِك المرء بخطوات ثابتة في طرق يهوه (١٧: ٥)، وليجهز (٤٠: ٦)، والتجديد (٦٨: ٩) وكثيراً ما كان يهوه فاعل الجمل التي تشير إلى عمله في الإقامة والتأسيس. وتستخدم سب *artios* كفاعل موقت فقط أى حتى الآن (ص٢٥: ٣٤).

ع. ج *katartizō* هي الوحيدة المستخدمة بـ تكرر (١٣ مرة) في مجموعة الكلمة هذه في ع. ج. بينما توجد كل من *artios* في ٢ تي: ٣، ١٧، و *katartisis* في ٢ كو: ١٣، ٩، و *katartismos* في أف: ٤، ١٢

العربون في ٢٦:٥٥ كـ "بَيْتٌ" متوقع في السماء الذي سيحل في يوم ما محل "بَيْتِ خِمْبَتَا الْأَرْضِي" (٥: ١-٤). ويمثل هذا تشديد بُولُس في أن يكون "لَنَا بِكُورَةُ الرُّوح" (رو ٨: ٢٣، ← *aparchē*،) وتعتبر حقيقة الرُّوح الانبئية عربون وعلامة على ما هو آت.

لكن لا يجب فهم *arrabōn* في الإصحاحات الثلاثة على الرغم من هذا على أنها تدل على أن منحنا عربون الروح يعني أن الله مدينون لنا قانونياً، لأنه حتى عربون الروح يبقى هبة حرة ولا نستحقها من الله لنا.

انظر أيضاً *dōron*، هدية، عطية (١٥٦٥)، *korban*، قربان، هبة (٣١٦٧).

٧٧٩ (*arrōstos*، مريض، عليل) ← ٣٧٩٨.

٧٨. (*arsenokoitēs*، ذکر شاذ جنسیاً، لوطی) ← ٧٨١.

(arsēn), ἄρσιν, ἄρσιν ٧٨١ ذكر (٧٨١) ἄρσιν
 (arsenokoitēs), ἄρσενοκοίτης (٢٥٥٩) ἄρσιν
 ذكر شاذ جنسيا، لوطي، مضاجع ذكر (٧٨٠).

ث ي & ع. ق ١. تعني *arsēn* في ث ي ذكر في مقابل *thēlys*، أنثى (والتي يمكن أن تعني مع أداة التعريف امرأة).

٢. ترد *arsēn*، ٥٤ مرة في سب وتظهر في جملة "ذَكَرَا وَإِنِّى" في تلك ١: ٢٧، فيما يخص خلق الذكر والأنثى على صورة الله (قأ؛ أيضاً ٥: ٢؛ ٦: ١٩-٢٠؛ لا ١٢: ٧؛ لاحظ أنه في تلك ٧: ٢-٣، ٩، ١٥-١٦؛ ٣: ١، ٦ يمكن أن تشير *arsēn* إلى ذكر من الحيوانات)، كما يشار إلى الذكر بعيداً عن الأنثى في إصحاحات مثل تلك ١٧: ١٤؛ ٢٣ (عملية الختان كعلامة على العهد)، وخر ١: ١٦-١٨؛ ٢٢: ٢؛ ٢: ١٢؛ ٥ (حمل الفصح الذي يجب أن يكون ذكراً بلا عيب)، ومل ١: ١٤ (فيما يتعلق بالذبيحة)، ولا ١٨: ٢٢؛ ٢٠: ١٣ (فيما يتعلق بالممارسات الجنسية الشاذة)، وعد ١: ٢ (= سب ١: ٣؛ ٣: ٤٠ (في تعداد الشعب)).

تتوافق الإشارات إلى الذكر والأنثى تلك التي للرجل والمرأة في ع.
ق، فمن ناحية، يوجد إقرار في تكوينين بالفرض الإلهي للمساواة، في أن
الرجل والمرأة معا يالغان صورة الله، وفي أنوارهما المكملة لأحدهما
الأخر في نقل الحياة في المجالين الإنساني والحيواني. ومن الناحية
الأخرى، توجد أدوار معينة لا يقوم بها سوى الذكر (مثل؛ الحصول
علم علامة العهد، والكهنوت، وفي ذبائح معينة).

ع. ج ١. يشير مت ١٩: ٤ إلى عملية الخلق المذكورة في تك ١: ٢٧ فيما يتعلق بالطلاق حين رد يسوع على الفريسيين والذي يؤخذ كفرض رئيسي في تعاليمه عن الزواج "أَمَا قَرَأْتُمْ أَنَّ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْبَدْءِ خَلْقَهُمَا ذَكَرًا (arsēn) وَأُنْثَى (thēlys)؟" والذي يقود إلى الفرض الأقل أهمية المقتبس من تك ٢: ٢٤ "مِنْ أَجْلِ هَذَا يَتْرَكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَيَلْتَصِقُ بِأَمْرَأَتِهِ وَيَكُونُ الْإِثْنَانِ جَسَدًا وَاحِدًا" (مت ١٩: ٥). ومنها تستنتج الخلاصة "إِذَا لَيْسَ بَعْدَ أَثْنَيْنِ بَلْ جَسَدٌ وَاحِدٌ. فَالَّذِي جَمَعَهُ اللهُ لَا يُفَرِّقُهُ إِنْسَانٌ" (مت ١٩: ٦).

٢. قدم والدي يَسُوع في لو ٢٣: ٢٣ الذبيحة المذكورة في خر ١٣: ٢،
١٢ الخاصة بالمولد الذكر.

٣. يظهر استخدام بُولُس لـ *arsēn* توتر بين شرائع الخلق ونسخهم في عصر الإنجيل. فالطالحيين نسخوا شرائع الخلق ومارسوا علاقات جنسية شاذة بطريقة لا تجلب سوى الدينونة.

(١) تستخدم *arsēn*، ٣ مرات في رو ١: ٢٧ للدلالة على ممارسة الشذوذ الجنسي كنتيجة لعبادة المخلوقات دون الخالق، وقد انحرفت العلاقة الطبيعية بين الذكر والأنثى عن مسارة الصحيح بسبب وضع

مرة واحدة فقط لكل منها.

ضعيف ليُنْكَلَهَا لكن كان يجب عليه أن يأكل هُوَ منه أولاً. وقد منح يسوع أيضاً البركة وقت الطعام كما هُوَ مذكور في وقت إطعام كلٍّ مِنَ الأربيع والخمس آلاف (مر ٦: ٤١ وز ٨: ٦ وز) وفي العشاء الرِّبَّاني.

ع. ج كان الخبز كثيراً ما يستخدم كمراصد للغذاء وعاضد للحياة عموماً لأهميته وضروريته. فقد تذكر الإتيان الضال في الأرض البعيدة أن والده دفع لخدمته ما يكفيهم حتى "يَفْضَلَ عَنْهُ الْخُبْزُ" (لو ١٥: ١٧)، فإن يأكل المرء خبزاً تعني أنه أكل وجبة كاملة (قا؛ أش ٦٥: ٢٥)، وأن يكسر خبزاً للجائع تعني العناية به (٥٨: ٧، ١٠)، وآلا يأكل خبز الآخر مجاناً تعني أن يعمل بيديه (٢٣: ٨)، وأن لا يأكل خبزاً ولا يشرب خمرًا تعني أن يحيا ناسكاً (لو ٧: ٣٣)، والطلبية الرابعة في الصلاة الراتبيانية (مت ٦: ١١) تهتم بكل احتياجاتنا الجسدية والروحية. وكان يسوع يشير إلى الأمور المادية عموماً والتي عارضها بالقوة المعصدة للحياة الآتية مِنْ كلمة الله حين أقْبَسَتْ نَتَّ ٨: ٣ في مت ٤: ٤.

تظهر معجزتي إشباع الخمسة آلاف (مت ١٤: ١٣-٢١ متطابقة) والأربع آلاف (١٥: ٣٢-٣٩ متطابقة) مِنْ قَلِيلٍ مِنْ أرغفة الخبز وصغار السمك أن يسوع، الرِّبَّ المسيا، يمنح خبز الحياة الحقيقي (انظر يو ٦: ٢٥-٢٨، التي تبعت المعجزة)، ويقف خلف مدرك خبز الحياة الرغبة القديمة الواسعة الانتشار في وجود غذاء يعطي الحياة الأبدية (قا؛ ٦: ٣٤). حيث كانت إجابة يسوع "أنا مِنْ تسألون عنه، فإن مِنْ يريد المشاركة في هذه الحياة الأبدية عليه معرفة أنني شخصياً الخبز وأنني سامنحها إلى مَنْ يأتون إليَّ" وبقره هذا، عارض يسوع كل المدعين الآخرين الذين يدعون أنهم خبز الحياة أو أن لديهم خبز الحياة.

تفسير حول الخبز في العشاء الرِّبَّاني تجدها في (مر ١٤: ٢٢، متطابق، أع ٢: ٤٢، ١كو ١٠: ١٦، ١١: ٢٣)، ← deipnon. ١٢٧.

انظر أيضاً *epiousios*، يومي (٢١٥٧)؛ *manna*، المنّ (٣٤٤٥).

٧٩١ (*archangelos*، رئيس ملائكة) ← ٣٤.

٧٩٢ (*archaios*، قديم، عتيق) ← ٧٩٤.

٧٩٤ ἀρχή، ἀρχή (archē)، بدء، مبتدأ (٧٩٤)؛ ἀρχω، (archō)، للبدء، يرأس، يسود (٨٠٦)؛ ἀρχων، (archōn)، حاكم، أمير (٨٠٧)؛ ἀρχηγός، (archēgos)، حاكم، رئيس (٧٩٥)؛ ἀρχαίος، (archaios)، قديم، عتيق (٧٩٢).

ث ي & ع. ق ١. تشير *archē* في الفلسفة اليونانية إلى نقطة البداية، أو السبب الأول، والقوة أو السلطة أو الحكم. ويعني الفعل عموماً أن يكون الأول (في القيام بشيء)، البدء في عمل شيء، يحكم (كقائد)، ويعني اسم فاعلها *archōn*، حاكم، أمير ولـ *archēgos* معنى مماثل. وتشير الصفة *archaios* إلى ما هُوَ منذ القدم ومن هنا قديم أو عتيق.

حين يتحدث المرء عن البداية (*archē*) في الفلسفة اليونانية فإن النهاية (*telos*) تكون أيضاً في البال. فلان البداية، السبب الأول لكل ما هُوَ كائن، تأتي مِنَ اللانهاية كذلك النهاية أيضاً ستفقد ذاتها في اللانهاية، وبالتدرج طورت *archē* معناه مِنَ السبب الكائن إلى القوانين الكائنة التي تحدد تطور ونمو النظام الكوني.

٢. تستخدم سبب فنة هذه الكلمة لترجمة أكثر مِنْ ٣٠ كلمة عبرية.

(أ) يشير الفعل *archō* عادة إلى بداية فعل (مثل؛ تك ٦: ١، تث ١: ٥) ولا يوجد لهذا الاستخدام أي تلوين لاهوتي.

(ب) يمكن رؤية مدرك البداية في وقت متسيد في الفعل بمعنى أكثر

١. ترد *katartizō* في مت ٤: ٢١؛ مر ١: ٩ بالمعنى العلماني لإصلاح شباك الصيد. ويستخدم ع. ج أيضاً الفعل للإصلاح (مت ٢١: ١٦ (مز ٨: ٢)؛ رو ٩: ٢٢؛ عب ١٠: ٥ (مز ٤: ٦)، ليكون (عب ١١: ٣) وليجهز (١٣: ٢١؛ ١بط ٥: ١٠)، والله هُوَ الفعل في الجمل التي تعبر عن قوته في التعصيد والتأسيس.

٢. توجد أهمية خاصة لهذه الإصلاحات التي تستخدم فيها *artios* ومشتقاتها فيما يخص صلتها بإعداد وتجهيز المؤمنين والكنييسة لخدمة الله والمؤمنين الآخرين. فتوجد *artios* في ٢ تي ٣: ١٧٦ مع اسم الفعل للفعل التام المبني للمجهول *exartizō* حيث تصف إصلاحات ع. ق كمرشد الله المعطى لإعداد المؤمنين لكل عمل صالح والذي لا غنى عنها. وتشير *katartismos* أيضاً في أف ٤: ١٢ إلى إعداد الكنييسة لعمل الخدمة حتى ما نصبح مؤمنين ناضجين (قا؛ ٤: ١٣).

مِنْ هنا لا تحمل كُلٌّ مِنْ *artios* و *katartismos* معنى وصفي كعملي وهذا الاستخدام الوعظي القانوني لـ *artios* ومشتقاتها تنبع مِنْ حقيقة أن كل الأوامر مؤسسة على صيغة دلالية واحدة، أي الوعد الراسخ للخلاص. يجب أن تتوافق حياة القديسين مع نعمة الله المجانية والتي في ذاتها المعيار الذي عليهم ابتغاؤه، والذي بناء على هذه الأرضية يمكن أن تعني *katartizō* في ٢كو ١٣: ١١، غل ٦: ١ التجديد، وفي ١ تس ٣: ١٠، تتم، يضعه في وضع مناسب، و *katartisis* في ٢كو ١٣: ٩ أيضاً تأتي إلى هذه الفنة حيث تشير إلى تجديد وإكمال الكنييسة.

٣. تستخدم *prokatartizō* في ٢كو ٩: ٥ لتنظيم أو جمع وجعل جمع يؤلّف جاهز للإرسال إلى أورشليم. وتعني *exartizō* في أع ٢١: ٥ "أن وقتنا قد انتهى".

انظر أيضاً *axios*، مساوي للقيمة، ملائم، يستحق (٥٤٥)؛ *orthos*، مستقيم، منتصب (٣٩٨١).

٧٨٨ ἄρτος، ἄρτος (artos)، خبز، رغيف (٧٨٨).

ع. ق & ث ي تدل *artos* في القديم على الخبز المخبوز مِنْ مختلف أنواع الدقيق وقد كان يكون مع اللحم أكثر أشكال الأكل أهمية. كان الخبز الإسرائيلي في الأصل مصنوع مِنْ دقيق الشعير المخلوط بالفول الرومي والعُص و ما شابه، ولاحقاً أصبح خبز القمح أكثر شيوعاً لكنه كان متاحاً للمقتردين فقط، وقد كان نوعا الخبز يصنعان مِنْ الحبوب المطحونة المضاف إليها الخمير عادة ويخبز على الصاج (لا ٢: ٥) أو في تنور فخاري (هُوَ ٧: ٤٤؛ ٧-٧). وكان سمك الأرغفة المنبسطة حوالي نصف بوصة ويصل محيطها إلى حوالي عشرين بوصة.

كان الناس يأكلون الخبز مِنْ عجيين غير مخمر أو حتى مجرد حبوب محمصة حين يأتيهم ضيوف غير متوقعين (تك ١٩: ٣) أو حين يكونون مشغولين كما يحدث في وقت الحصاد (را ٢: ١٤). ولأن الحبوب المحمصة تبقى تقريباً إلى ما لا نهاية لذا كانت تؤخذ في الرحلات المفاجئة (قا؛ اصم ١٧: ١٧). ويتصل استخدام الخبز الغير مخمر بشكل خاص بالخروج مِنْ مصر (خر ١٢: ٨؛ ١١: ٣٤؛ ٣٩) وكان الاحتفال السنوي بعيد الخبز الغير مخمر (١٢: ١٤؛ ٢٠: ١٣؛ ٣-١٠) يعني التمثيل الطقسي لهذا الإنقاذ.

وجد الدقيق أو الخبز مكاناً كقائمة في تقدمة الحبوب في نظام الذبائح الإسرائيلي (قا؛ لا ٢)، فكان يوضع اثني عشر رغيف كـ "خبز الوجوه" على طاولة خاصة في القدس (خر ٢٥: ٣٠؛ ١ أخ ٢٨: ١٦)، وكان مِنَ الخبز الغير مخمر ويوضع كتقدمة أمام يهوه.

كان رب البيت في العهد الأول للرابانية يأخذ رغيف مِنْ الخبز ويعلن البركة ويجيب ضيوفه "أمين" ثم يمنح قطعة مِنَ الخبز لكل

بداية الزمن (قأ؛ رؤ ٢١: ٦؛ ٢٢: ١٣).

(د) يمكن أن تعني *archē* قوة أو سلطات أو حكام (قأ؛ لو ١٢: ١١؛ ٢٠: ٢٠؛ تي ٣: ١، حيث تتصل بـ *exousia* سلطة، وتشير إلى السلطات المدنية (الرومان) أو الدينية (اليهود). وقد يأتي الاضطهاد من قادة المجامع (لو ١٢: ١١). وتدعو تي ٣: ١ إلى طاعة القوى المدنية والسلطات عموماً.

(هـ) تعني *archē* في بعض إصحاحات ع. ج قوى ملائكية كما في الزبانية اليهودية الأولى، ويعتبر العالم وكل إظهاراته وقواه تحت سيطرة الملائكة ومرشد من خلالهم. بينما يتم الإقرار بكل الفئات المتنوعة للمخلوقات السماوية والفق-طبيعية (مثل: *archai*، *dynameis*، *exousiai*، قأ؛ كو ١: ١٦)، ولا يرى ع. ج أهمية لتفسير مستوياتهم أو وظائفهم الخاصة. لكنه يشدد على أنه تم خلقهم من خلال المسيح ولأجله، وبالتالي يشمل عمل المسيح المصالح الكون كلة (١: ٢٠).

يَسُوعُ رَأْسُ كُلِّ *archē* و *exousia* (كو ٢: ١٠؛ قأ؛ في ٢: ١٠-١١). ويحكم الشرير على هذه السلطات والحكام الأشرار (أف ٦: ١٢)، وصلبوه دون أن يدركوا من هو (١ كو ٢: ٨)، لكن على الصليب يسوع جردهم من سلاحهم وسلمهم منهم قديرتهم (كو ٢: ١٤-١٥)، وقد رفع يسوع بالقيامة إلى يمين عرش الله فوق كل هذه القوى (أف ١: ٢٠-٢١)، ولا يستطيع شيء الآن الفصل بين المؤمنين ومحبة الله (رو ٨: ٣٨-٣٩).

مما يدهش له أن سر (← *mysterion*، ٣٦٩٦) دعوة الأمم إلى الإيمان المسيحي يجب أن تستعلن إلى القوات والرياسات في السماويات من خلال الكنيسة (أف ٣: ١٠)، ولهذا السر معنى كوني يصل إلى العالم الروحي، وحين تؤسس مملكة الله سيمحو المسيح كل *archē* و *dynamis* و *exousia* (١ كو ١٥: ٢٤).

٢. ترد *archō*، ٨٦ مرة في ع. ج وتعني في المعلوم أن يكون الأول أو يحكم (مر ١٠: ٤٢؛ رو ١٥: ١٢)، وتعني في المبني للمتوسط بدء أو بداية، وكثيراً ما توجد في اصطلاح يعمل كمقدمة رسمية لحديث أو فعل (مثال "بدأ يقول....) ومن هنا يمكن أن يترك غير مترجم.

مع هذا مازال لـ *archō* معنى كامل في لو ٣: ٢٣، لَمَّا ابْتَدَأَ يَسُوعُ كَانَ لَهُ نَحْوُ ثَلَاثِينَ سَنَةً. وبالمثل يشير إلى بداية زمنية في مت ١٦: ٢١؛ في لو ٢٤: ٢٧، حيث يشرح يسوع المقام الإصحاحات بداية من موسى والأنبياء. وفي ابط ٤: ١٧ يأتي القضاء أولاً إلى أهل بَيْتِ الله ثم إلى الآخرين.

٣. توجد *archaios*، ١١ مرة في ع. ج حيث يدعى الناس من الأجيال الأكبر *hoi archaioi*، أي القدماء (مت ٥: ٢١). وظن البعض أن يسوع واحد من الأنبياء "القدماء" (أي الذين عاشوا في أوقات ع. ق وعاد للحياة، لو ٩: ٨؛ ١٩). وكان مناسون القبرصي *archaios mathētēs*، تلميذ عرف يسوع منذ الأيام الأولى للكنيسة (أع ٢١: ١٦). والعالم القديم (بط ٢: ٥) هو العالم الذي سبق الطوفان، والشيطان هو الحية القديمة-المشار إليها في قصة عدن (تك ٣) - الذي كان نشطاً منذ بداية تاريخ العالم والبشرية (رؤ ١٢: ٩؛ ٢٠: ٢). والذين هم في المسيح خليفة جديدة حيث مضت الطبيعة القديمة بكل وجودها الشرير (٢ كو ٥: ١٧).

٤. توجد *archēgos*، ٤ مرات في ع. ج وتطبق على يسوع فقط.

(أ) فهو الملك أو "واهب الحياة" (أع ٣: ١٥)، ويعني التعبير هنا أن يسوع المسيح يأتي بالناس إلى حياة جديدة (قأ؛ يو ١: ٤)، وأقام الله يسوع الذي مات على الصليب ورفع إلى يمينه كـ *archēgos* (أع ٥: ٣١)، أي كـ "ملك" (ومخلص)، ويتوازي التعبير مع ٣٦: ٢٦ الله جعل

خصوصية حتى في الاسم *archē*، حين يستخدم لترجمة *ōlām* العبرية، وقت بعيد (يش ٢٤: ٢؛ أش ٦٣: ١٦؛ ١٩؛ أو *qedem* أثر قديم، من القديم (مثل؛ حب ١: ١٢؛ مز ٧٤: ٢؛ مي ٥: ٢)، وفي استخدامها هذا لا تعني فقط منذ زمن بعيد لكن أيضاً الحالة التي كانت عليها من قبل، بداية الأمة أو العالم. وللصفة *archaios*، قديم تقريباً نفس مدى المعنى (← *palai*، ٤٠٩٣).

(ج) يرد معنى أقصى أو أعلى رتبة بجانب المعنى الزمني، وهذا يأتي من ترجمتها العبرية *רֹאשׁ* الرأس، بكل مدى الاسماء الواسع ومن هنا ترغم *archē* على أخذ مدى واسع في المعاني (مثل؛ أر ٢٢: ٦؛ قأ؛ عد ١: ٢؛ تعداد، خر ١٢: ٢ أول (الشهور)، امل ٢١: ٢١؛ ٢٩: ١٢ = سب ٢٠: ٢٩؛ ١٢؛ مرتفع (مكان)، ← *prōtos*، ٤٧٥٥). وأحياناً ما يأتي التضمين بالبداية وأعلى الرتب معاً (مز ١١١: ١٠، حيث "رأس" الحكمة) *archē sophias* مخافة الرب.

(د) تأخذ *archē* من *רֹאשׁ* العبرية معنى القيادة أو قيادة الوحدة العسكرية (قض ٩: ٣٤؛ اصم ١١: ١١). ويتضح عنصر القيادة بشكل خاص حين تستخدم لترجمة *memšālā* حكم، سيادة (تك ١: ١٦، أر ٣: ٣٤ = سب ٤١: ١، مي ٤: ٨).

(هـ) يقع هذا خلف الاستخدام الغير غامض نسبياً لـ *archōn*، ٤٥٠ مرة) *archēgos*، ٣٤ مرة) كترجمة لـ *רֹאשׁ* حين تعني قائد حربي أو سياسي أو رأس عائلة (مثل؛ عد ٢٥: ٤؛ ٣٠: ١ = سب ٣٠: ٢؛ ١١؛ أخ ٨: ٢٨؛ ٦: ٣؛ نح ١١: ٣)، وتستخدم *archōn* أيضاً لـ *šar* ممسك بالقوة والسلطة، قائد (مثل؛ تك ١٢: ١٥؛ قض ٨: ٣) و *rāši*، رأس سبط، بطريك (مثل؛ عد ٢: ٣؛ ٥: ٧؛ حز ٧: ٢٧)، بينما تدل *archēgos* على قائد كاريزماتي منتخب في وقت الحاجة (العبري *qāšîn* قض ١١: ٦) ومن هنا تشير *archēgos* إلى السلطة خلفها. ويمكن أن يمتد *archōn* أيضاً للكاننات السماوية التي تمثل الأمم في عالم الروح والتي إلى حد كبير معادية لشعب الله (دا ١٠: ١٣؛ قأ؛ ٧: ٢٧، *archē*).

ع. ج يستخدم ع. ج مجموعة الكلمة بنفس الطريقة التي لليونانية العلمانية، فهي تشير بصفة خاصة إلى النقطة الأولى في وقت، وتوضح منطقة سلطة.

١. (أ) توجد *archē*، ٥٥ مرة في ع. ج، ١٨ مرة في إنجيل ورسائل يوحنا) ويمكن أن تعني بداية أو بدء (مر ١: ١؛ ١٣: ٨؛ عب ٣: ١٤)، وتحمل في عب ٥: ١٢؛ ٦: ١ معنى الأساس أو التعليم الأولى. وتشير الجمل *archēs ap'archēs* و *ex archē* إلى النقطة الأولى في الوقت ويحدد ظروفها من السياق (مثل؛ بداية نشاط يسوع، لو ١: ٢؛ قأ؛ يو ١٥: ٢٧؛ ١٦: ٤). وقد علم يسوع "منذ البدء" إن كان أحد سيؤمن (يو ٦: ٦٤)، ويشير يوحنا إلى وصية المحبة الواجبة على الكنيسة "منذ البدء" (يو ٢: ٢٤؛ ٣: ١١؛ ٢٠: ٥-٦). وقد كان الشيطان قتالاً وسارقاً "منذ البدء" (يو ٨: ٤٤؛ قأ؛ يو ٣: ٨)، وينظر كل من مر ١٣: ١٩ و ابط ٣: ٤ إلى الخلف إلى بداية العالم. ويفكر أع ١١: ١٥ في أول أيام الكنيسة في أورشليم وفي ٤: ١٥ في بداية نشاط بولس المرسل.

(ب) تدل يوحنا ١: ١ على شيء قبل بداية الزمن، أي بداية ليست داخل الزمن لكنها بداية مطلقة يمكن التأكيد عليها من الله فقط الذي لا يمكن توقع فئات زمنية منه. الكلمة "*logos*" بمعناها الأكثر تنقيحاً وجد قبل بدء العالم ومن هنا قبل بداية الزمن (قأ؛ أيضاً ١ يو ١: ٢؛ ١٣-١٤).

(ج) يمكن أن تعني *archē* في كو ١: ١٨ السبب الأول أو ربما باكورة الحصاد (قأ؛ ٥٦٩، *aparchē*). بمعنى أن يسوع هو الباكورة والباكر المقام من الأموات، وقد يدعو بولس يسوع هنا السبب الأول للخلق لكن من الممكن أيضاً أن يعني بنفس القدر أن يكون وجوده قبل

يَسُوعَ (ربا) ومسيّا.

٢. توجد *asbestos* في سب في أي ٢٠: ٢٦ فقط، ومن الظاهر أنها تترجم جملة عبرية بمعنى لم ينفع عليه أو لم يروخ عليه.

ع. ج. ترد *asbestos* ٣ مرات فقط في ع. ج. فهي جزء من تعاليم يوحنا المعمدان عن المسيا القادم الذي سيحرق "النَّيْنُ فَيُخْرِقُهُ بَنَارٌ لَا تُطْفَأُ". (مت ٣: ١٢؛ لو ٣: ١٧) وتشير الكلمة في مر ٩: ٤٣ إلى نيران الجحيم التي لا تتمد، النيران التي لها أقصى قوة تدميرية معروفة في العالم القديم، ويوجي استخدام ع. ج. للأسبستوس بالدمار الكلي والكامل لكل من يرفضه الله ويعتبره غير مناسب أو غير مستحق.

انظر أيضاً *sbennymi*، يظفيء، ينظفيء، يخمد (٤٩٣١).

٨١٣ *asebeia*، فجور، معصية، إلحاد) ← ٤٩٣٦.

٨١٥ *asebēs*، فاجر، أثيم، ملحد) ← ٤٩٣٦.

٨١٦ *ἀσέλγεια*، *ἀσελγεία*، *aselgeia*)، عهر، فسق، دعارة (٨١٦)؛ *ἀσωτία*، *asōtia*)، خلاعة، إنحلال (٨١١)؛ *ἀσώτως*، *asōtōs*)، بشكل فاسق، بعنف (٨٦٢).

ث ي & ع. ق ١. تدل *aselgeia* في ث ي على التطرف في أسلوب الحياة والتي يمكن أن تعني الزيادة في أمور مثل الأكل أو الجنس. كان لـ *asōtia* اختلاف طفيف في الأصل عن "مستعصي" لكنها عادة ما تعني من يجلبون الدمار على أنفسهم نتيجة لسلوكهم. وكثيراً ما تتصل هذه الكلمة بالردائل الأخرى وخصوصاً التي تتميز بالحياة الغير منضبطة والخلية. وتستخدم بشكل خاص عن الشخص الذي يضيع ولا يكثر بموارده/مواردها.

٢. لا ترد *aselgeia* في ع. ق (لكن قأ؛ حك ١٤: ٢٦، ٣ مك ٢: ٢٦) وترد *asōtia* في أم ٢٨: ٧ فقط، حين يجلب الشخص الذي يحيا حياة الفجور العار على والده/والدها (رج أيضاً ٢ مك ٦: ٤). وتصف في أم ٧: ١١ *asōtos* القريبة منهم المرأة التي لا تجلس في المنزل أبداً ودائماً في الخارج تبحث عن المتعة الخلية.

ع. ج. ١. ترد *aselgeia* ١٠ مرات في ع. ج. ومعظم الأوقات في قائمة الردائل حيث كثيراً ما تتصل بالخطايا الجنسية الأخرى (مثل؛ رو ١٣: ١٣، ٢ كو ١٢: ٢١؛ غل ٥: ١٩؛ ابط ٤: ٣). وبناء على أقوال يسوع أنها واحدة من الردائل التي تدمر المرء من الداخل (مر ٧: ٢٢). وكانت *aselgeia* واحدة من الخطايا الكبيرة لسدوم وعمورة (٢بط ٢: ٧)، ومميزة لعبادة الأوثان الملحدة (أف ٤: ١٩، ١٤).

٢. ترد ٣ *asōtia* مرات في ع. ج. و *asōtō* مرة واحدة وتصف الأخيرة الحياة الخلية للذين الضال أثناء إضاعته لثروته. وتستخدم *asōtia* لوصف السلوك الغير منضبط أو الخليع أكثر منه مسرف. ويكتب بولس في أف ٥: ١٨ أن السكر يؤدي إلى النجاسة، وأولاد من يختارون كشيخ يجب ألا يكونوا متمردين أو في خلاعة (تي ١: ٦)، وتوجد *asōtia* في ابط ٤: ٤ ضمن مجموعة من الكلمات التي تصف أسلوب حياة الخلاعة التي لعابدي الأوثان الذين يستهزؤون بحياة واختيارات المؤمنين الأخلاقية والرزينة.

٨١٩ *ἀσθένεια*، *ἀσθενεία*، *astheneia*)، ضعف، مرض، سقم (٨١٩)؛ *ἀσθενής*، *asthenēs*)، بدون قوة، ضعف، سقيم (٨٢٢)؛ *ἀσθενέω*، *astheneō*)، يمرض، يضعف (٨٢٠).

ع. ق & ث ي ١. تحمل فئة هذه الكلمات معنى الوهن أو الضعف أو نقص القوة. وتتعلق في الأصل بالضعف الجسدي، أي المرض، بالرغم من أنها يمكن أن تعبر عن أنواع أخرى من الضعف، مثل ضعف المرأة أو ضعف الطبيعة البشرية أو ضعف اقتصادي (فقر)، ونادراً ما تستخدم لنقص اليقين أو الضعف الأخلاقي.

(ب) تتحدث عب ٢: ١٠ بجلال عن المسيح كـ *archēgos tēs sōtērias* ("موجد... الخلاص" قأ؛ ٥: ١٠؛ ٦: ٢٠)، والأكثر من هذا، ولأن المسيح بلغ الهدف فهو ليس فقط موجد الخلاص لكن أيضاً مكملهُ (١٢: ٢) (*teleiōtēs*).

٥. يوجد لـ *archōn* العديد من الشواهد في ع. ج. (أ) فهي توجد ٣٧ مرة بمعنى الحاكم، أو الملك وتستخدم في رو ١: ٥ فقط عن المسيح، حيث (قأ؛ مز ٨٩: ٢٧) يدعى *archōn* ملوك الأرض (قأ؛ في ٢: ١١؛ رو ١٩: ١٦؛ ١٦: ٢٧) ← *kyrios* (٣٢٦١)، وبخلاف ذلك، الـ *archontes* هم من يحكمون الأمم (مت ٢٠: ٢٥؛ قأ؛ مر ١٠: ٤٢). ويذكر في أع ٤: ٢٥-٢٦ (قأ؛ مز ٢: ١-٢) أن كل من هيرودس وببلاطس *archontes* تعاونوا معاً عند صلب المسيح.

(ب) تستخدم *archōn* أيضاً للدلالة على سلطة المجامع (مثل؛ مت ٩: ١٨؛ ٢٣؛ لو ٨: ٤١)، والعضو العثماني في السنهدين (مثل؛ ٢٣: ١٣؛ ٣٥؛ يو ٣: ١)، وأعضاء أعلى سلطة يهودية (٧: ٢٦؛ ٤٨؛ أع ٣: ١٧؛ ٤: ٥؛ ٨)، ورئيس الكهنة (٢٣: ٥)، وتقتبس أع ٧: ٢٧ من خر ٢: ١٤ رفض الإسرائيلي الاعتراف بموسى كحاكم له أو كشخص ذو سلطان عليه. ويشير في لو ١٤: ١ إلى "أحد رؤساء الفريسيين" (وفي أع ١٤: ٥ إلى أن السلطات اليهودية والألمية معادية للرسل. وأن بولس وسبلا جرا إلى أمام *archontes* في (١٦: ١٩). ويقول بولس في تعاليمه حول الدولة أن السلطات (*archontes*) لا تمثل سببا للخوف للصالحين (رو ١٣: ٣).

(ج) بالإضافة إلى إمكانية دعوة الأرواح الشريرة بالـ *archontes* (← *dainonion*، ١٢٢٨)، وقد اتهم الفريسيين يسوع بإخراج الشياطين بقوة *archōn* الشياطين، بمعنى بعزبول كـ *diabolos* (مت ٩: ٣٤؛ ١٢: ٢٤؛ قأ؛ ١٠: ٢٥؛ مر ٣: ٢٢؛ لو ١١: ١٥)، والشيطان، رئيس (*archōn*) هذا العالم (قأ؛ أف ٢: ٢)، تمت إدانته (يو ١٦: ١١)، وطرد من السماء من خلال موت ورفعة يسوع (١٢: ٣١)، وهو يحاول دون جدوى أن يمسك بيسوع ويذمه (١٤: ٣٠). والعالم الحاضر كله واقع تحت *archontes* الذين في طريقهم إلى الدمار (١ كو ٢: ٦)، ولهم حكمة تعارض حكمة الله والـ *archontes* هم الذين صلبوا المسيح (٢: ٨).

٧٩٥ *archēgos*، حاكم، رئيس) ← ٧٩٤.

٧٩٦ *archieratikos*، [يخص] رئيس كهنة) ← ٢٦٣٦.

٧٩٧ *archiereus*، رئيس كهنة) ← ٢٦٣٦.

٧٩٩ *archipoimēn*، رئيس الرعاة) ← ٤٤٧٨.

٨٠١ *archisynagōgos*، رئيس المجمع) ← ١٧١١.

٨٠٢ *architektōn*، بناء بارغ) ← ٥٤٥٤.

٨٠٣ *architelōnēs*، رئيس العشارين) ← ٥٤٦٨.

٨٠٦ *archō*، للبدء، يرئس، يسود) ← ٧٩٤.

٨٠٧ *archōn*، حاكم، أمير) ← ٧٩٤.

٨١٠ *asaleutos*، لا يتحرك، لا يتزعزع، ثابت) ← ٤٨٨٨.

٨١٢ *ἀσβεστος*، *ἀσβεστος*، *asbestos*)، لا ينظفيء، الذي لن أو لا يمكن أن يروى (٨١٢).

ث ي & ع. ق ١. تعني *asbestos* في ث ي لا يخمد، بالرغم من امتداد معناها ليلد على الدوام، ويستخدم الاسم عن الجير الحي (الكلس) وبالتالي عن الجبس، ولاحقاً عن أنسجة الأسبستوس (الحريز الصخري) المقاوم للحريق والمصنوعة من أقمشة مقاومة للنار.

الخمير (رو ١٤: ٢). وخصوصاً اللحم المقدم كذبيحة للأوثان (١ كو ٨: ٧)، ويلاحظون أياماً معينة خاصة (رو ١٤: ٥) ولهم ميول نقشفية وطقسية واضحة، أما الأقوياء، فعلى العكس من ذلك، يعرفون أنه لا يوجد شيء نجس في ذاته (رو ١٤: ١٤) لأنهم يعرفون أنه يوجد رب واحد تأتي منه جميع الأشياء (١ كو ٨: ٦) ومن هنا سيأكلون أي شيء (رو ١٤: ٢) حتى اللحم المقدم كذبيحة للأوثان (١ كو ٨: ١) ويعتبرون كل الأيام سواسية (رو ١٤: ٥).

يشدد بولس على الرغم من اعتباره لنفسه كقوي (رو ١٤: ١٤؛ ١٥: ١؛ ١ كو ٨: ٤) على أهمية أن يحيا القوي والضعيف معاً في محبة (١ كو ٨: ٣-١)، أمام ربهم الواحد (رو ١٤: ٦-٨)، فلا يجب على الأقوياء أن يضعوا حجر عثرة (رو ١٤: ١٣؛ ٢٠؛ ١ كو ٨: ٩) في طريق الضعفاء أو يضايقوهم (رو ١٤: ١٣) ومن هنا يتبعوا ضمائرهم (١ كو ٨: ١٣) مما يقودهم للضلال (رو ١٤: ٢١؛ ٢٣؛ ١ كو ٨: ١٠)، ويكون سبباً في دمارهم (رو ١٤: ٢١؛ ١ كو ٨: ١١، قأ؛ استخدام ع. ق لمجموعة الكلمة للتعثر والسقوط).

٣. تحمل *asthenēs* أيضاً معنى عام للضعف فيتحدث بطرس في ١ بط ٣: ٧ عن التعامل مع "الإِنَاءِ الْبَشَرِيِّ كَالْأَضْعَفِ"، ويوصف ظهور بولس الشخصي بالضعف في (٢ كو ١: ١٠). ويظهر الضعف البشري كموضوع لقول ماثور في مت ٢٦: ٤١ "أَمَّا الرُّوحُ فَتَنْشِيطٌ وَأَمَّا الْجَسَدُ" (*sarx*) "فَضْعِيفٌ"، وربما يجب تضمين غل ٤: ٩ هنا، فتوصف المبادئ الأساسية (*stoicheion*) (٥١٢٢) للعالم" (٣: ٤) بـ "قاصرة ومستعبدة" أي مجردة السلاح وبالتالي عاجزة (قأ؛ كو ٢: ١٤)، ومن الممكن أن يقصد بالضعف الاقتصادي في مفهوم الاحتياج، الفقر، في أع ٢٠: ٣٥ لذا يجب على الأغنياء مساعدة المحتاجين ("الضعفاء")، لأنه مغبوط هو العطاء أكثر من الأخذ".

انظر أيضاً *nosos*، مرض (٣٧٩٨)؛ *malakia*، ضعف، نعومة، مرض (٣٤٣٣)؛ *paralytikos*، مشلول (٤١٦٦).

٨٢٠ *asthenēō*، يمرض، يضعف) ← ٨١٩.

٨٢٢ *asthenēs*، بدون قوة، ضعف، سقيم) ← ٨١٩.

٨٢٨ *askeō*، يدرّب، ممارسة شيء، يشتغل بـ) ← ١٦٠٢.

٨٣٢ *aspazomai*، يرحب بـ، يُسلم على) ← ٢٣٣٠.

٨٣٣ *aspasmos*، تحية، سلام) ← ٢٣٣٠.

٨٣٤ *aspilos*، بلا عيب، بلا دنس) ← ٤٤١.

٨٤٣ ἄσπερ، ἄσπερ، نجم (٨٤٣)، *astēr*، نجم (٨٤٣)، *astron*، نجم، كوكب (٨٤٩).

ث ي & ع. ق ١. ترد *astēr* و *astron* في كتابات ث ي وفي سب، فتوجد الكواكب مثل الشمس والقمر كخليفة الله في ع. ق (تك ١: ١٦) ويشير كل من كتاب ث ي وسب إلى النجوم كمعربين بالوقت (عن طريق ظهورهم) وبأن لهم نظام ونور وجمال ثابتين. ويوجد الاستخدام الأكثر تكراراً في سب لـ *astēr* و *astron* إشارة إلى عددها الذي لا يحصى واضعين عادة نسل البطارقة في الذهن (قأ؛ تك ١٥: ٥؛ ٢٢: ١٧؛ ٢٦: ٤٤؛ خر ٣٢: ١٣؛ تث ١٠: ١٠؛ ٢٢: ٢٨؛ ٢٦).

٢. الاستخدام الرمزي لـ *astēr* و *astron* شائع أيضاً في ث ي والأكثر تكراراً في سب هو تطبيقها على شخص مشهور، ففي سب "الذين رَدُّوا كَثِيرِينَ إِلَى الْبَرِّ (سبِضِينَ) كَالْكُوكَبِ إِلَى أَيْدِ الذُّهُورِ". (دا ١٢: ٣) وكثيراً ما يستخدم التشبيه لجمال أو مجد النجوم (مثل؛ ١ أخ ٢٧: ٢٣؛ حك ٧: ٢٩؛ سي ٥٠: ٦)، وتحدث ع ٤ عن الكبرياء كوضع المرء لعش بين الكواكب وبطريقة مماثلة تشير أش ١٤: ١٢ إلى *heōsphoros* (نجمة الصبح)، الذي في كبرياء قلبه سيعصد فوق

٢. (أ) ترد *astheneia* ٧ مرات فقط في سب وترد *asthenēs* في الأسفار الموسوية (أسفار موسى الخمسة) مرتين فقط (تك ٢٩: ١٧، عيني ليته الضعيفتين، عد ١٣: ١٨ = سب ١٣: ١٩، حول هل الكنعانيين أقوياء أم ضعفاء)، وبالمثل نادراً ما تستخدم الأسفار الباقية *asthenēs*. وقد تعني هذه الكلمات المرض (مثل؛ دا ٨: ٢٧) وأيضاً الضعف البشري (قض ١٦: ١٦؛ ١٧: ١١)، والتفاهة الاجتماعية (٦: ١٥)، والضعف السياسي (٢ صم ٣: ١).

(ب) تتطلب *astheneō* سمة خاصة في الأدب النبوي. وتوجد بشكل خاص في النبوات عن القضاء، واصفاً بتعبير مجازي الشعب الذي عصى يهوه وبالتالي سيُعثر ويسقط (ار ٦: ٢١؛ ١٨: ١٥؛ هُو ٤: ٥؛ ٥٥: ٢؛ نا ٢: ٣؛ ٣: ١).

(ج) يمكن أن تعبر *astheneia* في المزامير وأدب الحكمة عن تعثر الطالح والأعداء (مز ٩: ٣؛ ٢٧: ٢؛ قأ؛ أي ٢٨: ٤)، ويمكن أن تستخدم كلمات هذه المجموعة للدلالة على الفقر والبؤس البشري (مز ٦: ٦؛ ٣: ٣؛ ١٠: ١، أم ٢١: ١٣؛ ٢٢: ٢٢)، ويوجد مقياس الأبعاد والزوايا بشكل خاص مع استخدام *astheneō*.

ع. ج ١. تميل الأناجيل وأعمال الرسل لاستخدام كلمات هذه المجموعة للدلالة على الضعف الجسدي أو المرض (مثل؛ مت ١٠: ٨؛ لو ١٣: ١١؛ يو ٤: ٤؛ ٤٦: ٩؛ أع ٩: ٣٧). ويمكن استخدام المصارع المتطابق كاسم يعني شخص مريض (يو ٥: ٧) وعادة في صيغة الجمع (مثل؛ مر ٦: ٦؛ يو ٦: ٢).

٢. تحمل كلمات هذه المجموعة تأمل لاهوتي في بولس وتتطور في علاقتها بطبيعتنا الخاطئة وعلم الشرح اللاهوتي لشخص المسيح وأعماله وعلم الأخلاق. (أ) يشير بولس في رو ٦: ١٩ من أجل ضعف أجسادنا الطبيعية (حرفياً "ضَعْفُ جَسَدِكَ" *sarx*) ← ٤٩٢٢) أي، الضعف البشري الطبيعي. وتعرف رو ٨: ٢٦ *astheneia* كضعف بشري أمام الله، والاحتياج لمساعدة روح القوة، وتقف *astheneia* في ١ كو ١٥: ٤٣ أمام "القوة" (*dynamis*) ← ١٥٣٩).

طور بولس في رو ٨: ٣ مفهوم الضعف عن طريق ربطه بالناموس العاجز "فِي مَا كَانَ ضَعِيفاً بِالْجَسَدِ" [*sarx*] أي عدم قدرتنا على فعل الصلاح توضح ضعف في الناموس. ولا يستخدم بولس هنا الضعف بمعنى نسبي لكن بمعناه المطلق لعدم القدرة، وتأتي أقوى تركيباته في رو ٥: ٦ حيث يعادل بين أن نكون ضعفاء (حرفياً "ضعفاء") وطالحين وخطة (رج ٥: ٨؛ قأ؛ عب ٤: ١٥؛ ٧: ٢٨).

(ب) يقدم بولس خط آخر للفكر عن طريق رؤية الضعف كمكان تظهر فيه قوة الله. ويكشف الرسول عن لاهوته حول الصليب في مسار مجادلته مع مناوئيه في كورنثوس ففي المصلوب يأتي "ضعف الله" إلى النور ويبدو للعين البشرية كعجز وجهالة (١ كو ١: ٢٥؛ ٢٧: ٢؛ ٢ كو ١٣: ٤). لكن بما أن الله أظهر قوته في الضعف (أي في موت المسيح) عن طريق إقامته من الموت (٢ كو ١٣: ٤)، ففي عين الآم أتباعه تظهر قوة الله الخلاقة والمناحة للحياة، ويعتبر بولس ضعفه الشخصي كعلامة للتلمذة وشركة لآلام المسيح (١ كو ٢: ٢-٣؛ ٤: ١٠)، وفي نفس الوقت تعمل قوة الله في الضعف وسط ظروف المعاناة والتغريب، ومن هنا يستخلص بولس أنه يفضل الإفتخار بضعفه (٢ كو ١١: ٣٠؛ ١٢: ٥؛ ٩: ١٠-١٣؛ ٩)، لأن قوة الله "فِي الضَّعْفِ تَكْمَلُ" (٩: ١٢).

(ج) يستخدم بولس أيضاً مجموعة الكلمة هذه للتمييز بين القوي (رو ١٥: ١) والضعيف (١٤: ١) في الإيمان، وفي الغالب رفع بولس وصلات أو هتافات عدائيه معتادة من مجموعات داخل كنائس كورنثوس ورومية (قأ؛ رو ١٤: ١-١٥؛ ١٣: ١ كو ٨: ١٠). فمن يدعون "بالضعفاء" ضميرهم ضعيف (١ كو ٨: ٧)، ولم يصلوا إلى ملء معرفة الإيمان (٨: ١١) ومن هنا فإنهم يمتنعون عن اللحم وربما

نجوم الله ويجعل نفسه مثل العلي (١٤: ١٣؛ قأ؛ ٢ مك ٩: ١٠).

يتنبأ عن *astron* في عد ٢٤: ٧ كالخارج من يعقوب، رجل من إسرائيل سيحكم بنصرة، وقد فهم هذا النص على أنه نبوءة عن المسيا في القمران لكن لم ينتفع به في ع. ج إلا وهذا محتمل في رؤ ٢٢: ١٦. وقد يكون هذا النص وراء قرار المجوس بالذهاب إلى أرض إسرائيل حين رؤوا "النجم في المشرق" (مت ٢: ١-٢؛ ٩)، وبجانب سطور مماثلة فإنه تم تطبيق *astron* على "شمعون بار قعبه" (الذي يعني اسمه "ابن النجم") القائد التمرد اليهودي ضد الرومان في ١٣٢ م.

٣. عبادة النجوم والفلك معروفان لكل من كتاب اليونانية وسب. بالرغم من تشخيص النجوم أحياناً في سب (مثل؛ قض ٥: ٢٠؛ مز ١٤٨: ٣؛ باروخ ٣: ٣٤)، ولها موقف مضاد قوي لعلم الفلك وعبادة النجوم (تث ٤: ١٩؛ أش ٤٧: ١٣؛ أر ٢: ٢؛ عا ٥: ٢٦).

٤. يمزج تصوير النجوم المظلمة بالمعاناة والدينونة في سب (أي ٣: ٩؛ ٧: ٢؛ جا ١٢: ٢؛ الحكمة ١٧: ٥). وأصبح فشل الكواكب في منح النور معيار في استخدام اللغة الأبوكريفية لوصف الدينونة التاريخية ودينونة آخر الأيام (أش ١٣: ١٠؛ حز ٣٢: ٧؛ يو ٢: ١٠؛ ٣: ١٥)، وأحياناً يتنوع التصوير مشيراً إلى سقوط النجوم، حيث يفنى كل جند السماء وتلتف السماء مثل درج (أش ٣٤: ٤؛ قأ؛ دا ٨: ١٠).

ع. ج ١. توجد كل من *astron* و *astēr* في ع. ج والفرق بينهما في الأسلوب (مثل؛ لو- أع يستخدم *astron* فقط، بينما رؤ تستخدم *astēr*). وترد هاتين الكلمتين ٢٨ مرة في ع. ج، البعض القليل منهما حرفي، ففي أع ٢٧: ٢٠ (كمُرشد للملاحة في البحر)، وفي كو ١٥: ٤١ (توجد *astēr*، ٣ مرات للإشارة إلى درجات المجد المختلفة)، وعب ١١: ١٢ (كنية عن نسل إبراهيم الذي لا يعد)، وأع ٧: ٤٣ (حيث يشير اسطفانوس إلى عبادة النجوم في عصر ع. ق).

٢. يتفرد متى في رواية قصة الميلاد بقصة المجوس والد *astēr* الذي قاده إلى بيت لحم (٢: ١-١٢)، فكثيراً ما كان العالم القديم يمزج بين ولادة حاكم عظيم بحدوث ظاهرة ما غير طبيعية في السماء، وسواء كنا نتعامل في متى مع نجم معجزي أو شيء طبيعي (مثل؛ التحام الأجرام السماوية، مثل التحام جوبيتر (الآله الألهة عند قدماء الرومان) والسيطان في ٧ ق.م أو ظاهرة انفجار نجم نادرة ينتج عنها تطاير جزيئات النجم مسببة لطاقة عالية) غير مؤكد. كان المجوس خبراء في المعرفة الخفية وعلم الفلك مهم بالنسبة لهم (← *mageia* سحر، ٣٤٠٤). كانت النجوم من وجهة النظر اللاهوتي ترى كعلامة على فجر عصر جديد مجيد للمملكة التي يفتتحها ميلاد الملك.

٣. (أ) الاستخدام المجازي لـ *astēr* متكرر في ع. ج وخصوصاً في رؤيا حيث تذكر السبع كواكب ٥ مرات في رؤ ١-٣ وتمسك من يمين الشخص الذي يكشف عن نفسه ليوحنا في (رؤ ١٦: ١، ٢٠: ٢؛ ١٦: ٣؛ ١٧: ٣؛ ١٨: ١) ويشرح السر في رؤ ١: ٢٠، فالكواكب هي "ملائكة السبع الكنائس، و"المناير السبع التي رأيتها هي السبع الكنائس". وربما يشق الرقم سبعة من منارة إسرائيل المعتادة ذات السبع شعاب، إن لم يكن من الكمال الرمزي للرقم ذاته. وقد تتصل الكواكب السبع أيضاً بالسيادة المرموز إليها في العالم القديم بالسبع نجوم، أيا كان الحال، النقطة هي أن السيادة الحقيقية تكمن في المسيح وشعبه وليس في السيادة التي يدعيها الأباطرة الرومان.

(ب) بالمثل يصعب فهم رمزية "كوكب الصباح" في رؤ ٢: ٢٨، و٢٢: ١٦ بالرغم من إمكانية وجود قرابة بينها وبين الكلمات في عد ٢٤: ١٧، والأكثر احتمالاً أنها تدل على فينوس كوكب الصباح مع التضمين ليس فقط للجمال لكن لشروق اليوم والسيادة والنصرة أيضاً (المقر بها في أيام الرومان)، ثم يمكننا أن نفهم أيضاً كوكب الصباح الممنوح للأمناء في رؤ ٢: ٢٨ كرمز للسيادة أو الحكم.

(ج) يوجد استخدام رمزي أبعد لـ *astēr* في التاج ذو الأثني عشر كوكبا الذي ترتديه المرأة في رؤ ١٢: ١ حيث ترمز الكواكب لأسباط إسرائيل الأثني عشر. وتحدث به ١٣ عن الأشخاص الطالحين والمهرطقين كـ "نجوم تائهة" مصيرها الظلام الأبدي.

٤. تمزج النجوم بالشمس والقمر في التصوير الأبوكريفي لدينونة آخر الأيام، وعلى العكس من سب حيث ظلام النجوم معتاد، فإن رؤ ٨: ١٢ فقط في ع. ج هي تشير إلى هذا. ويحدث ع. ج في أماكن أخرى عن النجوم الساقطة من السماء (مت ٢٤: ٢٩؛ مر ١٣: ٢٥؛ قأ؛ لو ٢١: ٢٥)، الظاهرة التي تذكر مرتين فقط في سب، وما يرمز إليه هنا هو حديث ذا مغزى عظيم. ولو، كما هو محتمل، دلت هذه اللغة على سقوط أورشليم في ٧٠م فإنه لا يجب التغاضي عن الاستمرار والتوقع اللاهوتي الدينونة الأخيرة في آخر الأزمان.

يوجد استخدام أبعد لسقوط الكواكب في رؤيا ففي فتح الختم السادس تسقط النجوم على أرض "كما تطرح شجرة التين سقاطها إذا هزتها ريح عظيمة" (٦: ١٣)، ويعلن هتاف البوق الثالث عن سقوط "كوكب عظيم منقذ كمصباح، ووقع... اسم الكوكب «الأسفنتين». فصارت ثلث المياه أسفنتين... لأنها صارت مرة" (٨: ١٠-١٢)، ويسقط كوكب آخر عند البوق الخامس "من السماء إلى الأرض" (٩: ١)، وأخيراً يجز (ذنب التنين) ثلث نجوم السماء فطرحها إلى الأرض. (١٢: ٤).

يوجد في اللغة الأبوكريفية عن الشمس والقمر والنجوم سؤال متكرر حول مدى حرفية فهمهم، فقد يجادل المرء عن احتمال إظلام هذه الكائنات المضنية حرفياً لكن ليس أن تسقط النجوم إلى الأرض، فهذه التفسيرات حول النجوم تضع خطأ تحت الطبيعة الاستعارية للغة الأبوكريفية. فالمعنى الحقيقي لهذه اللغة لاهوتي، وتتحرك في ع. ج إلى عصر الإتمام السابق لتكميل مقاصد الله. فقد حدثت أحداث خطيرة ومازالت تحدث - كلها جزء من نفس نسيج القضاء والبركة والدعوة إلى اللغة الأقوى تمجيداً.

انظر أيضاً *hēlios*، الشمس (٢٤٦٣)؛ *selēnē*، القمر (٤٩٤٣).

٨٤٤ *astērikos*، غير ثابت) ← ٥١١٤.

٨٤٥ *astorgos*، بدون مودة طبيعية) ← ٢٦.

٨٤٧ ἀστραπή، ἀστραπή، يضيء (٨٤٧)؛ ἄνεμος، (anemos)، ريح (٤٤٩)؛ βρέχω، (brechō)، تمطر (١١٠١)؛ βροχή، (brochē)، مطر (١١٠٤)؛ βροντή، (brontē)، رعد (١١٠٣)؛ εὐδία، (eudia)، طقس لطيف، يوم جيد (٢٣٠٤)؛ ἴρις، (iris)، قوس قزح (٢٦٩٢)؛ λαίλαψ، (lailaps)، ريح عاصفة (٣٢٧٨)؛ νεφέλη، (nephelē)، غيمة (٣٧٤٩)؛ νότος، (notos)، رياح جنوبية (٣٨٠٣)؛ ὄμβρος، (ombros)، عاصفة مطرية (٣٩١٥)؛ ὀμίχλη، (homichlē)، سحب، ضباب (٣٩٢٠)؛ ὄψιμος، (opsimos)، متأخر [مطر] (٤٠٦٩)؛ προίμος، (proimos)، مبكر [مطر] (٤١١)؛ ῥιπίζω، (rhripizō)، يهبط، يغصف (٤٨٤٧)؛ ὑέτος، (hyetos)، زخات كثيفة (٥٦٢٤)؛ χαλαζα، (chalaza)، برد (٥٨٩٨)؛ χιὼν، (chiōn)، ثلج (٥٩٤٦).

ع. ق & ث ي لاحظ أن التعريفات الأساسية لـ ث ي معطاة في جزء ع. ج.

لا ترد في اليونانية ولا العبرية كلمة مرادفة لكلمتنا الطقس، بل استخدم القدماء العديد من الكلمات بها ناقشوا مظاهر الطقس. ومن الواضح أن بعض هذه المظاهر كانت مهمة بالنسبة لهم، وعموماً عاز اليونانيين الظواهر المختصة بالأحوال الجوية للألهة، فمثلاً؛ قد يستخدم الآلهة السحب للثبنة حين رؤية معركة على الأرض أو حين المعاصرة

١٦: ١٨)، ويرد الاستخدام الثاني الرمزي لـ *brontē* في شرح مرقس لاسم *يوانزجنس...* ابني الرعد" الذي أطلق على ابني زبدي (مر ٣: ١٧)، أما سبب حصول يوحنا ويعقوب على هذا الاسم فغير مؤكد (مع هذا قاء؛ ١٠: ٣٥ - ٤٠؛ ٩: ٥١ - ٥٥).

٥. تشتق *eudia* من *eu* و *dios*، المجزورة من زيوس، لتمنح معنى السماء الصافية وبالتالي طقس مليح، وهي مستخدمة في ع. ج فقط في متى ١٦: ٢ حيث تشير إلى قدرة الفريسيين والصنوقيين على توقع الطقس القادم على العكس من عدم قدرتهم على تمييز ما هو أكثر أهمية (علامات الأزمنة).

٦. تعني *iris*. قوس قزح وتشير رمزياً إلى هالة أو حدقة العين. وشخص اليونانيون قوس قزح كمرسال الآلهة أيريس، ويظهر قوس قزح في ع. ق كعلامة لعهد الله الذي يعد فيه بعدم إرسال الطوفان لتدمير الأرض مرة أخرى (تك ٩: ١٣)، لاحظ مع هذا أن سبب تستخدم *toxos*. قوس الصيد، عاكسة الكلمة العبرية وليس *iris*. وتستخدم سبب *iris* مرة واحدة فقط كاسم لكوكب (خر ٣٠: ٢٤)، أما في ع. ج فتوجد الكلمة في رؤ ٣: ١٠ فقط، فتشير في الأولى إلى قوس قزح (أو هالة) حول عرش الله "تشبيه الزمرد"، وتشير الثانية إلى الملاك القوي الملفوف بسحب وقوس قزح حول رأسه، وترمز في الحالتين إلى دوام عهد الله ورغبته في أن يكون كريماً معنا.

٧. الكلمة *lailaps* هي ريح عاصفة مسببة لعاصفة شديدة تتسبب في بدء السفينة في الغرق (مر ٤: ٣٧)، ويصبح التلاميذ في خطر (لو ٨: ٢٣)، وتشير هذه الكلمة في بط ٢: ١٧ إلى معلمين كذبة معينين مثل الضباب الذي يسوقه آل *lailaps*.

٨. تعني *nephelē*، غيمة أو مجموعة سحب، وكثيراً جداً ما ترتبط السحب بطريقة ما في ع. ج ببشوع (مع هذا قاء؛ ١٢: ٥٤؛ ١ كو ١٠: ١-٢، ١٢)، وتحدث الأنجيل الإزائية عن السحب عند تجلي يسوع المتصل بوضوح مع حضور الله والصوت الإلهي الذي يحيي يسوع ب "هذا هو ابني الحبيب" (مت ١٧: ٥؛ مر ٩: ٧؛ لو ٩: ٣٤-٣٥). وتخفي سحابة يسوع عن الأنظار حين صعوده (أع ١: ٩) وسيأتي ثانية على السحاب يوم الاختطاف (مت ٢٤: ٢٤؛ ٢٦: ٢٦؛ ٢٦: ١٣؛ ١٤: ٦٢؛ لو ٢١: ٢٧؛ ٢٢: ٢٨؛ ٢٣: ٤؛ ١٧: ١؛ ٧: ١). ويجلس حاصد على السحابة يوم الدينونة في رؤ ١٤: ١٤-١٦.

٩. تعني *notos* ريح الجنوب (رج لو ١٢: ٥٥؛ أع ٢٧: ١٣؛ ٢٨: ١٣)، وأيضاً الجنوب كاتجاه (لو ١٣: ٢٩؛ رؤ ١٣: ١٣)، والأرض في الجنوب (مت ١٢: ٤٢؛ لو ١١: ٣١).

١٠. تشير *ambros* إلى عاصفة ممطرة (قاء؛ ١٢: ٥٤ المكان الوحيد لها في ع. ج).

١١. تستخدم *homichlē* سحب، ضباب للدلالة على المعلمين الكذبة الذين يقارنون بالضباب الذي يحملهُ الريح القوي بعيداً ولا يوجد شيء ثابت فيهم (بط ٢: ١٧).

١٢. تعني *apsinos* ببساطة متأخر لكنها كانت مستخدمة بشكل عام في سب مع *proimos* للدلالة على المطر (المبكر) والمتأخر وتعتبر *proimos* مهمة في فلسطين لبدء الحصول على المحاصيل و *apsinos* لنضوج الحبوب قبل بدء موسم الجفاف. وتوجد الكلمتين في ع. ج في يع ٥: ٧ فقط.

١٣. توجد *rhypizō* هبوب (الريح) فقط في يع ١: ٦ حيث يشبه يعقوب الشكاك بالأمواج التي تدفعها الريح، والفكرة هنا حول عدم الثبات.

١٤. تشير *hyetos* إلى مطر غزير في مقابل *ambros* (مطر

على قمة الجبال أو يمكن أن يستخدمونه كعربات. لاحظ أيضاً أن *iris* (قوس قزح) هو رسول الآلهة و *nephle* (سحاب) هي أم القططروس (حيوان خرافي).

يوجد أكثر من هذا بكثير في ع. ق حيث يستخدم الله الطقس لإتمام مقاصده. لاحظ أن يهوه يقول في تث ١١: ١٣-١٧ أنه إن أحبه شعبه وخدموه فإنه سيمنحهم المطر، لكن لو عبدوا آلهة أخرى فإنه سيمنع عنهم المطر وستصبح الأرض بلا ثمر وسيقضى شعبه (قاء؛ لا ٢٦: ٤٤؛ ١٧: ١٤؛ مز ٦٨: ٩؛ أر ٥: ٢٤؛ عا ٤: ٧). وكثيراً ما توجد مثل هذه الصلة بين حياة الشعب الدينية والطقس. فالخلاص العظيم مثل الذي حدث مع دبورا وباراق كان نتيجة للعواصف (قض ٥: ٢٠-٢١؛ قاء؛ هو ١٠: ١١). ولاحظ قول مز ١٤٨: ٨ "النار والبرد الثلج والضباب الريح العاصفة الصائغة كلمته".

ترتبط ظواهر مثل السحب بالتجلي (مثل؛ خر ١٩: ١٩؛ ٢٤: ١٦؛ ٣٤: ٥؛ لا ١٦: ٢؛ مز ٩٧: ٢)، حيث يجعل الله السحب عربته والريح رسلاً (١٠٤: ٣-٤؛ قاء؛ أش ١٩: ١)، واليوم الآتي للرب هو "يَوْمٌ ظَلَامٌ وَقَتَامٌ. يَوْمٌ غَيْمٌ وَضَبَابٌ" (يو ٢: ٢)، والبرق هو سلاح الله (٢ صم ٢٢: ١٥؛ مز ١٤٤: ٦)، والرعد صوته (اي ٣٧: ٥؛ قاء؛ مز ٧٧: ١٨؛ ١٠٤: ٧)، وكثيراً ما يصور إرسال الريح أو أحياناً يستخدمها (مثل؛ خر ١٠: ١٣؛ ١٩: ١٥؛ ١٠: ١٠؛ عدد ١: ٣١) كإداة لإعلان سخطه (حز ١٣: ١٣).

ع. ج ١. تعني *astrapē*، برق أو شعاع من نور. وهي سلاح الله الذي يضيء العالم بلمعانه في ع. ق (مز ٧٧: ١٨). وهو متصل أيضاً بالمطر (أر ١٠: ١٣). ويشير في ع. ج على فجائية ووضوح مجيء ابن الإنسان (مت ٢٤: ٢٧؛ لو ١٧: ٢٤) وتوجد في مقارنات - مثل؛ سقوط الشيطان (١٠: ١٨) أو وجه ملاك (مت ٢٨: ٣) وتوجد *astrapē* ٤ مرات في رؤ (٤: ٥؛ ٨: ٥؛ ١١: ١٩؛ ١٦: ١٨)، وتتصل في كل مرة بظاهرة أخرى (أصوات، رعود، زلازل، و، أو برد (سقيط)) مبرهنة على أن الله هو القاضي.

٢. تشير *anemos* عادة إلى الريح الهابة على الأرض ويعتبر هذه أكثر استخدامات *anemos* شيوعاً في ع. ج (مثل؛ الريح الضاربة المنازل المبنية على الصخر والرمال في مت ٧: ٢٥؛ ٢٧؛ والعاصفة الشديدة التي أدت إلى تحطم سفينة بولس في أع ٢٧: ٤٤؛ ١٤: ١٥). ويسوع متسلط على العناصر كما يتضح من تهدئته للعاصفة (مت ٨: ٢٦-٢٧؛ مر ٤: ٣٧؛ ٣٩؛ لو ٨: ٢٣-٢٥)، ومسيره على المياه (مت ١٤: ٢٤-٣٢؛ مر ٦: ٤٧-٥١). ويسيطر الله على الرياح لأن الملائكة في رؤيا تمسك بالرياح الأربع حتى لا تهب على الأرض (٧: ١)، وتستخدم الكلمة رمزياً في "كل ريح تعليم" (أف ٤: ١٤)، حيث ينحرف سريعا شخص غير مؤسس جيداً على الإيمان القويم عن العقيدة الصحيحة.

٣. تستخدم *brechē*، مطر، (قاء؛ *brechō*، تمطر) عادة للهطول من السحب وتشير رمزياً إلى ما يأتي للشخص بوفرة. ويوجد في ع. ج استخدامان رمزياً حيث "أمطر ناراً وكبريتاً من السماء" على سدوم (لو ١٧: ٢٩) والمرأة الخائنة "بلت" (حرفياً: "تبلى") قديمي المسيح بدموعها (لو ٧: ٣٨، ٤٤)، واستخدم يسوع حقيقة إبطار الله على الصالحين والطالحين على السواء ليبرهن على عالمية محبته (مت ٥: ٤٥). ويرمز المطر هنا إلى عطايا الله عموماً، وهو المسيطر على المطر فحين صلى إيليا ألا تمطر لم تمطر (يع ٥: ١٧). وبهذا يجب أن نصنف قوة الشاهدين في منع المطر (رؤ ١: ٦).

٤. تعني *brontē*، رعد وتستخدم في ع. ج في العديد من المناسبات للدلالة على الأصوات القوية (يو ١٢: ٢٩؛ رؤ ٦: ١٠؛ ١٠: ٣-٤؛ ١٩: ٦)، ويتصل الرعد بالبرق ٤ مرات في رؤ (٤: ٥؛ ٨: ٥؛ ١١: ١٩؛

الاستخدام المعتاد للمعاني المدرجة أنفاً فقد استخدمت في الفترة الهيلينية بالاتصال مع النشاط السحري وتظهر الكلمة مرتين فقط في سب ومرة واحدة بالمعنى الرمزي (أن "ننظر بكد" لمساعدة من يبنون الهيكل، ١ اسدرا ٦: ٢٨)، ومرة حرفياً (٣ مك ٢: ٢٦).

ع. ج. توجد *atenizō*. ١٤ مرة في ع. ج. ويبدو أنها تركز في كل مرة على حدة النظرة. فحين قراء يسوع من أشياء ٦١ في مجمع مدينته، شخصت كل العيون إليه (لو ٤: ٢٠). وحين حاول بطرس تحاشي أن يعرف بأنه مع يسوع أثناء القبض عليه، وجد نفسه محاط بنظرات جارية (٢٢: ٥٦)، وفي أع ١: ١٠ شخص التلاميذ في ربهم الصاعد (قا؛ أيضاً ٣: ١٢؛ ٦: ١٥؛ ٧: ٥٥؛ ١٠: ٤؛ ١١: ٤؛ ١٦: ٢٣). وتصف *atenizō* في ٢ كو ٣: ٧، ١٣ الطريقة التي كان الإسرائيليين يحملون بها في وجه موسى اللامع حين لم يكن يخبئه بالبرقع.

استخدمت *atenizō* ٣ مرات بالاتصال مع معجزة (ع ٣: ٤؛ ١٣: ٩؛ ١٤: ٩)، فتفرس بطرس في الرجل الأعرج في ٣: ٤ ولفت انتباهه (بالرغم من أن الشفاء الفعلي في ٣: ٦-٨ لا يحتوي على أي إشارة لاتصال بصري). وتفرس بولس في ١٤: ٩ في الرجل الأعرج، على ما يبدو لتقرير ما إذا كان له إيمان. أما في ١٣: ٩ فقط يتحد التفرس في النص مع اللعن، لكنه لم يقر أو يوحي مع هذا بأن أي شيء مثل عين شريرة قد استخدمت في اللعن.

انظر أيضاً *horaō*، ينظر، يرى، يُعَين (٣٩٧٢)، *kollourion*، كحل (٣١٤١)؛ *blepō*، ينظر، يبصر، يرى (١٠٦٣)؛ *theatron*، مسرح، مركز التجمع، منظر، مشهد (٢٥١٩).

٨٦٩ (*atimazō*، يهين، إهانة) ← ٥٥٠٧.

٨٧١ (*atimia*، بلا كرامة، عار، خزي) ← ٥٥٠٧.

٨٧٢ (*atimos*، يحتقر، يزدرى، يستخف بـ) ← ٥٥٠٧.

٨٧٨ (*augazō*، يضيء، يُنير) ← ٥٧٥.

٨٧٩ (*augē*، فجر، مطلع الفجر) ← ٥٧٥.

٨٨٩ *αὐξάνω*، *αὐξάνω*، *(auxanō)*، ينمو، يُهَيَّب (النمو، يزيد (٨٨٩)؛ *αὐξήσις*، *(auxēsis)*، نمو، زيادة (٨٩٠)؛ *ὑπεραυξάνω*، *(hyperauxanō)*، ينمو بوفرة (٥٦٤٧)؛ *προκοπῇ*، *(prokopē)*، تقدم، تعزيز (٤٦٢٠)؛ *προκοπτῶ*، *(prokoptō)*، يتقدم، يحرز تقدم، ينجح (٤٦٢١).

ث ي & ع. ق ١. تعني *auxanō* في ث ي سبب نموه، أو سبب ازدياده. وتستخدم الترجمة بشكل خاص للدلالة على النمو الطبيعي مثل الذي للفواكه لكن أيضاً للزيادة والرقى فيما يخص القوة. ويمكن أن يعني المبني للمجهول المتوسط، أن يتمجد أو يمجّد أو يمدح. ويعني الاسم *auxēsis* نمو، وتعني *hyperauxanō* النمو بوفرة، بغزارة، بإسراف. وتستخدم *auxanō* أيضاً لتشجيع الشمس والقمر، ولا يوجد مغزى لاهوتي أو فلسفي خاص لهذه الكلمة في اليونانية لكن تشير كل من *prokoptō* و *prokopē* في الفلسفة الرواقية وفيلو إلى الرقي الأخلاقي.

٢. تعني *auxanō* في سب أن يكون أو يصنع أو يصنع ثمرًا أو ازدهار، والله هو الفاعل والمسبب الأساسي لعملية النمو (تك ١٧: ٢٠؛ ٣٥: ١١؛ قا؛ أر ٣: ١٦؛ ٢٣: ٣)، وكثيراً ما تتصلب *plēthynō* ليملاء، بضاعف، وتوجد في عملية الخلق الأصلية، وتجددت لاحقاً لتصبح ثمرًا ويتضاعف (تك ١: ٢٢؛ ٢٨: ٩؛ ١١: ٧؛ قا؛ ١٧: ٦). وفي الوعد التشبيهي لأشعياء ٦١: ١١ لا ترى عملية النمو كشيء أوتوماتيك فإن الفرق بين الحالة الأولى والأخيرة هي نقطة المقارنة، والشيء المفاجئ هو أن المرحلة الأولى والأخيرة مختلفين تماماً حيث

مستمر). وهي مستخدمة مرة واحدة في ع. ج. للدلالة على مطر غير مستحب (أع ٢٨: ٢)، أما غير ذلك فهي تعتبر هبة من الله (١٤: ١٧) ممنوحة كاستجابة للصلاة (يع ٥: ١٨)، وتتصل ببركته (عب ٦: ٧)، وتمنع لإتمام مقصده لأجل شهوده (رو ١: ٦).

١٥. يوجد البرد، *chalaza* في ع. ج. في رؤ فقط، ويتبع صوت البوق الأول (٨: ٧)، وهو أحد الظواهر التي تتبع فتح تابوت عهد الله في السماء (١١: ١٩). وهو الهول الأخير الذي يتبع سكب الجامة السابعة (١٦: ٢١)، ويعتبر العنف الشديد للمطر والبرد صورة مناسبة لقوة الله وتوضح حقيقة أن قضاءه لا يقاوم.

١٦. يستخدم *chiōn*. تلج في ع. ج. فقط كطريقة لإيضاح البياض. فهو لون ثياب الملانكة (مت ٢٨: ٣) ورأس وشعر الربّ المجيد (رو ١: ١٤).

٨٤٩ (*astron*، نجم، كوكب) ← ٨٤٣.

٨٥٢ (*asynetos*، بلا شعور، أحمق) ← ٥٣٠٤.

٨٥٤ *ἀσφάλεια*، *ἀσφάλεια*، *(asphaleia)*، حزم، حقيقة، أمن (٨٥٤)؛ *ἀσφαλῆς*، *(asphalēs)*، يقين، مؤمن، مؤتمن، أمن (٨٥٥)؛ *ἀσφαλίζω*، *(asphalizō)*، ضبط (٨٥٦)؛ *ἀσφαλῶς*، *(asphalōs)*، بشكل آمن، بحرص (٨٥٧).

ث ي & ع. ق ١. تعني *asphaleia* في ث ي الأمان من التعثر أو الضمان ضد المخاطر أو اليقين. أو الطبيعة المقتعة في مجادلة والأمان أو تعهد كمصطلح قانوني تقني. وتعني *asphalēs* الثبات أو رسوخ أو عدم نزاع. ويعني الفعل *asphalizō* يحرس أو يواءم أو حتى يلقي القبض.

٢. ترد *asphaleia* ١٩ مرة في ع. ق. وتشير إلى الأمان الذي لشعب الربّ في وعود الربّ (لا ٢٦: ٥؛ تث ١٢: ١٠؛ قا؛ أم ٨: ١٤). وهي مستخدمة أيضاً في أساسات الأرض (مز ١٠٤: ٥). وتستخدم الكلمة في ٢ مك (مثل؛ ٣: ٢٢؛ ٤: ٢١) حيث تعني الأمان، ويوجد اختلاف بسيط مماثل للكلمات الأخرى في مجموعة الكلمة هذه (مثل؛ يترجم الفعل بـ "ساعضدك يمين بري" في أش ٤١: ١٠).

ع. ج. تستخدم *asphaleia* بمعناها المادي في أع ٥: ٢٣ ("إننا وجدنا الخبث مغلقاً بكل حرص") ومستخدمة رمزياً للدلالة على "اليقين" من الأشياء التي قبلت لثاوفيلس (لو ١: ٤)، وتشير إلى الأمان اتس ٥: ٣ حيث يحذر بولس من الإحساس الزائف بالأمان، وترجم *asphaleia* بالمؤمنة في في ٣: ١. وتشير الصفة *asphalōs* إلى الأمن بمعنى أن يكون تحت حراسة آمنة في مر ١٤: ٤٤ (قا؛ أيضاً أع ١٦: ٢٣). وتستخدم رمزياً بمعنى أن يكون متأكد من حقيقة من هو المسيح في أع ٢: ٣٦. وتعني *asphalizō* يحرس أو يؤمن (قبر المسيح) في مت ٢٧: ٦٤-٦٦، ويوثق في أع ١٦: ٢٤.

انظر أيضاً *hebaïos*، ثابت، وطيء، (١٠١٠)؛ *themelios*، أساس (٢٥٢٩)؛ *kyroō*، تأكيد، تصديق، يُمكن (٣٢٦٣).

٨٥٥ (*asphalēs*، يقين، مؤمن، مؤتمن، أمن) ← ٨٥٤.

٨٥٦ (*asphalizō*، ضبط) ← ٨٥٤.

٨٥٧ (*asphalōs*، بشكل آمن، بحرص) ← ٨٥٤.

٨٦١ (*asōtia*، خلاعة، إنحلال) ← ٨١٦.

٨٦٢ (*asōtōs*، بشكل فاسق، بعنف) ← ٨١٦.

٨٦٧ *ἀτενίζω*، *ἀτενίζω*، *(atenizō)*، النظر لشخص أو شيء باهتمام شديد، ينظر، بشخص (٨٦٧).

ع. ق. ث ي يوجد استخدام كلاسيكي قليل لهذه الكلمة أبعد من

النمو العددي والنوعي اتصلا وثيقا، أما الهدف الأخير للنمو في الإيمان فهو يوم يسوع المسيح (في ١: ٦).

٤. تعتبر كلمة النمو مهمة للنشاط المرسل للمجتمع في أع (٦: ٧؛ ١٢: ٢٤؛ ١٩: ٢٠) وتقدم أع ٧: ١٧ (كان الشعب ينمو ويكثر في مضر) تذكره واضحة لتاريخ الخلاص في ع. ق. فخرية إسرائيل (خرا: ٧) في علم الآخرة تطبق على المجتمع المسيحي (أع ١٢: ٢٤).

٥. ربما يشتق التعبير في يو ٣: ٣٠ "يَنْبَغِي أَنْ ذَلِكَ يَزِيدَ وَأَنْتَ أَنَا أَنْقُصُ." من الاستخدام اللغوي القديم للزيادة والنقصان في الأهمية أو الاعتبار، فيشير يوحنا المعمدان إلى ربه ويسحب نوره الشخصي حتى ما يظهر نور من يشير إليه.

٦. تفرق *auxanō* عن الاسم *prokopē* (في ١: ٢٥؛ ٤: ١٥) والفعل *prokoptō* (لو ٥: ٥٢؛ رو ١٣: ١٢؛ غل ١: ١٤؛ ٢: ٢؛ ١٦: ٣؛ ٩: ١٣) بمعنى التقدم والرقى في أن الأولى توجد في ع. ج بالمعنى الإيجابي فقط، فمن هنا لها اتصالات لاهوتية إيجابية أكثر، لأن ليس كل تقدم نمو أيضاً، لاحظ مثلاً شهادة بولس عن تقدمه على أتراه في اليهودية والموضحة بغيرته في اضطهاد الكنييسة (غل ١: ١٣-١٤).

انظر أيضاً *pleonazō*، يكون أو يصبح أكثر أو أعظم، يكثر، يزداد (٤٤٢٩).

٨٩٠ *auxēsis* (نمو، زيادة) ← ٨٨٩.

٨٩٤ *autarkeia*، كفاية، قناعة) ← ٧٥٨.

٨٩٥ *autarkēs*، مكتفي ذاتياً، مستقل، رضا، قناعة) ← ٧٥٨.

٨٩٦ *autokatakritos*، حاكم على نفسه) ← ٣٢١٠.

٩١٢ *aphesis*، إطلاق، عفو، إلغاء، مغفرة) ← ٩١٨.

٩١٤ *aphtharsia*، عدم فساد، خلود) ← ٥٧٨٠.

٩١٥ *aphthartos*، عديم الفساد، لا يفسد) ← ٥٧٨٠.

٩١٨ ἀφίημι، ἀφίημι، يترك، يلغي، يعيد، يغفر لـ (٩١٨)، ἀφεσις، (aphesis)، إطلاق، عفو، إلغاء، مغفرة πᾶρεσις (٩١٢)؛ (paresis)، صفح، يعبر عن (٤٢١٧).

ث ي & ع. ق ١. تدل *aphiēmi* (apo)، من، والفعل *hiēm*، يحركه، يرسله) إلى الإطلاق التطوعي لشخص أو شيء للمرء سيطرة قانونية أو فعلية عليه في ث ي، وتعني مع المفعول به الشخصي إبعاد أو طرد (امرأة بالطلاق)، ليرتك أو يرسل. ومع المفعول به المبني للمجهول، ليحل (مثل؛ لسفينة إلى البحر، لإنهاء اجتماع)، ليطلق (مثل؛ سهام)، ليستسلم، ويعني الفعل في حالته الرمزية أن يترك في حالة، يسمح، يتجاهل، يستسلم، وحتى فقدان المرء لحياته، ويعتبر الاستخدام القانوني مهم فيعني الإطلاق من قيد قانوني، ليستثنى، يبرأ من (ذنب، التزام أو عقوبة). ويعني الاسم *aphesis*، إطلاق، عفو، غفران، ولا يوجد أو يحمل أي من هذه المعاني معنى ديني.

٢. تستخدم سب *aphiēmi* بنفس معاني ث ي مثل إخلاء السبيل (قص ٣: ١)، الترك، الاستسلام (٩: ٩؛ ١١: ١٣ الكل فقط في أ)، ويترك وراءه (٢ صم ١٥: ١٦؛ ٢٠: ٣). وبسبب (١٠: ١٦)، يترك فضله (مز ١٧: ١٤)، وأن يطلق في عام الإبراء (تث ١٥: ٢)، ونادراً ما تستخدم بمعنى الغفران، وعادة ما تشير حيث هي إلى *nāsā'* العبرية، للإبراء من الذنب أو العقاب (مثل؛ تك ١٨: ٢٦؛ مز ٣٢: ١؛ ٥: ٥؛ أش ٣٣: ٢٤)، أو *sālāh*. ليغفر أو يعفو (مثل؛ لا: ٢٠-٣٥، عدد ١٤: ١٩، أش ٥٥: ٧)، وأحياناً تعني *kipper*. ليغطي أو يكفر (أش ٢٢: ١٤)، والله هو الذي يغفر (مع هذا، قاء؛ تك ٥٠: ١٧)، وبسبب

لم يكن شيئاً أنفاً، ثم أصبحت إرادة الله الخالقة فعالة فخلق البر والتسييح. ويتحدث سي ٤٣: ٨ عن تسميع القمر الجديد.

ع. ج ١. يشار إلى النمو الطبيعي فقط في لو ١: ٥٠، ٢: ٤٠ حيث قيل أن الطفل يسوع كان ينمو في الروح والجسد.

٢. (أ) توصف *auxanō* في مثل الحاصد (مر ٤: ٨)، ومثل حبة الخردل (مت ١٣: ٣٢، لو ١٣: ١٩)، والقول عن زنايق الحقل (مت ٦: ٢٨)، وتوضح الصورة عن نمو النبات مجيء المملكة من خلال الإنجيل في وجه كل معارضة، والله هو الباعث على النمو الذي يزرعه بنفسه من خلال يسوع أو من خلال خدامه (قا؛ أيضاً ١ كو ٣: ٦-٧؛ ٢ كو ٩: ١٠).

(ب) لا تستخدم *auxanō* في رسائل بولس في علاقتها بعقيدة التبرير لكنها تنتمي للنصح، فالله وحده هو الذي يستطيع جعل الكنييسة تنمو (١ كو ٣: ١١-٥)، وتستطيع الكنييسة النمو بحق (← *themelios*، ٢٥٢٩) فقط من خلال تذكرها لأساسها أو أصلها يسوع المسيح (١ كو ٣: ١١). والفكرة هنا ليست عن زيادة عديدة فقط لكنها أيضاً عن نضوج واتحاد المجتمع بالمسيح الذي منه تنمو الأعمال الصالحة بشكل طبيعي (٢ كو ٩: ٦-١١).

(ج) لا تعارض أف ٢: ٢٠-٢٢ الصورة الموجودة في ١ كو ٣: ١١، حيث يقال أن الرسل والأنبياء هم الأساس الذي عليه ينمو البناء، لأن أف ٢: ٢٠ تعرف المسيح كحجر الزاوية الرئيسي (قا؛ مز ١١٨: ٢٢؛ مت ٢١: ٤٢، مر ١٢: ١٠-١١؛ لو ٢٠: ١٧؛ أع ٤: ١١؛ ١ بط ٢: ٧؛ ← *gōnia*، ١٢٢٤). والأكثر من هذا، هو كون الكنييسة في ذلك الوقت معتمدة بشكل أوحده على شهادة الرسل والأنبياء للتشير عن المسيح، ومن هنا يأتي نمو الكنييسة بشكل نهائي من المسيح يسوع الذي بمسك أيضاً بالبناء معاً (قا؛ أف ٢: ٢٠-٢١ مع ١: ٥-٧؛ ١٠: ٢؛ ١٠: ٤؛ ١٠-١٦).

لا يعني النمو أن الإنجيل يدعو الناس إلى نوع ما من الوجود خارج التاريخ، فالن المسيحيين موضوعين في شركة شعب الله هم موضوعون في العملية التاريخية المقررة من الوعد بحكم وسيادة المسيح على العالم أجمع. ويفتح وجود اليهود والأمميين معاً كبناء في حضور رب الكنييسة بعد جديد للكنيسة وهي تنمو إلى بناء واحد يستمر في النمو في القداسة الشخصية في المسيح.

(د) يستخدم بولس أيضاً مفهوم نمو الجسد ليعبر عن النمو في الكنييسة (أف ٤: ١٥-١٦؛ ٢ كو ١٩). وتري أف ٤: ١٥-١٦ طريقة حدوث هذا النمو. فحين يقال الصدق في محبة وتصبح المحبة فعالة تنمو الكنييسة إلى المسيح، الرأس. وحسب ١ كو ٦: ١ ينبع كل نمو من الإنجيل فحين يتأثر الشعب بالإنجيل ينمون في معرفة الله (كو ١: ١٠-١١) وفي النعمة (قا؛ ١ بط ٣: ١٨).

٣. يتحدث ع. ج أيضاً عن النمو في الإيمان (٢ كو ١٠: ١٥؛ ٢ تس ٣: ١)، فيتوقف الإيمان على ظروف المرء الشخصية مثلما يتوقف على عمل الله الخلاصي في التاريخ، فهو يحدث ويتجدد بالكلمة، المسيح الحي نفسه، لكنه يمر بتحول في حياة المسيحي، فللمؤمنين تاريخهم الشخصي الخاص فيما يخص علاقتهم بربهم، فهم يعيشون ما بين "لم يعد" و "ليس بعد".

يحدث القرار الذي يقود إلى المعمودية مرة واحدة، لا جدال في ذلك، لكن يحتاج الإيمان إلى التجديد المستمر (قا؛ رو ١٤: ١؛ ١ تس ٣: ١٠)، فالإيمان ينتج من طاعة المؤمنين في شركة المجتمع المسيحي (٢ تس ١: ٣؛ قا؛ في ١: ٢٥-٢٦). ويقود إلى المزيد من الشهادة الفعالة في العالم (٢ كو ١٠: ١٥-١٦)، كما يعمل النمو في الإيمان دائماً خارجاً منتجا ثمرات وحاملاً شهادة (٢ كو ١٠: ١٥؛ ١ تس ٣: ١). وفيه يتصل

هذا الفعل أعيد تنصيب العلاقة المقطوعة بين الله وشعبه.
هذا الفعل أيضاً هنا كما في العهد القيد خطايا لا تغتفر (مثل؛ التجديف على اسم الله).

٥. توجد العديد من الفقرات في مخطوطات قمران (مثل؛ نج ١٦: ٣٦-١١: ٣، وثص ٢: ٣-٤؛ ١٨: ١٨). التي تتحدث عن غفران الله، بالإضافة إلى وعي قوي بالاختيار والإرسالية، كان لكل عضو في المجتمع إحساس واضح بالخطية وعدم القيمة، وتم التأكيد على هذا الوعي وفي نفس الوقت المعرفة بالاختيار الإلهي عن طريق التشديد القوي على الخطية والغفران ومعهما الاعتراف بالانكسار المطلق على نعمة الله. لم يربط الغفران في قمران بطوقس دموية للكفارة لكن يحصل عليه بالتواضع والروح المستقيمة ومن لا يتوبون بجديّة ويتعلقون ببليعال (الشیطان)، أقصوا أنفسهم عن الغفران ومن هنا من ع. ج.

ع. ج. ١. ترد *aphiēmi* ١٤٣ مرة في ع. ج، منهم ٤٧ في متى، ٣٤ في مرقس وكتابات لوقا و١٥ في يوحنا، و١٣ المتبقية موجودة في باقي ع. ج، وتشير *aphiēmi* في معظم الأوقات إلى المعاني الأصلية ليخلي، أو يطرد، أو يطلق، أو يحرر، أو يترك، أو يخلف وراءه أو يعفو، وتبدو في ٤٥ مرة فقط بمعنى يغفر، تستخدم أحياناً بالمعنى العلماني (مت ١٨: ٢٧، ٣٢)، لكن عادة بالمعنى الديني (مثل؛ مت ١٢: ٣٢ وز) - مثل؛ غفران الخطايا (مت ٢: ٥، ٧؛ لو ٧: ٤٧-٤٩)، ديون (مت ٦: ١٢)، أو الزلات (مر ١١: ٢٥-٢٦، مت ٦: ١٤-١٥).

ترد *aphesis* على العكس من هذا ١٧ مرة فقط في ع. ج، منها ١٥ بمعنى الغفران (قا؛ مر ١: ٤ مطابق؛ مت ٢٦: ٢٨، لو ١: ٧٧؛ أع ٢: ٣٨؛ عب ٩: ٢٢)، و٢ إطلاقاً من الأسر (لو ٤: ١٨)، وتوجد *aphesis* في كتابات بولس فقط في أف ١: ٧، كو ١: ١٤.

ترد *paresis*، التجاوز عن، الترك دون عقاب فقط في رو ٢: ٢٥ بالإضافة إلى وجود دوران إضافي في الكلام حول الغفران (بعضه يردد صدى لهجة طوقس ع. ق)، مثل *kalypō*، يغطي (← ٢٨٢١)، *airō*، يزيل، يلغي (مثل؛ يو ٢٩: ٢٩، ← ١٤٩)، *apolouō*، أن يغسل نفسه (← *louō*، ٣٢٧٤)، ويعبر عن الفكرة في بولس بمصطلحات لاهوتية أكثر إحكاماً: *dikaioō*، يبرر (← *dikaioōsynē*، ١٤٦٦)، *katallassō*، يصلح (← ٢٩٠٤).

٢. (أ) دمرت الحقيقة المحضة في كوننا خطاة علاقتنا مع الله (← *hamartia*، ٢٨١)، لذا يتخذ الغفران مكاناً محورياً في الإعلان المسيحي كوسيلة يمكن بها استرجاع هذه العلاقة، ويقف كغسل الهي في وجه خطية الإنسان قائم على عمل المسيح (كو ١: ١٤؛ أف ١: ٧)، الذي تعرف قوته لغفران الخطايا بالتبشير (لو ٢٤: ٤٧؛ أع ١٠: ٤٢-٤٣؛ ١٣: ٣٨)، والمعمودية (قا؛ أع ٢: ٣٨؛ رو ٦: ١-٤)، والعشاء الرباني (مت ٢٦: ٢٨؛ قا؛ يو ٦: ٥٣-٥٨)، فيؤخذ إعلان ع. ق عن الغفران هنا ويشرح عنه من جديد كإتمام المسيح لما وعد الله في ع. ق (أر ٣١: ٣٤؛ ٣٣: ٨)، وفي حضور نهاية الأيام (قا؛ لو ١: ٧٧، ٤: ١٨-٢١)، وكثيراً ما تستخدم الأناجيل الإزائية أعمال الرسل جملة "مغفرة الخطايا" (قا؛ مر ١: ٤-٥؛ مطابق أع ٥: ٣١)، وتركز المصطلحات المفضلة من كتاب ع. ج الآخرين - مثل: الفداء (*apolytrōsis*)، والمصالحة (*katallagē*)، والتبرير (*dikaioōsis*) - أكثر على عمل المسيح.

(ب) حسب مر ١٠: ٤٥ متواز، يصل تبشير المسيح إلى ذروته في الغفران الآتي من خلاله (مت ١٨: ٢١-٣٥؛ لو ١٨: ٢١-١٥؛ ١١: ٣٢)، ويظهر كنشاط لائق به (مر ٢: ٧؛ ١٠: ١٠، مواز؛ لو ٧: ٤٩) ونري في مر ١: ١-١٢ مواز (شفاء المفلوج) أن الغفران أخذ، بالرغم من كل الاعتراضات، المكان الذي عليه شغله في خدمة المسيح كعمل أساسي ولائق أتى المسيح ليعمله، فان توجه المسيح من نحو الخطاة الاثمين يوضع كخط تحت وعظه بالفعل (لو ٧: ٣٦-٥٠؛ ١٩: ١٠-١).

ترد *aphesis* حوالي ٥٠ مرة في سب، ٢٠ منها في لا ٢٧ (لسنة اليوبيل (الإبراء) وه في تث ١٥: ١-٩ (للإبراء من الدين في سنة اليوبيل)، ومستخدمة أيضاً في إطلاق المسيبين والعبيد (أش ٦١: ١، أر ٣٤: ٨؛ ١٥: ١٧ = سب ٤١: ٨؛ ١٥: ١٧؛ حز ٤٦: ١٧). وربما تحمل *aphesis* مرة واحدة معنى الغفران (لا ١٦: ٢٦)، بالرغم من أنها قد تعني ببساطة الإبعاد أو الإطلاق.
بكلام آخر، لا توصل هذه الكلمات والتي تعتبر محورية في ع. ج لتوصيل معنى الغفران هذا المدرك في سب، فقد اختبر إسرائيل نعمة الله الغافرة باتساع في سياق عبادة ع. ق حيث استخدمت العبد من المصطلحات للتعبير عن هذه الفكرة (مثل؛ الغسل والتطهير والحماية).

٣. الغفران في ع. ق. تظهر العديد من مزامير ما قبل السبي (مثل؛ مز ٢٥: ١١؛ ٦٥: ٣؛ ٧٨: ٣٨؛ ٧٩: ٩)، والإصحاحات في الأنبياء (مثل؛ أش ٦) درجة متميزة من التأمل في صواب الخطية والغفران. فالخطية عكس الله وقابضة في أعماق طبيعة الإنسان ويمكن إنهاؤها من خلال هبة الله النعمة فقط (قا؛ مز ٦٥: ٣-٥).

نجد إشارات بالفعل في الأسفار الموسوية إلى ذبائح عن الخطية والغفران (مثل؛ خر ٣٢: ١١-١٤؛ ٤٣: ٦)، وقد نصبت الذبائح عن الخطية والكفارة في وقت موسى والخروج، ولم يفكر بني إسرائيل في الخطية في الذهن لكن كمنطقة محصورة نابعة من التعدي، ولا يمكن بسهولة نسيانها لكن يجب التعامل معها طوقس تكفيرية من خلالها كسر الله الفعل من خلال انشغاله المستمر والأكثر وكما في لا ١٦ تمرر الخطية إلى الحيوان وبذا يحا الذنب (لا ١٦: ٢٠؛ ٢٢: ٢٢؛ قا؛ ١٧: ١١)، النقطة الأساسية هي أن الله وحده الذي يحرر ويغفر في كل أعمال الكفارة، ومع هذا هناك خطايا لا يكفر عنها وبالتالي لا تغفر بطوقس الكفارة (مثل؛ خطايا في حق شريعة الختان، تك ١٧: ١٤، وضد نواميس السبت والفصح، خر ١٢: ١٥؛ عد ٩: ١٣).

يدرك النبي في أش ٤٠-٥٥ أن الكفارة عن طريق دم الحيوانات ليست كافية، والأكثر من هذا، يرى أنه في حال السبي فإن طقس التكفير سيختفي، ويشير أشعيا إلى أنه سيوضع على خادم الله الآتي خطية بني إسرائيل وكل الأمم الأخرى ومن خلاله سيمهد الله السبيل إلى كل الكفارة المتضمنة وغفران الخطايا (أش ٥٣، قا؛ ٥٥: ٦-١٣).

٤. توجد *aphiēmi* و *aphesis* في اليهودية كمصطلحات عن الغفران في جوسفاس وفيلو، ومع هذا، يظهر توتر بينها وبين صلاح الله الغافر المتزامن في ع. ق مع بره (قا؛ مز ٤٣: ١١). وهذا يبدو واضحاً بشكل خاص في جوسفاس فتجعل فكرة عمل الإنسان مع الله وعدالة الله هذا المؤرخ اليهودي يحول الغفران إلى تساهل من نحو الله، فحين يوجد اعتراف بالخطية وتغيير في الرأي يصبح الله مستعداً للمصالحة ومن هنا يرفع العقاب لكن لا يعني هذا النوع من الغفران أن الشر قد انهزم والخطية أزيلت.

طورت الزبائية اليهودية نظام متقن دائر للفتاوى مفهرس فيه غفران الله، ويوجد فيه تباين بين (أ) غفران الله للخطايا في هذا العالم عن طريق فاعلية التوبة وتقديم ذبائح الكفارة (مثل؛ يوم الكفارة العظيم). و(ب) غفران الله للخطايا في العالم الآتي عن طريق التكفير في نار جهنم أو عن طريق النعمة الإلهية، و(ج) غفران الخطايا أو الحفاظ من الخطايا في عهد المسيا، ويقال فيما يخص الأخير أن المسيا سيحصل على الغفران لبني إسرائيل بناء على تشفعه ومعاناته (ترجمة أشعيا ٥٣: ٤ ف)، لكن لا توجد إشارة في أي مكان لغفران المسيا للخطايا بتأثير سلطانه، فالله وحده الذي له السلطان ليغفر الخطايا، ومع

في بعض التطبيقات التي بلا وقت، وترى هذه الشوكة في التكليف بالحفظ بعيداً عن الخطيئة وفي التكليف بغفران الخطايا (وتستخدم *krateō* أكثر من *aphistēmi*، يو ٢٠: ٢٣؛ قأ؛ مت ١٨: ١٨؛ ١٦: ١٩)، فبدون هذا يكون الغفران في خطر من أن يحقر، انظر في هذا السياق أع ٥: ١١-١؛ ١١-١؛ ١٠-١؛ ٥-١؛ عب ٦: ٤؛ ١٠: ٢٦-٢٧؛ ١٠: ١٧-١٦.

٩٢٣ ἀφίστημι، ἀφίστημι (aphistēmi)، كفعل متعد: حالة تمرد، ضلل؛ وكلازم: يخرج، ينسحب، يغادر (٩٢٣)؛ ἀποστασία (apostasia)، تمرد، حالة إرتداد، إرتداد (٦٨٦).

ث ي & ع. ق ١. تعني ترجمة *aphistēmi* في ث ي بخرأ أو يعزل: (أ) بمعنى اتساعي (ب) من ظرف أو علاقة أو (ج) من شركة مع شخص. وتعني أيضاً أن ينقلب ضد أحدهم، يسبب العصيان. وتعني في الفعل غير متعمد يعزل نفسه، يرحل، ينسحب من، يستسلم، تدهور، ومنها يشتق الاسماء *apostasia* (لاحقاً *apostasia*) عصيان، إرتداد، ردة. *apostatēs*، ثائر سياسي، هارب و. *apostasion*، مصطلح قانوني للتسليم وقت البيع، ويستخدم أيضاً لوثيقة الطلاق (تث ٢٤: ١، ٣؛ مت ٥: ٣١؛ ١٩: ٧؛ مر ١٠: ٤).

٢. ترد كلمات فئة هذه الكلمة أكثر من ٢٥٠ مرة في سب، مترجمة لحوالي ٤٠ كلمة عبرية مختلفة. لهم أهمية لاهوتية خاصة حين يستخدمون لترجمة أشكال من *mā'al*، للتصرف بخيانة أو ضد القانون (أخ ٢٦: ٢٦؛ ١٨: ٢٨؛ ١٩: ٢٢)، ليعصى، تعدي على (٢١: ٨، ١٠)، و *mārad*، يعصى، يثور (تث ١٤: ٤؛ هو ٢٢: ١٨)، وتحمل *aphistēmi* نفس المعنى الذي لها في ث ي: النقل بمعناه الواسع (تث ١٢: ٨)، الفصل بين أشخاص (صم ١٨: ١٣؛ مز ٦: ٨)، الانسحاب من علاقة (عد ٨: ٢٥) أو من وضع (أم ٢٣: ١٨؛ أش ٥٩: ٩)، وعصيان سياسي (تث ١٤: ٤؛ أخ ٢١: ٨، ١٠؛ حز ١٧: ١٥).

ويوجد لها استخدام ديني ليس موجوداً في ث ي حيث تعني في السياق الديني "مفارقة الله لشعبه" (قض ١٦: ٢٠؛ مل ١٧: ١٨؛ ٢٣: ٢٧)، وحجبه لعطاياه (عد ٩: ١٤؛ الحماية: صم ٧: ١٥؛ المَحْيَة الثابتة: أش ٥٩: ١١، ١٤؛ الخلاص والبر)، والسبب القابع وراء هذا هو رغبة المرء نفسه في الابتعاد عن الله (تث ٣٢: ١٥؛ أر ٢: ٣؛ ١٤)، واحتقاره لعطاياه (عد ١٤: ٣١؛ نح ٩: ٢٦)، ويعبر هذا العصيان عن نفسه في ممارسة عبادة آلهة أخرى (تث ٧: ٤؛ ١٣: ١٠، ١٣؛ قض ٢: ١٩)، وفي سلوك أخلاقي غير مطيع لله (حز ٣٣: ١٨؛ تث ٩: ٩-١١)، لذا وبناء على هذه الخلفية علينا أن نفهم سبب التحذير من والحض على مقاومة الخطيئة (خر ٢٣: ١٧؛ مز ١١٩: ٢٩؛ أش ٥٢: ١١).

٣. كان الانصراف عن المجتمع وقوانينه في القمران يدان كردة. وقد أوضح جزء من المؤلفات الأدبية وجود فترة عامين من التوبة على المرتد الذي يريد العودة (نح ٧: ١٨ ف)، لكن لو أدين بالردة أي شخص انتمى للمجتمع أكثر من عَشْر سنين يقصى تماماً عنه (نح ٧: ٢٢ ف).

ع. ج ١. ترد فئة هذه الكلمة في ع. ج في لوقا وبولس وعب ٣: ١٢ فقط. مع كلمة *apostasion*، وثيقة طلاق، كجزء أيضاً من مجموعة الكلمة هذه، ← ٦٨٧.

٢. ترد *aphistēmi* بمعناها الواسع في لو ٢: ٣٧ ("لا تُفارقُ الهَيْكُلَ")، وكانت تشير أكثر إلى انقسام الشعب: الإجماع عن تطبيق عقاب (أع ٥: ٣٨؛ ٢٢: ٢٩)، لاحظ الإجماع عن مساعدة بولس في عمله (١٥: ٣٨)، واعتزال المسيحيين من المجمع اليهودي (١٩: ٩)، واختفاء الكائنات الفوق-طبيعية من الحضور البشري (لو ١٣: ١٣؛ أع ١٢: ١٠؛ ١٠: ٢٢؛ ١٢: ٨). ويحذر المؤمنين في لو ١٣: ٢٧ (المقْتَبَسَة من

(ج) يتضمن الغفران كُل من: عدم حساب الخطيئة التي ارتكبت (مر ٢: ٢٥؛ مواز، قأ؛ يو ٨: ١١)، وقبول الخاطي (لو ١٥: ٢٠-٣٢، قأ؛ أيضاً كو ١: ١٣-١٤، التي تتحدث عن الإنقاذ من سلطان القوات والتحول إلى مملكة المسيح)، الذي يمنح حياة جديدة ومعها وعد بالحياة الأبدية (مت ٥: ٤٣-٤٨، لو ٢٣: ٤٣؛ يو ١٤: ١٩ ب)، ويظهر الوعد المسيحي في البدء أن هذا القبول هو في نفس الوقت قبول إلى الكنيسة. لذا فأنها تحتوي على نصيب في الغفران المعلن عنه باستمرار هناك بسبب الاحتياج الدائم له (مت ١٨: ١٨؛ قأ؛ ١٦: ١٩؛ يو ٢٠: ٢٣).

يتزامن الغفران بصلته وثيقة مع موت المسيح على الصليب (قأ؛ يو ١٦: ٨؛ رو ٨: ٣٢؛ عب ٩: ٢٢)، فك "حمل الله" فهو يرفع خطية العالم (يو ٢٩: ٢٩؛ قأ؛ ابط ٢: ٢١-٢٤)، ويشار في العشاء الرباني إلى عمل المسيح المصالح والموت في الكلمات "لأن هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا." (مت ٢٦: ٢٨)، ويوصل في اكو ١٥: ١٧ بقيامة المسيح (قأ؛ رو ٤: ٢٥؛ ١٤: ٩؛ ٢٠: ٥؛ اب؛ قأ؛ أيضاً أع ٥: ٣١).

(د) ليست التوبة (*metanoia*، ← ٣٥٦٧)، والاعتراف بالخطايا (مر ١: ١٥؛ أع ٢: ٣٨؛ ٥: ٣١؛ ١٥: ٩) "أعمال" تقدم إلى الله لكنهم يقول، سعى لإتمامه الله نفسه، بقضائه على "النفس القديمة" وفتحه لكلمة خلاصه (قأ؛ أع ١٩: ١٨)، ولا استعداد شخص لمغفرة آخر، الأمر الذي يتصل به الإعلان الإلهي بالغفران صلة وثيقة (مت ٦: ١٢؛ مواز ١٤-١٥؛ مر ١١: ٢٥؛ لو ٦: ٢٧)، يمكن أن يعتبر شرط متبقي ذو أهمية. لكنه ينتمي للحياة الجديدة الممنوحة من المسيح الذي حين يتم استقباله يصبح من الطبيعي أن يكون علامة يومية على امتنان الخاطي المغفور له.

توضح هذه العملية سلباً من مثل الخادم الشرير (مت ١٨: ٣٢-٣٥)، وتوجه أيضاً الآيات المكتسبة من الموعظة على الجبل إلى من قبلوا بالفعل غفران الله، الذين يتوقع منهم الامتنان الذي يظهر في تقليدهم للمسيح ولغفرانه (قأ؛ كو ٣: ١٣؛ أف ٤: ٣٢). فغفران المرء لمدونيته (مت ٦: ١٢)، وحتى للأعداء (مت ٥: ٣٨-٤٨؛ رو ١٢: ١٩-٢٠) يحدث كنتيجة لغفران الله في المسيح.

(هـ) كما أشير من قبل، فإن مصطلحات *aphistēmi* و *aphesis* تختفي فعلياً من بولس (قأ؛ رو ٤: ٧) هذا بسبب ظهور إعلان الغفران هناك كعقيدة منظمة، يعبر بولس عن حقيقة أن الغفران ليس مجرد محو للذنوب السابقة لكنه يتضمن الخلاص التام من قوة الخطيئة واستعادة العلاقة مع الله في عقيدته عن التبرير (قأ؛ رو ٣: ٢١-٢٨؛ ٤: ٢٢؛ ٢٥؛ غل ٣: ٦-٩)، ومصالحة (الخطاة رو ١٠-١١؛ ٢٠؛ ١٨: ٥؛ ١٨: ٥؛ ١١: ١٥؛ ١٥: ٢٠؛ ١٩) مع الله، وقد تم هذا في المسيح كعمل الله الحر وبمثل هذا قلب الإنجيل، فالغفران يحدث بسبب أن الله منح نفسه بالكامل في ذبيحة ابنه (رو ٨: ٣٢؛ ٢٠: ٥؛ ٢١)، وبذا يمنح المرء نصيب في بره (رو ٣: ٢١-٢٨)، بذا، نصيب "في المسيح" "خطاة معفو عنهم (رو ٨: ١)، وخليفة جديدة (كو ٥: ١٧).

(و) أعطي هدف إعلان رسالة الغفران هذه إلى الكنيسة التي تحملها خارجاً بالتبشير، وفي الإعلان الشخصي عن الغفران للأفراد وفي طقوس المعمودية والقرابان المقدس. آخر هؤلاء ليس مسألة إشارة بحتة إلى وإعادة شيء مضى ففي كل احتفال بالعشاء رباني إعلان جديد أت من المسيح نفسه إلى الوضع المقرر في الحاضر (١ كو ١: ٢٦)، وصحة الغفران قائمة على السلطة الممنوحة من المسيح للكنيسة (مت ١٨: ١٨؛ قأ؛ ١٦: ١٩؛ يو ٢٠: ٢٣؛ قأ؛ أيضاً مع ١٥: ١٦)، والتي تبقى دائماً مشروطة بالطاعة له.

الأكثر من هذا، أن الغفران يحدث من خلال تجدد الإدراك بالغفران في المواقف الحقيقية اليومية للحياة والتي تستدعي اتخاذ قرارات وليس

مز ٦: ٨) من التلمذة الغير مثمرة. فان الذين يفشلون في اقتناص النعمة الممنوحة الآن قد يجدون أنفسهم في يوم ما مفصولين للأبد عن الرب. وتشير *aphistēmi* في ٢ تي ١٩: ١٩ إلى السلوك الأخلاقي "اليتجنب الإثم كل من يسمي اسم المسيح"، وتستخدم أع ٥: ٢٧ الكلمة للقصور السياسي.

٣. تقع الأهمية اللاهوتية في الزلل أو التدهور بمعناه الديني، فيتهم بولس في أع ٢١: ٢١ (قا؛ ٢ مك ٥: ٨) بقيادة يهود الذين بين الأمم إلى الضلال بتعليمهم التغاضي عن ناموس ع. ق. ويعتبر الاستخدام المطلق لـ *apostasia* في ٢ تس ٣: ٣ تعبير شائع في الوحي اليهودي، بنبؤتها عن فترة من الارتداد قبيل ظهور المسيا بقليل (أخ ١: ٥: ٤؛ ٩: ٩٣). ويعين بولس هذا الحدث في فترة ضد-المسيح والتي تسبق عودة المسيح مباشرة، فيقرر في ١ تي ٤: ١ أن البعض "في الأزمنة الأخيرة يزلزلون الإيمان" بمصطلحات الزلل إلى معتقدات ضالة وهرطقة.

ربما يشير لو ٨: ١٣ إلى الارتداد كنتيجة لإغراءات آخر الأيام. حيث يذكر الناس الذين آمنوا وقبلوا الإنجيل "بفرح" لكن تحت ضغط الإضطهاد والمعاناة الآتية بسبب الإيمان يتخلون عن علاقتهم وشركتهم بالله، وبناء على عب ٣: ١٢ فان الردة تتكون من حركة من عدم الإيمان والإرادة الشخصية في الابتعاد عن الله.

من هنا تدل *aphistēmi* على موقف خطير من الانفصال عن الله الحي بالارتداد عن الإيمان بعد تحول سابق إليه، أي إنها حركة من عدم الإيمان والخضية.

انظر أيضاً *piptō*، يسقط (٤٤٠٦).

٩٢٦ *aphomoioō*، شبه، مماثل) ← ٣٩٢٧.

٩٢٨ *aphorizō*، يفرز، يميز، يعين) ← ٣٩٨٨.

٩٣٢ *aphrosynē*، قلة الإحساس، حماقة، غباوة) ← ٣٧٠٢.

٩٣٣ *aphrōn*، أحمق، بلا شعور) ← ٣٧٠٢.

٩٤٠ *acharistos*، ناكر الجميل) ← ٢٣٧٤.

٩٥٠ *apseudēs*، مُنزّه عن الكذب، صادق) ← ٦٠١٧.

٩٥٢ ἄψινθος، ἄψινθος، *apsinthos*)، علقم، أفسنتين (٩٥٢).

ث ي & ع. ق. تشير *apsinthos* إلى بعض أنواع مجموعة النبات الحبق الزراعي الذي يوجد العديد منها في فلسطين، لجميعها طعم مر. ترد *aspinthion* (في الشكل المحايد) في ترجمة أكيل لـ أم ٥: ٤؛ أر ٩: ١٥؛ ٢٣: ١٥، لكن لا تظهر فئة هذه الكلمة في أي مكان آخر في سب.

ع. ج. يجب أن تفهم *apsinthos* حرفياً في رؤ ٨: ١١: فاسم الكوكب أفسنتين وثلاث الماء سيصبح مرا (حرفياً: أفسنتينا) وسيموت العديد من الناس من الماء التي أصبحت مرة، إنها جزء من رؤيا لقضاء الله على العالم الضال.

مشكلة هذا الاستخدام لـ *apsinthos* أنها تشير إلى كل من اسم الكوكب ثم تصف المياه التي سيقع عليها الكوكب، فمن الواضح أن الماء سيصبح مرا وأن اسم الكوكب متصل بهذه المرارة، مع هذا فان الماء في رؤيا تسبب الموت بينما أفسنتين وهو مر غير معرف كسام. فقد يكون في ذهن الكاتب عنصر سام أصلياً غير الأفسنتين الذي نعرفه أو قد يكون مستخدماً لطريقة في الحديث واضحة بجلاء في القديم حيث تتصل المرارة بالسم، وربما يعقل يوحنا بين مرارة الطعم ومرارة النتائج، وهذا يتلاءم أيضاً مع حقيقة أن ع. ق. يستخدم الأفسنتين كعقاب الله على الضالين بما فيه موتهم، مثل؛ "لذلك هكذا قال رب الجنود إله إسرائيل: هَنَذَا أَطْعِمُ هَذَا الشَّعْبَ أَفْسَنْتِيْنَا وَأَسْقِيهِمْ مَاءَ الْعَلَقَمِ" (أر ٩: ١٥؛ قا؛ ٢٣: ١٥).

B beta

٩٥٦ βαβυλὼν, βαβυλὼν (Babylōn), بابل (٩٥٦).

ث ي & ع. ق ١. (أ) لا نعرف متى أنشأت بابل، والإشارة الأقدم ترجع إلى عهد شاركالي شاري الأكادي Shar-kali-sharri (حوالي ٢٥٠٠-٢٢٩٠ ق.م) كـ "باب إيليم" Bab-ilim. "باب الإله"، حيث يُظهر علم أصل الكلمة بأنها كلمة شائعة ترجع إلى ما قبل السامية مُشتقة من الاسم "بابيلا". والصيغة اليونانية تُظهر الاختلاف في صيغة الجمع في وقت لاحق باب إيلاني Bab-ilani، باب الآلهة.

(ب) كان للمدينة أهمية تاريخية قليلة قبل حمورابي (القرن الثامن عشر ق.م)، الذي جعل منها المركز الرئيسي الثقافي للشرق الأدنى. ويعزى هذا جزئياً إلى جعل ماردوك Marduk إلهاً لمدينة بابل، ولذا أصبحت رأساً للبانثيون pantheon السومري - الأكادي والذي يضم حوالي ١٣٠٠ إله. كما أدمجت كل التقاليد الدينية في نظام واحد. حققت بابل تقدماً عظيماً، بشكل مستقل عن اليونان، في علم فقه اللغة، والطب، والرياضيات، وعلم الفلك (قأ؛ دا ١: ٤، ١٧).

(ج) استعادت بابل سلطة سياسية أثناء حكم الملوك الكلدانيين (٦٢٥-٥٣٩ ق.م)، وكان من أهمهم نبوخذ نصر (٦٠٥-٥٦٢). حيث حققت ثروات هائلة من جراء حركتها التجارية الواسعة.

٢. يعزو (تلك ١٠: ٨-١٢) فكرة سيطرة وهيمة بابل على العالم، والتي انتقلت، فيما بعد، إلى آشور. وفي (١١: ١-٩) يتسم بناء برج بابل العظيم كرمز يعبر عن الكبرياء الإنساني الذي يرغب في اقتحام السماء.

٣. كنتيجة للسبي نجد أربعة أنواع من التصريحات المتعلقة ببابل. (أ) ملك بابل أداة في يد يهوه تُستخدم في دمار يهوذا وحلفائه (أر ٢٥: ٩؛ ٢٧: ٦٧). يُحمل سيف يهوه في غزوه العالمي (حز ٣٠: ٢٤-٢٥). يهوذا ستُحطم بسبب بغيتها مع آشور وبابل، نظراً لدخولها في عباداتهم عندما كانت على علاقة صداقة معهم (٢٣: ١١-٣٢).

(ب) نحو نهاية السبي، أعلن سقوط بابل وتحرير المسيبيين (أش ٤٧: ٤٨-١٢: ١٦، ٢٠-٢٢؛ ٢١: ١-١٠؛ أر ٥٠: ٥١). في هذا الصدد كان من المتوقع الخراب الكلي لبابل في الحرب.

(ج) أش ١٣ يتوقع استئصال المذنبين ودمار الطغاة في تزامن مع دمار بابل، وفي ١٤: ١-٢٣ يسخر من بابل كقوة ساقطة، حيث النهاية التي منها ستُجلب السلام والخلاص لكل الشعوب. هنا بابل تُظهر كنوع من القوة التي تُعطي الأشرار كل إمكانياتها في العالم. وعندما تسقط، يهلكون. وتوضح الإصحاحات الأخيرة من أش، الهُجُوم العنيف على بابل والذي يتجاوز بجديّة أي شيء ذهبت إليه من قبل.

(د) على عكس ما هو متوقع، فإن بابل لم تُحطم، وتحرير المسيبيين لم يُعلن افتتاح عصر جديد للخلاص. صر ٢ و ٧ من دا يتكلمان عن أربع قوى عالمية تزيل إحداها الأخرى: بابل، ومادي، وفارس، واليونان. ودمار آخرهم سيُنلوه ملكوت الخلاص النهائي.

ع. ج ١. إن ذكر بابل في أع ٧: ٤٣ ليس سوى لقطة من نسيج ع. ق. فقد كان السبي البابلي بمثابة عقاب لإصرار إسرائيل على عبادة الأصنام. طبقاً لـ مت ١: ١١، ١٧، فإن المرحلة الثانية لتاريخ

إسرائيل إنتهت بالسبي. بعد مرور الأربعة عشر جيلاً (كما في الفترتين السابقتين)، يتم تحقيق كل وعود الله التي كانت متوقعة وبشكل خاص الوعد بيسوع، المسيا المنتظر.

بابل في ١ بط ٥: ١٣ (تُرى مضادة لخلفية المتوازيات اليهودية) على الأغلب هي تشير إلى روما. إن أهمية هذا الاسم، والذي من المحتمل أن يكون أكثر من مجرد إشارة متخفية، كالتالي: كما عاش اليهود مرة عندما كانوا في السبي البابلي، هكذا يعيش المسيحيون الآن كمسيبيين في العالم؛ فهم غرباء في الشتات (١ بط ١: ١)، يهاجمهم بكرهية عالم استبدادي يُريد أن يكون لديه طريقه الخاص (قأ؛ ٤: ١٢-١٨؛ ٥: ٨-٩).

٢. الإشارات الأكثر أهمية لبابل في رؤ ١٤: ٨؛ ١٦: ١٩؛ ١٧: ١-١٩: ١٠، التي ترتبط مع أش ١٣ و ١٤. حيث تظهر هنا بابل كنوع من القوة الدنيوية في تمردها ضد الله والمزموز إليه في أورشليم السماوية (٢١: ١٢-٢٢: ٥). في التحليل الأخير يتضمن التاريخ على الكفاح العظيم للقوى الدنيوية ضد حكم المسيح. فعندما يُقتل ويُحقق طريق الخلاص من خلال اجتيازه الموت إلى القيامة، تُظهر قوى هذا العالم قوتها وغناها، وكرايتها باستمرار. ولكنها في النهاية ستُهزم من الحمل المذبوح المستوي على العرش.

بابل العظيمة لها بعض ميزات روما التاريخية. فهي مثل روما، تُجلب "على المياه الكثيرة" (١: ١٧) ولها سبعة تلال (قأ؛ ١٧: ٤، ٩). وتلبس عصابة عليها اسم، كما كانت تفعل العاهرات الرومانيات (١٧: ٥). كما أن وصف المرأة الجالسة على الوحش (١٧: ٤-٣) يُعيد إلينا صورَ الآلهة الشرقية وبشكل خاص منها سيبيل الرومانية.

٩٥٨ βάθος, βάθος (bathos)، عميق، عمق (٩٥٨)؛ βάθυς (bathys)، عميق، أول الفجر (٩٦٠).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي تدل bathos على بُعد الشيء المكاني (أفقي، أسفل، أو حتى أعلى). وفي الاستعمال العسكري تشير إلى عدد الجنود الواقفين الواحد خلف الآخر. وفي المعنى المجازي تعبر bathos عن الكمال، وقوة، أو عظمة الجسم أو سمة إنسانية (الحكمة، الفهم، النفس) وهي بالإضافة إلى ذلك فهي تعبر عن الشيء الغامض، والمُبهم. والصفة bathys المُشتقة منها لها نفس ظلال المعنى كالاسم.

(ب) في الهلينية وخاصة في الغنوسية أخذوا المعنى المجازي واستخدموه في الكلام عن عمق الإله والله كعمق. كان الله فكراً أولياً كشخصي، وهو ليس كـ "أنت أو هو".

٢. (أ) في سب تستعمل bathos حرفياً، نادراً، مع إنها تشير إلى مصادر الأنهار (أي ٢٨: ١١؛ زك ١٠: ١١) وأعماق البحر (حك ١٠: ١٩). وفي المعنى المجازي تشير إلى ما هو منفصل عن الله. لذا فالكلمة bathos تساند الحاجة الداخلية لشخص مُتعب من الخطيئة والذنب (مز ١٣٠: ١). والحاجة الخارجية لضبط الظروف (مز ٦٩: ٢، ١٤). كما تُعبر أيضاً عن البعد الشديد عن الله (اعماق البحر، يون ٢: ٤؛ مي ٧: ١٩) في الفقرات حيث نجد أن الفرق بين المعنى الحرفي والمجازي غير ملحوظ. في حز bathos تعني عالم الموتى، العالم السفلي (قأ؛ حز ٢٦: ٢٠؛ ٣١: ١٤، ١٨؛ ٣٢: ١٨-١٩، ٢٤)، الذي يُعبر أيضاً

عن الانفصال عن الله.

(ب) هي هامة بالرغم من أن الكلمة العبرية *phōm* تُترجم عامة بالمُغْمَق (ومثل؛ تك ١: ٢)، سب لا تُترجم الكلمة *bathos* لكن الكلمة *abyssos* (١٢). بينما تحتوي *bathos* دائماً فكرة الانفصال عن الله، فإن *abyssos* تقتصر عمقاً غامضاً وقطيعةً ونهائياً.

ج. ١. *bathos* ترد ٨ مرات في ع. ج؛ والصفة *bathys* ترد ٤ مرات. كما يرد المعنى الحرفي لـ *bathos* فقط في الاناجيل الازائية: عمق التربة (مت ١٣: ٥)، عمق البحر (لو ٥: ٤). في ٢ كور ٨: ٢ نذل على "الفقر المُدَقِّع".

٢. في رو ١١: ٣٣؛ ١كو ٢: ١٠ يتكلم عن عمق الله أو عمق معرفة الله. وهذا يُشير إلى الطبيعة التي لا تدرك لطريقه وأحكامه بالمقارنة مع سطحية البصيرة الإنسانية. لكنه يلمح أيضاً إلى غنى طرق الله ووسائله لتحقيق خطة خلاصه. من المهم هنا أن نعلم أن الله لا يُشار إليه بضمير هو أو هي لغير العقل. ولم يُوصف كأساس لكل الكائنات، ولكن كالشخص الذي كشف عن نفسه في يسوع المسيح، الذي فيه تختبئ قمة وجوه كل الأسرار.

٣. وبالمثل في إف ٣: ١٨ تُعبر *bathos* عن شمولية نعمة الله ومحبة المسيح. فالإيمان المسيحي لا يجب أن يكون عبارة عن لافتات سطحية.

٤. في رو ٨: ٣٩ ترتبط *bathos* مع *hypsoō* ("ارتفاع"، قأ؛ أش ١١: ٧) ويصف بشكل واضح نوعاً من القوة التي تضطهد الإنسانية. أما في علم الفلك فالكلمة *bathos* تعني جزءاً من السماء تحت الأفق، الذي منه تشرق النجوم. ربما يقصد هنا إنبثاق القوات من النجوم. وقد حُسم بشكل لا هوّتي في الإقرار بأن هذه السلطات هزمت بقوة محبة الله المُعلنة في يسوع المسيح للصلة العظيمة بواقعنا، حتى اليوم.

٥. في لو ٢٤: ١؛ يو ٤: ١١؛ وأع ٢٠: ٩، *bathys* لها معنى حرفي بعض الشيء: "أول الفجر"، "بئر عميقة"، ونوم "عميق". لكن في رو ٢: ٢٤ لها أهمية اللاهوتية. حيث يُشير يسوع إلى "أسرار عميقة" عن الشيطان كما رُوجت لها "المرأة إيزابل" (٢: ٢٠). هذا يتضمن إشتراكاً في العُهر وعدم طهارة هذا العالم. وهذا الهبوط إلى مثل هذه الأعماق لا يغني السيطرة على هذه السلطات بل يعني الإستسلام لها وفقدان الخلاص.

انظر أيضاً *hypsoō*، عالٍ (٥٧٣٧)؛ يرتفع، يرتفع (٥٧٣٨).

٩٦٠ (*bathys*)، عميق، أول الفجر) ← ٩٥٨.

٩٦٦ βαπτίζω, βαπτίζω, (baptizō), يُغطس، يغمر، يُعمد (٩٦٦)؛ βαπτω, (baptō), يُغسل (٩٧٠)؛ βαπτισμός, (baptismos), يغمر، يغسل (٩٦٨)؛ βαπτισμα, (baptisma), معمودية (٩٦٧)؛ βαπτιστής, (baptistēs), مُعمد، معمدان (٩٦٩).

ث & ع. ١. في اليونانية العلمانية *baptō* يغمر تعني، يصبغ، يسحب (ماء). الكلمة *baptizō* هي شكل مركز للكلمة *baptō* والتي تُغني التغطيس، المُسبب للموت (كما في غرق إنسان أو غرق سفينة). للغسلات الطقوسية، عموماً الكلمة *louō* غسل (كامل الجسم)، والكلمة *niptō* غسل أو تشطيف (أجزاء الجسم)، والكلمة *rhainō* الرش، ولأي استعمال.

٢. في سب عادة ما تكون *baptō* ترجمة للكلمة العبرية *tābal* والتي تعني تغطيس (١٣ مرة). ترد *baptizō* فقط ٤ مرات، وتترجم *tāba* فقط في ٢ مل ٥: ١٤، حيث أنها تُستخدم في المبني للمتوسط.

حين تم تغطيس نعمان سبع مرات في نهر الأردن. استعمال الكلمة *baptizō* في قصة نعمان لربما كان حاسماً لاستعمالها التالي في المبني للمتوسط. لتبيين أخذ حمام طقوسي للتطهير.

يبدو بأن *baptizō* في كل من السياقات اليهودية والمسيحية، تعني عادة غطس وحتى عندما أصبحت تعبيراً تقنياً للمعمودية، فإن بقايا فكرة الغمر مازالت باقية. تُظهر الإستعمالات المجازية للكلمة في ع. ج إهمال هذا، ومثل؛ النبوة التي تقول بأن المسيح المنتظر سيُعمد بالروح والنار (مت ٣: ١١)، و"معمودية" الإسرائيليين في الغيمة والبحر (١كو ١٠: ٢)، وموت يسوع كمعمودية (مر ١٠: ٣٨-٣٩؛ لو ١٢: ٥٠). إن التمثيل البولسي للمعمودية كدفن وقيامة مع المسيح يتوافق مع وجهة النظر هذه.

٣. طوائف التعميد اليهودية (ضمن ذلك قمران) لا يظهر أنهم إستعملوا الكلمة *tābal* والكلمة *baptizō* لتطهيرهم. ويُشك في أن هذه الطقوس التطهيرية يمكن أن تكون مصنفة كالمعمودية، حيث يرى بأنهم كانوا يكرّرونها في أغلب الأحيان بينما المعمودية تتم مرة واحدة فقط؛ وعلى الرغم من هذا، فيبدو كما لو أن طقوس التطهير الأولى كانت بمثابة المبادرة لدخول شخص في عضوية كاملة في مجتمع؛ ويلاحظ أيضاً بأن هذا التطهير كان مصحوباً بالندم والتسليم لإرادة الله وهكذا تُعتبر مؤثرة في التطهير من الشوائب الأخلاقية.

٤. كان على المهتدي من غير اليهود إلى اليهودية في بداية العصر المسيحي أن يُختتن، ويمرّ بحمام طقوسي؛ ويُقدم ذبيحة. في العبرية والآرامية الكلمة *tābal* تستعمل لما يُسمى "معمودية المهتدي". ترد بضعة إشارات لهذا الحدث في الآداب اليونانية حيث تستخدم الكلمة *baptō* وليس الكلمة *baptizō*. إلى الحد الذي أثار فيه معمودية المهتدي على معمودية يوحنا والمعمودية المسيحية؟ سؤال قديم ونوقش كثيراً، خاصة وأن المراجع الأولى، والتي تعود إلى النصف الأخير من القرن الأول الميلادي. كما يلاحظ بأن الحدث الحاسم للمهتدي كان الختان، وليس المعمودية. إن الفهم المسيحي للمعمودية من ناحية موت وقيامة مُحَدَّد من قبل شخصه كمعمودية المسيح المنتظر، الذي مات وقام مُفتتحاً بذلك "عصر المَجْيء".

ج. ١. تُوصف عالمياً معمودية يوحنا في ع. ج بالفعل *baptizō* وهذا صحيح أيضاً بالنسبة للمعمودية المسيحية في كافة أنحاء ع. ج. حيث الكلمة *baptō* تُرد ٤ مرات (لو ١٦: ٢٤؛ يو ١٣: ٢٦ [مرتين]؛ رو ١٩: ١٣)، فقط بمعنى يغطس. أما الأشكال الاسمية للكلمة *baptismos* تُرد فقط ٤ مرات؛ والكلمة *baptisma* تُرد ١٩ مرة وتُشير إلى معمودية يوحنا، والمعمودية المسيحية، أو معمودية (الموت) الذي كان لا بد أن يمرّ به يسوع. يوحنا نفسه، في أغلب الأحيان، يُدعى *baptistēs* بالمعمدان (١٢ مرة، فقط في الاناجيل الازائية).

٢. معمودية يوحنا. كانت معمودية يوحنا "معمودية التوبة لمغفرة الخطايا" (مر ١: ٤)، كانت لديها نقطتان مركزيتان: علامة "التفان" (التوبة) اليهودي إلى الله، حيث يُربط بين الشخص والشعب التائب حيث يُطمان ذلك الشخص على المغفرة والتطهر، وهو توقع المعمودية المسيحية بالروح القدس ونار، حيث يُطمان التائب على مكانه في الملكوت (قأ؛ مت ٣: ١١). أش ٤: ٢-٥ ومل ٣: ١-٦ يقتصر بأن هذه المعمودية المسيحية كانت رمزية لديونة عالمية تنقي شعب الله وتعدهم للملكوت، لكن ذلك سيقتضي على الأشرار.

٣. معمودية يسوع. الأمر بالتعميد. تتأصل المعمودية المسيحية في عمل يسوع الفدائي. وخضوعه لمعمودية يوحنا (مر ١: ٩) يقرض تضامنه مع الإنسانية الخاطئة. وموافقة السماء عليها (١: ١٠-١١) تظهر على أنها بداية أولية للخلاص. وكانت سلطة المعمودية أثناء

تي ٣: ٥ (ترتيبة تعميدية؟) وهي فقرة وثيقة الصلة ويجب أن تُترجم هكذا، "خلصنا بالغسل المميز بالتجديد، والتجديد المعمول بالروح القدس"، بينما يو ٣: ٥-٣ يؤكد على ضرورة البداية الجديدة من الله ("من فوق"، رج ملاحظة ت ي) من خلال التسليم للمعمودية وعمل تجديد الروح القدس. من خلال رفع يسوع على الصليب (٣: ١٤-١٥) وإرسال الروح القدس (٣: ٨؛ ٤؛ ٧: ٣٩)، جمعتهم "المعمودية".

(د) في أع ورسائل ع. ج تظهر المعمودية كحدث ديني/إنساني. وكلا العنصرين يُعطى لهما أهمية. (i) ديني. منذ أن تبين بأن المعمودية تعني اتحاداً مع المسيح (غل ٣: ٢٧)، إذ أن كل الذي عمله المسيح للبشرية في فدائه مرتبط بالمعمودية في الكتابات الرسولية: الاتحاد بالمسيح (رو ٦: ٥-١؛ كو ٢: ١١-١٢)، غفران الخطايا والتطهر منها (أع ٢: ٣٨؛ ٢٢: ١٦)، هبة الروح القدس (٢: ٣٨؛ ١كو ١٢: ١٣)، عضوية في جسد المسيح (١٢: ١٣؛ غل ٣: ٢٧)، التجديد بالروح (تي ٣: ٥)، والوعد بملكوته الله (يو ٣: ٥). (ii) إنساني. لكي ننال من المسيح هذه المنافع ونعمة الخلاص، يجب على الإنسان أن يمارس الإيمان. فالعمل الديني والإيمان الإنساني مرتبطان ضمن سياق المعمودية ليدلّا على شينين: هبة الله العظيمة للمخلصين الراجعين إلى سياق المعمودية، وبأن نوال تلك الهبة في المعمودية يُنال فقط بالإيمان (رج خاصة ابط ٣: ٢١).

كلمة تحذير ضرورية، يُبين أع بأن كل التصريحات حول عمل الله في المعمودية يجب أن تُسمح بحرية دينية في منح الخلاص والروح القدس. ففي عيد العنصرة (يوم الخمسين)، مثل؛ إنسكب الروح على مجموعة من الرجال والنساء الذين لم ينالوا المعمودية المسيحية (وبقول آخر: المعمودية باسم يسوع)، ونحن لا نعرف كم عدد الذين نالوا أي معمودية أخرى. إن الظواهر المعقدة بخصوص المعمودية والروح القدس في قصص المؤمنين السامريين (أع ٨: ١٤-١٧)، كورنيليوس وأهل بيته (١٠: ٤٤-٤٨)، و"التلاميذ" الأفسسيين (١٩: ١-٦) كل هؤلاء، بلا شك، لم يكونوا الوحيدين في الكنيسة الأولى. إن الحياة أكثر تعقيداً من صياغات المعتقدات والمذاهب، فإله قادر على التلاقي مع كل اختلاف عن النموذج المعروف.

٥. معمودية الأطفال. إن الاعتقاد بأن الرسل أمروا بمعمودية الأطفال بالإضافة إلى الأشخاص المسؤولين عنهم هو أمر ثابت ومشهود بصحته منذ وقت مبكر يعود إلى زمن أوريجانوس (القرن الثالث الميلادي). ما عدا بعض الاستثناءات البارزة، أصبح الاتهام المؤكد للمسيحية حتى القرن الحالي. بسبب بروز الدراسة النقدية للكتاب المقدس حدث تغيير واسع الانتشار في الرأي، لكن في عام ١٩٤٠م. أقر أغلبية من علماء ع. ج بأن المعمودية في العصر الرسولي كانت تمارس للمؤمنين فقط.

لقد نُوقشت وجهة النظر هذه في الخمسينات والستينات، من قبل كل من "أو. كولمان" و"جي. جيرمايا. حيث دافعا عن وجهة النظر التقليدية للرسل التخصصية بمعمودية الأطفال وسانداها بوجهة نظر لأهوتية قوية وبالباحث الكتابي والآثاري الحديث. فمثلاً، معمودية أهل البيت (أع ١١: ١٤؛ ١٦: ٣٣؛ ١٨: ٨) والتي اشتملت على أطفال يمكن مساندتها بالرأي الذي يقول بأن التعبير *oikos* (بيت) اكتسب أهمية فنية تقريباً بين اليهود وهي تشير بصفة خاصة للأطفال الصغار. إن مصطلح معمودية المهندي لليهودية قد نستشفها مما جاء في ١كو ٧: ١٤، تأتي بفرضية أن العادات اليهودية الخاصة بتعميد الأطفال الصغار للمهتدين قبلت بالكنيسة الأولى. وكذا قول يسوع المتعلق بالأطفال الصغار وملكوته الله (مر ١٠: ١٤) قد ناله نوع من التقييم النقدي: فالقصة تعكس تساؤل الكنيسة الباحثة عن جواب، "هل يجب أن نُعمد أطفالنا؟" والجواب ضمنى، "نعم، احضروهم إلى المعمودية كما احضروا، في يوم من الأيام، إلى يسوع." هذه النتيجة مدعومة

خدمة يسوع (يو ٤: ٢١) مؤقتة. فالأمر بالتعميد أتى بعد القيامة، بعد أن أنجز الفداء، من ثم أعطيت إلى الربّ المُقام كل سلطة عالمية، وبالتالي بدأت مهمة الكنيسة إلى العالم (مت ٢٨: ١٨-٢٠).

٤. الكنيسة الأولى. (أ) يبدو أن المعمودية قد رافقت إعلان الإنجيل منذ بداية خدمة الكنيسة (أع ٢). تطلبت المعمودية توبة (٢: ٣٨) وتُمارس "على اسم يسوع المسيح" وبقول آخر: فيما يتعلق بيسوع المسيح وباستعمال اسمه، لكي يُدعى المُعمد في اسم المسيح (٢٢: ١٦) ومن ثم فالاسم الذي دُعي عليهم، يُبين أنهم عادوا إليه (قا؛ بع ٢: ٧). هو كان "لغفران الخطايا" واستعداداً لقبول الروح القدس (أع ٢: ٣٨). والاختلافات من هذا المعيار (خاصة ٨: ١٤-١٧؛ ١٠: ٤٤-٤٥؛ ١٩: ١-٦) تُعكس اختلافات الظروف واختبارات الروح في المرحلة الإنتقالية.

(ب) تفسير بولس للمعمودية في غل ٣: ٢٧ هام. المعمودية "بالمسيح" (تعبير إختزالي لـ "اسم المسيح")؛ هو يربط بين المؤمنين والمسيح بطريقة بحيث أنهم "بالمسيح" (قا؛ ٣: ٢٦). من وجهة النظر الأساسية هذه تتدفق الميزات الأخرى للمعمودية كما أعلنها بولس.

• المعمودية "للمسيح" هي معمودية "لموته" (رو ٦: ٣-٤)؛ وهي التي تربط بين المؤمنين وعمل المسيح الفدائي، لكي يصبح موت المسيح على الجلجلة بمثابة موتهم؛ والذي إستلزم نهاية ("الموت") لحياة الجفاء مع الله وبداية الحياة في المسيح.

• المعمودية للمسيح هي معمودية للكنيسة، لكي يكون في المسيح كل مُعمد، عضو في جسد المسيح (غل ٣: ٢٧-٢٩؛ ١كو ١٢: ١٣).

• المعمودية للمسيح هي معمودية لروح المسيح (١كو ١٢: ١٣)، فالروح والمسيح متلازمان (رو ٨: ٩-١١؛ ٢كو ٣: ١٧).

• المعمودية للمسيح تتضمن نمط حياة بعد موت المسيح عن خطايانا وقام من أجل تبريرنا (رو ٦: ٤؛ ٤؛ ٦؛ ١٣: ٣).

• المعمودية للمسيح هي مدى الحياة في ملكوته سيكشف في يوم المسيح (٢كو ١: ٢٢؛ ١: ١٣؛ ٤: ٣٠).

توضّح هذه العلاقة الأخرى للمعمودية تبني الكنيسة عادة التعميد من أجل الموتى (قا؛ ١كو ١٥: ٢٩)، الذي من خلالها قد يشارك الأخير في ملكوته الله. وهذه الممارسة لا يُمكن أن تتوافق وإعلان بولس والتي استخدمها فقط كجزء من مجادلة إنفعالية ضد أولئك الذين أنكروا القيامة.

المعمودية للمسيح ملحقة بإنجيل المسيح (١كو ١: ١٧). وقد ترك بولس كرسول عادة ما كان يترك إدارتها الآخرين (١: ١٤-١٦). وهذا لا يُقلل من أهمية المعمودية ولكن لتوضيح وظيفتها. إنها تُجسد إنجيل النعمة ومناسبة للاعتراف به. الإعلانات الإعرافية الواردة في رسائل ع. ج لربما نشأت كاعتراقات تعميدية (مثل؛ رو ١٠: ٩؛ فل ٢: ٦-١١؛ إف ٤: ٤-٦؛ ١كو ١: ١٣-٢٠).

(ج) العلاقة بين "الغسل" و"الكلمة" منعكسة في إف ٥: ٢٦ (قا؛ ٤: ٥). يتوافق بهذا، ابط ٣: ٢١ حيث يُعرف المعمودية كـ "التعميد [أو الاستجابة، قا؛ ملاحظة ت.ي] بضمير صالح نحو الله." في هذا السياق، قوة القيامة تصبح معروفة ("يخلصنا نحن الآن، أي المعمودية. لا إزالة وسخ الجسد، بل بسؤال ضمير صالح عن الله بقيامة يسوع المسيح").

في يو ٣: ٥-٣ وتي ٣: ٥ تُرتبط المعمودية بالتجديد (← *gennao*, ١١٦٤). وفي كلتا الفقرتين، عمل الروح في المقدمة. وفي

كُل هذه الكلمات لكي تُستعمل بشكل تبادلي.

في سب الكلمتين *baros* و *bareō* نادراً ما تردان؛ ولكن الكلمة *barys* هي الأكثر تكراراً. والظرف *bareōs* مرتبط مع *akouō* (يسمع) ليندل على السمع الثقيل (أش ٦: ١٠؛ قأ؛ مت ١٣: ١٥؛ أع ٢٨: ٢٧). طلب من أش أن يتنّبأ وجعل قلب الشعب مقيس؛ ولكي تنبأ (تقيل) أذانهم، وتغلق أعينهم؛ "لئلا يُبصر بعينيه ويسمع بأذنيه ويفهم بقلبه ويرجع فيسقى".

ع.ج ١. (أ) *baros* مستخدمة في مت ٢٠: ١٢ للتعبير عن عبء الكدح اليومي. لم يرغب مجمع أورشليم في أن يضع أي عبء (يقول) على المسيحيين من غير اليهود أكثر من أنهم يجب أن يمتنعوا عن ذبائح الأوثان، والدم، والمخوق، والزنا (أع ١٥: ٢٨-٢٩). كما أن التعليم الوارد في رؤ ٢: ٢٤ يُوصف أيضاً كعبء (ثقل). ويتحدث بولس في ٢ كو ١: ٨؛ ٥: ٤؛ قاتلاً: أننا ثقّلنا جداً فوق الطاقة (*bareō*) "وطأتها" "ضغط" [ت.ت] ١: ٨) بسبب الإضطهاد من ناحية والحالة الإنسانية العامة على الآخرين؛ وقد تغلب عليها بالثقة في الله، الذي يحيي الموتى، وبأمل الانتصار النهائي. كما أن الكلمة *bareō* مستخدمة للتعبير عن العيون المثقلة بالنوم (مت ٢٦: ٤٣؛ لو ٩: ٣٢)، وعن التنقل الناتج عن السكر والإنغماس في الذات (٢١: ٣٤ ب)، والكنيسة التي تُرهق (تنقل) بالطلبات المالية غير الضرورية (١ تي ٥: ١٦).

(ب) يُعد لنا الضيبت "ثقل" ("وزنة" [ك.ج] *baros doxēs* ... مجد أبدياً) " (٢ كو ٤: ١٧). واستخدام بولس للكلمة *baros* ربما تأثر بحقيقة بأن الثقل والمجد في العبرية يأتيان من نفس الجذر، *khd*. في غل ٦: ٢؛ يُشجّع بولس قرائه لحمل أثقال أحدهم الآخر ومساعدة أحدهما الآخر، إن استيق إنسان فأخذ في زلة ما. مثل هذه الصلة المشتركة لا تعني التخلص من المسؤولية الشخصية للمسيحيين، لأنه يجب على كل شخص أيضاً أن يحمل أو حمله الخاص (*phortion* ٦: ٥) أمام الله. في ١ تس ٢: ٧، الكلمة *baros* تشير إلى ثقل السلطة التي لربما مارسها بولس على أهل تسالونيكي، إذا رغب في ذلك. كما تدل على العبء المالي الذي هو أيضاً أراحهم بعمل يديه ليعول نفسه (٢: ٩، *epibareō*).

(ج) بينما الكلمة *bareō* مستعملة فقط في ع. ج في المبني للمجهول، بينما مركباتها مستعملة في المعلوم: *epibareō* (في ٢ كو ٢: ٥؛ ١ تس ٢: ٩؛ ٢ تس ٣: ٨) والكلمة *katabareō* (في ٢ كو ١٢: ١٦). وكلتاهما تعني الثقل (العبء) المتوسط.

٢. (أ) ترد الصفة *barys* في ع. ج ٦ مرات فقط. في أع ٢٠: ٢٩ يوصف المعلمون الكذبة الذين يقتحمون الكنيسة بذباب خاطفة لا تشوق (عنفية، تمزق)، والذي يجب على الكنيسة أن تحذر منها. وفي ٧: ٢٥ يتهم اليهود بولس بدعاوي كثيرة وثقيلة. كما يسخر معارضي الرسول في كورنثوس برسائله ويصفونها بـ "الرسائل الثقيلة" (*bareiai*) (في ٢ كو ١٠: ١٠).

(ب) كُل من عبء المعاناة وثقل الشريعة الموسوية مصوران في تعاليم يسوع، الأخيرة منها وبشكل خاص في حواراته مع معلمي الشريعة والفريسيين. مت ٢٣: ٤ (*phortia barea*، أخملاً ثقيلة) ولو ١١: ٤٦ (*phortia* ... *phortizete* حرفياً: ثقل مُحمل بالأثقال) يتكلم عن أخمال عسرة الحمل والتي يفرضها المنافقون ولا يمسونها بإخذى أصابعهم. بينما يُشدّدون على الوصايا الخارجية ويُفخفون في المُعتبر منها: "وتركتم أثقال (ta barytera) الناموس: الحق والرحمة والإيمان" (مت ٢٣: ٢٣؛ قأ؛ مي ٦: ٨).

وبمقارنة نير اليهودية مع نير يسوع نجد أن الأخير نير (*zygos*، ← ٢٤٣٣) سهل وحمله (*phortion*) خفيف. لهذا السبب فهو نفسه يدعو كل المتعبين والثقيلي الأحمال (*phortizō*) لياتوا إليه (مت ١١: ١٠١).

بالرأي الذي يرى في أمر يسوع "لا تمنعهم" إنعكاساً طقوسياً مبكراً للتعبير عن المعمودية (*kōlyō* ← ٣٢٦٦).

أما وجهة النظر المصلحة عن أحد العهود واستمرار طقوسه الدينية، فهو يُشدّد على العلاقة الوثيقة بين الختان والمعمودية، مدعوماً بعلم دراسة رموز الكتاب المقدس *typological* وقد لمّح إليه في ١ كو ١٠: ١٦ (حيث نرى أن المعمودية ممثلة في عبور البحر الأحمر) وفي ٢: ١١-١٢. دليل قديم مأخوذ من نقوش دفن مسيحية يُستخدم كبرهان على معمودية الأطفال في الكنيسة الأولى.

وقد قوبلت وجهات النظر هذه بردود أفعال مختلفة. حيث يعتبر البعض أن زيادة معمودية الأطفال لم تحدث قبل نهاية القرن الميلادي. بينما يعتقد البعض الآخر بأن معمودية الأطفال لم ترد في كتابات الرسل، ليس فقط بسبب إنعدام الإشارة الواضحة، لكن أيضاً بملازمة المعمودية بهبة الإيمان. علاوة على ذلك، وطبقاً لـ ع. ج، تمنح المعمودية للمعمدين ليس فقط كبركة ولكن بشكل خاص المسيح وخلاصه الكامل. ويمكننا أن نفهم ذلك عندما نؤمن بأن المعمودية والخلص الشخصي متلازمان (قأ؛ أع ٢: ٤١؛ ١٦: ٣٣).

٦. (أ) *baptismos* غسل، تغطيس، تمثل طقوس تطهير يهودية (يغسل) للأوعية في مر ٧: ٤؛ وفي عب ٩: ١٠ يُشير إلى تطهير الأشخاص. من المفترض أن هذا يعكس الإستعمال اليهودي للتعبير المستخدم بين اليهود المتحدّثين باليونانية، ومن المحتمل أن تكون هذه الكلمة قد استعملت لمعمودية المهتدي. وفي عب ٦: ٢، تدل "تعليم المعموديات" (*baptismoi*) على ابرام المقارنة بين المعمودية المسيحية وكل الغسلات الدينية الأخرى.

(ب) تظهر الكلمة *baptisma* للمرة الأولى في ع. ج. منذ إستعمالها الأول لمعمودية يوحنا، لربما شك من قبل أتباع يوحنا، مع إنه على الأرجح ابتكار مسيحي ومن ثم أُحيل إلى معمودية يوحنا. ويبدو أن الكلمة *baptisma* هي شكل مرادف مكافي للكلمة العبرية، *ḥbilâ* لكي تعبّر عن الإيمان المسيحي بأن المعمودية هي شيء جديد في العالم، ويختلف عن كل الطقوس التطهيرية اليهودية والوثنية.

انظر أيضاً *louō* (يغسل) (٣٣٧٤)؛ *niptō* (يغسل) (٣٧٨٢).

٩٦٧ (*baptisma*، معمودية) ← ٩٦٦.

٩٦٨ (*baptismos*، غسل، تغطيس) ← ٩٦٦.

٩٦٩ (*baptistēs*، مُعمّد، معمدان) ← ٩٦٦.

٩٧٠ (*baptō*، يُغطس) ← ٩٦٦.

٩٧٥ (*barbaros*، بربري، أجنبي، غير يوناني) ← ١٨١٨.

٩٧٦ (*bareō*، ينتقل، يثقل، ثقيل) ← ٩٨٣.

٩٧٧ (*bareōs*، ثقيلاً، يثقل) ← ٩٨٣.

٩٨٣ βαρος، βαρος (*baros*)، ثقل، وطأة، عبء (٩٨٣)؛ βαρύς (*barys*)، ثقل، مهم، عنيف، خاطف (٩٨٧)؛ βαρέω (*bareō*)، ينتقل، يثقل، ثقيل (٩٧٦)؛ βαρέως (*bareōs*)، ثقيلاً، يثقل (٩٧٧)؛ βαρύτιμος (*barytimos*)، كثير الثمن، ثمين جداً (٩٨٨)؛ ἐπιβαρέω (*epibareō*)، يثقل (٢٠٩٦)؛ καταβαρέω (*katabareō*)، يثقل (٢٨٥١)؛ φορτίον (*phortion*)، حمل، ثقل (٥٨٤٥)؛ φορτίζω (*phortizō*)، يحمل، ثقل الحمل (٥٨٤٤).

ث ي & ع. ق الكلمة *baros* تعني في ث ي والإستعمال الهليني: حمل أو ثقل؛ والصفة *barys* تعني ثقيلًا. ويُنحصر معنى الفعل في: الحمل، العبء، يغرق. وصيغة التصغير *phortion* (من *phortos*) تعني حملاً أو عبء يحمله حيوان أو إنسان، كذلك أيضاً حمولة. جاءت

انظر أيضاً *mastigoō*، يضرب بالسوط، يجلد، سوط، يُعاقب (٣٤٦٣)؛ *ōdinō*؛ يتمخض [كما في الولادة]، يتوجع (٦٠٤٨)؛ *talaipōreō*؛ خبرة ضيق، يتحمل أعمال شاقة (٥٤١٥).

٩٩٣ *basileia*، ملكوت، مملكة، ملك) ← ٩٩٥.

٩٩٤ *basileios*، قصر الملك، ملوكي) ← ٩٩٥.

٩٩٥ βασιλεύς، βασιλεύς (*basileus*)، حاكم، ملك (٩٩٥)؛ βασιλεία (*basileia*)، ملكوت، مملكة، ملك (٩٩٣)؛ βασιλεύω (*basileuō*)، يملك، ملك (٩٩٦)؛ συμβασιλεύω (*symbasileuō*)، يملك مع (٥٢٠٣)؛ βασιλείος (*basileios*)، قصر الملك، ملوكي (٩٩٤)؛ βασιλικός (*basilikos*)، ملوكي، خادم الملك، كورة الملك (٩٩٧)؛ βασιλίσσα (*basilissa*)، ملكة (٩٩٩).

ث ي & ع. ق. ١. (أ) في ث ي *basileus* كانت في الأصل مصطلحاً عاماً للحاكم. وفي أعمال هوميروس تدل على الحاكم الشرعي الوراث الذي يستمد سلطانه من زيوس. ولهذا كان أوديسيوس *basileus* حاكماً على إيثاكا *Ithaca*. بعد أن أعطى الحكم الملكي مكاناً للقاعدة الأرستقراطية، وبعد ذلك في العديد من المدن اليونانية المختلفة نصب أحد النبلاء نفسه كملك، وهو ما استدعى خروج تعبير جديد إلى الوجود، *tyrannos* الطاغية، ويقول آخر: هو الشخص الذي يصل للحكم بوسائل غير شرعية. وبعد "قتل الطغاة" (٥١٤ ق.م. في أثينا)، أخذت كلمة *tyrannos* معنى سلبياً، وظهر ثانية التعبير *basileus* كقلب للحاكم العادل والشرعي.

(ب) المفهوم الهليني للملوكية الدينية مُشتق من التقاليد السياسية للحكم الملكي المقدوني وتغلب على شخصية الإسكندر الكبير (٣٥٦-٣٢٣ ق.م.). ظهرت على السطح ثانية الفكرة الهلينية للملوكية الدينية في عبادة الإمبراطور الروماني. ونتيجة لذلك، تمكن أوغسطس (٦٣ ق.م. - ١٤ م.) من أن يجمع السلطة في شخصه في وحدة واحدة، حتى أنه لم يكن هناك لا مواطن ولا ثقافة سابقة. وأثر الاعتراف بـ "يسوع رب" المستعمل من قبل المسيحيين، في أن يُحطَم هذه العقيدة الحيوية للإمبراطورية الرومانية. وهو ما قاد إلى اضطهاد المسيحيين أثناء القرون الثلاثة الأولى.

(ج) دل الاسم المجرد *basileia* على حقيقة وجود ملك أصلاً، المركز أو سلطة الملك، ومن الأفضل أن تُترجم مكانة الملك، السلطة الملكية. بالإضافة إلى هذا المعنى يوجد معنى ثانٍ، وهو الذي يؤكد السمة الجغرافية لـ *basileia* أي منطقة حكم الملك: مملكته.

(د) الفعل *basileuō* يقصد منه أن يكون أو يصبح ملكاً، للحكم. والفعل *symbasileuō* يُعبر عن فكرة الحكم مع. كلا الصفتين *basileios* و *basilikos* تُعبران عما يتعلق بالملك، ويقول آخر: أحد أفراد العائلة المالكة. أخيراً، في الفترة الهلينية التعبير الانثوي للملك (أي: الملكة) هو *basilissa* (حل محل الأشكال الإغريقية *basilis* و *basileia*).

٢. في سب، الكلمات من هذا الجذر متكررة، في الغالب كترجمات للجذر العبري *mālak* يملك، يحكم. يظهر التعبير *basileus* كثيراً في كل كتب ع. ق تقريباً وخصوصاً في الكتابات التاريخية. استخدمت الكلمة أولاً للملوك الدينيين وحكوماتهم العلمانية، ثم استخدمت ثانياً للدلالة على ملكوت يهوه. وهذا يعني بأن المفهوم لحكم يهوه الملوكي يُمكن فقط أن يُقدّم بالإرتباط مع الحكم الإسرائيلي الملكي.

(أ) كل أمة إتصلت بإسرائيل بعد زمن الغزو كان لديها ملك. ولم يتبن الإسرائيليون الحكم الملكي كمؤسسة الا في عهد متأخر نسبياً.

٢٨-٣٠). وهذا صحيح، فهناك وصايا لأتباع يسوع، لكنها ليست ثقيلة، لأن يسوع مُقترن مع أولئك الذين يستجيبون لهذه الدعوة. في كلمات ١ يو ٥: ٣، "وصايا ليست ثقيلة (*bareiai*)"، لأن الوصايا هي قانون المحبة.

انظر أيضاً *kopos*، تعب، يزعج، مشكلة، صعوبة (٣١٦٠).

٩٨٧ (*barys*)، ثقيل، عنيف) ← ٩٨٣.

٩٨٨ (*barytimos*)، كثير الثمن، ثمين جداً) ← ٩٨٣.

٩٨٩ (*basanizō*)، يعذب، متوجع) ← ٩٩٢.

٩٩٠ (*basanismos*)، عذاب) ← ٩٩٢.

٩٩١ (*basanistēs*)، المعذب) ← ٩٩٢.

٩٩٢ βάσανος، βάσανος (*basanos*)، عذاب، وجع (٩٩٢)؛ βάσανίζω (*basanizō*)، يعذب، يتعذب، متعذب، معذب، متوجع (٩٨٩)؛ βασανισμός (*basanismos*)، عذاب (٩٩٠)؛ βασανιστής (*basanistēs*)، المعذب (٩٩١).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي الكلمة *basanos* في الأصل تبيّن وسائل الاختبار، خصوصاً للذهب؛ ثم يُعذب كوسيلة للفحص، وأخيراً يُعذب عموماً.

٢. وردت الفنة من هذه الكلمة (الفعل ٣٠ مرة، والاسم ٤٠ مرة) في سب وكان ثلثي عدد استخداماتها في ٤ مك (مثل؛ ٤: ٢٦؛ ٥: ٦؛ ٦: ٥؛ ١٠-١١، ٢٧، ٣٠) وفي الأدب الحكمي (مثل؛ حك ٣: ١)، حيث تعني التعذيب (خصوصاً من الشهداء اليهود). بكلمة أخرى، هي تكوين لكلمة نموذجية من الفترة الهلينية. وفي الأدب المسيحي القديم استعملت لتعبر عن تعذيب الشهداء المسيحيين. وفي أماكن أخرى في ع. ق الكلمة *basanos* لتدل على الرد تعويضاً عن الإثم (اصم ٦: ٣-٤، ٨، ١٧)، و بسبب الخزي أو العار (حز ١٦: ٥٢، ٥٤)، و سبب خطية أو بلية و محنة (٣: ٢٠؛ ٧: ١٩)، أو عقاب الله (١٦: ٥٢، ٥٤، لأورشليم؛ ٣٢: ٢٤، ٣٠، للأمم الوثنية).

ع. ج. ١. في ع. ج، ترد الكلمات من هذه الفنة ٢٢ مرة. (أ) وردت *basanos* في مت ٤: ٢٤ لتدل على المآسي الطبيعية للمرضى الذين شفاهم يسوع؛ وفي لوقا تُشير إلى العذاب الذي لاقاه الرجل الغني (١٦: ٢٣) في الهاوية، "موضع العذاب" (١٦: ٢٨).

(ب) الفعل *basanizō* للتعذيب، يُضطهد، مستعمل للتعبير عن آلام وعذاب خادم القائد الروماني من كفرناحوم الذي عذب بمرضيه (مت ٨: ٦). كما كانت الشياطين خائفة من أن يُعذبها يسوع (٨: ٢٩؛ مر ٥: ٧؛ لو ٨: ٢٨). والتلاميذ في البحر كانوا مُعذّبين بالرياح والأمواج (مت ١٤: ٢٤؛ مر ٦: ٤٨). في ٢ بط ٨: ٢ يصوّر الرسول كيف كان لوط "الباز بالظن والسمع وهو ساكن بينهم يُعذب يوماً فيوماً نفسه البازة بالأفعال الأثيمة" لشعب سدوم. وفي رؤ ١٢: ٢ "الأم" أم المسيح الطفل، التي كانت على وشك أن تلده. وفي مكان آخر في رؤ نجد أن الفعل *basanizō* مستعمل للعذاب الذي هو نتيجة لديونة السماء (٩: ٥؛ ١١: ١٠؛ ١٤: ١٠؛ ١٥: ٢٠؛ ١٠: ١).

٢. إن الكلمة *basanismos* ترد ٦ مرات في رؤ وهي مستعملة للدلالة على العذاب الذي سيأتي من الجراد الأخرى بعد البوق الخامس (٩: ٥). وفي ١٤: ١١ سوف يعذب الملاك أولئك الذين يسجدون للوحش ولصورته بالعذاب الأبدي، بينما في ١٨: ٧، ١٠، ١٥ يتعامل مع *basanismos* عذاب بابل الزانية، ويقول آخر: المدينة التي هي معادية للمسيحيين سوف تحتاز في عذاب دينونة الله.

٣. الكلمة *basanistēs* مستعملة في مثل يسوع عن السجانين الذين يُعذبون الخادم العديم الرحمة (مت ١٨: ٣٤).

1.23

ملك إسرائيل عن الصليب لئلا يؤمن" (مر ١٥: ٣٢).

إذا كان ما كتب الرومان على الصليب صحيحاً، فإن إدانة يسوع تصوير محتملة، إذ أن يسوع أدين على تهمة إدعائه بأنه المسيح ملك إسرائيل، وإن كان هذا الإدعاء لم يرد أبداً على شفاه يسوع في الإنجيل، لكن من المحتمل أن يكون أساس الاتهام وارداً بشكل كبير من طريقة تصرف يسوع. وبكلمة أخرى، أنه من غير المحتمل، أن قادة اليهود كانوا يتصرفون بدافع الحقد في إتهام يسوع بأنه يدعي أحقيته في عرش الحكم أو أن بيلاطس لم يكن لديه غرض آخر فيما أمر بكتابته على الصليب غير السخرية من اليهودية المسيانية (قا؛ يو ١٨: ٣٦-٣٧). كما يجب أن نلاحظ أن يسوع نفسه أدرك أن معجزاته في الشفاء وإخراجه للشياطين، ووعظه بالإنجيل للفقراء كتحيي للنبوءات أشعياء (أش ٢٩: ١٨-١٩؛ ٣٥: ٦-٥؛ ٦١: ٢-١)، ووفقاً لذلك فهي أحداث مسيانية (مت ١١: ٢-٦؛ لو ٤: ١٦-٢٧).

علاوة على ذلك، فإن الحدثين الرئيسيين في أيامه الأخيرة في أورشليم، هما: الدخول إلى أورشليم (مت ٢١: ٩-١١؛ مر ١١: ١-١٠؛ لو ١٩: ٢٨-٣٨؛ يو ١٢: ١٢-١٩) وتطهير الهيكل (مت ٢١: ١٢-١٣؛ ١٣: ١١-١٢؛ ١٥: ١٩-١٩؛ ١٦: ١٩-١٩) وهما توضحان أن يسوع عرف نفسه كالذي تحققت فيه النبوءات المسيانية (لتلميحات ع. ق في هذه الروايات قا؛ مل ٢: ٩؛ ١٣: ١١؛ ٢٦: ١١؛ زك ٩: ٩؛ وخر ٣٠: ١٣؛ لا ١: ١٤؛ أش ٥٦: ٧؛ إر ١١: ١).

أثناء خدمته قابل يسوع، للاثبات أيضاً، سؤالاً وجه إليه: هل هو المسيح أم لا؟، مثل: عندما أشبع الخمسة آلاف، أراد الناس أن "يجعلوه ملكاً" (يو ٦: ١٥). بنفس الطريقة، كما أن يوحنا المعمدان استخدم تعبيراً للمسيا لم يكن شائعاً بين اليهود، "أنت هو الآتي أم نتنظر آخر؟" عندما سأل فيما إذا كان يسوع هو ذلك الشخص (مت ١١: ٣؛ لو ٧: ١٩-٢٠). لم يجب يسوع مباشرة على السؤال بإعلان واضح بأنه هو المسيح. وبدلاً من ذلك، أشار إلى تحقيق نبوءات أشعياء في لغة ملتبسة تتحدى السامع وتدفعه لأن يقرر الإجابة (مت ١١: ٥؛ لو ٧: ٢٢). الحقيقة بأن يسوع رأى نفسه كملك اليهود والمسيا المنتظر لشعبه، وورغم ذلك فهو لم يصرح بهذا، واحتفظ بـ "سر المسيحاني" (Christos ← ٥٩٨٦).

يظهر نفس الأمر بالجواب القصير ليسوع، المسجل في الإنجيل، على سؤال بيلاطس ما إذا كان هو ملك اليهود: "أنت تقول" (مت ٢٧: ١١؛ مر ١٥: ٢؛ لو ٢٣: ٣). فقد كشف يسوع هذا السر المسياني وبشكل واضح: في المحاكمة أمام السنهريدين (مت ٢٦: ٥٧-٧٥؛ مر ١٤: ٥٣-٧٢؛ لو ٢٢: ٥٤-٧١). فعندما سأل الكاهن الأكبر، "هل أنت المسيح ابن الله؟" أجاب بشكل صريح بالبيان، "أنت قلت! وأيضاً أقول لكم: من الآن تُبصرون ابن الإنسان جالساً عن يمين القوة وآتياً على سحاب السماء" (مر ١٤: ٦٢؛ قا؛ مت ٢٦: ٦٤؛ لو ٢٢: ٦٩).

لا يرد ذكر في أي وكتابات بولس، لـ "ملك إسرائيل" أو "ملك اليهود". وعلى الرغم من هذا، يُمكن أن تُرى في فقرات مثل أع ١٧: ٧ حين اتهم اليهود مسيحيي تسالونيكي بالولاء ليسوع كملك آخر. هناك نوع من السخرية المؤكدة في أسلوب إتهام اليهود للمسيحيين بمعارضتهم لإدعاءات الإمبراطور الروماني بأنه شبيه بالآلهة. على أية حال، فمن الحق أن نقول أنه بإطلاق لقب المسيا على يسوع كملك إسرائيل قد تورأى هذا الاعتقاد مُفسحاً الطريقاً للرسالة الروحية التي ركزت على الصليب والقيامة (قا؛ رو ٤: ٢٥؛ ١كو ١٥: ٣-٤).

(د) في خر ١٩: ٦، يُشارك الشعب الله في ملوكيته: "وانتم تكونون لي مملكة كهنة وامة مقدسة" (قا؛ أش ٦١: ٦). يُطبق هذا الفكر على المؤمنين المسيحيين في رو ١: ٦؛ ٥: ١٠ (حيث تُستخدم الكلمة *basileia* في الحالتين). تشير الآيات السابقة إلى المؤمنين في الوقت

(ج) تتبع أسفار الأبوكريفا نمط ع. ق عموماً من حيث الفكر عن ملكوت الله. ورغم ذلك، ففي بعض الأماكن قد نكتشف التأثير الهليني. هكذا سب يُمكن أن تُميز الكلمة *basileia* بأربعة فضائل أساسية (٤ مك ٢: ٢٣)، وفي حك ٦: ٢٠ نقراً، "الرغبة في الحكمة تقود إلى الملكوت". هذا التغيير إلى معنى أخلاقي مُكمل من قبل فيلو، حيث أن محتوى الكلمة الميرمية *basileia* حُكم الحكماء، والذي يُنظر إليه كملك حقيقي. هكذا، السمة الأخروية للتعبير كما هو مستعمل في ع. ق قُفنت.

ع. ج في ع. ج تُستخدم الكلمة *basileia* كثيراً وأكثر من الكلمتين *basileus* و *basileuō*. تُرد هذه الكلمات من الجذر بصورة رئيسية في الانجيل الازائية. تلعب هذه الكلمات دوراً حاسماً وإيجابياً في مت ولو و أع. حيث يُستعمل الاسمان بشكل نادر في يو، ورسائل بولس، ورسائل ع. ج الأخرى، ولكنها تأتي في المقدمة ثانية في رو. بالتبائن، يظهر الفعل *basileuō* نادراً، في أغلب الأحيان في الانجيل الازائية، ثم أكثر في رو غير أن أهميته اللاهوتية القصوى عند بولس في (رو ١كو).

١. الكلمتان *basileus* و *basileuō* في ع. ج. يتبع ع. ج بعناية وضعت السابقة من قبل ع. ق واليهودية في إعطاء الله والمسيح وحده الحق الكامل في اللقب ملك. بالتبائن، الملوك الإنسانيون، يُعتبرون عموماً ذوي أهمية محدودة.

(أ) يُشار إلى الملوك الدنيويون كثيراً كأولئك الذين وضعوا أنفسهم ضد الله ومسيحه: فرعون (أع ٧: ١٠؛ عب ١١: ٢٣، ٢٧)، هيرودس الكبير (مت ٢: ١-٣؛ لو ١: ٥)، هيرودس أنتيباس (مت ١٤: ٩)، هيرودس أغريباس الأول (أع ١٢: ١، ٢٠)، هيرودس أغريباس الثاني (٢٥: ١٣-١٤)، الحارث (أريثاس) (٢كو ١١: ٣٢)، والإمبراطور الروماني (آتي ٢: ٢؛ ابط ٢: ١٣؛ رو ١٧: ١٨-٩). هؤلاء الحكام يُدعون "ملوك الأرض" (مت ١٧: ٢٥؛ أع ٤: ٢٦؛ رو ١: ٥)، و"ملوك الأمم" (لو ٢٢: ٢٥)، أو "ملوك العالم وكل المسكونة" (رو ١٦: ١٤).

تماماً وكما كان ع. ق في خلاف مع وجهات النظر الشرقية حول الملوكية الدينية، كذلك ع. ج يُعارض الأفكار العينية والرومانية من هذا النوع. فالملك الدنيوي ليس تجسيدا للآله، حيث أنه لا أحد إلا الله أو المسيا يُمكن أن يحتل مثل هذا الموقع. لذا في رو، وفي تناقض صارخ مع الإدعاءات الصلفة بلاهوتية دوميتيان، حيث يُعترف فقط بالله كـ "ملك القديسين" (١٥: ٣) فقط المسيح كـ "ملك الملوك" (١٧: ١٤؛ ١٩: ١٦). أما "الملوك الذين من مشرق الشمس" (١٦: ١٢) فهم كقضيبي في يد الله، وهو سيُحطهم في اليوم الأخير إذا هم لا يُدعون له (١٧: ٢؛ ١٤: ١٩؛ ١٨: ٢١؛ ٢١: ٢٤).

(ب) يحظى داود وملكى صادق وهدما بتقييم إيجابي في ع. ج كملوك دنيويين: داود، لأنه الملك الذي إختاره الله (٢ صم ٧) وهو جد يسوع (قا؛ مت ١: ٦؛ أع ١٣: ٢٢)؛ وملكى صادق، لأنه كملك وكاهن لمدينة ساليم (تك ١٤: ١٨) وهو نموذج لكهنوت المسيح العظيم في ع. ق (عب ٧: ١-٣).

(ج) يسوع، "الذي صان من نسل داود من جهة الجسد" (رو ١: ٣؛ قا؛ مت ١: ٦) فهو الابن المسياني لداود، ملك اليهود، أو ملك إسرائيل. هذه الألقاب مستعملة أساساً في أجزاء من الإنجيل التي تُصور محاكمته أمام بيلاطس (مت ٢٧؛ مر ١٥؛ لو ٢٣؛ يو ١٨-١٩)، وبشكل خاص على شفاه معارضي يسوع من اليهود، وبيلاطس، وجنوده. والملاحظ، مثل: أن العديد من الإشارات هي "ملك اليهود" (مر ١٥: ٢، ٩، ١٨، ٢٦، واستشهد به مرة واحدة في مر). وكذلك فعل الجنود الحراس (لو ٢٣: ٣٧)، كما سخر منه حكام الشعب وعيروه، "لينزل الآن المسيح

حَتَّى يَرَوْا مَلَكُوتَ اللَّهِ قَدْ أَتَى بِقُوَّةٍ" (مر ٩: ١).

وصول مَلَكُوتِ اللَّهِ بالنسبة لِيَسُوعَ، كَانَ وَشِيكاً جِداً حَتَّى أَنَّهُ أَقْسَمَ قَائِلاً: "إِنِّي لَا أَشْرَبُ مِنْ نِتَاجِ الْكَرْمَةِ حَتَّى يَأْتِيَ مَلَكُوتُ اللَّهِ" (لو ٢٢: ١٨). الباروسيا بمجيء ابن الإنسان سَيَحْدِثُ حَتَّى قَبْلَ أَنْ يَنْتَهِيَ التَّلَامِيذُ مِنْ إِعْلَانِ مَلَكُوتِ اللَّهِ فِي إِسْرَائِيلَ (مت ١٠: ٢٣). مِنْ هَذِهِ الْإِشَارَاتِ الَّتِي هِيَ قَدْ يُسْتَنْتَجُ مِنْهَا بَأَنَّ يَسُوعَ أَعْلَنَ الْوَصُولَ الْوَشِيكَ لِمَلَكُوتِ اللَّهِ أَثْنَاءَ حَيَاتِهِ سَامِعِيهِ.

(د) بالرغم من أن إدراك يَسُوعَ لِمَلِكِ اللَّهِ مَا زَالَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، فَإِنْ سِرْجَةً مَجِيئَةً تُضْفِي بَظِلَالَهَا عَلَيِ الْحَاضِرِ: "وَلَكِنْ إِنْ كُنْتُ أَنَا بِرُوحِ اللَّهِ أَخْرَجُ الشَّيَاطِينَ فَقَدْ أَقْبَلَ عَلَيْكُمْ مَلَكُوتُ اللَّهِ!" (مت ١٢: ٢٨؛ قأ؛ لو ١١: ٢٠). يَكْشِفُ طَرْدُ الشَّيَاطِينِ بَأَنَّ الشَّيْطَانَ رُبَطَ بِمَنْ هُوَ أَقْوَى مِنْهُ (مت ١٢: ٢٩؛ مر ٣: ٢٧؛ لو ١١: ٢١). إِنْ تَجَرَّدَ الشَّيْطَانُ مِنْ سِلَاحِهِ، وَهُوَ الْحَدِيثُ الَّذِي تَوَقَّعَهُ الْيَهُودُ فِي نَهَايَةِ الْإِزْمَانِ، قَدْ حَدَثَ (١٠: ١٨)؛ فَأَعْمَالُ يَسُوعَ تُظْهِرُ أَنَّ مَلَكُوتَ اللَّهِ حَقِيقَةٌ قَائِمَةٌ فِعْلاً.

وَرَدَّ عَلَى سُؤَالِ الْفَرِيسِيِّينَ عَنْ زَمَنِ مَجِيئِ مَلَكُوتِ اللَّهِ، فَاجَابَهُ يَسُوعَ يُكَيِّنُ أَنْ تَكُونَ: "هَآ مَلَكُوتُ اللَّهِ بَيْنَكُمْ" (لو ١٧: ٢٠-٢١؛ قأ؛ لیس كما فِي [ك.ج. ت. س.ع. ف] "فِي دَاخِلِكُمْ = ضَمْنَكُمْ"). لِأَنَّ الْمَلَكُوتَ الْحَالِي، أَصْدِقَاءَ الْعَرِيسِ لَا يَصُومُونَ (مر ٢: ١٩؛ قأ؛ مت ٩: ١٥؛ لو ٥: ٣٤)، وَ الْآبُ يُسَرُّ بِإِعْطَاءِ تَلَامِيذِ يَسُوعَ هَذَا الْمَلَكُوتَ (١٢: ٣٢). بظهور يوحنا المعمدان، بَدَأَ عَصْرٌ جَدِيدٌ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِعْلاً (قأ؛ مت ١١: ١٢-١٣؛ لو ١٦: ١٦).

(هـ) يَصِرُ يَسُوعَ عَلَى الْقَوْلِ بَأَنَّ الْحُكْمَ الَّذِي سَيَصْدُرُ عَلَى النَّاسِ فِي الدِّينُونَةِ الْآخِرَةِ يُقَرَّرُ مِنْ قِبَلِ الْمَوْقِفِ الَّذِي يَتَّخِذُونَهُ لِنَفْسِهِمْ فِي زَمَنِ الْحَالِي: "فَكُلُّ مَنْ يَعْتَرِفُ بِي قَدَامَ النَّاسِ أَعْتَرَفَ أَنَا أَيْضاً بِهِ قَدَامَ أَبِي الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ" (مت ١٠: ٣٢؛ قأ؛ لو ١٢: ٨). أَوْلَنكَ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَيَعْمَلُونَ بِكَلَامِ يَسُوعَ سَيَنْجُونَ مِنَ الصِّقَةِ الْآخِرِيَّةِ. مِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى، الْمَدُنُ غَيْرُ التَّائِبَةِ، سَتَدَانُ، لِأَنَّهُ بِالرَّغْمِ مِنَ الْمَعْجِزَاتِ الَّتِي عَمَلَهَا يَسُوعَ، لَمْ يَتَوَبَّأُوا (مت ١١: ٢١-٢٤). يَسُوعَ نَفْسُهُ سَيُظْهِرُ كَالْقَاضِي الْآخِرِيِّ (٢٥: ٣١) وَسَيُفَرِّضُ أَنَّ يَمْلِكُ أَوْلَنكَ الَّذِينَ يَقُولُونَ فَقَط: "يَا رَبِّ يَا رَبِّ" (٧: ٢٢-٢٣؛ قأ؛ لو ١٣: ٢٧)؛ وَسَوْفَ يَعْتَرِفُ أَمَامَ الْآبِ بِأَوْلَنكَ الَّذِينَ اعْتَرَفُوا بِهِ (مت ١٠: ٣٢؛ قأ؛ لو ١٢: ٨). مَصِيرُ الْإِنْسَانِ النَّهَائِي سَيَقَرُّهُ مَدَى سُلُوكِهِ طَبَقاً لِكَلِمَاتِ وَأَعْمَالِ يَسُوعَ (مت ٧: ٢٤-٢٧؛ قأ؛ لو ٦: ٤٧-٤٩)، بِقَوْلِ آخَرٍ، بِمَوْقِفِهِ مِنْ يَسُوعَ نَفْسِهِ. مَعَ ذَلِكَ، فَإِنْ نَظَرْنَا يَسُوعَ لِمَلَكُوتِ اللَّهِ مُرْتَبِطَةً بِشَكْلِ وَثِيقٍ مَعَ شَخْصِهِ.

هَكَذَا كَرَّرَ يَسُوعَ بِمَلَكُوتِ اللَّهِ لَيْسَ فَقَطْ كَحَقِيقَةٍ حَاضِرَةٍ (مَعْرُوفَةٍ كَذَلِكَ بِ"عِلْمِ الْآخُرِيَّاتِ الْمَتَوَافِقِ") وَلَا كَحَدِثٍ مُسْتَقْبَلِي (الْعِلْمُ الْآخُرِيُّ الْمُسْتَقْبَلِي) بِشَكْلِ خَاصٍ. بَلْ بِالْحَرَى، كَانَ مَدْرَكًا لِمَلِكِ الْمُسْتَقْبَلِي لِهَذَا كَانَ حَاضِراً فِي أَعْمَالِهِ وَفِي شَخْصِهِ. لِذَا؛ فَقَدْ تَكَلَّمَ عَنْ مَلَكُوتِ مُسْتَقْبَلِي، الَّذِي سَيَبْزَغُ نُورَهُ فَجْأَةً، وَفِي ذَاتِ الْوَقْتِ يَتَحَقَّقُ فِي الْحَاضِرِ. لِذَا، فَتَحْقِيقَةُ الْآخُرِيِّ، "الْمُ كِتْمَلُ بَعْدَ" آخُرِيَّاً.

٣. مَلَكُوتُ اللَّهِ فِي وَغْظِ يَسُوعَ. (أ) طَبَقاً لِيَسُوعَ، فَإِنْ مَلَكُوتُ اللَّهِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ كَلِيّاً. لِذَا، فَلَا يُمَكِّنُنَا أَنْ نَعْجَلَ بِتَحْقِيقِهِ عَنْ طَرِيقِ مُحَارَبَةِ أَعْدَاءِ اللَّهِ (كَمَا يَتَمَنَّى الْمَتَرَفُونَ) وَلَا أَنْ نَدْفَعَهُ لِلظُّهُورِ بِالْمَلَاظَمَةِ الدَّقِيقَةِ لِلشَّرِيعَةِ (كَمَا تَمَنَّى الْفَرِيسِيِّينَ). يُمَكِّنُنَا فَقَطْ أَنْ نَنْتَظِرَ مَجِيئَهُ بِصَبْرِ وَثِقَةٍ، كَمَا فِي مِثْلِ حَبَةِ الْخَرْدَلِ (مت ١٣: ٣١-٣٢؛ قأ؛ مر ٤: ٣٠-٣٢)، وَمِثْلُ الْخَمِيرَةِ (مت ١٣: ٣٣)، فَالْبَذْرَةُ تَنْمُو سَراً (مر ٤: ٢٦-٢٩).

(ب) يَجِيءُ هَذَا الْمَلَكُوتُ فِي شَكْلِ كَارِثَةٍ كُونِيَّةٍ (لو ١٧: ٢٦؛ مر ١٣: ٢٦؛ ١٤: ٦٢)، يَتَقَدَّمُ ظُهُورُ ابْنِ الْإِنْسَانِ. هَكَذَا رَتَبَهُ يَسُوعَ نَفْسَهُ، لِذَا سَوْفَ يَظْهَرُ الْمَسِيحُ لَيْسَ بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ الدُّنْيَوِيِّ لِلْمَسِيحِ الْقَوْمِيِّ، لَكِنْ مَعَ التَّقْلِيدِ الرَّوْبِيِّ الْيَهُودِيِّ وَتَوَقُّعَاتِهِ عَنْ ابْنِ الْإِنْسَانِ. وَبِالرَّغْمِ مِنْ

الْحَاضِرِ؛ وَالْآخِرَةِ هِيَ جُزْءٌ مِنَ "الْأَغْنِيَةِ الْجَدِيدَةِ" لِلْقَدِيسِينَ أَمَامِ الْحَمْلِ. يَظْهَرُ نَفْسُ الْفِكْرِ فِي (بط ٢: ٩ "وَأَمَّا أَنْتُمْ فَحِينَئِذٍ مُخْتَارٌ، وَكَهَنُوتٌ مُلُوكِيَّ [basileion] أُمَّةٌ مُقَدَّسَةٌ، شَعْبٌ اقْتَنَاءٌ، لَكِنْ تُخْبِرُونَ بِفَضَائِلِ الَّذِي دَعَاكُمْ مِنَ الظُّلْمَةِ إِلَى نُورِهِ الْعَجِيبِ". وَيَتَوَافَقُ هَذَا الْعَدَدُ مَعَ رُؤُوسِ: ١٠، حَيْثُ الْقَدِيسُونَ الْمُمَجَّدُونَ "فَسَتَمْلِكُ عَلَى الْأَرْضِ" (قأ؛ ٦: ١).

الفعل *basileuō* يَمْلِكُ/ بِحُكْمٍ، مُسْتَعْمَلٌ لِمَلِكِ الْمُؤْمِنِينَ فِي رُؤُوسِ: ١٧ (بِالْمُقَارَنَةِ مَعَ مَلِكِ الْمَوْتِ، قأ؛ ٥: ١٤، ١٧، ٢١؛ قأ؛ أَيْضاً مَلِكِ الْخَطِيئَةِ، ٦: ١٢)، وَفِي أكو ٤: ٨ (وَهُنَا يَسْخَرُ بُولُسُ مِنَ السُّلُوكِ الْمُسْتَعْمَلِ لِلْكُورِنْثُوسِيِّينَ، الَّذِينَ أَخْفَقُوا فِي الْوَصُولِ إِلَى الْحُكْمِ الصَّحِيحِ)، وَفِي رُؤُوسِ: ٤، ٢٠، ٢٦، ٢٠: ٥ (أَعْطَى الْقَدِيسِينَ حُكْماً عَلَى الْأَرْضِ وَفِي الْمَجْدِ). عَنْ فِكْرَةِ الْحُكْمِ/ الْمَلِكِ، رَجَّعَ مَا وَرَدَ فِي نَصُوصٍ أُخْرَى، رَجَّعَ إِنْ: ٢٦: ٢؛ ١٢: ٢؛ ٢: ٥.

(هـ) *basilissa* مَلِكَةٌ، يَرُدُّ فَقَطْ ٤ مَرَاتٍ فِي ع. ج. وَيُسَجَّلُ كُلُّ مِنْ مَت وَلَوْ خَبِيراً عَنْ مَلِكَةِ الْجَنُوبِ ضَمَّنَ سِيَاقِ الْإِشَارَةِ إِلَى يُونَانَ (مت ١٢: ٤٢؛ لو ١١: ٣١؛ قأ؛ أم ١٠: ١-١٠؛ ١٠: ٢؛ ٩: ١٢-١٢). حَيْثُ يَرِدُ خَبَرُهَا كَمِثَالٍ عَلَى بُعْدِ الْمَسَافَةِ الَّتِي قَطَعَهَا غَيْرُ الْيَهُودِيِّ بَحْثًا عَنْ الْحِكْمَةِ. لِهَذَا فَلَأَمَّمْ سَبَبٌ قَوِيٌّ لِأَنَّ يَتَرَكُوا طَرَفِيهِمُ الْقَدِيمَةَ، مِنْ أَجْلِ يَسُوعَ، الْمُبَشِّرِ الْجَلِيلِيِّ "وَهُذَا أَعْظَمُ مِنْ سُلَيْمَانَ هَهُنَا!". وَفِي أكو ٨: ٢٧ خَبَرُ الْخَصِيِّ الْحَبَشِيِّ الْمُوصُوفِ كُوزِيرَ لـ "كَنْدَاكَا، مَلِكَةِ الْحَبَشَةِ" هُوَ أَيْضاً كَانَ بَاحِثًا، وَقَدْ جَاءَ "إِلَى أُورُشَلِيمَ لِلْعِبَادَةِ". هَذِهِ الْحَادِثَةُ يُشَارُ إِلَيْهَا فِي ضَوْءِ الْإِضْطِهَادِ مِنْ قِبَلِ الْيَهُودِ الَّذِي كَانَ عَلَى أَثَرِهِ تَشَتَّتَتْ كَنِيسَةُ أُورُشَلِيمَ (٨: ١)، إِنْ دَرَسْنَا الْخَصِيَّ لِلنَّصِّ الْمَقْدَسِ (أش ٥٣: ٧-٨؛ أكو ٨: ٣٢-٣٣)، نَعَمْ؛ لَقَدْ كَانَ خَصِيّاً. بِالتَّبَآئِي مَعَ بَابِلَ، الَّتِي تَلْعَبُ دَوْرَ الْمَلِكَةِ، الْمُدَانَةِ (رُؤُوسِ: ١٨: ٧).

٢. الْكَلِمَةُ *basileia* فِي ع. ج. (أ) لِلْمَلِكِ الْبَشَرِيِّ الدُّنْيَوِيِّ مَمْلَكَةٍ بَشَرِيَّةٍ دُنْيَوِيَّةٍ. وَبِهَذَا الْمَعْنَى *basileia* تَرِدُ، طَبَقاً لِلْسِيَاقِ، دَائِرَةُ الْمَلِكِ (مِثْلُ؛ لو ١٩: ١٢، ١٥؛ رُؤُوسِ: ١٧: ١٢) وَأَيْضاً الْمُنَاطِقَةُ الَّتِي يَحْكُمُهَا، وَالْمَجَالُ (مِثْلُ؛ مت ٤: ٨؛ لو ٤: ٥؛ مر ٦: ٢٣؛ رُؤُوسِ: ١٦: ١٠). تَقْرِيبًا؛ فِي كُلِّ هَذِهِ الْفَقَرَاتِ الَّتِي تُظْهِرُ الْمَمَالِكَ الدُّنْيَوِيَّةَ تَوْضَعُ بِالْمُقَارَنَةِ مَعَ مَمْلَكَةِ اللَّهِ، حَيْثُ إِنَّهُمْ خَاضِعُونَ لِإِلَهِ هَذَا الْعَالَمِ، الشَّيْطَانِ (مت ٤: ٨). فِي مَت ١٢: ٢٦ يُذَكِّرُ هُنَاكَ بِشَكْلِ وَاضِحٍ *basileia* مَمْلَكَةِ الشَّيْطَانِ.

(ب) مَلَكُوتُ اللَّهِ (عَادَةً مَا يَتَغَيَّرُ إِلَى مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ فِي مَت، وَمَعَ ذَلِكَ قأ؛ ١٢: ٢٨؛ ١٩: ٢٤؛ ٢١: ٣١، ٤٣) وَهُوَ تَعْبِيرٌ عَنِ الْأَهْمِيَّةِ الْمُرَكِّبَةِ فَقَطْ ضَمَّنَ تَقْلِيدِ الْإِنْجِيلِ الْإِزَائِيَّةِ.

(ج) لَكِي نَفْهَمُ إِعْلَانَ يَسُوعَ عَنْ مَلَكُوتِ اللَّهِ، فَمِنْ الْأَفْضَلِ الْبَدْءُ بِتِلْكَ الْفَقَرَاتِ الَّتِي تَتَعَامَلُ مَعَ مَجِيئِ مَلَكُوتِ اللَّهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ الْقَرِيبِ. يُسَجَّلُ مَرَّ ١: ١٥ مَوْضُوعُ تَعَالِيمِ يَسُوعَ فِي جُمْلَةٍ مُفَعِّمَةٍ بِالْمَعَانِي: "اقْتَرَبَ مَلَكُوتُ اللَّهِ" (قأ؛ مت ٣: ٢؛ ٥: ١٧؛ لو ١٧: ٢٠-٢١؛ ٢١: ٣١). يَسُوعَ لَمْ يَعْطِ بِمَلَكُوتِ اللَّهِ الَّذِي هُوَ مَوْجُودٌ فِعْلاً وَالَّذِي يَجِبُ أَنْ نَقْرَ بِالْوَلَاءِ لَهُ، وَلَكِنَّهُ بَشَّرَ بِحُكْمِ اللَّهِ الَّذِي سَيَجِيءُ.

وَمِثْلَمَا نَعْرِفُ أَنَّ الصَّيْفَ قُرْبَ مَتَى أَثْمَرَتْ شَجَرَةُ التَّيْنِ بِأَوْرَاقِهَا، فَكَذَلِكَ أَحْدَاثُ الزَّمَنِ الْحَاضِرِ تَكْشِفُ لَنَا بَأَنَّ مَلِكُ/حُكْمَ اللَّهِ عَلَى هَذَا الْعَالَمِ قَدْ قُرْبَ (مت ٢٤: ٣٢-٣٣؛ مر ١٣: ٢٨-٢٩؛ لو ٢١: ٢٩-٣١). هَذَا الْمَجِيئُ الْوَشِيكَ الْمَفَاجِئُ وَغَيْرُ الْمَتَوَقَّعِ لِمَلَكُوتِ اللَّهِ تَقْدِمُهُ أَمْثَالُ يَسُوعَ عَنِ الْبَارُوسِيَا: الْمَجِيئُ الْمَفَاجِئُ لِلطُّوفَانِ (مت ٢٤: ٣٧-٣٩؛ لو ١٧: ٢٦-٢٧)، الدَّخُولُ غَيْرُ الْمَتَوَقَّعِ لِلصَّ (مت ٢٤: ٤٣-٤٤؛ لو ١٢: ٣٩-٤٠)، الْعُودَةُ الْمَفَاجِئَةُ لِسَيِّدِ الْحَارِسِ وَالْخَادِمِ (مت ٢٤: ٤٥-٥٠؛ قأ؛ لو ١٢: ٤٢-٤٦)، وَالْوَصُولُ الْمَفَاجِئُ لِلْعَرِيسِ (مت ٢٥: ١-١٣). "الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ مِنَ الْقِيَامِ هَهُنَا قَوْماً لَا يَذُقُونَ الْمَوْتَ

١: ٢٠ بظ (١: ١١). إن التواصل المتلازم بين شخص يسوع وحضور ملكوت الله يظهر أن بشكل واضح جداً عندما يصبح يسوع المسيح نفسه مكافئاً لـ "ملكوت الله"، كما تُرى المقارنات التالية. كما كان يوسف الرامي ينتظر "ملكوت الله" (مر ١٥: ٤٣)، كان المؤمنون ينتظرون "الرب يسوع المسيح" (في ٣: ٢٠). ورسالة يسوع يمكن تلخيصها كـ "اقترب ملكوت الله" (مر ١: ١٥)، يقول يعقوب: "مجيء الرب قد اقترب" (يع ٥: ٨). ويعطى فيليبس في السامرة "بالأمور المختصة بملكوت الله وباسم يسوع المسيح" (أع ٨: ١٢؛ قا؛ ٢٨: ٣١).

العبارة "ملكوت المسيح" ومُعادلة لـ "ملكوت الله" بيسوع المسيح هي نتيجة التغيير الكلي من الفهم الضمني للفهم الكرسولوجي الواضح. إعلان يسوع عن ملكوت الله كان من المستحيل أن يُزاح عنه الستار في الكنيسة الأولى حينما بشرت بيسوع. الظهور المتأخر للاهوت المسيح/ كرسولوجي، والذي فيه يسوع المسيح هو مركز kerygma، وبالأحرى هو نتيجة إدراك أن تحقيق ملكوت الله موجود فقط في شخص يسوع المسيح، لهذا يُمكن أن يتكلم عن ملكوت الله بشكل صحيح فقط عندما يتكلم عن يسوع المسيح.

(ب) ملكوت الله له مكان سطحي فقط خارج الانجيل الازائية. وبدلاً منه نجد كرسولوجي kerygma تعليم عن صليب وقيامة يسوع، توقع المجيء الثاني، وقيامة الموتى، وإستعمال كلمات مثل الحياة والبر. هل هناك تنابع من تبشير يسوع ملكوت عن Christological kerygma الكرسولوجي وتعليم بولس عن الصلاح والتبرير؟

فإذا قمنا بفتح المراتفات المستخدمة في التقليد الإزائي لـ "ملكوت الله" "سنجده وافرأ جداً. مت ٦: ٣٣ يقول: بأننا إن كنا نريد الله "أطلبوا أولاً ملكوت الله وبره". في فقرة منفردة نجد التعبير "تدخل الحياة" (مر ٩: ٤٣، ٤٥) و"تدخل ملكوت الله" (٩: ٤٧). وعندما نتابع سؤال الشاب الغني "ماذا أعمل لأرث الحياة الأبدية؟" (١٠: ١٧)، يُشير يسوع لتلاميذه، "ما أعسر دخول ذوي الأموال إلى ملكوت الله!" (١٠: ٢٣). وعلى نفس النمط، العبارة "لأرث الحياة الأبدية؟" (١٠: ١٧) نجد لها نظير في "ارثوا الملكوت المُعد لكم" (مت ٢٥: ٣٤). يقول بولس في رو ١٤: ١٧: "ملكوت الله ... هو بر وسلام وفرح في الروح القدس". وهكذا، فعندما يعلن بولس بأن بر الله هو في تبرير "الفاجر" (٤: ٥)، فهو بهذا يلفت النظر للأهمية العظمى لتبشير يسوع عن الملكوت والذي يُسمى بوعده الخلاص للخطاة.

إن الأخرىات المستقبلية في وعظ يسوع تحتفظ بنفس النمط في توقع المجيء الثاني للمسيح، والقيامة العامة للأموات. فلاهوت بولس، الذي طور علم لاهوت المسيح/ كرسولوجي، يحتوي، مثل وعظ يسوع، على كل من عنصري الحاضر والمستقبل، لأن المصلوب والمقام هو أيضاً الذي سيأتي ثانية. وبربط الخلاص بشخص يسوع ومن قبل كرسولوجيا نامية على طول الخط من خلال اللاهوت الخلاصي، ودراسة الظواهر الروحية، والعلم الأخرى، أبقى بولس إمتداداً ثابتاً وشرعياً لوعظ يسوع بملكوت الله، بالرغم من أنه كيف وهياً هذا لحالة ما بعد القيامة بالنسبة للصليب والقيامة.

(ج) لقد تبرهن الدليل على أن ملكوت يسوع المسيح هو نفسه ملكوت الله كما يُعرَض أيضاً كلا التعبيرين واردة معاً، وأحياناً يُسمي الله أولاً، وأحياناً أخرى المسيح. ولهذا فمن المقبول أن نتحدث عن "ملكوت المسيح والله" (إف. ٥: ٥)، و"ممالك العالم لربنا ومسيحه" (رو ١١: ١٥). وكل من حكم المسيح وحكم الله، مماثلان. وعندما يتأسس حكم المسيح فسيخضع لحكم الله (٥: ١٠، ٢٠: ٤، ٢٢: ٥)؛ وفي نهاية الأزمان سيسلم المسيح المملكة التي إستلمها من الأب سيسلمها له (١كو ١٥: ٢٤-٢٨).

أنه إستعمل صورة رؤيوية بشكل واضح (مثل؛ الوليمة السماوية في ملكوت الله، مت ٨: ١١؛ مر ١٤: ٢٥)، رَفَضَ كل المحاولات لتوقع نهاية الأزمنة (١٣: ٢٨-٣٤).

(ج) أيد يسوع عقيدة الاختيار في ع. ق (مت ١٠: ٦) المرتبطة بعقيدة أن الله يريد أن يصل إلى كل العالم من خلال الأمة الإسرائيلية. وهذا لا يعني القول بأن لإسرائيل محبة خاصة لدى الله. وفي الحقيقة، فإن وجود إسرائيل في خطر أن تجلب العار على نفسها من الأمميين في يوم الدينونة (١٢: ٤٢؛ لو ١١: ٣١). حيث سيؤخذ الملكوت من إسرائيل ويُعطى للأمم (مت ٢١: ٤٣). سيطرح الله أبناء ملكوت (إسرائيل) إلى الظلمة الخارجية (٨: ١٢؛ قا؛ لو ١٣: ٢٨). لكن يسوع وعد الإثنى عشر، كممثلين لإسرائيل الجديدة، بأن يكونوا القضاة والحكام في الملكوت المستقبلي لله (مت ١٩: ٢٨؛ لو ٢٢: ٢٨-٣٠؛ قا؛ مر ١٠: ٣٥-٤٥).

(د) لا يُمكن لأحد أن يدخل الملكوت إلا كطفل (مر ١٠: ١٥؛ لو ١٨: ١٧؛ قا؛ مت ١٨: ١٨؛ يو ٣: ٣) ويجب أن ينتظره (مر ١٥: ٤٣؛ لو ٢٣: ٥١). الشكل الإستعاري لدخول ملكوت الله متكررة جداً (مت ٥: ٢٠؛ ٧: ٢١؛ ١٨: ١٨؛ ٢٣: ١٩؛ ٢٤: ٢٣؛ ٢٣: ١٣؛ يو ٣: ٥). مثل هذا الدخول في معناه الكامل يُمكن تحقيقه في المستقبل (مت ٢٥: ٣٤؛ مر ٩: ٤٣-٤٧)، لكن وجود ملكوت الله في شخص يسوع يواجه الإنسان بقرار قاطع: نعم أو لا (قا؛ مت ٥: ٣٠؛ ٧: ٢٤-٢٧؛ ١٨: ٨-٩؛ مر ٩: ٤٣-٤٨؛ لو ٩: ٦٢). وعندما يُتخذ القرار، فهذا معناه أنه يتصمّن إستعداداً للتضحية، والتي قد تعني نكران الذات إلى حد وجود الكراهية من قبل الأهل والخاصة (مت ١٠: ١٧-٢٢، ٣٧). ورغم ذلك فإن هذا القرار يُنتج بهجة غامرة في نوال هبة الله العظيمة (قا)، أمثال: الكنز المخفي، واللؤلؤ كثيرة الثمن، مت ١٣: ٤٤-٤٦).

(هـ) إن ملكوت الله يفوق كل إدراك؛ إنه يجيء من فوق، من الله وحده. وعندما يتحقق ذلك، فإن الجياح سيشبعون والحزاني سيعززون (قا؛ التطويبات في مت ٥: ٣-١٠؛ لو ٦: ٢٠-٢٢). إن يطلب منا محبة لأعدائنا (مت ٥: ٣٨-٤٢؛ لو ٦: ٢٧-٢٨، ٣٢-٣٦) وأن نتحرر من أعبائنا كطيور السماء وزنايق الحقل (مت ٦: ٢٥-٣٣؛ لو ١٢: ٢٢-٣١). هنا مرة أخرى يسوع نفسه، الذي فيه وحده يتحقق حضور ملكوت الله المستقبلي، هو الشخص الوحيد الذي تشهد كلماته وأعماله على برهان حضور الملكوت الذي فيه يبحث عن الخطاة والعشارين عارضا عليهم شركة حياة وواعدا إياهم بمغفرة الخطايا.

كما دعا الملك الشحاذين والمشردين إلى وليمته (مت ٢٢: ١-١٠)، وكما رحبت محبة الأب بعودة الابن الضال (لو ١٥: ١١-٣٢)، وكما يُخرج الراعي بحثاً عن الخروف الضال (١٥: ٤-٧)، وكما تبحث المرأة عن الدرهم المفقود (١٥: ٨-١٠)، وكالسيد طيب القلب الذي يدفع للعَمال، الذين استأجرهم في الساعة الأخيرة، أجر يوم كامل (مت ٢٠: ١-١٥)، هكذا يقدم يسوع للمساكين بالروح، الوعد بالمغفرة، "لهم ملكوت السماوات" (٥: ٣). الخطاة هم الوحيدون الذين يُمكن أن يُقدروا مغفرة الخطايا من خلال صلاح الله (قا؛ مت ٩: ١٢؛ مر ٢: ١٧؛ لو ٥: ٣١).

٤. ملكوت الله وملكوت المسيح خارج وعظ يسوع. (أ) تكلم يسوع أولاً عن ملكوت الله، ومع ذلك جعل إشارات إلى "مملكتي" أيضاً (مثل؛ لو ٢٢: ٣٠؛ يو ١٨: ٣٦). وبعد قيامته، إقتنعت الكنيسة بأنه قد رُفِعَ إلى منزلة الرب (أع ٢: ٣٦؛ في ٢: ٩-١١)، قدم تأكيداً كرسولوجياً في وعظ الملكوت. هكذا واصل الرسل في عدم الفصل بين يسوع والملكوت.

في ٢: ٤، يتكلم بولس عن ثقة في خلاص الرب له من كل أنواع الشرور "ويخلصني [الرب] لملكوته السماوي" (قا؛ ٢: ٤).

٩٩٧ (basilikos، ملوكي، خادم الملك، كورة الملك) ← ٩٩٥.

٩٩٩ (basilissa، ملكة) ← ٩٩٥.

١٠٠١ (baskainō، يسحر) ← ٣٤٠٤.

١٠٠٢ βασιτάζω، bastazō، يحمل، يحتمل، حامل، يتناول (١٠٠٢)؛ δυσβάστακτος (dysbastaktos)، عسر الحمل (١٥٤٦).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي يُقصد من الكلمة bastazō يرفع و يحمل بعيداً. ويمكن أن تأخذ شكلاً مجازياً حيث يُقصد منها يتحمل أو مُعاناة؛ وأيضاً، للرفع، ويُمدَّ. كما يُستخدم هذا الفعل في سبب أساساً بمعنى طبيعي. في قض ١٦: ٣٠ (ماعدا)، دُفَع شمشون بكل قوته لتخطيم أعمدة معبد الفلسطينيين. وفي را ٢: ١٦، أمر بوعز غلمانه أن يلتقطوا "لراعت مزيداً من الحبوب للجمع. وفي ٢مل ١٨: ١٤، يُوافق حزقيا على صفقة أو "يدفع" للأشوريين مهما طلبوا، لكي ينسحبوا عن أرضه. كما يرد المعنى المجازي في أي ٢١: ٣، حيث طلب من أصدقائه أن "يحملوه" وهو يتكلم.

ع. ق ١. الكلمة bastazō ترد ٢٧ مرة في ع. ج. أقل من نصف استعمالاتها تشير إلى حمل شيء ما جسدياً (مثل؛ حامل جرة ماء، لو ٢٢: ١٠؛ النعش، ٧: ١٤). كما استخدمت الكلمة مع يسوع وهو حامل صليبه (يو ١٩: ١٧) ولؤلؤس إذ أن العنكر حملته بسبب غفب الجمع في أورشليم (أع ٢١: ٣٥). كما يمكن أن تستعمل bastazō لوصف حمل طفل في الرحم (لو ١١: ٢٧).

٢. الأكثر أهمية هو الاستخدام المجازي. ففي ثلاثة مواضع، تستعمل فئة هذه الكلمة للتعبير عن حمل عبء الشريعة على اليهود. مت ٢٣: ٤ ولو ١١: ٤٦ كما تستعمل الكلمة dysbastaktos لوصف الأحمال الثقيلة التي وضعها زعماء اليهودية على الشعب، في حين يصّر بطرس بأن لا هم ولا أبائهم يستطيعون أن يحملوا (bastazō) مثل هذا النير الثقيل (أع ١٥: ١٠). وفي مت ٨: ١٧، يستشهد الكاتب بترجمته الخاصة لـ أش ٥٣: ٤ بالتأثر بيسوع، خادم الله، هو أخذ أسقامنا وحمل أمراضنا (كما يظهر ذلك في معجزاته). وفي كنيسة إفسس "تحملوا" المصاعب من أجل المسيح (رو ٢: ٣)، ويحمل لؤلؤس في جسده، علامات يسوع (غل ٦: ١٧). كما يطلب منا يسوع أن نحمل صليبتنا ونتبعه (لو ١٤: ٢٧).

٣. أخبر الله حنانيا بأنه اختار لؤلؤس لكي "يحمل" اسم يسوع أمام الأمم (أع ٩: ١٥)؛ وربما تتضمن نتيجة تحقيق هذه المهمة معاناة وتحمل الكثير لبولس. كما يَحْتَمِل بولس المؤمنين لإتمام شريعة المسيح بأن يحملوا أثقال بعضهم البعض (غل ٦: ٢)، ومع ذلك فهو يعترف أيضاً بأن لكل منا أثقاله الخاصة التي يحملها (١: ٥). في معنى مماثل، يأمر بولس الأقوياء في الإيمان بأن "يحملوا/يصبروا على" ضعف الضعفاء (رو ١٥: ١) بدلاً من الإصرار على حقوقهم الخاصة في مجال الحرية المسيحية.

١٠٠٧ βδελυγμα، βδελυγμα، رجسة، رجس، رجاسة to bdelygma tēs erēmōseōs رجسة الخراب (١٠٠٧).

ث ي & ع. ق يرد التعبير to bdelygma tēs erēmōseōs "رجسة الخراب" في مر ١٣: ١٤، مت ٢٤: ١٥. وهو مأخوذ من سب ل دا ١٢: ١١ كما يظهر مع اختلافات طفيفة في دا ٩: ٢٧؛ ١١: ٣١ و ١مك ١: ٥٤. ففي دا، التعبير العبري يُبين "الرجس يُسبب دمار (روحي)"، ويقول آخر: يخلق أمراً رعب في عقل المشاهدين أو حالة موضوعية للخراب الروحي. يذل التعبير، في ع. ق، رجاسة

بصورة رئيسية على شيء مرفوض تماماً من الله، خاصة الأشياء الغفافية للأخلاق في ضوء الشريعة الشعائرية؛ لذلك، تصف هذه الكلمة الأجسام الوثنية كثيراً (رج حز ٥: ١١). ناقش البعض تلك العبارة "رجسة الخراب" التي نشأت كتعبير نموذجي يهودي لإحتقار إله وثني. في امك ١: ٥٤، قام أنتيوخوس إبيفانيس (حكم ١٧٥-١٦٤ ق.م.) ببناء مذبح وثني لكي يُنصب على المذبح العظيم في هيكل أورشليم؛ هذا المذبح موصوف كـ "رجسة الخراب" إذ تحول هيكل الله إلى هيكل وثني. وكان الأمر لإعادة مثل هذه العبادة، في أورشليم، هو ما أدى، فيما بعد، إلى قيام ثورة المكابيين.

ع. ج. في مر ١٣: ١٤ تبدو رجسة الخراب مشهورة لدى القراء، لذا لا نجد لها تفسيراً معطى. لاحظ العديد من مفسري الكتاب المقدس بأن "الرجسة" من جنس محايد، لكن اسم الفاعل أو اسم المفعول "مقام أين هو لا يعود" مذكر، استنتجوا بأن رجسة ضد المسيح، الذي يجلس في هيكل الله كإله مظهر نفسه أنه إله هو محجور الآن من الله (قا؛ ٢تس ٢: ٤؛ وبرغم ذلك فإننا نلاحظ في مت ٢٤: ١٥ أن اسم الفاعل أو اسم المفعول محايد، لذا فمن المحتمل أن تكون الإشارة لضع المسيح تنطبق فقط على مر ١٣: ١٤). وإذا توسع التعبير ضد المسيح فإنه يعني القوة التي تضع نفسها ضد الله، لذا يمكن أن يُستخدم في هذا السياق، لكن النظرية المتطورة التي ظهرت مؤخراً، تظهر في رؤ ١٣ و ١٧، لا يجب أن تُقرأ كما في مر ١٣: ١٤. أما بالنسبة ليسوع، فالتعبير abomination رجسة ربما قد تعني نوعاً ما من العبادة الوثنية.

يُعيد لوقا صياغة كلمات يسوع بالتعبير "ومتى رأيتم أورشليم مُحاطة بجيوش فحينئذ اغلظوا أنه قد اقترب خرابها" (لو ٢١: ٢٠). فمن المحتمل بأن تكون هذه أقرب لما قصده يسوع أكثر من المعنى المتداول، لأن الجيوش الرومانية تَبَتَّت صوراً وثنية على راياتهم، والتي كانت توضع على الأرض في الليل وقبل العبادة. وبالإتفاق مع اليهود، فإن هذه الرايات لم تدخل أبداً إلى القلاع الرومانية في أورشليم. لكن إذا هم وضعوها في الهيكل، فإن هذا يمكن أن يكون كنتيجة للقوة القاهرة فقط، وهو ما يستلزم الحرب حتى الموت. لذا فـ "الرجسة" تحلب تدنيس المدينة والهيكل وتؤدي إلى الحرب التدميرية، وهو ما يقود إلى تحقيق نبوءة يسوع كما في مر ١٣: ٢.

إن استعمال التعبير "رجسة الخراب" للتدنيس والدمار النهائي للهيكل والمدينة يشير إلى أن يسوع يرى مثل هذا الحدث في ضوء يوم الرب، كانباء ع. ق السابقين عليه، وقبل الكل دانيال، في إشارته لتلك الرجسة.

١٠١٠ βεβαιος، βεβαιος، ثابت، وطيد (١٠١٠)؛ βεβαιωω، bebaioō، يثبت، يثبت، موثد (١٠١١)؛ βεβαιωσις، bebaiōsis، تثبيت (١٠١٢).

ث ي & ع. ق في ث ي ترد الكلمة bebaios بمعنى ثابت، موثوقة مؤكدة؛ وفي المجال القانوني، ساري المفعول، قانوني شرعي. أما الفعل bebaioō فيعني يثبت ويضمن، ويقوي، ويؤكد؛ وأيضاً، يكفل. والكلمة bebaiōsis تعني التأسيس، التأكيد، أو (في اللغة القانونية) الضمان (التأكيد الصحيح لفعل قانوني). في سب ترد فئة هذه الكلمة نادراً ولها نفس المعنى كما في ث ي عادة (مثل؛ مز ١١٩: ٢٨، حيث يُقصد بها التقوية [رج: ت. ت.]).

ع. ج. في ع. ج، ترد فئة هذه الكلمات ١٨ مرة (٧ مرات منها في عب وحدها). وهي تتضمن معنى تأكيد، ويقول آخر: دليل الإثبات لكلمة إلهية (مر ١٦: ٢٠؛ عب ٢: ٢-٣) والإنجيل (في ١: ٧). وهنا يتبنى ع. ج المعنى التقني الذي اكتسبته هذه الكلمات في المجال القانوني. كما يمكن أيضاً أن تشير فئة هذه الكلمة أن شيئاً ما مؤكداً وموثوقاً فيه لأن له أساساً قوياً. لذا فإن رجاء الإنسان وثقته مضمونان بثبات، كما

لو بمرساة، عندما يكون موضوع الثقة هو كلمة الله (قا؛ عب ٦: ١٦، ١٩).

١. (أ) إن وعود الله، وكلمة الله، والإنجيل سوف تتحقق بكل تأكيد لأنها مؤكدة شرعياً من خلال قسم الله (عب ٦: ١٦-٢٠) وهذا يشكل أساس الإيمان *eis hebhaiōsin* المصطلح اليوناني القانوني معترف به للضمان). فوعد الله مضمون، ويستند عليه المؤمنون. أعطى الله الوعد "بالنعمة" لأولئك الذين يؤمنون، وليس على أساس الشريعة الموسوية، لذا فالوعد "مضمون" (رو ٤: ١٦). حيث يعتمد في صلاحيته وكفاءته على الله وحده؛ وهو ما يجعله مؤكداً.

سبب آخر للتأكيد أو التصديق القانوني لوعود الله هو بُيُوتُ مَوايِدِ الآباء رو ١٥: ٨؛ فيسوع المسيح نفسه أعطى هذا التصديق القانوني. لقد كانت كل حياته "خدمة" لليهود والأمم لكي يفعل وعود الله المؤكدة لهم. ويريه كيف أن كل وعود الله قد تحققت فيه وبذا أثبتت صحتها. وكذا أمانته التي أثبتت بشكل واضح "حق الله"، الذي يشكل القاعدة الأساسية لتقينا وبقينا على أساس الإيمان. يُقَارَنُ وعد الله في عب ٩: ١٥ بالوصية التي تنفذ بعد موت صاحبها (٩: ١٧). وهذا يلقي بضوء خاص على موت يسوع.

(ب) وأمر آخر غير وعد الله، الذي هو في أغلب الأحيان اللوجوس *logos*، كلمة (الله)، تلك الموصوفة بهذه الكلمة جديرة بالثقة. عب ٢: ٢ فالرسالة التي أعلنها الملائكة (ويقول آخر: شريعة ع. ق) هي مؤكدة وجبينة، "لأنه إن كانت الكلمة التي تكلم بها ملائكة قد صارت ثابتة، وكل تعدي ومغصبة نال مجازاة عادلة" فكلم بالحري الكلمة التي تكلم بها الرب، الذي هو "أعظم من" الملائكة (١: ٤). فالله نفسه شهد على هذه الكلمة وأكدها "بآيات وعجائب وقوات متنوعة ومواهب الروح القدس، حسب إرادته" (٢: ٤). في مر ١٦: ٢٠، تأكدت مصداقية كلمة (التلاميذ) "والرب يعمل معهم ويثبت الكلام بالآيات التابعة" هذه الآيات تشير إلى أن الرب الحي يتكلم بنفسه ويعمل من خلال شهوده؛ لذا فشهادتهم حق وموثوق بها.

إذا كان صدق الله وأمانته هما القاعدة الأساسية لصلاحية وثبات كلمته وبالتالي لكل تأكيد مسيحي يتعلق بإيماننا، عندئذ ستكون هذه الآيات التابعة كتأكيدات أقل أهمية من تقينا بوعود الله. وطبقاً لـ ١٩: ١، "وَعَدْنَا الْكَلِمَةَ النَّبَوِيَّةَ، وَهِيَ أَثْبَتَتْ،" لأنها أكدت بأعمال إلهية وتجليات من السماء، كما حدث في تبدل هيئة يسوع. هذه التجليات (مثل تجليات القيامة) التي وطدت ثقة التلاميذ في الثقة المطلقة بصلاحية كلمة الله.

(ج) يقود أيضاً استعمال فئة هذه الكلمة إلى معنى الشهادة ويشهد (للإنجيل)، كما في ١ كو ١: ٦؛ في ١: ٧؛ وعب ٢: ٣. وهنا نجد أيضاً الفكرة بأن كلمة الله مؤكدة وموثوق بها وبأنها يجب أن تؤمن بها متى وعظ بها. لذا فالفكرة مأخوذة من المجال القانوني، والتي تجعل من كلمة الله هنا صحيحة لأنه مشهود بها من قبل الشاهد الذي يحملها، وهي غالباً حاضرة.

٢. (أ) إطمئنان المؤمن لخلاصه سيفهم على أساس هذه القاعدة القانونية وصلاحية كلمة ووعيد الله. وغالباً ما نجد هذين المعنيين مرتبطين معاً بطريقة مباشرة (قا؛ عب ٦: ١٦ و ١٩: ١؛ ١ كو ١: ٦ و ١٠: ١؛ ١٥: ١؛ ٢ بط ١: ١٠ و ١٩: ١). إن حقيقة رجاء المؤمن متجذر في المشروع القانونية لكلمة الله، وهذا معبر عنه بشكل مثير للإعجاب في عب ٦: ١٩. إذ أن وعد الله ثابت بقسمه (٦: ١٦) الصحيح (فالله لا يكذب!)، فرجاء المؤمن ثابت ومؤكد، مثل السفينة المثبتة بمرساة للنفس مؤتمنة وثابتة.

(ب) لهذا السبب، يُكتسب موقع المسيحي عنصر الضمان واليقين. فالله نفسه هو الذي يُثبِتُ الْمُؤْمِنِينَ أو يجعلهم ثابتين في المسيح (٢ كو ١: ٢١؛ قا؛ ١ كو ١: ٨)، وهو الذي يَحْمِلُهُم بِالرُّوحِ الْقُدُسِ. فمثل هذا

الشعب "مُتَّصِلِينَ وَمُثَبِّتِينَ فِيهِ، وَمُؤَدِّينَ فِي الْإِيمَانِ" (كو ٢: ٧). على نفس نمط، كاتب عب يصر على "أَنْ يُثَبِّتَ الْقَلْبَ بِالنِّعْمَةِ، لَا بِأَطِيمَةٍ لَمْ يَنْتَفِعْ بِهَا الَّذِينَ تَعَاطَوْهَا" (١٣: ٩).

انظر أيضاً *themelios*، أساس (٢٥٢٩)؛ *asphaleia*، حزم، حقيقة، أمن (٨٥٤)؛ *kyroō*، تأكيد، تصديق، يُمكن (٣٢٦٣).

١٠١١ *bebaioō*، يثبت، يثبت، يثبت، موطن) ← ١٠١٠.

١٠١٢ *bebaiōsis*، تثبيت) ← ١٠١٠.

١٠١٥ *Beelzeboul*، بعزلبول، بعزليوب) ← ١٣٣٣.

١٠١٦ *Beliar*، بليعال، بليعار) ← ١٣٣٣.

١٠١٨ *belos*، سهم، نبلة) ← ٤٤٨٣.

١٠٣٣ *Bēthleem*، Βηθλέεμ، Βηθλέεμ، بَيْتُ لَحْمَ (١٠٣٣).

ع. ق. بَيْتُ لَحْمَ الحديثة، هي بلدة تقع على التلال اليهودية وتبعد خمسة أميال جنوب غرب أورشليم. الكلمة العبرية *bēt lehem* تعني "بيت الخبز" وأفراته من المحتمل أن تكون المنطقة المحيطة بها، إذا فالشكل المُمَيِّز "بَيْتُ لَحْمَ أَفْرَاتِهِ" (مي ٥: ٢). أما بَيْتُ لَحْمَ الأخرى فقد كانت جزء من زبولون (يش ١٩: ١٥) وحُدِّدَ موقعها في ع. ج بحوالي سبعة أميال شمال غرب الناصرة في الجليل. يُشير ع. ج فقط لمدينة اليهودية.

قبل النظام الملكي الإسرائيلي على هذا الجزء من تلال اليهودية كان غير آمن (قا؛ صم ٢٣: ١٤). يذكر التقليد الإسرائيلي العشائري بأن هذه البلدة كانت مسقط رأس اللاوي الذي أسس مكاناً مقدساً في النهاية في دان (قض ١٧: ٧) والسرية التي تسبب موتها في نشوب حرب قبلية (١: ١٩). كما يربط نصان البلدة بمكان دفن راحيل (تك ٣٥: ١٩؛ ٤٨: ٧؛ قا؛ صم ١٠: ٢). بقيت بَيْتُ لَحْمَ إحدى بلدات يهوذا الصغرى (مي ٥: ٢)، مع ذلك طبقاً للمؤرخ، أعيد بناؤها أو تحصينها من قبل رحبعام (٢ أخ ١١: ٦). وفي قوائم العائدين من السبي يُشار إلى جالية صغيرة كانت هناك (عز ٢: ٢١؛ نح ٧: ٢٦).

تظهر أهمية بَيْتُ لَحْمَ اللاهوتية الدائمة بشكل خاص في أنها كانت مسقط رأس داود (صم ١٦: ٤؛ ١٧: ١٢، ١٥؛ ٢٠: ٦، ٢٨). ويرتبط هذا الإدعاء بشكل تكاملي مع قصّة راعوث، حيث ترتبط كلا من راعوث وعائلتها ببیت لَحْمَ (١: ٢٢) ومع داود نفسه (٤: ٢٢). بتطوير علم اللاهوت الأخرى، والذي فيه المسيح الداودي هو المركز، كان طبيعياً بأن يكون لبیت لَحْمَ مكان ولادته الأصلي. كما أن أدب فترة ما بين العهدين (القديم والجديد) أكد بانتظام على الأصول اليهودية للمسيح، هذا مع أن مكانة بَيْتُ لَحْمَ نفسها ليست بذات أهمية.

والنص الحاسم في ع. ق. للآهوت ع. ج يظهر بشكل واضح في مي ٥: ٢، وهو أحد أحجار الأساس للتفسير المسيحي، حيث يُشَدَّدُ هذا النص على التباين بين القلة العددية لسكان بَيْتُ لَحْمَ وأهميتها اللاهوتية كالمكان الذي سيأتي منه، مثل داود القديم، الحاكم المثالي لإسرائيل.

ع. ج يُعرَفُ متى بَيْتُ لَحْمَ كمسقط رأس يسوع (٢: ١) وكالمكان الذي توجّه إليه المجوس (٢: ٥، ٨). إن الغرض الرئيسي هنا أن نرى تحقيق ما جاء في مي ٥: ٢ حيث تنبأ بمكان ميلاد المسيح (*plēroō*، ٤٤٤٤). هذا الاقتباس مجرد عنصر صائب في شبكة كبيرة من نصوص ع. ق. الذي يُترجم ويتوسّع في مت ١-٢. ضمن سياق آهوت البشر متى ككل، حيث أن ولادة يسوع في بيت لحم تحمل دلالة على أنه المسيح (*Christos*) ← ٥٩٨٦).

عند لو يغيب هذا الإهتمام اليهودي المُتَخَصِّص، لأنه لا يتوصل

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *bia* تُعني القوة الجسمانية، يدفع، قوة. ونادراً ما يرد الفعل *biazō* في المعلوم، لكن في المبني للمتوسط يُعبر عن فكرة التصرف المتمسّ بالقوة في العمل والكلام. وأما الفعل المتعد فيفُصَدُ منه الإنتهاك، الإغتصاب؛ والفعل اللازم/ غير المتعد فيستخدم لإستعمال القوة، يُفرض إرادته؛ والمبني للمجهول للمُعاناة من العنف. أما الكلمة *biastēs* فتُعني شخصاً غنياً وتُحمل معنى الإزدراء.

٢. (أ) تستعملُ سب الكلمة *bia* بشكل نادر. فمن حين لآخر توصف قوة الله كـ *bia* (أش ٢٨: ٢٠؛ ٣٠: ٣٠)، وفي سب ل حر ٤٤: ١٨ يقال بأن الترتيب الجديد للكهنة كان بلا قوة. كما ترد *bia* أيضاً في خر ١٤: ٢٥؛ نج ٥: ١٤-١٥، ١٨؛ إس ٣: ١٣ [إس وحيد]؛ أش ١٧: ١٣؛ ٥٢: ٤٤؛ ٦٣: ١١؛ دا ١١: ١٧؛ حب ٣: ٦؛ حك ٤: ٤؛ ٥: ١١؛ ٧: ٢٠.

(ب) الكلمة *biazō* ترد ١٨ مرة في سب، ودائماً ما تكون مقترنة مع فكرة الإكراه على العمل الشاق؛ للحث (يستعمل الحاح ودي؛ مثل؛ تك ٣٣: ١١؛ قض ١٣: ١٥-١٦ [أي؛ ١٩: ٧؛ صم ٢: ١٣؛ ٢٥: ٢٧)، وللإغتصاب (تث ٢٢: ٢٥، ٢٨)، وللإختراق (خر ١٩: ٢٤).

ع. ج ١. في ع. ج الكلمة *bia* ترد فقط في أع (٣ مرات) وتُذَل على القوة أو العنف (قأ؛ *biaios* [ريخ] "عاصِفٌ"، في ٢: ٢). لذا في ٢٧: ٤١ تُشير إلى قوة الأمواج التي حطمت السفينة. وفي ٢١: ٣٥ يُسجل الكاتب عنف الغوغاء الذي يُهدد بولس، بينما في ٥: ٢٦ بطرس والرسل مُعتقلون، لكن الزعماء اليهود أحضروهم [لا بُغف] لأنهم كانوا يخافون الشعب لنلا يُرجموا. في كل حالة للكلمة *bia* فإن العنف تهديد محتمل للحياة الإنسانية.

٢. قد تعطينا هذه الفقرات في أع رؤية أوضح للكلمة *biazō* في لو ١٦: ١٦: "كان الناموس والأنبياء إلى يوحنا. ومن ذلك الوقت يُبشر بملكوت الله وكل واحد يُغتصب نفسه [*biazō*] إليه" (قأ؛ مت ١١: ١٢). يأخذ البعض هذه الفقرة بمعنى أن كل شخص يتصرف ضد ملكوت الله بعنف. وهذا يُذَل على خلفية الإضطهاد، مثل ما يصفه لو نجده في أع؛ ذلك، أنه منذ أن بُشر بملكوت الله، إستعمل ضده العنف. لاحظ السياق في لو، حيث أن يسوع يُجيب على سخرية الفريسيين. ورغم ذلك، يُسند حجّتهم على يو بإستعمال *eis* (إلى) بدلاً من *pros* أو *epi* (ضد) كحرف جر يُساير الضمير (هُوَ أو هي لغير العاقل) (ويقول آخر: ملكوت الله)، يُعتبر أكثر المفسرين للكتاب المقدس بأنه يُقصد أن يكون ذلك كل شخص يُكره أو يغصب نفسه على اتخاذ طريقه لملكوت الله.

يشتمل مت ١١: ١٢ على فقرات متوازية، لكن يصعب تفسيرها أيضاً: "ومن أيام يوحنا المَعْمَدان إلى الآن ملكوت السماوات يُغصب [*biazō*] والغاصبون [*biastēs*] يَخْتطفونه [*harpazō*]". يُغصب *biazō* هنا (صيغة المبني للمتوسط / مبني للمجهول) كوسط. يُعطي المعنى غير المحتمل بأن ملكوت السماوات يؤخذ بالقوة، يُغصب؛ بينما "يُغصب" يجب أن تعطي تفسيراً أكثر احتمالاً: يُحقق ملكوت الله غرضه بالقوة، وأولئك الذين يتجهون بقوة ينالونه. لكن هذه الترجمة أيضاً غير مرضية، لأنه يُصور ملكوت كـ "مُعانة عنيفة" بمعنى خير، بإكراه الناس نحوه ويُكافح بشكل عنيف لإدراكه، بينما تُذَل *biazō* عادة على العمل العدائي.

أفضل تفسير ل مت ١١: ١٢، بأن الذي يغتصب *biazō* يؤخذ كالمبني للمجهول بمعنى غير مناسب: بمعنى أن ملكوت السماوات يُعاني من عنف، والبشر العنيفون الذين يُهاجمونه، بمعنى أنهم إما يصنعون العراقل في طريقه أو بأنه يُقاومونه بالقوة. ربما كان في ذهن متى هذا الاتهام الموجه ليسوع بأنه أراد أن يكون مساوياً لله (قأ؛ في ٢: ١١). يقول ١٢: ١١ بأن المضطهدين وليس يسوع هم الذين يضعون أيدي

إلى أي إستنتاج لاهوتي واضح من ولادة يسوع في بيت لحم. وبرغم ذلك فلوقا يلتزم وبحزم بتقليد ولادة يسوع هناك (لو ٢: ١٥). ووصف الإحصاء السكاني (٢: ١٣) وعني لوقا بعرض يسوع الجليلي، الذي أتى لكي يولد في بيت لحم.

١٠٣٧. βῆμα, βῆμα (bēma)، كُرسي، كُرسي الملك، كُرسي الولاية، وطاة قدم (١٠٣٧).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *bēma* يُمكن أن تُعني خطوة أو يمشي، كما في المشي. وهي تستعمل أيضاً كمبئر الذي يقف إليه المتحدث للجمهور، وفي السياق القانوني، تُذَل على المكان الذي يقف فيه المتقاضى للمحاكمة.

٢. في سب الكلمة *bēma* ترد في تث ٢: ٥ بمعنى وحدة قياس. هنا يُوكّد الرب لموسى بأنه سوف لن يُسمح لشعب إسرائيل لأخذ أي أرض تُعود إلى أحفاد عيسو، "ولا وطاة قدم (حرفياً؛ ليس حتى *bēma*)" قأ؛ تث ١١: ٢٤؛ يش ١: ٣، حيث نجد فكرة مماثلة ترد بدون (*bēma*). في نج ٨: ٤ وإس ٩: ٤٢ تُذَل الكلمة على المنبر الخشبي الذي وقف عليه عزرا ليقرا من كتاب الشريعة. في سي ١٩: ٣٠ ترد الكلمة في صيغة الجمع بمعنى خطوات شخص، ويقول آخر: إسلوبه في المشي والذي يُكشف شخصيته.

ع. ج ١. في ع. ج *bēma* تُرد بمعنى خطوة كوحدة قياس (أع ٧: ٥). هناك ترجم "ولا وطاة قدم"، ويقول آخر: منطقة صغيرة (قأ؛ تث ٥: ٢).

٢. إن الكلمة مستعملة كثيراً جداً لتعني المنبر الذي يؤضع فيه كُرسي لمسؤول. ففي أع ١٢: ٢١ هي المنبر الذي منه تلقى الخطب؛ وفي مت ٢٧: ١٩؛ يو ١٩: ١٣؛ أع ١٨: ١٢، ١٦-١٧؛ ٢٥: ٦، ١٠، ١٧، الكُرسي حيث يعقد المسؤولون المدنيون جلسة لسماع بعض الحالات القانونية ولإعادة القضاء. هكذا يسوع وقف أمام كُرسي *bēma* بيلطس، واليهود في كورنثوس اتهموا بولس أمام محكمة غالليون وفيما بعد وقف بولس أمام كُرسي *bēma* فيستوس في قيصرية.

٣. في رسائل بولس ترد هذه الكلمة مرتين، وفي الحالتين فيما يتعلق بالدينونة الإلهية. رو ١٤: ١٠ يتكلم "كُرسي المسيح" (١٤: ١١ يستشهد بأش ٤٥: ٢٣ كتأكيد على دور المتقاضى أمام كُرسي *bma* الدينونة: "إذاً كل واحد منا سيُعطي عن نفسه حساباً لله" (رو ١٤: ١٢). في ٢ كو ٥: ١٠ يتكلم بولس عنه "كُرسي المسيح"، حيث يُشدّد على أن المسيح سيدين كل شخص (قأ؛ مت ١٦: ٢٧؛ ٢٥: ٣١-٤٦). هنا يُسقط التأكيد على دينونة الاثنين: "ليُنال كل واحد ما كان بالجسد بحسب ما صنع، خيراً كان أم شراً".

لاحظ انعكاس الأدوار الذي يحدث: يسوع، الذي وقف أمام كُرسي دينونة البشر وعانى من قضاء ظالم، يوماً ما سيُجلَس على كُرسي دينونة البر ليدين الظالمين. لكن بولس يذكر قراءه بأن المؤمنين ليسوا معفيين من هذا القضاء. بالرغم من أننا مُصالحون (قأ؛ ٢ كو ٥: ٢٠-٢١) ومبررون (رو ٥: ١؛ ٨: ١)، إذ يجب أن نعطي حساباً ونُفحص أعمالنا (قأ؛ ١ كو ٣: ١٣-١٥).

انظر أيضاً *krima*، حكم، محاكمة، قضاء، دينونة (٣٢١٠)؛ *paradidōmi*، يسلم، يدفع، إلى، يبدل (٤١٤٠)؛ *katadikazō*، يدين (٢٨٦٨).

١٠٤٠. βῖα, βῖα (bia)، قوة، عنف (١٠٤٠)؛ *(biazō)*، استعمال القوة أو العنف. يغصب، يغتصب (١٠٤١)؛ *βίασθῆς* (*biastēs*)، غاصب (١٠٤٣)؛ *(bia)*، عنف (١٠٤٢).

عَنِيفَةً عَلَى مَلَكَوْتِ السَّمَاوَاتِ.

ع.ج. ١. يستعمل ع. ج الكلمة *biblion* ببليون ٣٤ مرة، والكلمة *biblos* فقط ١٠ مرات (مع العلم بأنهم قابلين للتبادل). ويلاحظ على وجه الخصوص الـ ٢٣ مرة التي وردت فيها الكلمة *biblion* المستخدمة في ع. ق تظهر ثانية في مت ١: ١، "سجل" (*biblos*) نسب [ت.ت] " (قأ؛ تك ٥: ١)، ومت ١٩: ٧؛ مر ١٠: ٤، "وثيقة" (*biblion*) طلاق [ت.ت] " (قأ؛ تث ٢٤: ١، ٣). كلتا الكلمتين مستعملتان في التوراة (غل ٣: ١٠؛ عب ٩: ١٩) أو للكتب الأخرى في شريعة ع. ق (قأ؛ مر ١٢: ٢٦؛ لو ٣: ٤٤؛ ١٧: ٢٠؛ ٤٢: ١؛ ٢٠: ٧؛ ٤٢). كما يدعو كاتب الإنجيل الرابع عمله *biblion* أيضا (يو ٢٠: ٣٠؛ قأ؛ ٢١: ٢٥).

تستخدم كلمة كتاب على نحو خاص في رؤ: الكتاب الذي تُكشف كل الأشياء وتُكتب (١: ١١)؛ والكتاب مختوم بـ٧ أختام، والذي يشتمل على الخطة التي وضعها الله للعالم في الأيام الأخيرة (٥: ٩-١٠)؛ وكتاب الحياة، المكتوب فيه أسماء الذين سيخلون الحياة الأبدية (١٣: ٨؛ ٢٠: ١٥؛ قاف؛ في ٤: ٣)؛ وسفر الديونة (رؤ ٢٠: ١٢). فإن كانت هذه لغة رؤيوية، فقد أعطيت قوة وأهمية جديدة.

٢. تحتوي أسفار الكتاب المقدس على رسالة لإيقاظنا ودفعنا للإيمان. وعندما نؤمن بهذه الرسالة عندئذ يُمكننا أن نقرأها بشكل صحيح ونفهمها (يو ٢٠: ٣٠-٣١). لكن عندما يتكلم يو في هذا الصدد عن كتابه، فهو لا يستعمل بالضرورة هذه الكلمة لكي يدلّل على الأهمية اللاهوتية.

فيما عدا ذلك في رؤ كما في اليهودية الروبوية، تحتوي الكلمة *biblion* مراسيم دينية تتعلق بما سيحدث في العالم وبين شعب الله حتي رجوع المسيح، والذي سينتصر في النهاية على كل قوة تعارض الله. بالمقارنة مع اليهودية الروبوية، على أية حال، ينقل يو الراني رسالة نبوية باسمه الخاص إلى الكنائس المعاصرة المعروفة لديه. وهو يريد أن يعزيهم ويحذرهم في نفس الوقت (قا؛ دا ١٢: ٤، ٩؛ رؤ ١: ١١).

رو ٥: ١-٩ يتكلّم عن سفر مثل الذي في حز ٢: ٩-١٠. وهو مكتوب على كلا الوجهين ومختوم بـ ٧ إختام، من المفترض عمل ومن المحتمل رغبة، ويثبت على خطّة الله الأخرى. تاريخ تعاملات الله بالعالم قد فرّر. فالصليح المصلوب والمقام، هو وحده، الجدير بفك الإختام وتحويل خطّ الله إلى حقيقة. وإعتراف الصليح حاسم بالنسبة لمفهوم التاريخ في رو.

إِنَّ نهاية الأَزمان هُوَ وَقْتُ الدينونة. وفي هذا السياق يأخذنا رُومَة
أخرى إلى صور سفر الحَيَاة وسفر الدينونة (٢٠: ١٢). وأسماء أولئك
المحفوظين مِنَ الدينونة مَكْتُوب في سفر الحَيَاة (قا؛ لو ١٠: ٢٠؛ في
٤: ٣). هم الغالبون (رؤ ٣: ٥)، أو أولئك الذين تقرر مصيرهم " مِنْذُ
تَأْسِيسِ العَالَمِ " (١٧: ٨). لكن ذلك لا يَعْنِي بَأَن تَقَرِير المصير مُسَبِّقاً
يجعل الدعوة للطاعة غير ضرورية، لأنه يُمْكِن أَن يُحذف الاسم مِنْ
سفر الحَيَاة. هنا نجد أَن النَصْرَة الإِنسَانِيَّة والاقْدَارُ الإِلَهِيَّة مُرتَبِطَان،
تماماً مثل الإِيْمَان كِهَيَّة إِلَهِيَّة وَهُوَ ، في ذات الوقت قرار شخصي.

انظر أيضاً *anaginōskō*، يقرأ (٣٣٦)؛ *epistolē*، رسالة (٢١٨٦).

βίωσις (1050) حَيَاةٌ مَعِيْشَةٌ (bios), βίος, βίος 1050.
 βίωσις (1052) سِيرَةٌ (biōsis), βίωσις (1051) يَعِيشُ (bioō),
 βιωτικός (biōtikos), أَمْرُ هَذِهِ الْحَيَاةِ (1053).

ثي & ع. ق ١. في ثي *bios* تَدُلُّ عَلَى الْحَيَاةِ فِي مَظَاهِرِهَا
الخارجية المادية. وهي مستعملة عموماً لـ "العمر" أو "فترة الحياة"،
وبشكل مُحدَّد لطريقة حَيَاة فرد. أعطى أرسطو معنى أخلاقياً لهذا
التعبير، مثل: حياة سياسية أو حياة تَأَمُّلية. وفيما بعد اِكْتَسَبَتِ الكلمةُ
bios المعنى المادي والحسي للعيشة، والتجارة، أو الثروة (قأ؛
biōtikos الحياة اليومية، كل يوم).

إذا كان هذا التفسير صحيحاً، فإن التلميح هنا قد يكون إلى هجوم الشيطان والأرواح الشريرة ضد ملكوت الله أو إلى هجوم هيرودس على يوحنا، المعمدان. أو ربما كان في ذهن متى الغيورون، الذين كانوا يحاولون جلب ملكوت داود باستعمال القوة ضد روما، أو حتى المعادون لليهودية، والذين وصلوا لإضطهاد المسيحيين. يقتصر هذا السياق أن مصير يوحنا المعمدان الأهم في فكر يسوع. لكن تحذيره لا يمنع اقتراحات أخرى.

انظر أيضاً *ischys*، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩)؛ *keras*، قرن (٣٠٤٣)؛ *kratos*، قوة، قدرة، سلطان (٣١٩٧).

١٠٤١ (*bīazō*، استعمال القوة أو العنف) ← ١٠٤٠.

١٠٤٠ ← (hic *biaios*) ١٠٤٢

١٠٤٣ (biastēs، غاصب) ← ١٠٤٠.

۱۰۴۶ (*biblion*، کتاب، سفر، درج) ← ۱۰۴۷.

١٠٤٧ βιβλος, βιβλος (biblos), كتاب، سفر (١٠٤٧)؛
βιβλίον (biblion)، كتاب، سفر، درج (١٠٤٦).

ث ي & ع. ق ١. الاسم *biblos* مُشتَقٌّ مِنْ صِيغَةِ أَقْدَمِ هِيَ بَيْبْلُوس *byblos*، الَّتِي تَعْنِي نَبَاتَ رَقِّ الْبُرْدِيِّ، أَوْ جَذْعَهُ اللَّيْفِي، وَالَّذِي كَانَ يُصَدَّرُ إِلَى الْيُونَانِ عِبْرَ مِينَاءِ بَيْبْلُوسِ فِي سُورِيَا. مِنْ هُنَا أُطْلِقَ الْأَسْمُ عَلَى أَيِّ مَادَّةٍ اسْتَعْمَلَتْ فِي الْكِتَابَةِ، مِثْلَ: الْأَقْرَاصِ الطِّينِيَّةِ، وَالْجِلْدِ، وَرَقَائِقِ الْكِتَابَةِ. ثُمَّ تَطَوَّرَ الْمَعْنَى إِلَى دَرَجٍ، وَكِتَابٍ، وَكِتَابَةٍ، وَرِسَالَةٍ، وَطَلَبٍ. فِي كَوِينِ Koine الْيُونَانِيَّةِ *biblion* اسْتَبْدِلَ غَالِبًا بِبَيْبْلُونِ *biblion* الضَّمْنِيِّ. ثُمَّ أَتَتْ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ فِي النِّهَايَةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى كِتَابٍ مُقَدَّسٍ قَدِيمٍ (قَا؛ الْكُتُبُ السَّحَرِيَّةُ فِي أَع ١٩: ١٩). يَدَّعُو يَوْسِفُوسُ وَقِيلُو الْمَخْطُوطَاتِ الْعِبْرِيَّةِ *hierai bibloi*، بِالْكَتُبِ الْمُقَدَّسَةِ.

٢. في سب *biblos* أو الكلمة *biblion* الأكثر شيوعاً، هي ترجمة للكلمة العبرية *sēper* ومعناها ثابت في استعمال ع. ق. وهي تطلق على أي شيء مكتوب. وأمثلة ذلك: كتاب الحرب (خر ١٧: ١٤)؛ قاء؛ عد (٢١: ١٤)، وكتاب الشريعة (تث ١٧: ١٨)؛ قاء؛ خر ٢٤: ٧)، ورسالة خاصة (٢صم ١١: ١٤)، ووثيقة طلاق (تث ٢٤: ١، ٣)؛ قاء؛ مر ١٠: ٤)، وسجل أرض (يش ١٨: ٩)، وسجلات مختلفة للملوك (امل ١٥: ٣١). ونكتسب دلالة دينية فقط إذا ما كان يهوه شاهداً على ما كتب وراقب تحقيقه، خاصة في حالات العقود والاتفاقيات.

٣. في صيغة المفرد تُستعمل هذه الكلمات لكتابات شخص مفرد ع. ق (أخ ٢٧: ٢٤؛ طو ١: ١)، وفي صيغة الجمع لمجموع الكتابات (دا ٩: ٢؛ امك ١٢: ٩). وفي هذا الصدد من المهم استعمالهم في صيغة المفرد لكتاب الشريعة، التوراة. بلا شك بأن هذا الإستعمال يبرز من حقيقة أن التوراة كُتبت على رقائق خاصة. لأن هذه الرقائق تحتوي على وصايا الله المقدسة تصبح الكلمة *biblion* في سبب تعبيراً جدياً لكتاب الشريعة (تث ٢٨: ٥٨؛ قأ؛ يش ١: ٨). وقفت بجانب التوراة والكتابات الأخرى من ع. ق، كُتبت مختلفة تالية عليها، ولكن عند نهاية القرن الأول الميلادي أغلق كتاب الشريعة ولم يتم عليه أية إضافات.

٤. "الْكُتُبُ" الْمُخْتَلِفَةُ الأُخْرَى الْمَذْكُورَةُ فِي الْكُتَابَاتِ الْيَهُودِيَّةِ، وَالرُّبُوبِيَّةِ مِنْهَا بِشَكْلِ خَاصٍّ. هِيَ هُنَا الْكِتَابُ الَّذِي يَصُورُ أَغْرَاضَ اللَّهِ الْأَبَدِيَّةَ لِمُسْتَقْبَلِ شَعْبِهِ، وَعَالَمِهِ، أَوْ مَخْلُوقَاتِهِ. فَهَذَا كِتَابُ خَطَةِ إِلَهِيَّةٍ (قَاءَ حَزْ ٢: ٨-١٠)، وَكِتَابُ الْحَيَاةِ (قَاءَ خَر ٣٢: ٣٢-٣٣؛ أَش ٤: ٣؛ دَا ١٢: ١؛ أِي ١٩: ٩)، كِتَابُ التَّارِيخِ الْبَشَرِيِّ (مَز ٤٠: ٧؛ ١٣٩: ١٦)، وَكِتَابُ الدِّينُونَةِ (إِش ٦٥: ٦؛ دَا ٧: ١٠؛ أَخْ ٨٩: ٦١-٦٤). تَظْهَرُ هَذِهِ الْكُتُبُ مُلْكُ اللَّهِ وَعَمَلُهُ فِي التَّارِيخِ.

وهي تُشير إلى سب الشعب الإسرائيلى من قِبل الأعداء الوثنيين. لذا في مقارنة مع ملك الإمبراطورية الآشورية، يُصور يهوه كضعيف، ويُسب (٢مل ١٩: ٤، ٦، ٢٢)؛ وعندما هاجم الآشوريون شعب إسرائيل جدفوا على يهوه (٢مل ٨: ٤؛ ٩: ٢٨؛ ١٠: ٤؛ ٣٤)؛ وبنهتج الأدوميون لسقوط أورشليم وجدفوا على يهوه (حز ١٢: ١٣).

في أش ٥٢: ٥ نواح الحكام على الإحتقار المستمر لاسم الله في السبي هو الأساس لتدخل يهوه للخلاص (قا؛ ٥٢: ٦). إله إسرائيل ليس هو مصدر الرجاء والمعونة، أو حتى الخوف من الوثنيين؛ فهذه الحقيقة وحدها تكفي لأن تكسبهم لقب مُجذفين (دا ٣: ٢٩). ونندش، عندما نرى أن سب لا تستعمل هذا الفعل في لا ٢٤: ١٦ لشخص ما يُجذف على اسم الرب؛ بالأحرى تُشير إليه (حرفياً) "أي شخص يدعو باسم الرب". ففي الدوائر اليهودية، يُعتبر تجديفاً حتى لنطقه اسم يهوه. هذا ينطبق ليس فقط على الإسرائيليين لكن أيضاً على الأمم، الذي يُجازى تجديفهم على الله بالموت (قا؛ blasphēmeo في ٢مل ١٩: ٦؛ blasphēmos في ٢مل ٩: ٢٨).

٣. (أ) مفهوم التجديف يرد في مكان آخر من ع. ق حيث يُفتقر للشرط التقني. فإنه يُعتبر تجديفاً ذكر اسم الله بدون احترام أو تقدير: "لا تنطق باسم الرب الهك باطلاً لأن الرب لا يُرى من نطق باسمه باطلاً" (خر ٢٠: ٧؛ قا؛ تث ٥: ١١). وبنفس الطريقة، الملك أو الكاهن حيث لا يجب أن يبين اسم الله في فترة حكمه أو خدمته المقدسة (١صم ٢: ٢٧-٣٦؛ ١٣: ٣؛ ١صم ١٢: ١٤)، أو يعترض على اختيار الله (عد ١٦: ٣٠)، أو ينكث العهد (تث ٣١: ٢٠؛ أش ١: ٤)، أو يشك في قدرة يهوه سواء في دينوته أو خلاصه (عد ١٤: ١١، ٢٣؛ ٢٠: ١٠-١٢؛ ٢مل ١٨: ٣٠؛ ١٨: ٢٤؛ ١٠: ٨-١٢). التجديف مرتبط بشكل وثيق باللغة. توقعت زوجة أيوب والشيطان أن يجدف أيوب على الله فيموت (أي ١: ١١؛ ٢: ٩). لكن أصدقاؤه اعتبروا تأكيدات بأنه بريء تجديفاً (١٥: ٦-٢؛ ٣٤: ٣٥-٣٧).

(ب) في العديد من فقرات ع. ق، الأبرياء يُظهرون إنتقادهم ليهوه، لكن هذا لم يُعتبر تجديفاً. إذ اعتبر بالأكثر إعترافاً بالإيمان وبالإعتماد المطلق عليه (مثل؛ خر ٥: ٢٢؛ عد ١١: ١١-١٥؛ يش ٧: ٧؛ أش ٣٨: ١٣؛ أر ١٢: ١؛ ٤١: ١٥؛ ١٥: ١٨-١٥؛ ٢٠: ١٠-٧؛ مرا ٣: ١٠-١١). بالتبائن، يستحق التجديف المجازاة موتاً ويُعاقبه القضاة البشريون (لا ٢٤: ١٠-١٦؛ ١مل ١٣: ٢١؛ أو الله نفسه (خر ٢٠: ٧؛ عد ١٦: ٣٠؛ ٢مل ٩: ٢٤، ١٢). أشكال العقوبات تُقترح بإدانة المجموعة المذنبية.

ع. ج. تردفة الكلمات blasphēmeō ترد في ع. ج ٥٦ مرة (الفعل ٣٤ مرة). وكما في ع. ق وفي الرابانية اليهودية، فالتعبير المستعملة في ع. ج بمعنى ديني، ويقول آخر: بالإشارة المباشرة أو غير المباشرة إلى الله (ماعداه ٩). التجديف ضد الله قد يكون بالكلمات أو الإساءة إلى جلال وقداسته الله.

١. هذه الخطيئة ضد جلال الله يُمكن أن تشمل التجديف ضد شخص الله (أع ١١: ٦؛ رؤ ١٣: ٦؛ ١٦: ١١، ٢١)، وضد اسمه (رو ٢: ٢٤؛ ١٦: ١؛ رؤ ١٦: ٩)، وضد كلمته (تي ٢: ٥)، أو ضد ملائكته (٢بط ٢: ١٠-١٢).

ولأن يسوع يدعي بسلطان مسياني لكلماته وأعماله فهو يُفترض حقوقاً وسلطات (مثل؛ لُغفران الخطايا، لو ٥: ٢١) لذا، ومن وجهة نظر اليهود الدينيين ومعلمي الشريعة، يرون أنه يتكلم بتجديف. إذ من يُقدّر أن يُغفر خطايا إلا الله وحده؟ (مت ٩: ٣؛ مر ٧: ٢؛ يو ١٠: ٣٦). لذا فقد بُني الحكم بموته، من بين أشياء أخرى، على تهمة التجديف (مت ٢٦: ٦٥؛ مر ١٤: ٦٤). في أول القرن اليهودي، كان التجديف مخالفة تستحق الموت. وطبقاً لميشنة سنهدرين ٧: ٥، لا يُعتبر المُجدف مُستحقاً للوم ما لم يُلَفظ باسم الله ذاته (قا؛ لا ٢٤: ١٠-١٦)؛ وقد مرق

٢. تتبني سب بشكل رئيسي المعنى الدنيوي لـ bios ويقول آخر: فترة الحياة. ونجد هذا المعنى أوضح في أيوب، حيث يزد ١٣ مرة. فحياة الإنسان بكل متاعها كأيام الأجير، يُقارن بالعمل الإجباري (٧: ١)، وكالظلم (٨: ٩)، وكذلك تافهة (٧: ١٦)، والخزن (١٥: ٢٠). وعلى النقيض فالحكمة، تعطي التقى حياة أطول (أم ٣: ٢)، وتُحمل هبة في يدها اليمنى (٣: ١٦)، بينما الأشرار يُعاقبون بحياة قصيرة (حك ٢: ١، ٤، ٥). في نش ٨: ٧ تعني الكلمة bios ثروة، وفي أم ١٤: ٣١ غذاء.

في ٤ مك، نجد التأثير الهليني حيث يستبدل المعنى الدنيوي لـ bios بمعنى أخلاقي. يصف الكاتب طريقة الحياة الصادقة مع الشريعة الموسوية (٥: ٣٦؛ ٧: ١٥): معتدل (١: ١٥)، لطيف (٨: ٢٣)، وحتى إلهي (٧: ٧). في حك ٤: ٩؛ ٥: ٤؛ bios تُعني السلوك.

ع. ج. ١. الكلمة bios نادرة جداً في ع. ج، حيث ترد ١١ مرة فقط (كما ترد bioō مرة واحدة في، ١بط ٤: ٢). ولها معنى دنيوي واضح (فترة الحياة) فقط في قراءة مختلفة من ١بط ٤: ٣؛ bios في الآية السابقة تدل على معيشة الحياة اليومية. وفي ١ تي ٢: ٢؛ ٢ تي ٢: ٤ له معنى أكثر عمومية لمعيشة الحياة العادية.

٢. يستعمل ع. ج. الكلمة bios بمعنى ملموس ٦ مرات وبالمعنى السطحي جداً للثروة، والمال، أو الممتلكات. في مر ١٢: ٤٤ ولو ٢١: ٤؛ الأرملة الفقيرة تُصنع "من إغواها ألفت كل المعيشة التي لها" في الخزانة، بينما لو ١٥: ١٢، ٣٠ يُخبر عن الابن المسرف الذي يهدر ميراثه "معيشته". ويظهر الحب الحقيقي نفسه في مشاركة "ممتلكاته المادية" مع زميلة المؤمن في وقت الحاجة (١و ٣: ١٧).

٣. يستعمل بولس الكلمة biōsis ليصف أسلوب حياته كيهودي فريسي (أع ٢٦: ٤). ونادراً ما يظهر معنى الكلمة bios كـ "إسلوب للحياة" في ع. ج. "فخر الحياة" (ترجمة حرفية ١و ٢: ١٦) تشير إلى المعيشة المتفخرة، وفي لو ٨: ١٤ هناك تلميح إلى "هُموم الحياة". السبب الذي لم يجعل ع. ج. يتبنى هذا المفهوم اليوناني للكلمة bios هو أننا يجب أن لا تقتصر حياتنا على أنفسنا؛ بالأحرى، يجب أن نعيش في خدمة الآخرين.

انظر أيضاً zōē، حياة (٢٤٣٧).

١٠٥١ bioō، يعيش) ← ١٠٥٠.

١٠٥٢ biōsis، سيرة) ← ١٠٥٠.

١٠٥٣ biōtikos، أمر هذه الحياة) ← ١٠٥٠.

١٠٥٦ blastanō، ينمو، ينبت، يورق، يخرج) ← ١٢٨٥.

١٠٥٩ βλασφημέω، βλασφημέω (blasphēmeō)، يجدف، مجدف، تجديف، يفترى، يطعن (١٠٥٩)؛ βλασφημία (blasphēmia)، تجديف، افتراء (١٠٦٠)؛ βλάσφημος (blasphēmos)، مجدف، تجديف، افتراء (١٠٦١).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي blasphēmeō يُقصدُ بها كلام الأذى، والإفتراء، والقذف، والتجديف؛ تشير إلى تعبير قوي من التشهير الشخصي. أما الكلمة blasphēmia (صفة عمل) فتعني لغة مُذنب أو إفتراء، وتشهيراً، وقذفاً بحق شخص آخر بقصد الإضرار. كما تبدي الكلمة blasphēmos نوعية العمل أو الفاعل، التقديم الزائف للالوهية مثل؛ خلق صفات بشرية على غير الإنسان يُمكن أن تُوصف ككفر؛ وأيضاً يُمكن أن يشك في سلطة الإله.

٢. تظهر الكلمات في هذه الفئة ٢٢ مرة فقط في سب، معظمها في ٢ مك حيث ترد دائماً أما بشكل مباشرة أو غير مباشر ضد عظمة الله؛ مع بعض الاستثناءات (مثل؛ أش ٦٦: ٣؛ حك ١: ٦؛ سي ٣: ١٦)،

(قا؛ خر ٢: ١٢). والنقطة التي نلاحظها هنا هي أنه حتى رئيس الملائكة ميخائيل لم يجسر أن يُورد حُكم افتراء / كلاماً مهيناً لتوبيخ الشيطان بل قال: "لِيَنْتَهَرْكَ الرَّبُّ" مُستخدماً لعنة وردت في زك ٣: ٢.

ربما في الخلفية هنا فكرة أنه يجب أن نَكُون حذرين جداً، ففي كلا لفظي لعنة و السب، من أن لا نتحدّى قوّة أعظم جداً منا ولا نقدر أن نتحمّلها. يلاحظ مما ورد في يه ١٠ يقول: "وَلَكِنْ هَؤُلَاءِ يَفْتَرُونَ/كَلَاماً مَهِيناً (ك.ج.) [blasphemeo] عَلَى مَا لَا يَعْلَمُونَ. وَأَمَّا مَا يَفْهَمُونَهُ بِالطَّبِيعَةِ، كَالْحَيَوَانَاتِ غَيْرِ النَّاطِقَةِ، فِي ذَلِكَ يَفْسُدُونَ [يُدْمِرُونَ أَنْفُسَهُمْ.ك.ج]" (قا؛ اكو ١: ٢٠-٧). لذا، فالإنسان غير الرّوحي ليس فقط يفشل في الفهم ولكن أيضاً يجدف على الله. لهذا يمكننا مقارنة هذا المعنى بالتجديف على الرّوح القدس في الإنجيل. لربّما، هنا أيضاً يكون المعنى أن المؤمن يجب أن يترك الديونة لله (قا؛ روم. ١٢: ١٩؛ قا؛ تث ٣٢: ٣٥).

٧. *blasphēmos*، تجديف، افتراء، تردّد في أع ٦: ١١؛ تي ٢: ٣؛ بط ٢: ١١؛ وكاسم، مُجَدَّف، في اتي ١: ١٣.

انظر أيضاً *katalaleō*، يذم، يتكلم بالشر على، يفترى (٢٨٩٥)؛ *loidoreō*، يهين، يسب، يسيء إلى (٣٣٦٦)؛ *oneidizō*، يهين، يُعَيِّر، يوبّخ (٣٩٤٣).

١٠٦٠. *blasphēmia*، تجديف، افتراء) ← ١٠٥٩.

١٠٦١. *blasphēmos*، مجدف، تجديف، افتراء) ← ١٠٥٩.

١٠٦٣. βλέπω، *blepō*، ينظر، ناظر، منظور، يبصر، يرى (١٠٦٣)؛ ἀναβλέπω، *(anablepō)*، يرفع نظره، ينظر إلى فوق، يبصر، يتطلع (٣٢٩)؛ ἐμβλέπω، *(emblepō)*، ينظر، يبصر (١٨٣٨).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي *blepō*، ينظر، وهي قريبة من *(horaō ٣٩٧٢)* في المعنى لكن وبشكل تدريجي قل إستعمالها كثيراً. وتستخدم في الأصل *blepō* لتطبيق فقط على وظيفة العينين، والرؤية، والنظر، والمشاهدة. ثم جاءت لاحقاً بقصد النظر إلى، يُنظر، يُعَمَّر؛ وأيضاً للإلتفات إلى، وَيَنْتَبِهْ إلى شيء ما. كما يُمكن أن يُعني، بشكل مجازي، يُراقب، يلاحظ.

(ب) استعمال *anablepō*، يرفع نظره، ينظر إلى فوق، يُرجع النظر، ويعود إلى الأزمنة الأدبية البعيدة. في سب يُعني بشكل دائم تقريباً وببساطة أن يُنظر للأعلى، لكن في إش ٤٢: ١٨ ارتبط بمعنى العمى، "أَيُّهَا الْعُمَى انظُرُوا [anablepō] لِتُبْصِرُوا ماضِي بسيط من *(horaō ٣٩٧٢)*". فكرة إسترداد البصر موصوفة في أزمنة مبكرة كهيرودوت وفي نقش بمعبد أسكليبيوس.

ع. ج ١. *blepō* ترد ١٣٢ مرة في ع. ج. وهي تُشير عموماً ببساطة إلى القدرة على الإبصار (مت ١٢: ٢٢؛ لو ٧: ٢١). كما يُمكن أن يُقصد بها المراقبة، يُنظر إليه، يُنظر فيه (مت ٥: ٢٨؛ رو ٥: ٣-٤). كما تمثّل أيضاً بوظائف ثقافية مثل: الإنتباه، والإلتفات إلى (مر ١٣: ٣٣؛ اكو ١: ٢٦)، يَحْتَرَمْ شيئاً (كو ٢: ١٠؛ ٧)، أو أن يكون حذراً. ومجازاً يُمكن أن يُقصد بها الإدراك أو الملاحظة (رو ٧: ٢٣؛ عب ٩: ٢).

٢. *anablepō* ترد ٢٤ مرة في ع. ج. المعنى العام لها هو النظر لأعلى حيث ترد في عدة فقرات (مثل؛ مر ١٦: ٤؛ لو ١٩: ٥؛ ٢١: ١). رفع يسوع عينيه للسما عندما تقدّم للشكر على الخبز لكي يُضاعف للجموع (مت ١٤: ١٩؛ مر ٦: ٤١؛ لو ٩: ١٦) وعندما شفي الرجل الأصم في مر ٧: ٣٤. والرجل الذي إسترد بصره بلمستين من يسوع نظر إلى فوق بعد اللمسة الأولى (٨: ٢٤). يُقصد من الفعل يرى ثانية

القضاة ملايتهم عند سماعهم تصريح يسوع *egō eimi* ("أَنَا كَأَنَّ") في يو ٨: ٥٨ حيث فهم هذا التصريح، على ما يبدو، كإدعاء اسم الله على نفسه، لذا وافق اليهود على رجمه بالأحجار (٨: ٥٩).

٢. مِنْ وَجْهَةٍ نَظَرِ ع. ج، المُجَدِّفُونَ الحَقِيقِيُّونَ هم أولئك الذين يُنْكِرُونَ الإِدْعَاءَاتِ المَسِيحِيَّةَ لِيَسُوعَ ومن ثم يَسْبُونَهُ وَيَسْخَرُونَ مِنْهُ. مثلما كان "المُجْتَازُونَ يُجَدِّفُونَ [blasphēmeō] عَلَيْهِ وَهُمْ يَهْزُونَ رُؤُوسَهُمْ قَائِلِينَ: «يَا نَاقِضَ الْهَيْكَلِ وَبَيَانِيَّةٍ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ خَلَصَ نَفْسَكَ! إِنْ كُنْتَ ابْنُ اللَّهِ فَانْزِلْ عَنِ الصَّلِيبِ!»" (مت ٢٧: ٣٩-٤٠). أولئك الذين أهانوا كرامة الواحد المرسل من الله مُرتَكِبِينَ مخالفةً ضَدَّ الله نفسه.

٣. حين كانت تشهد كنيسة المسيح وأعضاؤها بحضور المسيح نفسه، فهم أيضاً يَمْرَوْنَ بنفس الإساءة التي وَجَّهَتْ ضَدَّ رَبِّهِمْ (١بط ٤: ٤؛ رو ٢: ٩). وهكذا عانى بولس كتابع للمسيح (أع ١٣: ٤٥؛ ١٨: ٦) وهو الذي كان قبلاً يوقع الإضطهاد على المسيحيين (١تي ١: ١٣). فَالْكَنِيسَةُ التي تُحْمَلُ اسمَ الْمَسِيحِ حين تُلْعَنُ فَبِالتَّالِي يُمكن أن يُسخر من المسيح وهكذا، بشكل غير مباشر، يُجَدِّف على الله.

٤. وَيَجِبُ عَلَى الْمَسِيحِيِّينَ مِنْ جِهَتِهِمْ أَنْ يَحْذَرُوا بِسُلُوكِهِمْ، حَتَّى لَا يُعْطُوا سَبَباً لِلتَّجْدِيفِ ضَدَّ اللَّهِ أَوْ كَلِمَتِهِ (١تي ٦: ١؛ تي ٢: ٥). ففي الحقيقة، سلوك تلاميذ المسيح (حتى نحو بعضهم البعض) يَجِبُ أَنْ يُسَاهَمَ فِي تَمْجِيدِ الْآبِ (قا؛ مت ٥: ١٦). من المحتمل أن يكون هذا هو المعنى الذي به يَجِبُ أَنْ نُؤَوِّلَ قَوَائِمَ ع. ج. للخطايا، التي تُستعمل على منع نموذجي للتجديف (اف ٤: ٣١؛ كو ٣: ٨؛ اتي ٦: ٤؛ تي ٢: ٣؛ ٢). والتجديف المذكور فيها كخاصية للوثنيين والمسيحيين المرتدين. بِالتَّبَاطِينِ مع، رو ٢: ٢٤ التي تتنبئ سب أش ٥٢: ٥، حيث يُوبخ إسرائيل على إهانتهم اسم الله بمعيشة حياة النفاق.

٥. خطية التجديف، ومن ضمن ذلك التجديف على ابن الإنسان، يُمكن أَنْ تُعْتَفَرَ؛ إلا التجديف على الرّوح القدس لا يغتفر (مت ١٢: ٣١-٣٢؛ مر ٣: ٢٩-٢٨؛ لو ١٢: ١٠). هذا التصريح كان موضوعاً لمناقشات كثيرة. ومن بين العديد من محاولات تفسيره، والأكثر إقناعاً هو الإقتراح الذي يقول بأن من يرتكب هذه الخطية هو الذي يعترف بأنّ الرّوح القدس يُعمل من خلال يسوع لكنه، وعن وعي وإدراك كاملين، يُنسب هذا العمل للشيطان بدلاً منه. فمثل هذا الشخص كأنه يُعلن الحرب على الله. هذا ما يَفْتَرُحُهُ السِّبَاقُ، فأعداء يسوع لا يستطيعون إنكار أن رُوحَ الله يُعمل من خلال يسوع بسبب معجزات طرده الأرواح الشريرة (مت ١٢: ٢٢)، لذا فهم يَتَّهَمُونَهُ بطرد الشياطين ببعلزوب، رئيس الشياطين (١٢: ٢٤؛ ← *diabolos* إبليس ١٣٣٣).

لذا؛ فالتجديف هنا أكثر خطورة بكثير من أخذ الاسم الإلهي، ببساطة، باطلاً، وهو سلوك لربّما قد ارتكبه المؤمن قبل توبته وإيمانه. أحد الأعمال الأساسية للرّوح هو قيادة الشخص إلى الخلاص باسم المسيح (قا؛ رو ٨: ١٥-١٦). لذا، فإن مقاومة دعوة الرّوح القدس، والبقاء في الخطية مساوٍ للتجديف على الرّوح. هكذا، فأولئك الذين يُعَذَّبُونَ من الخوف بأنهم لربّما ارتكبوا الخطية التي لا تُعْتَفَرُ فإنهم بقلوبهم هذا يُقدّمون دليل عدم ارتكابها.

٦. الفقرة الأخرى التي كانت موضوع نقاش يه ٩: "وَأَمَّا مِيخَائِيلُ رَئِيسُ الْمَلَائِكَةِ، فَلَمَّا خَاصَمَ إِبْلِيسَ مُخَاجَاً عَنْ جَسَدِ مُوسَى، لَمْ يَجْسُرْ أَنْ يُورِدَ حُكْمَ افْتِرَاءٍ/بِكَلَامٍ مَهِينٍ (ك.ج.) [blasphēmia]، بَلْ قَالَ: «لِيَنْتَهَرْكَ الرَّبُّ»". وفي الآية ٧ يقارن المعلمين الكذبة بشعبي سدوم وعمورة وفي عدد ٨ يتهمهم بتنجيس أجسادهم، ويتهاونون بالسيادة، وبسبب الكائنات السماوية (من المحتمل ملائكة). من المفترض أن أحد كبار الملائكة أرسل من الله لدفن جسد موسى بعد موته (تث ٣٤)، والشيطان عمل ما بوسعه لمنعه، مدعياً أنه هو إله هذا الدهر ونظامه المادي وبأن الجسد ملكه، ومن المحتمل أنه إتهم موسى بقتل المصري

الصراخ كلمات مز ٢٢: ١ لتعبر عن إحساس الحزن بسبب ترك الله له. ولو أخذنا بظاهر المعنى، فإن هذه الكلمات تُخبر بأن يسوع واجه الألم الذي اختبره شعب الله في كل أرجاء تاريخهم. غير أننا نلمس نوعاً من السخرية في هذا الموقف. إذ أن ابن الله يجتاز الألم، ومن يدي شعب الله. يعتقد بعض المعلقين والمفسرين بأن الصراخ لم يكن عن يأس بل مُعانة البار الذي يثق في حماية الله ويتوقع تبرنته (قا؛ مز ٢٢: ٢٢-٣١).

كما تُستخدم الكلمة *boaō* عن الأرواح الشريرة التي تترك شخصاً ما (أع ٧: ٨)، والمرضى (لو ٩: ٣٨؛ ١٨: ٣٨)، وصيحات الحشود (أع ١٧: ٦؛ ٢٥: ٢٤). والصراخ إلى الله شكل من أشكال الصلاة التي يستجيب لها الله (لو ١٨: ٧). كما يرد الفعل أيضاً في الاقتباس من أش ٤٠: ٣ الذي يطبقه أصحاب الانجيل الأربعة على يوحنا المعمدان (مت ٣: ٣؛ مر ١: ٣؛ لو ٣: ٤؛ يو ١: ٢٣). حيث هو صوت صراخ، ورسالته لها تفسير كرسولوجي أش ٤٠: ٣. إن إعداد البرية لمجيئ الرب نوع من تحضير شعب الله لمجيئ الرب في شخص يسوع المسيح. في غل ٤: ٢٧، يُطبق بولس أش ٥٤: ١ على بهجة الحرية الموجودة في الكنيسة.

وقد استخدمت كلمة *boē* في يع ٥: ٤ فقط لتعني صراخ المظلومين. يُطبق بولس أش ٥٤: ١ على بهجة الحرية الموجودة في الكنيسة.

انظر أيضاً *krazō*، يصرخ، يصيح (٣١٨٩).

١٠٦٨ *boē*، صياح) ← ١٠٦٦.

١٠٦٩ *boētheia*، معونة، عون) ← ١٠٧٠.

١٠٧٠ *βοηθῆω*، *βοηθῆω*، *βοηθεῖν* (*boētheō*)، يعين (١٠٧٠)؛ *βοηθεῖα*، *βοηθεια* (*boētheia*)، معونة، عون (١٠٦٩)؛ *βοηθός*، *βοηθος* (*boēthos*)، معين (١٠٧١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *boētheō* يُفصد بها الذهاب للمساعدة، ومساعدة. والاسم يتضمن حساً عسكرياً في أغلب الأحيان قوات عسكرية مساعدة أو متحالفة تساعد جنودها في المعركة.

٢. تستعمل سبب فنة هذه الكلمة غالباً في السياقات العسكرية (مثل؛ صم ١٨: ٣؛ ١ مل ٧: ١). لكن مهما قلنا أو فعلنا، فإن معين إسرائيل الحقيقي هو يهوه، كما يُشير إلى ذلك الحجر الذي دعي "حجر المعونة" (اصم ٧: ١٢). إن المزامير مُملوءة بإعتراف أن الرب معين إسرائيل (مز ١٨: ١٩؛ ٢٢: ١٩؛ ١٤ [صخرة؛ ٢٩: ١١٨؛ ٧)، ولا يجب على شعب الله يجب أن يذهب إلى أي مكان آخر طلباً للمساعدة (٦٠: ١١؛ أش ١٠: ٣؛ ٣١: ١).

ع. ج ١. *boētheō* تَرُدُّ ٨ مرات في ع. ج، والكلمة *boētheia* مرتان، والكلمة *boēthos* مرة واحدة. يظهر استعمال الاسم المادي في أع ٢٧: ١٧، حين رفع البخارة الأشرعة قدموا "مُعونات" (وبمعنى آخر: "حبال") ليحزموا وسط السفينة تحسباً من الإنجراف للشاطئ أثناء العاصفة. استخدم الفعل في خمس حالات في صيغة الأمر، ثلاث منها الإستغاثة بيسوع طلباً للمساعدة (مت ١٥: ٢٥؛ مر ٩: ٢٢، ٢٤). في رؤية بولس في ترواس، حين طلب منه رجل من مقدونيا بأن "اغترز ... وأعنا!" (أع ١٦: ٩)، وهكذا بدأت مهمته في مقدونيا واليونان. النداء الآخر للمساعدة جاء من اليهود الآسيويين الذين كانوا يحاولون إعدام بولس في هيكَل أورشليم (٢١: ٢٨).

٢. كما يدعو ع. ق الله كمعين إسرائيل، كذلك مؤمنو ع. ج يدعون يسوع كمعينهم (قا؛ عب ١٣: ٦، مُقتبس من مز ١١٨: ٧). ففي يسوع، ابن الله نحن "نتقدم بثقة إلى عرش النعمة لكي ننال رحمة ونجد نعمة عوناً في حينه" (عب ٤: ١٦)، وهو الذي يُمكن أن يساعدنا في تجاربنا، لأنه هو أيضاً جُرب مثلنا (٢: ١٨).

كما في رسالة يسوع إلى يوحنا المعمدان حول أعماله المسبانية (مت ١١: ٥؛ لو ٧: ٢٢). وفي أع ٩: ١٢، ١٧، ١٨، تُشير إلى إعادة البصر لشاول. وفي يو ٩: ١١، ١٥، ١٨ تُصِفُ شفاء المولود أعمى باستعمال الكلمة *anablepō* بالرغم من أنه من الواضح أن البادئة *ana* لا تعني هنا "ثانية"، لأن المولود أعمى لم يكن يبصر من قبل.

٣. (أ) إستعمالات ع. ج للكلمة *emblepō* حيث ترد (١٢ مرة) وهو عدد بسيط عموماً، وهي تعني عادة نظرة الإهتمام عادة، والحب، أو القلق. "نظر" يسوع إلى الشاب الغني وأحبته (مر ١٠: ٢١). "نظر" لاحقاً إلى التلاميذ بينما يناقش قضية مهمة (مت ١٩: ٢٦؛ مر ١٠: ٢٧). كما اعتقدت الفتاة الجارية أن بطرس ارتبط بيسوع "فَنظَرَتْ" إليه (١٤: ٦٧). وعندما تحدث يسوع عن مثل الكرمة، فهو "نظر مباشرة" إلى جمهوره (لو ٢٠: ١٧). في الفقرة التي تشرح لقاء بطرس مع يسوع بعد نكرانه ليسوع "فالتفت الرب ونظر إلى بطرس" (لو ٢٢: ٦١).

(ب) في مناسبة واحدة تصف الكلمة *emblepō* تصور الرجل الأعمى بعد أن لمسه يسوع ثانية فشفي (مر ٨: ٢٥). وبالمقابل، لم يستطع شاول أن يرى (*emblepō*) بعد تعرضه لضوء الشديد وهو على الطريق إلى دمشق (أع ٩: ١١؛ قا؛ ٩: ٨، الذي يستعمل *blepō* البسيط). ومن غير المؤكد أن استعمال *emblepō* في يو ١: ٣٦، ٤٢ ليُبدل على نوع من البصيرة أو الإدراك الخاص. لذا يُغَيَّرُ يو مفرداته أحياناً بدون معنى خاص (وبالمقابل، قد يُستخدم كلمة واحدة بعدة مستويات في المعنى)، والشئ الذي يجب أن نكون حذرين فيه هو عندما يُنسب معنى روحياً إلى كلمة. ففي هذه الحالة، على أية حال، أهمية التمييز قد تبرز فهم الأهمية المماثلة للكلمة *emblepō*.

انظر أيضاً *horaō*، يرى (٣٩٧٢)؛ *kollourion*، كحل (٣١٤١)؛ *atenizō*، ينظر، يشخص (٨٦٧)؛ *theatron*، مسرح، مركز التجمع، منظر، مشهد (٢٥١٩).

١٠٦٦ *βοάω*، *βοάω* (*boaō*)، يصرخ، صراخ (١٠٦٦)؛ *ἀναβοάω*، *ἀναβοάω* (*anaboāō*)، يصرخ (٣٣١)؛ *βοή* (*boē*)، صياح (١٠٦٨).

ث ي & ع. ق تعني الكلمة *boaō* الصراخ، يصيح (مثل؛ تك ٣٩: ١٤؛ أش ٣٦: ١٣؛ امك ١٣: ٤٥). وهي تعبر في العديد من النصوص عن الحدود القصوى للإحتياجات والبهجة الإنسانية. كلتا الكلمتين *boaō* و *anaboāō* يُمكن أن تستعمل للصراخ في وقت الخطر (مثل؛ عد ٢٠: ١٦؛ قض ١٠: ١٠). أما الاسم *boē* فيرد، في أماكن أخرى، في خر ٢: ٢٣؛ اصم ٩: ١٦. وفي كل حالة، صراخ شعب الله في ضيقاتهم لا يذهب هباء أمام الله.

يُعطي ع. ق تحذيرات عديدة حول إنتهاك حقوق المحتاجين ما يدفعهم لكي يصرخوا إلى الله (خر ٢٢: ٢٢-٢٧؛ تث ٢٤: ١٥؛ أي ٣١: ٣٨؛ مل ٣: ٥). هناك أيضاً استعمال موسع لفكرة الصراخ بمعنى القتل الذي يطلب عدالة وعقوبة (مثل؛ تك ٤: ١٠). وإذا مات الضحية، فالعمل نفسه شاهد إتهام.

الصراخ مستعمل ضمن سياق وعد الخلاص الآتي في أش ٤٠: ٣، الذي يُشير إلى العودة المنتصرة، عبر الصحراء، للمسيبين من بابل، بقيادة الرب نفسه. في الآيات التالية، يُخبر النبي عن صراخ لسرعة زوال البشر بالمقارنة مع كلمة الله (٤٠: ٦، ٨). يُحيل أش ٥٤: ١ إلى صياح الفرح لزيادة عدد الشعب على الرغم من الظروف الصعبة.

ع. ج ع. ج نفس مستوى المعنى يرد في ع. ج، حيث فقرات أش تری كتحقيق لمجيئ المسيح. فالكلمة *boaō* مستعملة في مر ١٥: ٣٤ لتعبر عن صرخة الألم ليسوع (*anaboāō* في مت ٢٧: ٤٦). يستعمل هذا

١٠٧١ (boēthos، مُعين) ← ١٠٧٠.

١٠٨٣ (botanē، نبات) ← ٣٣٠٣.

١٠٨٧ (boulē، مشورة، رأي، قضاء) ← ١٠٨٩.

١٠٨٨ (boulēma، رأي، مشينة) ← ١٠٨٩.

قصد الله (مثل؛ لو ٧: ٣٠؛ أع ٢: ٢٣؛ ٤: ٢٨؛ إف ١: ١١؛ عب ٦: ١٧). الكلمة *epiboulē* والتي ترد (٤ مرات في ع. ج) كمرادف وتُحِيل فقط إلى المؤامرات الإنسانية ضد بولس (أع ٩: ٢٤؛ ٢٠: ٣، ١٩: ٢٣؛ ٣٠).

(ج) الكلمة *boulēma* ترد (٣ مرات)، بالمقارنة مع الكلمة *boulē*، التي تشدد أكثر على الإرادة كإتجاه عقلي ويَجِب أن تُترجم كنية، وقصد (أع ٢٧: ٤٣؛ رو ٩: ١٩؛ ١بط ٤: ٣).

٢. الأهمية اللاهوتية ترد بشكل خاص في فئة هذه الكلمة حين تتكلم عن النصيحة، أو قصد، أو إرادة الله (أو يسوع أو الروح القدس). وهي دأنا في حالة التصميم المستحيل التعديل.

(أ) في كتابات لو توضح الكلمتين *boulomai* و *boulē* السمات الحيوية للإعلان الكرسولوجي عند لو كت تحقيق لقصد الله. لو ١٠: ٢٢ ("وَمَنْ أَرَادَ الْإِنْسَانَ أَنْ يُغْلِبَ لَهُ") يُرَبِّنا الوحدة غير القابلة للقسم بين الأب والابن. فموت يسوع على الصليب جزء من "مقاصد الله" أو "المُتَبَيَّنَاتِ" عنها في الكتاب المقدس (أع ٢: ٢٣؛ ٤: ٢٨، في كليهما الكلمة هي *boulē*). على الرغم من هذا فإن الزعماء اليهود لم يُبرروا من حقيقة أنهم صلبوه. لم يدرك اليهود بأن الوعد المُعطاة لداود في مز ١٦: ١٠ تشير إلى نقطة أسمى من طاعتهم، إلى خطة الله في يسوع (أع ١٣: ٣٧-٣٤؛ قا؛ ٢: ٢٥-٣٦).

موقف الإنسان تجاه المصلوب هو الذي يُقرّر الكشف المُستغلل له "وَمَنْ أَرَادَ الْإِنْسَانَ أَنْ يُغْلِبَ لَهُ" (لو ١٠: ٢٢) أي التي لها صلة بمعرفة الله، وعندما تصل الرغبة الإنسانية إلى آخر حدودها، لكن يلاحظ هنا أن هذه ليست قاعدة حتمية الأقدار، ولكنها بالأحرى بقطة لإرادة الله المُعلنة. في لو ٢٢: ٤٢ مجد ذلك واضح إذ إن يسوع، في اتحاده بالأب، ينفذ فقط الإرادة الإلهية: "يا أبتاه إن شئت [*boulomai*] أن تُجبر عني هذه الكأس. ولكن لا إرادتي [*thelēma*] بل إرادتك".

يُشدّد بولس في أع ٢٠: ٢٦-٣١ على أنه بالرغم من تهديدات الهراطقة، فإنه شهد "بكل مشورة [*boulē*] الله" (٢٠: ٢٧)، والتي سماها، لطف الله واقترايه من الخطاة ببذل ابنه (٢٠: ٢٨).

(ب) في بقية ع. ج فئة هذه الكلمة مستعملة فقط ٧ مرات لتعبر عن إرادة وقصد الله. في رو ٩: ١٩، عندما يُشير بولس إلى علاقة الأمم بإرادة الله، يستعمل الكلمة *boulēma* (والتي تعطي المعارض العذر، "لماذا يُلوم بعد لأن من يَقاوم مشيئته؟")؛ وفي ١٨: ٩، بالرغم من ذلك، حيث تكلم كمؤمن عن إرادة الله الحرة، يستعمل الكلمة *thelō*. لأن الكلمة *boulēma* تُعبر أكثر عن القصد، الذي هو في أغلب الأحيان يكون مظلماً ومنيعاً، تواجه هذه الكلمة نعمة التحكم أو النزوة في فم المعارض.

في اكو ١٢: ١١ يُشير بولس إلى كل المواهب التي نالها جماعة المؤمنين من الروح الله، ومُقسمة "كما يشاء" / يُقرّر في إف ١: ١١ الكلمة *boulē* تُغني قصد الله؛ في المسيح، الله "مُعَيَّن سابقاً حسب قصد [*boulē*] الذي يَعمل كل شيء حسب رأي مشيئته [*thelēma*]". ضمن سياق ١: ٣-٥ يُشدّد بولس على أن قصد الاختيار الإلهي يسبق فعل الاختيار التاريخي لإسرائيل. في عب ٦: ١٧ استعمال الكلمة *boulē* بنفس الطريقة للتعبير عن عدم تغير قضاء الله. يُشدّد بطرس في ١بط ٣: ٩ على أن وعد الله لإرسال يسوع مؤكد، على الرغم من تأخير الظاهري؛ إذ إن إرادته خلاص الكل. في يع ١: ١٨، إن تجديدنا هو من إختيار إرادة الله المُخلصة.

انظر أيضاً *thelō*، أمنية، يتمنى، يرغب، إرادة (٢٥٢٧).

١٠٨٩ βούλομαι، βούλομαι، (boulomai)، يريد، يشاء، ينوي (١٠٨٩)؛ βούλη (boulē)، مشورة، رأي، قضاء (١٠٨٧)؛ ἐπιβουλή (boulēma)، رأي، مشينة (١٠٨٨)؛ ἐπιβουλή (epiboulē)، مكيدة (٢١٠١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني الكلمة *boulomai* في الأصل يُفضل، يستحسن، ثم يريد، ينتخب، يُقرّر. هي مرادف للكلمة *(e)thelō* (← ٢٥٢٧). في الهلينية اليونانية الكلمة *boulomai* ترد أقل كثيراً من الإثنين. تُدل *boulē*، على القصد، والتشاور، وكنتيجه لهذا يصدر قرار بمعنى قرار، أو مسودة قرار، أو مرسوم. من *boulē*، تطوّر المعنى إلى مجلس الشعب الذي كان لديه القدرة على إتخاذ القرارات. تصف الكلمة *boulēma* الإرادة كغرض، وقصد، أو ميل.

٢. (أ) تُرد *boulomai* أكثر من ١٠٠ مرة في سب، ومثلها تماماً مع *thelō*. مال مترجمون مختلفون إلى تفضيل واحد على الأخرى. لذا نجد أن الكلمة *boulomai* ترد أكثر كثيراً في خر؛ اصم؛ أي. ويُقصد بها يُسر، يُريد (أش ١: ١١)، والبحث عن السرور (صم ٢: ٢٤؛ ٣)، والرغبة (أي ١٣: ٣). ويُمكن أن تُعبر عن الفروق الدقيقة المختلفة للإرادة الإنسانية عامة، لكنها تستعمل أيضاً لتعبر عن إرادة الله عموماً (مثل؛ اصم ٢: ٢٥؛ أش ٥٣: ١٠).

(ب) أيضاً تُرد *boulē* أكثر من ١٠٠ مرة في سب، مقارنة مع *thelēma* التي ترد (٤٩ مرة). لتدل على تفكير شخص الذي يسبق قراراً (مثل؛ تث ٣٢: ٢٨). ويُمكن أن ترد بمعنى حكمة (أم ١١: ٨؛ ١٢). "روح المشورة"، وبمعنى آخر: هي هبة مُعتبرة من الله (أش ١١: ٢). الكلمة يُمكن أن تُعني أيضاً النصيحة، سواء كانت طيبة (تك ٤٩: ٦؛ ١مل ١٢: ٨) أو غيبة (مز ١: ١؛ أش ١٩: ١١). وكما في ث ي، يُمكن أن تُدل على المجلس كنظام سياسي (١مك ١٤: ٢٢) أو قرار مجلس (٣مك ٧: ١٧). قبل كل شيء، فالكلمة *boulē* يُمكن أن تُعبر عن الإرادة أو غرض الله (مثل؛ مز ٣٣: ١٠-١١؛ ٧٣: ٢٤)، الذي هو جدير بالثقة والذي يُعتمد عليه (أش ٢٥: ١). الذي يتضمّن غرضه لخلاص إسرائيل (١٤: ٢٦).

(ج) وقد لعبت إرادة الله وقصده دوراً خاصاً في مخطوطات البحر الميت. فمجتمع النخبة هذا يجب أن يُقدم إرادة الله (نج ٩: ١٣، ٢٣)، ولا شيء يخل محل هذه الإرادة [مد ١: ٨؛ ١٠: ٩]. فهي الشرط غير القابل للنقض لكل بصيرة في العمل الصحيح (١٤: ١٣).

ع. ج ١. (أ) كما في الهلينية اليونانية عموماً، يميل ع. ج إلى استعمال الكلمة *thelō* بدلاً من الكلمة *boulomai* التي ترد (٢٠٧ مرة مقابل ٣٧ مرة)، مع قابليتهم عملياً للتبادل. تُدل الكلمة *boulomai* عموماً على الإرادة الواعية، وقرار الإرادة. حيث تُفترض مثل هذه الإرادة إمكانية حرية القرار. (١) تُدل على الإرادة الإنسانية (اتي ٢: ٨؛ ٥: ١٤؛ تي ٣: ٨)، وعادة بدون أي أهمية لاهوتية (مثل؛ مر ١٥: ١٥؛ أع ١٢: ٤؛ يع ٤: ٤). (٢) لكنها تُدل على إرادة الله أيضاً (لو ٢٢: ٤٢؛ عب ٦: ١٧؛ يع ١: ١٨)، وعلى يسوع (مت ١١: ٢٧)، أو الروح القدس (اكو ١٢: ١١). (٣) وعلى الرغبة التي تقررها الميول الشخصية (أع ٢٥: ٢٢؛ فل ١٣؛ اتي ٦: ٩).

(ب) كقاعدة، الكلمة *boulē* والتي ترد (١٢ مرة) تشير إلى القرار الحر للإرادة، المُهيئة لتنفيذه. ويُمكن أن تُحِيل أما إلى القرارات الإنسانية (مثل؛ لو ٢٣: ٥١؛ أع ٢٧: ١٢، ٤٢) أو إلى المشورة أو

بشكل صاخب أو بشراهة بالإضافة إلى فعل صرير الأسنان. وتُستعمل أيضاً مجازياً بمعنى أكل المرض. ويغني الاسم *brygmōs* العض وصرير الأسنان.

٢. في سب ترد الكلمة *brychō* في الأدب الشعري، حيث أن صرير الأسنان من مظاهر الغضب (أي ١٦: ٩؛ مز ٣٥: ١٦؛ ٣٧: ١٢؛ ١١٢: ١٠) أو ربما للسخرية (مرا ٢: ١٦). أما الكلمة *brygmōs* في أم ١٩: ١٢ فتدل على غضب الملك. وفي سي ٥١: ٣ يعني الاسم *brygmōs* العض، لأن الكاتب يعطي شكراً لله لنجاته من "أسنان طاحنة أو شكت أن تلتهمني".

ع. ج. في ع. ج. الكلمة *brychō* مستعملة مرة واحدة فقط (أع ٧: ٥٤)، حيث تصف رد الفعل الغاضب لأولئك الذين يستمعون إلى خطاب استيفانوس. ويرد الاسم *brygmōs* دائماً للتعبير "هناك يكون النكأ وصرير الأسنان" (مت ٨: ١٢؛ ١٣: ٤٢، ٥٠؛ ٢٢: ١٣؛ ٢٤: ٥١؛ ٢٥: ٣٠؛ لو ١٣: ٢٨) وفي وصف حالة الأشرار في وجودهم المستقبلي. وارتباط هذه الكلمة مع *klauthmos* ("بيكي"، *klaio*، ٣٠٨١) و صنف العذاب التي ترافق التعبير في مت ١٣: ٤٢، ٥٠. يقترح بأن صرير الأسنان يعكس المعاناة والندم الشديدين.

انظر أيضاً *klaio* بيكي (٣٠٨١)؛ *kopto*، *strike* (٣١٦٤)؛ *lypeō*، أوقع ألماً، يحزن، يغتم (٣٣٨٢)؛ *pentheō*، يكون حزينا، يحزن، ينوح، يندب (٤٢٩١)؛ *stenazō*، يتنهد، ين، آهة (٥١٠٠).

١١٠٩ βρωμα، βρώμα (brōma)، طعام (١١٠٩)؛ βρωσις، βρῶσις (brōsis)، أكل، أكلة، مأك، طعام، صدا (١١١١)؛ βρώσιμος، βρῶσιμος (brōsimos)، طعام، صالح للأكل (١١١٠)؛ γάλα، (gala)، لبن، حليب (١١٢٨).

ث ي & ع. ق. كلا الكلمتين *brōma* و *brōsis* تعنيان طعام وعملية أكل. ونادراً ما تُستخدم أي منهما بمعنى مجازي (مثل؛ طعام الخلود). في سب كلتا الكلمتين تعني عادة طعام، ونادراً ما تأتي للأكل كعملية (مثل؛ أر ١٥: ٣). الله، الذي خصص الطعام لكل من البشر والحيوانات (تك ١: ٢٩-٣٠؛ ٢: ١٦: ٣)، فهو يعتني بغذاء شعبه أيضاً طوال تاريخهم (قا؛ تك ٤١: ٤٩-٣٥؛ مز ٧٨: ١٨، ٣٠). إن الطعام الذي يعطيه الله هو تعبير صلاحه الذي منحه أيضاً (يونيل ٢: ٢٣ سب).

ع. ج. ترد الكلمة *brōma* في ع. ج. ١٧ مرة، حرفياً (مثل؛ مت ١٤: ١٥؛ مر ٧: ١٩؛ رو ١٤: ١٥، ٢٠) ومجازياً (مثل؛ يو ٤: ٣٤؛ اكو ٣: ٢؛ ١٠: ٣). *brōsis* ترد (١١ مرة) لتدل على فعل الأكل (مثل؛ رو ١٤: ١٧؛ اكو ٨: ٤؛ ٢كو ٩: ١٠)، كمرادف للكلمة *brōma* حرفياً (عب ١٢: ١٦؛ قا؛ مت ٦: ١٩ مرتبطة بفكرة الصدا المفسد) ومجازياً (يو ٤: ٣٢؛ ٦: ٢٧؛ ٥٥).

١. في ع. ج. كما في ع. ق، تُستخدم حرفياً الطعام هبة من الله. ويجب أن نطلبه يومياً (قا؛ مت ٦: ١١) ونأخذه بشكر (قا؛ تي ٤: ٤). و المبول الزاهدة والطقسية، التي تصنف بعض الأطعمة كحرام، أو كمرفوضة من قبل ع. ج. تعتبر تعليماً خاطئاً (كو ٢: ١٦-١٧؛ تي ٤: ٣٧؛ عب ١٣: ٩). ليس هناك طعام نجس في ذاته (مر ٧: ١٨-١٩؛ قا؛ أع ١٠: ١٤-١٥)، وليس لأي طعام أهمية خاصة بعلاقتنا مع الله (اكو ٨: ٨؛ قا؛ ٦: ١٣). ليس ملكوت الله أكلاً وشراباً بل هو بر وسلام وفرح في الروح القدس (رو ١٤: ١٧).

لكن قد يؤمر المسيحيون أن يتجنبوا طعاماً معيناً (مثل؛ اللحم المقدم للأصنام) إذا كان هذا سيسبب عثرة لمصير أخيه المسيحي (رو ١٤: ١٥، ٢٠؛ اكو ٨: ١٣). فبدافع المحبة لهذا المؤمن الذي مات المسيح

١٠٩٢ βραβεῖον، βραβεῖον (brabeion)، جعالة (جائزة) (١٠٩٢)؛ βραβεῖον، βραβεῖον (brabeuō)، يربح الجائزة، يحكم، يملك (١٠٩٣)؛ καταβραβεῖον، καταβραβεῖον (katabrabeuō)، يخسر الجعالة، يخسر الجائزة (٢٨٥٧).

ث ي & ع. ق. ١. الاسم *brabeion* جائزة المنتصر (الذي يمكن أن يكون أكاليل من الزهور مصنوعة من أغصان الزيتون، أو الغار، أو اللبلاب، أو الصنوبر، أو الورد، أو سعف النخيل، أو نبات الأس؛ وجوائز مالية ثابتة؛ وزيتاً أو شعيراً؛ ودروعاً كهدياً من الإله؛ مرفقاً معها حقوق في كافة أنحاء مدن البلد)، وهي تعبير تقني من عالم الألعاب الرياضية القديمة. تدل *brabeuō* على وظيفة الحكم، لكنها تُستعمل أيضاً مجازياً لتعني يقود، يقرر، يُصمم. كما أن *brabeus* حكم، يمكن أن تأخذ معنى الأمير، و *brabeion* تُستعمل أيضاً بمعنى الصولجان.

٢. تفتقر اللغة العبرية لفكرة الجائزة. على الرغم من استعمال سب لصورة المعركة، فهي لا تستعمل الكلمة *brabeion*. تظهر *brabeuō* في سب فقط في حك ١٠: ١٢، حيث كانت الحكمة هي الحكم في صراع يعقوب مع الملاك (رج تك ٣٢: ٢٤-٣٠).

ع. ج. يجب أن نتوخى الدقة مع الكلمة *brabeuō* (فقط في كو ٣: ١٥) يجب أن يُترجم: "دعوا سلام المسيح يقرر كحكم على قلوبكم." ومن المدهش أن بولس أيضاً يستخدم في كو، الكلمة *katabrabeuō* يُحجب جائزة المنتصر (١٨: ٢)؛ وهي توازي في المعنى كلمة *krinō* (قاضي) كو ٢: ١٦.

في اكو ٩: ٢٤-٢٧ وف ٣: ١٠-١٤ (وكلا النصين يشتملان على الكلمة *brabeion*)، التأكيد غير العادي لموضوع التصميم على مواصلة السباق. يأمر بولس المؤمنين على الركض بشدة بغرض، "لا كمن لا هدف له" [ك.ح.] لكي تحصل على جائزة المنتصر (اكو ٩: ٢٦)، الذي يحصل عليها المسيحي فقط مع الجهد الذي ربما يتطلب التضحية بحياته (قا؛ في ٢: ١٦-١٧) ومن خلال الكلمة *koinōnia*، يشترك فيها في معاناة المسيح (قا؛ ٣: ١٠). هذه العملية ليس لها علاقة بالكمال الأخلاقي؛ دخل المسيحيون السباق (اكو ٩: ٢٤)، وهم ناضجون (*teleioi*)، في ٣: ١٥، وجعلوا من خاصة المسيح فقط من خلال الإيمان به (٣: ٩، ١٢). "الجائزة / جعالة" (في ٣: ١٤) تعني الإشتراك في القيامة وليس، بالطبع، في القيامة العامة للأبرار والأشرار، لكن من المحتمل التي تسمى القيامة الأولى والتي ستحدث عند مجيء المسيح على السحاب قبل الملك الألفي (اكو ١٥: ٢٣؛ اتس ٤: ١٤-١٧؛ رو ٢: ٦).

انظر أيضاً *athleō*، بجاهد (١٢٣)؛ *agōn*، جهاد (٧٤)؛ *thriambeuō*، يقود في موكب النصر، يظفر (٢٥٨١)؛ *nikaō*، يغلِب، غالب (٣٧٧١).

١٠٩٣ *brabeuō*، يربح الجائزة، يحكم، يملك (١٠٩٢).

١١٠٠ *brephos*، طفل غير مولود، جنين، طفل رضيع، رضيع (٤٠٩٠).

١١٠١ *brechō*، تُمطر (٨٤٧).

١١٠٣ *brontē*، رعد (٨٤٧).

١١٠٤ *brochē*، مطر (٨٤٧).

١١٠٦ *brygmōs*، صرير (١١٠٧).

١١٠٧ βρύχω، βρύχω (*brychō*)، يصر (١١٠٧)؛ βρυγμός، βρυγμός (*brygmōs*)، صرير (١١٠٦).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي الكلمة *brychō* مستعملة لفعل الاكل

بل مما يتلقاه من أبيه. تُذكرُ الكلمة *brōsis* ثلاث مراتٍ أخرى في يوحنا وارتبطت بـ "الطعام الباقي للحياة الأبدية" (يو ٦: ٢٧). وجسده "مأكَل حَقَّ" (٦: ٥٥)، فهو خُبزُ الحياة. فعندما نأكل هذا الخبز فهذا طريق آخر لوصف ماذا يعني أن نؤمن بيسوع (٦: ٣٥).

انظر أيضاً *peinaō*، جوع (٤٢٧٧)؛ *geuomai*، يذوق، يتناول، يتمتع بـ، يأكل (١١٧٤)؛ *esthiō*، يأكل (٢٢٦٦)؛ *pinō*، يشرب، شرب (٤٤٠٣).

١١١٠ *brōsimos*، طعام، صالح للأكل) ← ١١٠٩.

١١١١ *brōsis*، أكل، أكلة، مأكَل، طعام، صدا) ← ١١٠٩.

١١١٧ *homos*، مذبح [وثني]) ← ٢٦٠٤.

من أجله فيجب على المسيحي "القوي" أن تكون لديه الرغبة للتخلي عن طعام معين.

٢. الاستخدام المجازي. (أ) *brōma* مستعملة بالمقارنة مع *gala*، لبن، في ١ كو ٣: ٢، لتغائر أساسيات الإيمان بالتعليمات الأعمق. ولأن الإيمان يتضمن عملية نضوج، "فالأطفال" في الإيمان لا يستطيعون "هضم" الحقائق الأعمق والحكمة الإلهية. و"الطعام الروحي" مُشار إليه في ١٠: ٣ هو المن الذي يشكل إعجوبي أبقى الإسرائيليين على قيد الحياة، عندما نفذ عندهم الطعام الطبيعي. هذا الطعام *typologically* يُشير إلى عشاء الرب (← *pinō*، ٤٤٠٣).

(ب) في يو ٤: ٣٢ يصف يسوع العمل الذي قام به لإرسالية الأب له بالطعام (*brōsis*) الذي عاش عليه. شكلت كل حياته رؤية لا من نفسه

Γ gamma

١١٢٠ Γαβριήλ, Γαβριήλ (Gabriēl), جبرائيل (١١٢٠).

ع.ق. يأتي الاسم من الجذر *geber* (رجل أو قوى) جنباً إلى جنب مع *el* (الله). وهذا يحتمل معنيين: رجل الله أو الله قوى. في ع.ق يظهر جبرائيل وحده في دا، كمرسل من السماء يظهر في هيئة رجل (دا ٨: ١٦؛ ٩: ٢١)، لكي يكشف المستقبل بتفسير رؤية (٨: ١٧) ولإعطاء فهماً وحكمة لدانيال نفسه (٩: ٢٢).

تظهر نصوص ما بين العهدين اليهودية (خاصة في كتب أخنوخ المختلفة) اهتماماً أكثر بكثير بجبرائيل. ومما هو جدير بالذكر هو موقعه عن يسار الله وسلطته على كل القوات. وتمتد وظائفه إلى ما بعد تلك التي في دا إلى الشفاعة ودمار الأشرار.

ع.ج. ظهر جبرائيل وحده في قصة لو عن الميلاد، فهو الرسول الملائكي الذي يعلن ميلاد يوحنا (١: ١١-٢٠) ويسوع (١: ٢٦-٣٨). نظراً لأنه الشخص الآتي من محضر الله، فهو يطمئن مريم عن مكانتها في نظر الله (١: ٣٠).

١١٢٦ γαζοφυλάκιον, γαζοφυλάκιον (gazophylakion) خزانة، غرفة الخزانة (١١٢٦).

ث ي & ع. ق في ث ي تعني *gazophylakion* خزانة. هذه الكلمة تستخدم عدة مرات في الكتب القانونية للسبب للمخادع (نح ٣: ٣٠؛ ١٣: ٧) أو لغرفة أو قاعة متصلة بشكل أو آخر بالهيكل (٢مل ٢٣: ١١؛ ١٠: ٣٨-٣٩ = سب ١٠: ٣٧-٣٨؛ ١٣: ٤-٥؛ حز ٤٠: ١٧)، واستخدمت مرة للخزانة الملكية لملك أممي (أس ٣: ٩). وفي الأبوكريفا، تشير أما إلى الخزانة المقدسة أو الملكية (مثل؛ امك ٣: ٢٨؛ ١٤: ٤٩؛ ٢مك ٦: ٣؛ ٢٤، ٢٨، ٤٠؛ ٤مك ٤: ٤، ٦).

ع.ج. ليس هناك إشارات في ع.ج. تشير إلى خزانة الهيكل حيث تُحفظ النفائس. في مر ١٢: ٤١، ٤٣ و لو ٢١: ١، تشير *gazophylakion* إلى أحد الثلاثة عشر صندوقاً للجباية على شكل أبواق في الهيكل، التي يلقي فيها اليهود بعشورهم من العملة (بما فيهم المرأة الأرملة التي لاحظها يسوع). وهي إشارة للمكان الذي تلقى فيه الأموال. يو ٨: ٢٠ تشير *gazophylakion* كمكان حيث علم يسوع في فناء الهيكل؛ من المحتمل أنه كان واقفاً في ساحة النساء، حيث وضعت صناديق الجباية.

١١٢٨ gala (لين، حليب) ← ١١٠٩.

١١٣٨ γαμέω, γαμέω (gameō), يتزوج، يزوج، تزوج، زوج، متزوج (١١٣٨)؛γάμος (gamos), عرس، زواج (١١٤١)؛γαμίζω, γαμίζω (gamizō), يتزوج (١١٣٩)؛γαμίσκω, γαμίσκω (gamiskō), يُزوّج (١١٤٠).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي تعني *gamos* عرس، زواج، أو احتفال الزواج. الفعل *gameō* يعني يتزوج، يحتفل بزواج، يقيم علاقة جنسية. *gamizō* و *gamiskō* أشكال متأخرة، تعني يهب (فتاة) للزواج.

(ب) بالرغم من أننا نجد آثاراً لتعدد الزوجات وتعدد الأزواج في الأساطير اليونانية، إلا أن الزواج الأحادي كان سائداً في العالم اليوناني. كما أن المبادئ الأخلاقية بخصوص الزواج كانت صارمة، على الأقل من ناحية الزوجة. وكان ينبغي أن تكون مخلصاً وعفيفة، أما صالحة ومديرة للبيت. لكن الرجل كان لديه حرية أعظم، فقد كان يُمكنه أن يتخذ إحدى السراري أو يكون له علاقات بزواني. عوقب الزنا في الولايات اليونانية بشدة، خاصة في حالة المرأة.

في الفترة الهيلينية أصبح الزواج الأخلاقي أكثر انحلالاً. إذ كان هناك دعارة كثيرة في المدن، خاصة في الموانئ مثل كورنثوس. كما قدمت عبادات معبته الدعارة المقدسة. حتى إن العلاقات الجنسية مع الكاهنات أصبحت جزءاً من العبادة منحت من خلاله تقاسم في الإلهي، وهو ما كان يُشار إليه كزواج مقدس.

٢. *gameō* و *gamos* نادراً ما تردان في سب. ترد *gamos* فقط بالمعنى الضيق للكلمة في ع.ق في تك ٢٩: ٢٢؛ اس ١٨: ٩؛ ٢٢ (لكن قأ؛ ١: ٥ في سب). وفي الأبوكريفا *gamos* استخدمت ١٧ مرة. لا تحتوي شريعة ع.ق على أي شكل موصوف لمراسيم الزواج. ومع ذلك فالزواج كان أمراً هاماً. ويُذكر في الأنساب (مثل؛ تك ٥) الزواج والإنجاب (خاصة الذكور) كالميزات الأكثر أهمية. برغم أنه من إبراهيم إلى أن نصل إلى الملوك يوجد إشارات إلى تعدد الزوجات (مثل؛ تك ١٦: ١-١٦؛ ٢٥: ٢٩؛ ٢١: ٣٠؛ اصم ١٨: ٢٧؛ ٢٥: ٤٢-٤٣؛ صم ٢: ٣-٥)، إلا أن الزواج الأحادي يحتل المركز الرئيسي (رج خاصة تك ١: ٢٦-٢٨؛ ٢: ٢٤-١٨). الشريعة الملوكية في ث ي تُطالب الملك بأن "لا يكثر له نساءً لئلا يزيغ قلبه" (١٧: ١٧) قأ؛ امك ١١: ١-١١).

في ع.ق يُنظر إلى الزواج بشكل واضح من وجهة نظر الزوج بأنه يساعد قبل كل شيء على توليد النسل (قأ؛ تك ١: ٢٨). ولتحقيق هذه الغاية قد يتخذ الرجل زوجة أخرى (قأ؛ ١٦: ١-١٦، إبراهيم؛ تث ٢٥: ١٠-٥، عن زواج أرملة الأخ المتوفي؛ ولكن لاحظ لا ٢٠: ٢١). وفي نفس الوقت ينبغي أن تُحب الزوجة وتُحترم كشريك (تك ٢: ٢٣-٢٤) وفي ٢: ١٨ توصف بأنها "معينة". وتستمر الشراكة في السقوط والمشاكل الجنسية التي نشأت بسببها (ص ٣).

٣. حُرّم الزنا في ع.ق وخضع لعقاب صارم (خر ٢٠: ١٤؛ لا ١٨: ٢٠؛ ٢٠: ١٠؛ تث ٥: ١٨؛ ٢٢: ٢٢-٢٧). حتى وإن كان الأمر غير متعمد؛ فالزنا مكروه لدى الله (تك ٢٠: ٣-٧). الزنا كان سمة من سمات الوثنية، لكن شعب الله يجب أن يختلفوا في زواجهم وممارساتهم الجنسية.

يعتمد الطلاق في ع.ق على الرجل وحده (قأ؛ تث ٢٤: ١-٤؛ ار ٣: ٨). تُظهر العديد من التشريعات حول المخالفات الجنسية مدى القوة العنصرية للجنس، التي تهدد الأسرة والمجتمع، وكيف يجب توجيهها للقوات التي تتفق ومشينة الله. أحد المخاوف الرئيسية كانت مشكلة الزيجات من الأجانب، وهو ما كان محرماً (تث ٧: ٣-٤؛ لا ١٦: ١٨؛ عز ٩، ١٠؛ لكن قأ؛ ٢١: ١٠-١٤)، ولو إن هناك حالات سابقة لمثل هذه الزيجات مثبتة (تك ٤١: ٤٥؛ خر ٢: ٢١؛ عد ١٢: ١؛ صم ١١: ٣). لقد قوّضت الزيجات الوثنية الولاء ليهوه، خاصة في حالة

سَلِيمَان (١ مل ١: ١١-١١).

٤. إذا كان الزنا انتهاكاً للشرعية الإلهية وبذا يكون انتهاكاً للعهد، فقد كان الإشتراك في طقوس الإخصاب الكنعانية إهانة ضد كل من الزواج والله. هوشع كان أول من أظهر ارتداد الشعب وصوره كدعارة وخرق لرابطة الزواج بين الله وإسرائيل (هو ١-٢؛ قأ؛ اش ٥٠: ١؛ ار ٢: ٢، ١٠، ٢٥؛ ٣: ٢٥-١؛ حز ١٦، ٢٣). تزوج هوشع بزانية بحسب أمر الله (هو ١: ٢) فكان هذا تشبيهاً لعلاقة يهوه بإسرائيل. لقد كانت رحمة الله، التي ممتدة أبعد كثيراً من كل الشرعية، التي جعلته لا يُبِيد أو ينزع شعبه بحسب شريعة الزواج، بل يرجع إليهم مرة أخرى برغم خيانة إسرائيل، بل وأيضاً يوعدهم بميثاق جديد.

٥. حصرت الشريعة الموسوية الزواج والاتصال الجنسي في أولئك الذين عينهم الله وفي وقت عينه الله (لا ١٨: ٦-١٨). كان من المحرم على الإسرائيلي إقامة أى علاقة جنسية مع النساء ذوى القرابة الحميمية لهم، أيضاً مُنِع الاتصال الجنسي أثناء الطمث، إذ يُحسب كزنا، وممارسات الشذوذ الجنسي، وكذلك التدنس بالحيوانات (لا ١٨: ١٩-٢٣). وبعض هذه المخالفات كان عقابها الموت (تث ٢٧: ٢٠-٢٣)، وغير ذلك من المشاكل مثل العم (لا ١٢: ١٨-١٨، ٢٠: ١٩-٢١؛ لكن قأ؛ تك ٣٨).

كان بعض هذه المحرمات مرتبطة بالكهنة فقط. صُرح للكاهن الأكبر بالزواج فقط بعذراء مختارة من شعبه (لا ١٣: ٢١)، كما مُنِع الكهنة من الزواج بزانيات أو مطلقات (٢١: ٧). يحوي عد ٣٦: ٩-٥ منعاً لزوج وريثة من خارج سبطها (قأ؛ طو ٧: ١٠).

إذا اتهم رجل عروسه باطلاً بأنها ليست عذراء يُغرم بمائة شاقل، ويُجلد، ويُرغم على اتخاذها زوجة (تث ٢٢: ١٣-١٩). ولكن إذا كان اتهامه صحيحاً، تُرجم هذه المرأة حتى الموت (٢٢: ٢٠-٢١). وإذا اغتصب رجل امرأة مخطوبة لرجل آخر يكون عقابه الموت (٢٢: ٢٧-٢٥). ولكن في حالة أن تكون الفتاة ليست مخطوبة لرجل آخر فإنه يأخذها كزوجته ويدفع لأهلها ٥٠ شاقلاً، ولا يقدر أن يُطلقها (٢٢: ٢٨-٢٩).

٦. ما يسمى بـ levirate (من اللاتينية: أخ في الشريعة) وهي تشير إلى زواج رجل من أرملة أخيه الذي مات بلا نسل. لا تستطيع الأرملة أن تتزوج ثانية من خارج العائلة، والأخ الأعزب يجب أن يؤدي واجباته بتزويجها ليقوم نسل أخيه الميت، ولتديم اسمه في إسرائيل. وإذا رفض الرجل، فإن من حق المرأة أن تُعرضه لفضيحة عامة أمام الشيوخ (تث ٢٥: ١٠-٥). يحتوي ع. ق على حالتين من الزواج بامرأة الأخ الميت: قصة أونان في الفترة الأبوية (تك ٣٨: ٨-١٠) وقصة راعوث التي قدمت نفسها لبوعز، الذي تزوجها لأنه ثاني ولي لزوجها الميت.

٧. لا توجد قيود على سن الزواج في ع. ق، رغم أن الكلام عن الزواج المبكر مُستحسن في بعض الأحيان (أم ٢: ١٧؛ ٥: ١٨؛ إش ٦٢: ٥). وفي عصر الآباء، كان على والد العريس أن يؤمن زوجة لابنته (تك ٢٤: ٣، ٣٨؛ ٦: ٢؛ خر ٢١: ٢؛ لكن قأ؛ تك ٢١: ٢١، حيث فعلت الأم ذلك أيضاً). كان يتلو اختيار العروس خطوبة رسمية، تؤكد بقسم ومهر (تك ٢٤: ١٢؛ خر ٢٢: ١٦؛ اصم ١٨: ٢٥). كانت تستمر احتفالات الزواج لسبعة أيام أو حتى أربعة عشر يوماً (قأ؛ قض ١٤: ١٢؛ طو ٨: ١٩).

إن السماح ليعقوب بأن يتزوج راحيل بعد سبعة أيام من زواجه بأختها لينة، يظهر أن تعدد الزوجات أمر مقبول. في ع. ق. المصطلح العبري للزواج في ع. ق هو "اتَّخَذَ امْرَأَةً" (قأ؛ عد ١٢: ١؛ ١١: ٢؛ ٢١: ٢). يأخذ العريس عروسه من بيت أبيها إلى بيته أو بيت أبيه. ويحضر أصدقاء العريس (قض ١٤: ١١)، حيث يُزَف بمغنيين وعازفين (تك ٣١: ٢٧؛

٧: ٣٤؛ ١٦: ٩؛ امك ٩: ٣٩) ويصطحبه حاملو المصابيح أو حاملو المشاعل (٢ اسد ١٠: ٢؛ أر ٢٥: ١٠؛ قأ؛ مت ٢٥: ٧؛ رؤ ١٨: ٢٣). تنتظر العروس عريسها مع وصيفاتها، وبعدئذ يذهب الجمع لمنزل العريس (نش ٣: ١١؛ قأ؛ مت ٢٥: ٦). وكان يُعفى الرجل الخاطب والمتزوج حديثاً من الخدمة العسكرية لمدة سنة (تث ٢٠: ٢٤؛ ٥).

٨. توجد أدلة لتعدد الزوجات في فلسطين في أزمئة ع. ج. هيرودس الكبير (٣٧-٤٠ ق.م)، على سبيل المثال: كان لديه عشرة زوجات. فمن الواضح بأن الممارسة المستمرة بالزواج من امرأة الأخ الميت أدت إلى تعدد الزوجات، وهو ما كانت تقبله مدرسة شمماي Shammai ورفضته مدرسة هيليل Hillel. إن ممارسة اتخاذ زوجة ثانية، إذا كانت توجد مشاكل مع الزوجة الأولى، كانت دائماً تؤول لارتفاع النفقة المحددة في عقد الزواج من أجل الحصول على الطلاق.

٩. لقد رفض الأسبينيون الزواج بشكل عام، وبالرغم من ذلك فإنهم يسمحون به لمن يُطلب من أجل تكاثر النسل. في قمران؛ سمح نج بالزواج عند بلوغ سن الرشد (أي: سن العشرين). ومع ذلك كان التخلي عن هذا الحق يعني إكمال القداسة، خاصة في وسط الكهنة.

ع. ج ١. إن استخدام فنة الكلمة gamos في ع. ج تُميز بصعوبة عن الزواج في ث ي؛ فالزواج اعتبر بديهاً. من ثم؛ فإن gameō (مثل؛ مر ٦: ١٧؛ لو ١٤: ٢٠) و gamos (يو ٢: ٢-١) يُمكن أن تُستخدم دون أن تتضمننا أية معاني لاهوتية. ورغم ذلك يتعامل ع. ج مع الموضوعات المتعلقة بعلاقة الأزواج والزوجات أكثر بكثير مما يُقترحه استخدام فنة هذه الكلمة. المخالفات الجنسية هي مخالفات أساسية ضد الزواج. ومن الملاحظ أن مثل هذه الخطايا غالباً ما تُذكر مراراً وتكراراً في قوائم المخالفات (مثل؛ رو ١٣: ١٣؛ ١ كو ٦: ٩).

٢. إن الزواج في ع. ج كعرف يقتضي بوضوح أن يكون مؤسساً على مشيئة الله، وبشكل خاص كما هو مذكور في قصة الخلق (مثل؛ مت ١٩: ٤-٥؛ مر ١٠: ٦-٧؛ ١ كو ٦: ١٦؛ أف ٥: ٣١). ومع ذلك فإن ع. ج ينظر أساساً إلى الزواج من وجهة نظر الرجل (كرأس، قأ؛ ١ كو ١١: ٣؛ أف ٥: ٢٣)، تقاليد ع. ق تسمح جداً حتى إن حقوق الرجل الخاصة قد تضمحل، وتقف الحياة المشتركة بين الزوج والزوجة على نفس الأرض (قأ؛ ١ كو ٣: ٣؛ أف ٥: ٢١-٣٣؛ ١ كو ١٨: ١٩). كما يُهاجم ع. ج كلاً من الطلاق والعلاقات الجنسية النجسة. ففي اتي ٤: ٣ ينتقد بولس المعلمين المُضلين الذين حرّموا الزواج. واستمرارية الزواج مُقتضى كشيء واضح في ذاته للمسيحي (مت ٥: ٢٧-٣١؛ ١٩: ٩؛ مر ١٠: ١١-١٢؛ لو ١٦: ١٨؛ ١ كو ٧: ١٠-١٦؛ اتس ٤: ٤؛ اتي ٣: ٢، ١٢؛ عب ١٣: ٤).

٣. (أ) يَسُوع في الموعدة على الجبل، إن جاز التعبير، هو موسى الثاني، مانح شريعة العصر الأخروي. في وصاياه يتكلم عن الوصية السابعة (مت ٢٧-٢٨؛ قأ؛ خر ٢٠: ١٤؛ تث ٥: ١٨). عند بزوغ ملكوت الله يُعد الزنا خطية تُظهر أن قلب الشخص مرتبط بنفسه، وليس بالله. في نظر الله؛ العين الشهوانية والفكر الشهواني تُعدان فعلاً كاملاً. قصة المرأة التي أخذت في الزنا (يو ٧: ٥٣-٨؛ ١١) تُظهر يسوع، القاضي، كالمخلص الذي يُهيء لغفران هذه الخطية. بذلك يظهر نفسه الربّ المتسلط على الخليقة، ونظامها، والشرعية.

(ب) لقد تحدثت الموعدة على الجبل أيضاً عن الطلاق (مت ٥: ٣١-٣٢). في تث ٢٤: ١ من حيث المبدأ سمح بالطلاق، لكن الرابيون لم يوافقوا على الأساسات التي تُبرره (مت ١٩: ٣). بينما يسوع منع الطلاق (مر ١٠: ٢-١٢)، إلا لعة الزنا فقط (مت ٥: ٣٢؛ ١٩: ٩؛ ← porneūō، ٥١٩). تظهر قضية الطلاق أيضاً في ١ كو ١١: ١١-١٠.

(ج) مسألة ممارسة زواج أرملة الأخ مفهومة ضمناً من خلال سؤال

فإن الله سيأتي برحمته ويُعيد شعبه. يرى بُولُسُ في هذا الوعد أسباباً لإدراج الأمم بين شعب الله. وقد استخدم صورة الزواج في ١ كو ١٢: ١١ ليحذر من الإرتداد. وهو ما صار معكوساً في أف ٥: ٢٢-٣٣. لأن المسيح هو عريس الكنيسة، من ثم؛ فإن الزواج يجب أن يؤسس على القداسة. في ٥: ٣٢ علاقة الزواج وصفت على أنها سر، كرمز لعلاقة المسيح بالكنيسة. وهي لدرجة أكبر سبب لماذا يجب أن يحب الأزواج والزوجات كل منهما الآخر.

تكمّن صورة الزواج أيضاً خلف التعبير "جيلٌ شريرٌ وفاسقٌ" (مت ١٢: ٣٩؛ ١٦: ٤؛ مر ٨: ٣٨). من المحتمل أن يسوع كان يُلمح هنا لموقف الشعب من الله. فقلّك "المرأة إيزابيل" (رؤ ٢٠: ٢٥-٢٥) و"الزانية العظيمة" (١: ١٧) صور للارتداد الكبير عن الله، الذي هو الزوج الأعظم والرب. تلمّح الفقرة السابقة إلى زوجة الملك آخاب، التي عبدت البعل وطلبت حياة إيليا (١: ١٦؛ ٣١: ١٨؛ ٤: ١٣؛ ١٩: ٢٠-٢٠). إن كنيسة ثياتيرا لا يجب أن تتسمح مع أولئك الذين يمارسون ويعلمون تلك الأشياء لها صفات إيزابيل. بالرجوع إلى رؤ ١٧: ١، مُيزت الزانية العظيمة كبايل، التي تمثّل العالم.

انظر أيضاً *moicheuō* يزي (٣٦٥٨)، *nymphē* عروس (٣٨١١)، *kōitē* فراش، سرير، فراش الزوجية، حبلى (٣١٣٠)، *hyperakmos* تجاوز، ناضج أكثر من اللازم، يبدأ بالخبو، أو إنفعالي أكثر من اللازم (٥٦٤٤)

١١٣٩ *gamizō*، يتزوج) ← ١١٣٨

١١٤٠ *gamiskō*، يُزوّج) ← ١١٣٨

١١٤١ *gamos*، عرس، زواج) ← ١١٣٨

١١٤٧ *γῆεννα*، *γῆεννα*، *geenna*، جهنم، جحيم (١١٤٧).

ع. ق لا ترد الكلمة *geenna* في سب أو في ث ي. والشكل اليوناني لها من الارامية *gēhinnām* والتي تعود تباعاً إلى العبرية *gē hinnōm*. ويدل هذا التعبير في الأصل على وادي جنوب أورشليم "وادي ابن [أو أبناء] هنوم" (يش ١٥: ٨؛ ١٨: ١٦؛ إش ٦٦: ٢٤؛ إر ٣٢: ٣٥). وفي هذا الوادي كانت تُقدّم الذبائح البشرية المتمثلة في التضحية بطفل (٢ مل ١٦: ٣؛ ٢١: ٦)، وقد فكر يوشيا في تنجيسه لكي لا يُستخدم بعد في تقديم الأضاحي البشرية (٢ مل ٢٣: ١٠)؛ وسيكون أيضاً مكان قضاء الله (أر ٧: ٣٢؛ ١٩: ٦٧).

وفي اليهودية الرويوية تفترض أن هذا الوادي سيصبح نار الجحيم (أخ ٢٧: ١-٢؛ ٥٤: ١-١٠؛ ٥٦: ٣-٤؛ ٩٠: ٢٦-٢٧). لذلك فـ *geenna* تأتي لتعبّر عموماً عن الجحيم الأخروي، حتى وبعدما لم يعد لها موضع في أورشليم. وأصبحت بمرور الوقت مكان العقاب لتتطابق والأفكار التي حول هاديس (← *hadēs*، ٨٧). وأصبحت *geenna* مكاناً مؤقتاً للعقاب (حتى الدينونة الأخيرة).

في نهاية القرن الأول الميلادي، أو بداية الثاني، ظهرت عقيدة العذاب الناري بين الرابيين. حيث يذهب كل من الأبرار والخاطئة إلى *geenna*، مكان التطهير، وبعدما يُعاقبون فيه يذهبون إلى الفردوس. وبجانب مفهوم جهنم الأخروي للقضاء- خُدد بمرور الوقت- لما بعد القضاء الأخير.

ع. ج في ع. ج *geenna* هي كيان موجود مسبقاً وجحيم ناري (مت ٢٥: ٤١؛ ١٣: ٤٢، ٥٠، وكلها تشير إلى "النار الأبديّة"). وكانت مكان العقاب الأبدي بعد الدينونة الأخيرة (٢٣: ١٥، ٢٣؛ قأ؛ ٢٥: ٤١، ٤٦)، حيث يُدان فيها كل من الجسد والنفس (مر ٩: ٤٣، ٤٥، ٤٧-٤٨). ويجب أن يُميز بينها وبين الهاوية، حيث تسكن ارواح الموتى قبل الدينونة الأخيرة. كما أن نفس العقاب الناري سينالُه

الصدوقيين فيما يتعلق بالحالة الزوجية في القيامة لامرأة تزوجت من سبعة أخوة، كل منهم مات بدون نسل (مت ٢٢: ٢٢-٣٣؛ مر ١٢: ١٨-٢٧؛ لو ٢٠: ٢٧). إجابة يسوع وبخت الصدوقيين لعدم معرفتهم بالكتب المقدسة ولا بقوة الله. لأن في القيامة ستتلاشى علاقة الزواج الحالية والموتى سيقومون بحالة جديدة كالملائكة (مت ٢٢: ٣٠؛ مر ١٢: ٢٥؛ لو ٢٠: ٣٦). فإله أحياء.

(د) السؤال المُتعلّق بالخصي (مت ١٩: ١٢) يجب أن يُفهم بشكل أخروي أيضاً. فمتطلبات الأزمنة التي تدعو للعزوبة من أولئك الذين لديهم الموهبة. مثل هؤلاء الناس يجب أن يتخلوا عن الزواج طواعية ليعلموا الله بشكل أفضل (بمعنى آخر: "من أجل ملكوت السماوات"). فالزواج هو أمر مؤقت في ضوء الملكوت الآتي (قأ؛ ١ كو ٧: ٩-٢٦؛ ٢٩-٢٦).

٤. كان احتمال الزواج في كل من العهدين القديم وبين مُعاصري يسوع مناسبة لوليمة بهيجة. لذا فإن *gamos* يُمكن أن تعني أيضاً حفل الزواج (رج؛ يو ٢: ١-١١). وفي مت ٢٢: ١-١٤ يستخدم يسوع حفل الزواج الملكي كتمثال. كخلفية هنا لدينا توازي الله والملك، ومفهوم الحفل الأخروي (قأ؛ اش ٦: ٢٥)، وصورة عرس المسيح مع شعبه، والصورة النبوية للزواج كتمثيل للعلاقة بين يهوه وإسرائيل. فالزواج الأرضي سيُلغى باتحاد الله بشعبه. فيسوع، كالمسيح، هو العريس الحقيقي (← *nymphē*، ٣٨١١). العامل الأساسي هو المشاركة في احتفاله (مت ٢٥: ١-١٣؛ قأ؛ لو ١٢: ٣٦-٤٠). حفل عرس الخروف (رؤ ١٩: ٧-٩) يعني الاتحاد النهائي بين المسيح المنتصر وخاصته.

٥. (أ) لإثارة أسئلة في كنيسة كورنثوس، يحذر بُولُسُ من أنواع مختلفة للفجور الجنسي (١ كو ٦: ١٨-٢٠) وبعد ذلك يتعامل مع الزواج نفسه (ص ٧). ويحثكم إلى يسوع ويرفض الطلاق (٧: ١٠، قأ؛ مر ١٠: ١٢-٩). كما يرى بُولُسُ أيضاً الزواج كأمريثاني إذا ما قورن بالإيمان، بل إنه يذهب لأبعد من ذلك عندما يرشح العزوبة كموهبة خاصة في ضوء النهاية القريبة (١ كو ٧: ١، ٧؛ قأ؛ مت ١٩: ١٢). فالزواج، مثل أي نشاط دنيوي، يقف تحت *hōs mē* ("كأن ليس لهُم") ١ كو ٧: ٢٩-٣١، أي أن الذين لهُم نساء يجب أن يعيشوا كما لو أن ليس لهُم.

هذه هي وجهة النظر التي يوجه منها السؤال عن الزيجات المختلطة مع غير المؤمنين (١ كو ٧: ١٢-١٦). فالشريك غير المؤمن هو الذي سيقرر إذا كان سيستمر، أما الشريك المسيحي فيجب أن يُعد ليدعه يستمر. يجب أن يفهم تقديس الزواج بالشريك المؤمن أنه قوة حقيقية، هنا النعمة أعظم من عدم إيمان الشريك الغير مؤمن. هذا هو معنى أن تدخل الأطفال في علاقة العهد، لأنهم بدون ذلك سيكونون نجسين. وقد يؤدي هذا أيضاً لخلاص الشريك غير المؤمن.

إن المعنى في ١ كو ٧: ٣٦-٣٨ غير واضح. البعض يرجعها لاثنيين يعيشان معا زاهدين فيما يُسمى بالزواج الروحي، الذي يعطي لهُما بُولُسُ فيما بعد رخصة لأن يعيشا علاقة زوجية كاملة. يبدو على الأرجح، على أية حال، أن هذه الفقرة تُشير إلى أب (أو ولي أمر) الذي لا يمكن أن يتمنى القيام بجريمة الزواج من ابنته عندما يحين الوقت. الفعل *gamizō* (مرادف لـ *gamiskō*) يرد في ع. ج فقط في مت ٢٢: ٣٠؛ ٢٤: ٣٨؛ مر ١٢: ٢٥؛ لو ١٧: ٢٧؛ ٢٠: ٣٤-٣٥؛ ١ كو ٧: ٣٨. باستثناء المقطع الأخير فهو يعني بوضوح التسليم بالزواج. ففي ت س & ف تضع النص فقط بينما تضع ت ي التفسير ضمن النص كالتالي: "فمن تزوج خطيئته فعل حسناً، ومن لم يتزوجها كان أحسن فعلاً"، ثم يدعم ترجمته بملاحظة على الآيات ٣٦-٣٨ في الحواشي.

(ب) يرى بُولُسُ أيضاً الزواج كصورة لعلاقتنا مع الله. ففي رؤ ٢٥ يقتبس من هو ٢: ٢٣. مُلمحاً إلى أسماء أطفال هوشع (ليست محبوبة ولنست شعبية. قأ؛ ١: ٦-١٠). وبالرغم من هذه الأسماء

synchairoō (يفرح مع، يفرح بـ) في الفقرة الثانية: (ii) في أي ٢٩: ٢٤ المعنى الإيجابي للكلمة العبرية "ابسم لهم" مترجمة في سب لتشير إلى السخرية [في الترجمات العربية: ت. ي؛ ت. م. أعتمدت الأصل العبري "ابسم لهم" و. ت. تترجمها في الصيغة "إن ابسمت لهم"، بينما ت. س. & ف تترجمها في صيغة أقرب للسب "ضجكت عليهم". (iii) في مز ١٢٦: ٢ يرتبط الضحك بفرح وقت الخلاص.

(ج) لا يجب أن نقود الاستنتاجات السابقة إلى الإشارة إلى أن ع. ق كنيب. فقد انقسم بعض الدارسين حول هذا الموضوع، بخصوص المرح، وبمعنى آخر: الهزل، كشيء غير ملائم لجدية الموضوعات المعالجة. غير أنه يجب التسليم بأن يمنح التقدير لروح الدعاية عملية موضوعية: فمثلاً إذا اعتبر البعض جنون نبوخ نصر في دا ٤ كمر هزلي، فإن الخط الفاصل بين التراجيديا والكوميديا يضيق جداً.

وبرغم ذلك؛ هناك إجماع عام عن بعض أنواع المرح في ع. ق. (i) تصوير لطيف للناس والحالات. وصف يعقوب وعيسو (تك ٢٥: ٢٧-٢٤)؛ يقابل يعقوب نظيره لابان (٢٩: ١٥-٣٠)، قصة بلعام (عد ٢٢)، موت أبيمالك على يدي امرأة (قض ٩: ٥٠-٥٤)؛ لبس داود لعدة الحرب (١ صم ١٧: ٣٨).

(ii) الاستخدام المكثف للبراعة في استخدام الكلمات. فالأسماء غالباً ما تكون هامة ولها معان وذات دلالات. ففي تك ٢٥: ٢٦ "يعقوب" يُقترح أن يعني "يده قابضة عقب" ليخلفه أو يحل محله (قا؛ تك ٢٧: ٣٦، ٩: ٤). كما تتضمن كلمات الأنبياء العديد من التورية المولمة. "أراني السيد الرب سلة فواكه آخر الصيف [ناضجة *qayis*]... ثم قال لي الرب: "جاءت آخرة [نضج (الوقت) *qes*] شعبي إسرائيل" (عا ٨: ٢-١، قا؛ اش ٥: ٧؛ هو ٨: ٧؛ ١٢: ١١).

(iii) مرح تربوي هادي: أفضل أيضاً لذلك هو سفر الأمثال، حيث يُحفز المعلم أتباعه بلطف ويجعل الخطاة مضحكين (مثل؛ أم ٦: ٩-١٠، ١٩: ٢٤؛ ٢٧: ١٥). محتمل أيضاً فهم سفر الجامعة بنفس الطريقة (قا؛ جا ٣: ١٦-٢٢).

(iv) سخرية درامية: تُستخدم هذه لتأثير جيد في قصة يوسف (تك ٤٢: ٤٥-٤؛ ٤٥: ٤) وهي أيضاً موجودة في كافة أنحاء سفر أيوب. طالما أن القاري يعترف مقدماً بمعرفة فعالية الله في سفر أيوب، يمكن أيضاً أن تُسمى سخرية إلهية.

(v) سخرية نبوية متفاوتة الدرجات، من تهكم معتدل إلى الهجو المر: من ناحية تُستخدم لتعطي شعب الله وعياً حقيقياً بتمردهم عليه؛ مثل؛ أوصاف صموئيل للملوكة (١ صم ٨: ١٠-١٨، قا؛ الكلمات الساخرة لله نفسه في أي ٤٠: ٦-١٤). ومن الناحية الأخرى، تهكم ساخر وسخرية على الأمم والهة الذين تجاسروا على تحدي إله إسرائيل: مثل؛ التوبيخ الساخر لإيليا على أنبياء البعل (١ مل ١٨: ٢٧)، سخرية إشعياء من الأصنام والذين يصنعونها (إش ٤٤: ٩-٢٠)، والصورة الهزلية لوصول ملك بابل إلى شيلوه (١٤: ٣-٢١). وعندما يصل هذا إلى نقطة الابتهاج البسيط بالنصر على الضعف وسقوط أعداء الشخص، كما في ناحوم، لا يبدو هناك مرح كثير فيه.

٣. حافظ الأدب الراباني بشكل عام على جلال الله. لذا فنادر ما يتكلم الرابيون عن ضحكه. آيات ع. ق المذكورة عليه حيث يُقال فيها إن الله ضحك اعتبرت ظاهرة مدهشة: أعاد الرابيون أيضاً الإشارة إلى الفعل في مز ٢: ٤ الذي يقول إن الرب سيجعل أعداءه موضع السخرية المتبادلة، ومع ذلك ليس لهذا فهم محمل في الاتجاه الراباني نحو الدعاية عموماً؛ فالأدب التلمودي يستخدم الدعاية على نحو واسع؛ فالشيطان -على سبيل المثال- إن الشيطان يظهر في ضوء ساخر. السمتان الأساسيتان للسخرية في العبرية هما السخرية الذاتية والدعاية التربوية، لكن ليس الدعاية لذاتها أبداً.

كل من: الشيطان، والشياطين، والوحش من الهاوية، والنبى الكذاب، والموت، والهاوية (مت ٨: ٢٩؛ ٢٥: ٤١؛ رو ١٩: ٢٠؛ ٢٠: ١٠، ١٤-١٥). وبالمقارنة مع الكتابات والأفكار المسيحية التالية، فإن ع. ج لا يُقدّم وصفاً لغذاب الجحيم، ولا يتضمن فكر الشيطان أمير الجحيم *geenna*، الذي يُسلم الخطة للعقاب.

انظر أيضاً *abyssos*، الهاوية، عالم الموتى، حفرة (١٢)؛ *hadēs*، هاديس، هاوية، عالم الموتى، جحيم (٨٧)؛ *katōteros*، سفلي (٣٠٠٥)؛ *tartaroō*، يطرح في جهنم (٥٤٣٤). ١١٤٩ (*Gethsēmani*، جثسيماني) ← ١٧٧٨.

١١٥١ *γελᾶω*، *γελᾶω* (*gelaō*)، يضحك، ضاحك (١١٥١)؛ *καταγελᾶω* (*katagelaō*)، يضحك على، يهزأ بـ (٢٨٦٠)؛ *γέλως* (*gelōs*)، ضحك (١١٥٢).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي تُغطي فئة هذه الكلمة مجموعة واسعة من المعاني للضحك: الابتهاج، السخرية، من، الاستهزاء. والكلمة المركبة مركزة المعنى: فهي تعني إما يضحك بصوت عال، أو يزدري. وطبقت هذه الكلمات ليس فقط على البشر بل على الآلهة أيضاً، فالضحك والابتهاج الإلهي خاصة قُدمت في التجليات في أغلب الأحيان.

(أ) في عالم ث ي تُقارن ثلاثة أنواع من الضحك والسخرية مقارنة بتلك التي تقدمها التوراة. (i) الكوميديا اليونانية: ارتبط إنتاج الدراما والكوميديا باحتفالات ديونيسيوس والتي استمرت حتى زمن ع. ج. وتضمنت الحبكة الكوميديية خيالاً وسخرية، كما كان العنصر الهجائي فيها قوياً. وقد كان يُسخر من الرجال البارزين في المجتمع، وأيضاً تم علاجها بالأساطير واللاهوتيات باستخفاف عظيم. والصورة الفوتوغرافية للمشهد تصور الآلهة كحمقى وجبناء، وفي الواقع من سلطتهم التي استلموها. علاوة على ذلك، يجب ألا يُفهم الضحك الديني على أنه سخرية من الآلهة بل بالأحرى كمشاركة لهم في فرحهم.

(ii) السخرية الدرامية للتراجيديا: انشغلت أكثر موضوعات الدراما الكلاسيكية بعلاقة البشر - في أغلب الأحيان - بالقوى المسيطرة على الكون، وكيف حددت هذه القوى هي من تقرر مصائرهم. وكثيراً ما كان يُعطى الجمهور لمحة سراً، ويُمكن أن يخمن سير الأحداث.

(iii) السخرية السقراطية: سقراط، كما هو مُصوّر من قبل أفلاطون، كان مُعلماً فلسفياً استخدم المرح كوسيلة في التعليم العظيم التأثير. وهو في أغلب الأحيان، ما كان يتكلم قليلاً، بل كثيراً ما أقرّ بجهله الخاص، وبواسطة أسئلته الدائمة الساخرة أجبر أتباعه على التخلي عن آرائهم الواثقة بأنفسهم.

٢. (أ) في سب الكلمتان *gelaō* و *gelōs* عادة ما تكونان ترجمة للكلمتين العبريتين *shq* أو *shq*. وتدل الكلمتان العبريتان عموماً على حق أو تفوق مُفترض في إبداء الازدراء أو الضحك نحو الآخرين (ومثل؛ ٢ أخ ٣٠: ١٠؛ أي ١٢: ٤٤؛ مز ٥٢: ٦؛ أم ١: ٢٦؛ ٧: ٦). ونادراً ما تُستخدمان للتعبير عن البهجة الدينية (لكن قا؛ ٢ صم ٦: ٥، ٢١؛ ١ أخ ١٣: ٨؛ مز ١٢٦: ٢). في تك ١٧: ١٧؛ ١٨: ١٢؛ ١٣: ١٥، يقدم مقارنة بين الضحك والإيمان. وفي أم. ١٠: ٢٣ نجد *gelōs* علامة للأحمق. كما أن الضحك نادراً ما يُنسب لله (مز ٢: ٤؛ ٣٧: ١٣؛ ٥٩: ٨؛ قا؛ أم ١: ٢٦) ومن ثم ليعبر عن تفوقه المطلق على الأشرار، الذين لن يقلوه كالبه على الرغم من أنهم لا شيء بجواره.

(ب) مع ذلك يجب أن نلاحظ بعض الاستثناءات: (i) في تك ٢١: ٦ يظهر الضحك للإشارة إلى شابين مختلفين: فرح الله المُعطى لسارة "فد صنع لي الله ضحكاً" والشك البشري الساخر "كل من يسمع يضحك لي [أو منى]". تُعطي سب الفقرة كاملة معنى إيجابياً باستبدال

رو ٩: ٢٠-٢٣ [قأ؛ إشر ٢٩: ١٦؛ ٤٥: ٩]، تعارض الأعضاء المختلفة للجسد (في ١٢: ١٤-٢٦). وقد استخدم أيضا التلاعب بالالفاظ (مثل: "لا يَسْتَعْلُونَ... فَضُولِيُونَ" في ٢٣: ١١؛ وفي اسم العبد الهارب أو نيسيموس، الذي يعنى اسمه مفيد أو مستفيد [فل ١١]). أخيراً يتكلم بولس عن نفسه في عبارات مُضحكة. إنه متكلم مُتقد الفكر و عادي (٢: ٣)، وإضحوكة وهوفي المجتدل (الجزء الأوسط للمدرج الروماني) حيث (٤: ٩). علاوة على ذلك، يتحول افتخاره ليمثل قائمة لألامه وضعفاته (٩: ١٥-١٨، ١٠: ٢٠-١٣: ٤).

(هـ) رُوح الدعاية في أسفار ع. ج الأخرى: لاحظ تشبيهات يعقوب الساخرة: رجل ذو رأيين (يع ٦-٨)، والقول الغبي: "مُضِيًا بسلام، اسْتَدْفًا وَاشْبَعًا" (٢: ١٦).

٣. على الرغم من أن رُوح الدعاية والسخرية ليسا مهمين على الكتاب المقدس، إلا أنهما هامان ولهما دلالات لاهوتية أكثر مما سمح به الدارسون عادة. كل معلم جيد يعرف أن كلماته يجب أن تُنبئ بالدعاية والسخرية إذا ما أرد جذب الإنتباه، خاصة لهؤلاء الذين يرفضون السمع. الدعاية الصحيحة لا تمثل الحصافة الذاتية للكبرياء لكنها وعيا للسيادة على الموقف. إن الله، عندما أدا السخرية كعلامة للتمرد ضده، لم يستطع تحمّل رؤية المظاهر الساخرة والهزلية لثورة و محاربة المخلوقات الضعيفة التي بلا عون المصممة على إبطال مقاصده. الضحك يُمكن أن يكون أيضاً رد فعل متضع للحقيقة المذهلة والساخرة لكوننا المستقبليين لكرامة الله وبركته. لقد أتى يسوع برسالة مُفرحة، وبرغم أنه أخذ المُعارضة بجدية، إلا أنه كان واعياً وعمق أن تحقيق النُصرة يتوقف على الله لذا كانت سخريته لطيفة.

بالتأكيد تكتب السخرية في الحقائق الأساسية للفداء: لقد وعد الله إنساناً ليس له نسل وهو ما يُعد "قد قارب الموت [ت.ي.ج]" (عب ١: ١٢) بأنه سيكون أباً للأُمم؛ فهو لم يختار أمة عظيمة وقوية لخدمة مقاصده، ولكن شخصاً صغيراً كان مكروهاً وغالباً في رحمة جيرانها الأقوياء؛ كانت ذروة رفض العالم لله- الصليب- في الحقيقة الوسيلة التي استخدمها ليفدي العالم (١ كو ٢: ٨-٦)، لهذا السبب يعلم المسيحيون بأنهم الأقوى عندما يدركون أكثر ضعفهم (١ كو ١٢: ١٠). علم اللاهوت الكتابي به سخرية في جوهره.

١١٥٢ (gelōs، ضحك) ← ١١٥١.

١١٥٣ (gemizō، مُحْمَل، مملوء) ← ١١٥٤.

١١٥٤ γέμιω، γέμω (gemō) مملوء، مُحْمَل، مملوء (١١٥٤)؛ γεμιζω (gemizō)، يمتلئ، يملأ (١١٥٣).

ث ي ع ق ١. في ث ي gemō (تستخدم فقط في المضارع والمبني للمجهول) و gemizō تستخدم لتحميل سفينة أو حيوانات وللكون مملوء. مثل؛ مرفأ بمركب صغيرة. ترد هذه الكلمات أيضاً في معنى ممتد: مملوء بالحق، والشر، وجراءة مفرطة، وعدم التجانس، والقبج.

٢. في سب gemō وفروعها استخدمت ١٠ مرات فقط بمعنى حمل التوابل والذهب (تك ٣٧: ٢٥؛ إخر ٩: ٢١)، وتحميل الدواب (تك ٤٥: ١٧) وأن يكون ممثلناً (مز ١٠: ٧ = سب ٩: ٢٨ و عا ٢: ١٣).

ع. ج. في ال ٢٠ مرة التي ترد فيها هذه الافعال في ع. ج. نجد أن معظمها ينقل معنى ملء جسم بشيء ما. وفي المعنى المجازي، يُمكن أن تدل على الامتلاء بشيء معنوي وغير إطراني عادة، مثل الامتلاء بالطمع والخطايا الأخرى (مت ٢٣: ٢٥؛ لو ١١: ٣٩)، وباللغة والمرارة (رو ٣: ١٤؛ قأ؛ مز ١٠: ٧)، ومن غضب الله (رو ١٥: ٧)، و من الرجاسات والنجاسات (١٧: ٣ - ٤)، ومن السُّع

ع. ج. ١. يتبع تأثيرفنة الكلمة gelaō استخدام ع. ق لها عن استخدامات ث ي، وهي عادة gelaō لا تدل على الفرح أو المرح الحقيقي (لكن قأ؛ لو ٦: ٢١). كما هو الحال مع paizō (يلعب أو يمارس رياضة) أو كلمة empaizō (يسخر أو يهزأ)، فإنها مُرتبطة بالاستخفاف. في قصة ابنة يابرس، مثل؛ katagelaō الضحك المُتعالى المُحتقر، لأولئك الذين سخروا من يسوع، مُعتقدين أنه لا يستطيع أن يفعل شيئاً حيال شخص ميت (مت ٩: ٢٤، مر ٥: ٤٠، لو ٨: ٥٣). توضح هذه القصة قدرة الله في يسوع على عدونا الأخير، الموت، وفي نفس الوقت حماسة عدم الإيمان.

في يع ٤: ٩ تدل gelaō على نشاط غير ملائم لأنه مُشغل بالخطاة: "اَكْتَبُوا وَنُوحُوا وَابْكُوا. لِيَتَحَوَّلَ ضُحْكُكُمْ إِلَى نُوحٍ وَفَرْحُكُمْ إِلَى غَمٍّ" (قأ؛ جا ٢: ٢؛ ٧: ٢؛ ٦: ٢؛ طو ٢: ٦؛ سي ٢١: ٢٠؛ ٢٧: ١٣). هذه الآية قد تعكس ما جاء في الموعظة على الجبل: "طوباكم أيها الباكون الآن لأنكم ستَضْحَكُونَ... وَيَلْ لَكُمْ أَيُّهَا الضَّاحِكُونَ الآن لأنكم ستَبْكُونَ" (لو ٦: ٢١، ٢٥). الضحك في لو ٦: ٢١ يرتبط بفرح الخلاص، بدون أي ذكر لفكرة الإنتصار على الأعداء (← klaiō، ٣٠: ٨١)، لكن في لو ٦: ٢٥ يدل الضحك على الاستهزاء بالأمر الروحية. قد يكون فكر لوقا متأثراً ب مز ١٢٦: ١-٢. "عِنْدَمَا رَدَّ الرَّبُّ سَبِيَّ صَهْيُونَ صِرْنَا مِثْلَ الْخَالِمِينَ. جِيئَ امْتَلَأَتْ أَفْوَاهُنَا ضُحْكَاً وَالسَّبْتُ نَزَلْنَا". لأن الفرح في ع. ج (← chairō، ٥٨٩٧).

٢. نستطيع أن نفرز مستويات عديدة للدعاية في ع. ج.

(أ) رُوح دعاية يسوع في الانجيل الإزائية: ليسوع حسّ هزلي في مواقف الحياة اليومية: مثل؛ رجل يخرج من الهيكل مندفعاً وتاركاً قربانه على المذبح (مت ٥: ٢٣-٢٤)، رجل يحاول إخراج قشة من عين آخر بينما في عينه خشبة (٧: ٥-٣)، أو الموقف الغبي لإنسان لم يحتاط من السرّ الآحين علم بمجيء السارق (٢٤: ٤٣). يستخدم يسوع أيضاً التلاعب بالكلمات (مثل؛ petra... Petros بطرس... صخرة [١٦: ١٨])، وللمبالغة (مثل المديونان ١٨: ٢٣-٣٥)، والتناقض الظاهرة ("من أراد أن يُخلّص نفسه يُهلكها ومن يُهلك نفسه من أجل يديها" ١٦: ٢٥). والعديد من أسئلة يسوع الموجهة لمعارضيه بها نبرة سخرية (٩: ٥؛ ١٢: ١٢؛ ٢١: ٢٥). هناك أيضاً سخرية واضحة في الطريقة التي معالجته المفاهيم المشهورة ويعطيها معنى مختلفاً (مثل؛ ٩: ١٣، حيث "البر" يعنى "البر الذاتي"). مت ٢٣ شبيه بالسخرية اللاذعة لدى أنبياء ع. ق.

(ب) السخرية الإلهية: كرسولوجيا يوحنا- التي تقدّم يسوع الإنسان والمسيح الأبدى في ذات الشخص- يُقدّم في الإنجيل نوعاً معيناً من الثنائية لذا يوجد نوع خاص من السخرية. فالكلمات والأفكار تحمل معنيين في نفس الوقت (قأ؛ يو ١: ٣٦؛ ٢: ١٩-٢٢؛ ٤: ٣٢؛ ٦: ٢٠؛ ١١: ٥٠؛ ١٢: ٧). وهذا الغموض مُبرر في الأسئلة التي تكشف إخفاق الناس في فهم كلمات وأعمال يسوع (قأ؛ ٢: ١٨، ٢٠؛ ٣: ٤؛ ٤: ١١). وإلى حد مُعين يستخدم كل كتاب الوحي الإلهي هذا الاتجاه، خاصة في قصص الألام (قأ؛ الاستخدام الواسع الانتشار للقب "ملك" في الأسئلة، والاتهامات، والتهكم، والكلام المنقوش على الصليب).

(ج) وصف جدل للناس والمواقف: لاحظ الوصف المرح الرقيق في وصف زكا في لو ١٩: ٦-١٠، وردود أفعال بطرس في يو ١٣، والهروب من السجن في أع ٥: ١٧-٣٢، وفي رد فعل رُودا حين قرع بطرس على الباب في أع ١٢: ١٢-١٦.

(د) رُوح دعاية بولس: لقد كان بولس فريسيّاً، يتمتع بروح الجدال العلمي، ويوجد رُوح دعاية وسخرية ملموسة في مناظراته مع معارضيه. كان يطرح أسئلة تحوي تعارضات (رو ٣: ٢٩؛ ٦: ١؛ ٧: ١٧؛ غلا ٢: ١٧) واستخدم أيضاً حاشرة (مثل: الخراف والجبلية في

الضَّرَبَات (٢١ : ٩).

ومع ذلك فإن تك ٧ : ١ ("هَذَا الْجِيلُ" و مز ١٢ : ٧ ("مَنْ هَذَا الْجِيلُ"،
قأ؛ تثنية ١ : ٣٥) يقترب من هذا. في مقاطع ع. ج اسم الإشارة "هذا"
يحمل سمة إزدرائية، لذا؛ فهي تُشير إلى فئة من الناس يقفون ضد
أبناء النور ويوصفون بـ "غَيْرُ الْمُؤْمِنِ" (مر ٩ : ١٩)، "غَيْرُ الْمُؤْمِنِ
الْمُتَوَيِّ" (مت ١٧ : ١٧)، و "الْفَاسِقُ الْخَاطِي" (مر ٨ : ٣٨؛ قأ؛ مت
١٢ : ٣٩)، و "شَرِيرٌ" (لو ١١ : ٢٩)، و "الْمُتَوَيِّ" (أع ٢ : ٤٠)،
و "مُعَوِّجٌ وَمُلتَو" (في ٢ : ١٥). لربما كان لترنيمة موسى تأثير مؤكد
على هذه الصياغة (قأ؛ تث ٣٢ : ٥، ٢٠). في هذه الفقرات العنصر
الزمني "النسبي" غائب.

٤. في مت ٢٤ : ٣٤ و مر ١٣ : ٣٠؛ لو ٢١ : ٣٢ (الذين يستخدمون
أيضاً "هَذَا الْجِيلُ" ويصفونه بالانقضاء) لا يبدو العنصر الزمني،
النسبي حاضراً، مع أن أهميته ثانوية. وباستعمال هذه العبارة، يُظهر
يَسُوع وضع مُهلة زمنية لبعض الأحداث، وهو ما يُثير قضية: أية
أحداث هذه؟

(أ) مر ١٣ يحمل سمة الحديث الوداعي، وليس ذلك رؤيا نبوية.
هذا النوع من الخطاب يرد كثيراً في الأدب اليهودي السابق للمسيحية
بالإضافة إلى مكان آخر في ع. ج. ومن مميزاته الأساسية والجوهرية
التحذير من الارتداد و الاضطهاد المستقبلي، والوعد بالمجيء
للخلاص، والحث على التيقظ.

(ب) العنصر التاريخي الرئيسي في الإشارات السابقة هو التقليد
الذي يُعلن يَسُوع وفقاً له الخراب الآتي على أورشليم (مثل؛ مر ١٣ :
١٤، ١٤ - ٢٠). لاحظ أنه في التوازي المرتبط بلوقا (٢١ : ٢٠ - ٢٤،
يبدو أن لوقا يُفسر أورشليم في تجسيد شعب إسرائيل، الذين قسّر الله
قلوبهم للدينونة بينما "أزمنة الأمم" تتحقق (ويقول آخر: الزمن الذي
يأتي فيه خلاص الأمم؛ قأ؛ أع ٢٨ : ٢٤ - ٢٨؛ رو ١١ : ٢٥ - ٢٦).
ستنتهي هذه الأزمنة بمجيء ملكوت الله، و ابن الإنسان، ويوم الرب
(ربما حتى خلال فترة حياته؛ قأ؛ لو ١٨ : ٨؛ ٢١ : ٣٤ - ٣٦).

(ج) فقط بمثل هذه الاعتبارات يُمكن توضيح عبارة "هَذَا الْجِيلُ"
مر ١٣ : ٣٠ وما يوازيها. في متى تحمل المعنى الزمني لهذا الجيل
الخاص؛ لذا قد يبدو كما لو أن يَسُوع قد توقع حدوث نهاية هذا الجيل
بالارتباط مع قضاء أورشليم في نهاية ذلك الجيل الأول (← *aiōn*،
١٧٢). لكن نظراً لما حدث سنة ٧٠م. وعلاقته اللاهوتية بوعظ بُولُس،
فهم لوقا *genea* كطبقة من الناس، وليس كجيل من القرن الأول. إذ
نظراً لأننا يمكننا أن نفترض أن مصادر متى و يوحنا تُشير ضمناً إلى
أنهما لا يربطان قضاء أورشليم ونهاية العالم، ولأن مر ١٣ بشكل عام
(خاصة ١٣ : ١٣، ٢٤) له حلقة غير مُحَدَّدة ومفتوحة، فلا بد أن نستنتج
أن يَسُوع نفسه كان غامضاً حول هذه المسألة في حديثه الوداعي. لكن
المبشرون لم يكونوا ناسخين، بل - مُقتادين بالروح القدس - شهدوا
بالكلمة التي سمعوها وقدموها في زمانهم.

(د) الأحداث المُشار إليها في مت ٢٤ : ٣٤؛ مر ١٣ : ٣٠؛ لو ٢١ :
٣٢ تؤخذ بشكل عام لتشير إلى الأحداث الكونية في المصاحبة للمجيء
الثاني للمسيح. لكن إذا كانت هذه الأحداث قد توقع حدوثها خلال الجيل
الأول للمسيحيين، فهل كان يَسُوع أو المبشرين الأوائل مخطئين في
ذلك؟ كلاً مطلقاً. إن عدم تحقق هذه الأحداث يُمكن أن يُنسب إلى رحمة
الله المؤجلة لهذه الكوارث، هذا بالإضافة إلى بُعد نظر للأحداث، مقارنة
برؤية سلسلة جبال عن بُعد. فوجهة النظر تلك تجعل الجبال وكأنها
مُلاصقة لبعضها البعض، وهي في الواقع تبدو نسيباً قريبة من بعضها،
لكن كلما اقترب الشخص منها كلما كان يستطيع أن يرى تميزات
بينها.

يجب أن نلاحظ أيضاً أن اللغة النبوية في الفقرة ككل لم تنال الاهتمام
الكافي. هنا، كما في ع. ق، تُستخدم صورة الظواهر الكونية لتصوير

انظر هنا *perisseuō*، يستفضل، يزيد، يكون وفيراً، بفيض،
يجزل (٤٣٥٥)؛ *plēthos*؛ كثرة، جمع، حشد، جمهور،
شعب، جماعة (٤٤٣٦)؛ *plēroō*؛ يملأ، يمتلئ. ممتلئ. مملو،
يُنَمِّ، يُنَمِّ، يُكَمِّل، يُكَمِّل، كامل (٤٤٤٤)؛ *chortazō*؛
يُشبع، يشبع، يملأ (٥٩٦٣)؛ *chōreō*؛ يُعطي أو يفسح المجال
لـ، يمضي، يسع (٦٠٠٣).

١١٥٥ *γενεά*، *γενεα*، *genea*، جيل، عائلة، عشيرة،
جنس، عُمر (١١٥٥)؛ *γενεαλογία*، *genealogia*، نسب،
شجرة عائلة (١١٥٧)؛ *γενεαλογεω*، *genealogēō*، سجل
نسب (١١٥٦)؛ *ἀγενεαλόγητος*، *agenealogētos*، بلا نسب
(٣٧).

ث ي & ع. ق الكلمة *genea* مُشتقة من الجذر *gen-*، وتعني
ميلاداً، أيضاً سليلاً (نبيلًا)، متحداً من أصل، عائلة، عشيرة (ويقول
آخر: أولئك المرتبطين معاً بأصل مشترك). أولئك الذين يولدو في نفس
الزمن يكونون جيلًا. في سب *genea* غالباً تترجم مثل *dōr*، وتعني
جيلاً، غالباً ما يُعتبر كل تاريخ إسرائيل كامتداد لعمل الله عبر أجيال
عديدة.

ع. ج الكلمة *genea* ترد ٤٣ مرة في ع. ج، بشكل أساسي في
الانجيل وأعمال الرسل؛ ومُركباتها نادرة.

١. المعنى الأساسي لـ *genea* يرتبط بالمعنى المُشار إليه أنفاً في
ع. ق. وهي ترد ٤ مرات ضمن سياق سلسلة نسب المسيح (مت ١ :
١٧). الماضي البعيد يُشار إليه (كما في ع. ق؛ قأ؛ إش ٤١ : ٤) بالعبارة
apo geneōn، "وَمُنْذُ الْأَجْيَالِ" (كو ١ : ٢٦؛ قأ؛ أع ١٥ : ٢١).
وللمستقبل اللانهائي يُعبّر عنه، بنفس الطريقة، بالعبارة المألوفة في
سب *eis geneas kai geneas* (حرفياً: "إلى جيل الأجيال"؛ لو ١ :
٥٠؛ أف ٣ : ٢١؛ قأ؛ لو ١ : ٤٨). يُشير أع ١٣ : ٣٦ إلى جيل داوود، و
أع ١٤ : ١٦ و أف ٣ : ٥ إلى أجيال أسبق.

ترد *genealogia* فقط في اتي ١ : ٤ و تي ٣ : ٩، تُلَمَح بشكل
مُحدد إلى ممارسة البحث عن شجرة عائلة الشخص لتأسيس سلسلة
نسب. من المحتمل أن من كانوا يفعلون ذلك هم اليهود الذين، بدءاً
من ع. ق وسلاسل الأنساب الأخرى، كانوا يبنون كل أنواع "الأساطير
اليهودية"، ربما التأملات الغنوسية السابقة للمسيحية. من المحتمل
أيضاً أن الأبوين كانوا يستخدمون أدلة مُماثلة لمحاربة عقيدة الولادة
المُعجزة ليَسُوع المُتداولة في الكنييسة المسيحية (قأ؛ سلسلة النسب في
مت ١ و لو ٣).

في تك ١٤ ملكي صادق مُقدّم - مُقارنة بأسلوب ع. ق المثالي - بدون
أي بيان بخصوص أسلافه. ولهذا السبب فهو موصوف في عب ٧ : ٣
كـ *agenealogētos* (قأ؛ ٧ : ٦)؛ فهو بلا نسب طبيعي كأي بشر آخر.
ويستمر كاتب عبرانيين ليربط بين هذا الملك الكاهن يَسُوع عن طريق
مز ١١٠ : ٤، كمن له نسب فريد. مع أن الكاتب لا يُحاول التشكيك في
إنسانية يَسُوع الأصلية (قأ؛ ٢ : ٩، ١٤ - ١٨)؛ بل بالأحرى، يشدّد على
لاهور ربنا الحقيقي.

٢. أع ٨ : ٣٣ إقتباس من إش ٥٣ : ٨. تُفسر هذه الفقرة كرسولوجيا،
بيد أن التفسير الدقيق لها ليس من السهل إدراكه. لكن على ما يبدو أن
"جبالاً" [ت.ع.م.] = [ت.ت.] "نسلًا"؛ [ت.ي.] "ذرية" استخدمت هنا
بمعنى نسب.

٣. تستخدم تقريباً كل فقرات ع. ج التي بها *genea* عبارة "هذا
الجيل". لا يعرف ع. ق هذه العبارة النمطية بمعناها الذي في ع. ج.

٤. في اليهودية الفلسطينية، ترد فكرة مولود من الله في ارتباط مع التوقع المسياني فقط. هناك إشارة وحيدة في كل الأدب الراباني التي تُطَبِّق من ٢: ٧ على المسيح. هذا الصمت، على ما يبدو، بسبب معرضة الرابانيين للكنيسة المسيحية، التي طبقت من ٢ على بنوة يسوع.

ع.ج ترد ٩٧ *gennaō* مرة في ع.ج، عَلَى كُلِّ حال، هناك اختلاف هام بين هذه الكلمة والكلمات الأخرى المُستخدمة: *tiktō* (يولد، يحمل ← ٥٥٠٣)، و *apokyeō* (يُلد، يحمل، في ع.ج فقط مجازيا، يع ١: ١٥، ١٨)، *ōdinō* (تُعاني من آلام الولادة، غل ٤: ١٩، ٢٧، رؤ ١٢: ٢). معنى *gennaō* يجب أن تُحدد من واقع حالتها الإيجابية والسلبية، إذ أنها تستخدم لكلا من الأب والأم. وأيضا تستخدم في المعنى المجازي.

١. يُطَبَّقُ فقرات متنوعة هذا التعبير على الله؛ الَّذِي يُقَالُ إِنَّهُ أَنْجَبَ
مُخَصَّصًا. (أ) مز ٢: ٧ مُقْتَبَسٌ فِي أع ١٣: ٣٣ و عب ١: ٥؛ ٥: ٥ (يُرْبِطُ
الْإِنْسَانَ الْأَخِيرَانِ مَز ٢: ٧ بِمَز ١١٠ وَ صم ٧: ١٤). يَسُوعُ الْمَسِيحُ
هُوَ الْإِلَهَ الْحَقِيقِيَّ وَمَلِكُ اللَّهِ. فَقَدْ حَقَّقَ هُوَ مَا لَمْ يَحْقُقْهُ مَلُوكُ إِسْرَائِيلَ.
وَالْمَصْلُوبُ وَالْمَقَامُ، نَالِ رَتَبَةَ مَمْسُوحِ الرَّبِّ كَالْمَمْسُوحِ حَقًّا. وَالْإِلَهَ
نَحْوَ مُثِيرٍ لِلدَّهْشَةِ لَا يُطَبَّقُ ع. ج مَز ٢: ٧ عَلَى قِصَصِ مِيلَادِ يَسُوعَ،
إِذْ إِنْ الْمَوْلَدُ الْجَنَسِيُّ الطَّبِيعِيُّ مَمْنُوعٌ. يُطَبَّقُ أَع ١٣: ٣٣ الْكَلِمَاتُ "أَنْتَ
إِنِّي أَنَا الْيَوْمَ وَلَذَلِكَ" (حَرْفِيًّا) عَلَى قِيَامَةِ يَسُوعَ.

ليس من السهل تقرير الأهمية الدقيقة لـ "اليَوْمَ" في عب ١: ٥؛ ٥: ٥. ومع ذلك الشيء الواضح هنا: هذا المولد من الله يتجاوز فهم ع. ق للتبني. تهتم فقرات عب بتصريح وإعلان من هو الابن. تدل بُنُوَّة يَسُوع على سر تجسد الله.

(ب) في كتابات يوحنا يُستخدم التعبير *gennaō ek* (يُولد) لوصف أصل المؤمنين. يعرف المؤمنون أن وجودهم الحقيقي بأن وجودهم لا ينتمي إلى هذا العالم؛ فبدايتهم ونهايتهم في الله من خلال يسوع المسيح. في الحوار مع نيقوديموس، الإشارات للـ "الميلاد الثاني" تعني أنه لا بد للبشر أن يتقبلوا أصلاً جديداً، مستبدلين الطبيعة القديمة بأخرى جديدة (يو ٣: ٣، ٥، ٦، ٧، ٨). تعبر هذه الفكرة عن نفس الفكرة الجوهرية وهي الميلاد مرة أخرى من "الله" (يو ٣: ٩؛ قا؛ ٢: ٢٩؛ ٧: ٤) والولادة "من فوق" (*anōthen*)، يو ٣: ٣، ٧؛ راجع ملاحظة [ت.ي.ج.])، حيث يصفها يوحنا كعمل الله (١: ١٢-١٣). ينسب يوحنا هذا إلى عمل الروح (٣: ٥٠)، ومثل هؤلاء الناس فقط هم من يمكنهم مُعَايَنَةِ مَلَكُوتِ الله (٣: ٥).

٢. يستخدم بُولُس *gennaō* في اكو ٤: ١٥ وقل ١٠ علاقته مع مُهتديه. وحين يتكلم عن المخاض (*ōdinō*) أو آلام الولادة التي يُعانيتها إلى أن يَتَصَوَّرَ الْمَسِيحُ فِيهِمْ (غل ٤: ١٩). نفس هذه الأفكار تكمن خلف تلك الفقرات التي تتكلم عن "ابن" بُولُس في الإيمان (اكو ٤: ١٧؛ اتي ١: ٢٢؛ ٢: ١؛ ١٠؛ ١٣؛ ١٤؛ ١٥؛ ١٦؛ ١٧؛ ١٨؛ ١٩؛ ٢٠؛ ٢١؛ ٢٢؛ ٢٣؛ ٢٤؛ ٢٥؛ ٢٦؛ ٢٧؛ ٢٨؛ ٢٩؛ ٣٠؛ ٣١؛ ٣٢؛ ٣٣؛ ٣٤؛ ٣٥؛ ٣٦؛ ٣٧؛ ٣٨؛ ٣٩؛ ٤٠؛ ٤١؛ ٤٢؛ ٤٣؛ ٤٤؛ ٤٥؛ ٤٦؛ ٤٧؛ ٤٨؛ ٤٩؛ ٥٠؛ ٥١؛ ٥٢؛ ٥٣؛ ٥٤؛ ٥٥؛ ٥٦؛ ٥٧؛ ٥٨؛ ٥٩؛ ٦٠؛ ٦١؛ ٦٢؛ ٦٣؛ ٦٤؛ ٦٥؛ ٦٦؛ ٦٧؛ ٦٨؛ ٦٩؛ ٧٠؛ ٧١؛ ٧٢؛ ٧٣؛ ٧٤؛ ٧٥؛ ٧٦؛ ٧٧؛ ٧٨؛ ٧٩؛ ٨٠؛ ٨١؛ ٨٢؛ ٨٣؛ ٨٤؛ ٨٥؛ ٨٦؛ ٨٧؛ ٨٨؛ ٨٩؛ ٩٠؛ ٩١؛ ٩٢؛ ٩٣؛ ٩٤؛ ٩٥؛ ٩٦؛ ٩٧؛ ٩٨؛ ٩٩؛ ١٠٠؛ ١٠١؛ ١٠٢؛ ١٠٣؛ ١٠٤؛ ١٠٥؛ ١٠٦؛ ١٠٧؛ ١٠٨؛ ١٠٩؛ ١١٠؛ ١١١؛ ١١٢؛ ١١٣؛ ١١٤؛ ١١٥؛ ١١٦؛ ١١٧؛ ١١٨؛ ١١٩؛ ١٢٠؛ ١٢١؛ ١٢٢؛ ١٢٣؛ ١٢٤؛ ١٢٥؛ ١٢٦؛ ١٢٧؛ ١٢٨؛ ١٢٩؛ ١٣٠؛ ١٣١؛ ١٣٢؛ ١٣٣؛ ١٣٤؛ ١٣٥؛ ١٣٦؛ ١٣٧؛ ١٣٨؛ ١٣٩؛ ١٤٠؛ ١٤١؛ ١٤٢؛ ١٤٣؛ ١٤٤؛ ١٤٥؛ ١٤٦؛ ١٤٧؛ ١٤٨؛ ١٤٩؛ ١٥٠؛ ١٥١؛ ١٥٢؛ ١٥٣؛ ١٥٤؛ ١٥٥؛ ١٥٦؛ ١٥٧؛ ١٥٨؛ ١٥٩؛ ١٦٠؛ ١٦١؛ ١٦٢؛ ١٦٣؛ ١٦٤؛ ١٦٥؛ ١٦٦؛ ١٦٧؛ ١٦٨؛ ١٦٩؛ ١٧٠؛ ١٧١؛ ١٧٢؛ ١٧٣؛ ١٧٤؛ ١٧٥؛ ١٧٦؛ ١٧٧؛ ١٧٨؛ ١٧٩؛ ١٨٠؛ ١٨١؛ ١٨٢؛ ١٨٣؛ ١٨٤؛ ١٨٥؛ ١٨٦؛ ١٨٧؛ ١٨٨؛ ١٨٩؛ ١٩٠؛ ١٩١؛ ١٩٢؛ ١٩٣؛ ١٩٤؛ ١٩٥؛ ١٩٦؛ ١٩٧؛ ١٩٨؛ ١٩٩؛ ٢٠٠؛ ٢٠١؛ ٢٠٢؛ ٢٠٣؛ ٢٠٤؛ ٢٠٥؛ ٢٠٦؛ ٢٠٧؛ ٢٠٨؛ ٢٠٩؛ ٢١٠؛ ٢١١؛ ٢١٢؛ ٢١٣؛ ٢١٤؛ ٢١٥؛ ٢١٦؛ ٢١٧؛ ٢١٨؛ ٢١٩؛ ٢٢٠؛ ٢٢١؛ ٢٢٢؛ ٢٢٣؛ ٢٢٤؛ ٢٢٥؛ ٢٢٦؛ ٢٢٧؛ ٢٢٨؛ ٢٢٩؛ ٢٣٠؛ ٢٣١؛ ٢٣٢؛ ٢٣٣؛ ٢٣٤؛ ٢٣٥؛ ٢٣٦؛ ٢٣٧؛ ٢٣٨؛ ٢٣٩؛ ٢٤٠؛ ٢٤١؛ ٢٤٢؛ ٢٤٣؛ ٢٤٤؛ ٢٤٥؛ ٢٤٦؛ ٢٤٧؛ ٢٤٨؛ ٢٤٩؛ ٢٥٠؛ ٢٥١؛ ٢٥٢؛ ٢٥٣؛ ٢٥٤؛ ٢٥٥؛ ٢٥٦؛ ٢٥٧؛ ٢٥٨؛ ٢٥٩؛ ٢٦٠؛ ٢٦١؛ ٢٦٢؛ ٢٦٣؛ ٢٦٤؛ ٢٦٥؛ ٢٦٦؛ ٢٦٧؛ ٢٦٨؛ ٢٦٩؛ ٢٧٠؛ ٢٧١؛ ٢٧٢؛ ٢٧٣؛ ٢٧٤؛ ٢٧٥؛ ٢٧٦؛ ٢٧٧؛ ٢٧٨؛ ٢٧٩؛ ٢٨٠؛ ٢٨١؛ ٢٨٢؛ ٢٨٣؛ ٢٨٤؛ ٢٨٥؛ ٢٨٦؛ ٢٨٧؛ ٢٨٨؛ ٢٨٩؛ ٢٩٠؛ ٢٩١؛ ٢٩٢؛ ٢٩٣؛ ٢٩٤؛ ٢٩٥؛ ٢٩٦؛ ٢٩٧؛ ٢٩٨؛ ٢٩٩؛ ٣٠٠؛ ٣٠١؛ ٣٠٢؛ ٣٠٣؛ ٣٠٤؛ ٣٠٥؛ ٣٠٦؛ ٣٠٧؛ ٣٠٨؛ ٣٠٩؛ ٣١٠؛ ٣١١؛ ٣١٢؛ ٣١٣؛ ٣١٤؛ ٣١٥؛ ٣١٦؛ ٣١٧؛ ٣١٨؛ ٣١٩؛ ٣٢٠؛ ٣٢١؛ ٣٢٢؛ ٣٢٣؛ ٣٢٤؛ ٣٢٥؛ ٣٢٦؛ ٣٢٧؛ ٣٢٨؛ ٣٢٩؛ ٣٣٠؛ ٣٣١؛ ٣٣٢؛ ٣٣٣؛ ٣٣٤؛ ٣٣٥؛ ٣٣٦؛ ٣٣٧؛ ٣٣٨؛ ٣٣٩؛ ٣٤٠؛ ٣٤١؛ ٣٤٢؛ ٣٤٣؛ ٣٤٤؛ ٣٤٥؛ ٣٤٦؛ ٣٤٧؛ ٣٤٨؛ ٣٤٩؛ ٣٥٠؛ ٣٥١؛ ٣٥٢؛ ٣٥٣؛ ٣٥٤؛ ٣٥٥؛ ٣٥٦؛ ٣٥٧؛ ٣٥٨؛ ٣٥٩؛ ٣٦٠؛ ٣٦١؛ ٣٦٢؛ ٣٦٣؛ ٣٦٤؛ ٣٦٥؛ ٣٦٦؛ ٣٦٧؛ ٣٦٨؛ ٣٦٩؛ ٣٧٠؛ ٣٧١؛ ٣٧٢؛ ٣٧٣؛ ٣٧٤؛ ٣٧٥؛ ٣٧٦؛ ٣٧٧؛ ٣٧٨؛ ٣٧٩؛ ٣٨٠؛ ٣٨١؛ ٣٨٢؛ ٣٨٣؛ ٣٨٤؛ ٣٨٥؛ ٣٨٦؛ ٣٨٧؛ ٣٨٨؛ ٣٨٩؛ ٣٩٠؛ ٣٩١؛ ٣٩٢؛ ٣٩٣؛ ٣٩٤؛ ٣٩٥؛ ٣٩٦؛ ٣٩٧؛ ٣٩٨؛ ٣٩٩؛ ٤٠٠؛ ٤٠١؛ ٤٠٢؛ ٤٠٣؛ ٤٠٤؛ ٤٠٥؛ ٤٠٦؛ ٤٠٧؛ ٤٠٨؛ ٤٠٩؛ ٤١٠؛ ٤١١؛ ٤١٢؛ ٤١٣؛ ٤١٤؛ ٤١٥؛ ٤١٦؛ ٤١٧؛ ٤١٨؛ ٤١٩؛ ٤٢٠؛ ٤٢١؛ ٤٢٢؛ ٤٢٣؛ ٤٢٤؛ ٤٢٥؛ ٤٢٦؛ ٤٢٧؛ ٤٢٨؛ ٤٢٩؛ ٤٣٠؛ ٤٣١؛ ٤٣٢؛ ٤٣٣؛ ٤٣٤؛ ٤٣٥؛ ٤٣٦؛ ٤٣٧؛ ٤٣٨؛ ٤٣٩؛ ٤٤٠؛ ٤٤١؛ ٤٤٢؛ ٤٤٣؛ ٤٤٤؛ ٤٤٥؛ ٤٤٦؛ ٤٤٧؛ ٤٤٨؛ ٤٤٩؛ ٤٥٠؛ ٤٥١؛ ٤٥٢؛ ٤٥٣؛ ٤٥٤؛ ٤٥٥؛ ٤٥٦؛ ٤٥٧؛ ٤٥٨؛ ٤٥٩؛ ٤٦٠؛ ٤٦١؛ ٤٦٢؛ ٤٦٣؛ ٤٦٤؛ ٤٦٥؛ ٤٦٦؛ ٤٦٧؛ ٤٦٨؛ ٤٦٩؛ ٤٧٠؛ ٤٧١؛ ٤٧٢؛ ٤٧٣؛ ٤٧٤؛ ٤٧٥؛ ٤٧٦؛ ٤٧٧؛ ٤٧٨؛ ٤٧٩؛ ٤٨٠؛ ٤٨١؛ ٤٨٢؛ ٤٨٣؛ ٤٨٤؛ ٤٨٥؛ ٤٨٦؛ ٤٨٧؛ ٤٨٨؛ ٤٨٩؛ ٤٩٠؛ ٤٩١؛ ٤٩٢؛ ٤٩٣؛ ٤٩٤؛ ٤٩٥؛ ٤٩٦؛ ٤٩٧؛ ٤٩٨؛ ٤٩٩؛ ٥٠٠؛ ٥٠١؛ ٥٠٢؛ ٥٠٣؛ ٥٠٤؛ ٥٠٥؛ ٥٠٦؛ ٥٠٧؛ ٥٠٨؛ ٥٠٩؛ ٥١٠؛ ٥١١؛ ٥١٢؛ ٥١٣؛ ٥١٤؛ ٥١٥؛ ٥١٦؛ ٥١٧؛ ٥١٨؛ ٥١٩؛ ٥٢٠؛ ٥٢١؛ ٥٢٢؛ ٥٢٣؛ ٥٢٤؛ ٥٢٥؛ ٥٢

تتكلم الرابانية اليهودية، عَلَى نحو مُماثل عن ربح المهتدين (← *prosēlytos*، ٤٦٧٠). أخذ الأمر إلى الإثمار (تك ١: ٢٨؛ ٩: ٧) أحيانا عَلَى أنه كان لازماً عَلَى الإِسْرَائِيلِيِّينَ أَنْ يَرْبِحُوا الْآخَرِينَ إِلَى إِيْمَانِهِمْ. كانت فكرة الولادة الجديدة عبر الإِهْتِدَاءِ إِلَى الْيَهُودِيَّةِ شائعة بَيْنَ الرَابَانِيِّينَ. تَبْدُولُغَةُ بُولُسُ فِي الْفُقَرَاتِ السَّابِقَةِ أَنَّهَا تَبَيَّنَتْ الْأَفْكَارَ الْيَهُودِيَّةَ.

٣. يرد الفعل *anagennaō* في (بط ١: ٣، ٢٣ فقط، حيث يعني ولد ثانية. ومعناه مشابه لـ *gennaō* في يو ٣: ٣٤ (راجع أيضاً *palingenesia*، ٤٠٩٨). من خلال كلمة الوعظ لله الحي (١ بط ١: ٢٣)، ودعي المؤمنون من قبل الله لحياة جديدة، التي المُلخصة كـ "زجاج حي" (١: ٣) و "لِلْمَحَبَّة" (١: ٢٢). الولادة الجديدة ليست شيئا يُمكن أن يُوافق عليه الشخص ويقرره برغبته الخاصة، بل هي بحسب الله و "حُمتَه الكثيرة" (١: ٣) و "بِقُوَّةِ الله" (١: ٥). يستند المؤمنون

۱۲۳

هذه الأحداث الدنيوية، أي أفعال تاريخية للدينونة. الفترات التالية هامة، ليست أقل بسبب تماثلاتها مع السياق الحالي: إش ١٣: ١٠ (يتنبأ بخراب بابل)؛ و ٣٤: ٤ (مُشيرًا إلى "الأمم" و "الشعوب" وفي ٣٤: ١، لكن بشكل خاص لأدوم ٣٤: ٥-١٧)؛ و حز ٣٢: ٧ (على مصر)؛ و عا ٨: ٩ (على المملكة الشمالية لإسرائيل)؛ و يو ٢: ١٠ (على يهوذا). فهي ترسم الصورة الكونية إنتباهًا لهايّا لُبْعَد الحدث الَّذِي مُمَثَّل فيه قضاء الله.

يزودنا استخدام يو ٢: ٢٨-٣٢ في أع ٢: ١٥-٢١ بمثال تطبق فيه هذه الصورة الكونية النبوية على أحداث تاريخية في الحاضر (قأ؛ لو ١٠: ١٨؛ يو ١٢: ٣١؛ اتس ٤: ١٦؛ بط ٣: ١٠-١٣؛ رؤ ٦: ١٢-١٧؛ ١٨: ١). بعض فقرات ع. ق الأخرى ذات صلة بالتفسير الحالية تتضمن تث ٣٠: ٤؛ أش ١٩: ١؛ ٢٧: ١٣؛ دا ٧: ١٣؛ زك ٢: ٦؛ ١٢: ١٠-١٤؛ مل ٣: ١. في ضوء هذا يمكن تفسير مر ١٣: ٢٤-٣٠ كنبوء عن دينونة إسرائيل سيُبرر فيها ابن الإنسان. حدثت هذه الدينونة بخراب أورشليم، وتدنيس الهيكل، وتشتت إسرائيل. حدث كل هذا خلال مدى حياة "هذا الجيل". يتزامن هذا النص لإسرائيل كشعب الله مع تسلط ملكوت ابن الإنسان. بل إن الدينونة الأخيرة لن تحدث حتى الباروسيا، التي تمثل لهُ أحداث القرن الأول قيمة. تناسب مثل هذا التفسير الحديث السابق والأسئلة التمهيدية للتلاميذ (مر ١٣: ١-٤ مواز).

۱۱۵۶ (genealogēō، سجل نسب) ← ۱۱۵۵

١١٥٧ (genealogia، سلسلة نسب، شجرة عائلة) ← ١١٥٥

۱۱۶۱ (genesis، میلاد، اصل) ← ۱۱۸۱

١١٦٤ γεννάω, (gennaō), يلد، يولد، مولود،
والد، يحبل (١١٦٤)؛ ἀναγεννάω, (anagennaō), السببُ ليولدُ
ثانيةً، يلدُ ثانيةً (٣٣٥).

ث ي & ع. ق ١. الكلمة *gennaō* هي شكل سببي لـ *ginomai* مثل *tiktō*، و *gennaō* التي تُستخدم للإيجاب من قبل الأب والولادة من قبل الأم. في أزمنة ع. ج تعني *gennaō* أيضا المجيء للوجود أو ينتج في معنى مجازي (قا؛ غل ٤: ٢٤، شركاء في العهد؛ و ٢ تي ٢: ٢٣، للخصومات). والتركيب *anagennaō* يعني يتسبب في أن يُولد ثانية.

٢. في سبب تُستعمل *gennaō* بشكل أساسي للكلمة العبرية *yālad*، يولد. وغالباً ما تُستخدم في الفقرات التي تتكلم عن إسرائيل كالمولود الذكر لله (خر ٤: ٢٢؛ ٢٣: ٤) أو الله كأب إسرائيل. يفصل ع. ق نفسه بحدّة عن أساطير ما قبل الخليقة الوثنية. فإسرائيل شعب يهوه ليس بالولادة الطبيعية، بل بالانتخاب.

٣. نتحدث فقرتان في المزامير عن ميلاد المسيح الملك من الله: مز ٧: ١١٠ و ٣ (فقط في سب). ومع أن فكرة أن الملك هو "ابن الله" كانت موجودة في الشرق الأدنى القديم، إلا أن ع. ق تفرّد في أن كل ملك خليفة يُبنى/ أو أعلن ابن الله عند اعتلائه العرش. وتؤكد هذه العلاقة، على أساس تاريخي، في إرتقاء جديد. إن الصلة بين فقرات المزامير و نبوءة ناثان (٢صم ٧) شاملة.

يبدأ خط التفسير الكرسولوجي في ع. ج هنا (قا؛ مت ٢٢: ٤٣-٤٤؛
مر ١٢: ٣٦-٣٧؛ لو ٢٠: ٤٢-٤٣؛ أع ٤: ٢٥؛ ١٣: ٣٣؛ ١
١٥: ٢٥؛ عب ١: ٥، ١٣؛ رؤ ٢: ٢٧). تظهر غياب الولادة الطبيعية
بالإشارة إلى "نسل داود" التي تُستخدم في المفرد بشكل جماعي لذرية
داود. يظهر التوتر بين الأبوة الإنسانية ودور الله في ميلاد وانحدار
يسوع (مت ١: ١٦؛ قا؛ ١: ١، ٦، ٢٠؛ لو ١: ٣٣، ٣٥؛ قا؛ ٣:
٢٣-٣٨).

والوعد للبعض في مر ٩: ١ و لو ٩: ٢٧: "إِنَّ مِنَ الْقِيَامِ هَهُنَا قَوْمًا لَا يَذُقُونَ الْمَوْتَ حَتَّى يَرَوْا مَلَكُوتَ اللَّهِ قَدْ أَتَى بِقُوَّةٍ" من المحتمل يتوقع ثلاثة إنجازات: تبدل هيبة يسوع (وهو ما حدث عقب هذا القول مباشرة)، والقيامة، ومجيء ابن الإنسان في الدينونة على اورشليم.

انظر أيضاً *peinaō* جوع (٢٧٧: ٤)؛ *brōma*، طعام (١١٠٩)؛ *esthiō*، يأكل (٢٢٦٦)؛ *pinō*، يشرب، شرب (٤٤٠٣).

١١٧٨ γῆ، γῆ (gē)، أرض، بر، عالم، تربة (١١٧٨)؛ *epigeios*، ἐπίγειος، أرضي، دنيوي (٢١٠٣).

ث & ي ع. ق. *gē* هي الأرض أو العالم؛ واليابسة بالمقابلة مع الماء، ويُقصد بها أيضاً جزء من الأرض، قطعة أرض، حقل بتربة صالحة للزراعة. المعنى "يابسة"، كالمناطق التي تحت سيطرة ولاية منفردة، يظهر بالتناظر بجانب هذه المعاني الطبيعية. ففي الميثولوجيا اليونانية القديمة *gē* و *ouranos*، السماء، من بين أقدم الآلهة.

تستخدم سب *gē* أكثر من ٢٠٠٠ مرة. ولا تتضمن هذه الكلمة أي فكرة لاهوتية لها في أي من سب أو ع. ج. فالأرض جزء من خلقه الله (قأ؛ تك ١: ١-٢).

ع. ج. يستخدم ع. ج. ٢٥٠ *gē* مرة، خاصة في الاناجيل، وأع، ورو. فهي أولا التربة التي يبذر فيها الزارع بذرتة (قأ؛ "لَمْ تَكُنْ لَهُ تَرْبَةٌ *gē* كَثِيرَةً"، مت ١٣: ٥). كما يمكن لشخص أن يجلس على الأرض (مر ٨: ٦)؛ تقف في تناقض مع الماء (مت ١٤: ٢٤). وكل الأرض مجتمعة معاً لها حد ("مَلِكَةُ التَّيْمَنِ ... لِأَنَّهَا أَنْتَ مِنْ أَقْصَى الْأَرْضِ"، مت ١٢: ٤٢؛ وشهد يسوع كان ينبغي أن يذهبوا إلى "... أَقْصَى الْأَرْضِ"، أع ١: ٨). وملانكة الدينونة "وَأَقْبِقِينَ عَلَى أَرْبَعِ زَوَايَا الْأَرْضِ"، ويكونون "مُفْسِكِينَ أَرْبَعِ رِيَّاحِ الْأَرْضِ" (رو ٧: ١؛ قأ؛ مت ٢٤: ٣١). وكما كان يونان في بطن الحوت في وسط الماء، سيكون المسيح "فِي قَلْبِ الْأَرْضِ" (مت ١٢: ٤٠). في كل هذه الفقرات، الأرض هي شيء مخلوق.

١. يرد الاستخدام التاريخي حيثما يُستخدم بالمعنى السياسي، مثل؛ أَرْضُ يَهُودَا (مت ٢: ٦)، أَرْضُ إِسْرَائِيلَ (٢: ٢٠)، أَرْضُ مَدِينٍ، وأَرْضُ مِصْرَ (أع ٧: ٢٩، ٣٦). من الصعب تحديد إن كان المقطع يتكلم عن بلاد معينة (خاصة أَرْضُ إِسْرَائِيلَ) أو الأرض المأهولة بالسكان ككل (*oikoumenē*، ٣٨٧٦). ومن وجهة نظرنا الحديثة للعالم نحن ميالون للتفكير عالمياً وعموماً. على أية حال؛ ع. ج. يمكن أن يستخدم "الأرض" على نحو خاص ليشير (حرفياً) إلى "جميع قِبَابِلِ الْأَرْضِ" (مت ٢٤: ٣٠، رو ١: ٧؛ قأ؛ زك ١٢: ١٠-١٤). وعلى الرغم من ذلك فالتعبير الرابع "مِنْ أَقْصَاءِ الْأَرْضِ إِلَى أَقْصَاءِ السَّمَاءِ" (مر ١٣: ٢٧) يعني كل الأرض، مُعَبِّرٌ هُنَا بِارْتِبَاطٍ مَعَ عِبَارَتَيْنِ مِنْ ع. ق. (تك ١: ٧؛ مز ١٩: ٦).

٢. الأرض والسماء، كلاهما خلقه الله. ومع ذلك فالأرض تُمَثَّلُ صورة لعدم الكمال (عب ٨: ٤-٥)، وللخطية (مر ٢: ١٠)، والموت (١كو ١٥: ٤٧). لذا فعلى المسيحيين أن يوجهوا أفكارهم لما هو فوق، وليس على الأشياء الأرضية (كو ٣: ٢). فالسماء والأرض (وبقول آخر: حالة الخطية الحالية) ستزولان في النهاية (مت ٥: ١٨، ٢٤؛ ٣٥، ٢بط ٣: ١٠)، التي تعني مواجهة قضاء الله وبقيامهم بذلك، سيفسحون مجالاً لهم "سَمَآوَاتٍ جَدِيدَةٍ وَأَرْضاً جَدِيدَةً" (٢بط ٣: ١٣؛ رو ٢١: ١). حيث يمتد الفداء إلى أقصى المسكونة. وسيرث الودعاء الأرض حسب وعد المسيح (مت ٥: ٥)؛ فهذا المَلَكُوتُ الأرضي مشابه تماماً للمَلَكُوتِ السماوي، الآتي للخلق المفضية (رو ٨: ٢١).

٣. ترد *epigeios* (في ع. ج. ٧ مرات) لتعني حرفياً "على الأرض"، بيد أنها يمكن أيضاً أن تربط بثنائية الأرض والسماء وتعني

على الصيغة الدلالية: "وَلَدْنَا ثَانِيَةً لِرَجَاءٍ حَيٍّ، بِقِيَامَةِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مِنَ الْأَمْوَاتِ" (١: ٣). ومن ناحية أخرى، يستندون لأولوية: "فَالْقَوْمَا رَجَاءَكُمْ بِالتَّمَامِ عَلَى النِّعْمَةِ الَّتِي يُؤْتِي بِهَا إِلَيْكُمْ عِنْدَ اسْتِعْلَانِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (١: ١٤). فأولئك الذين ولدوا ثانية يدركون بأن الافتراق عن الدهر القديم قد حدث. العامل الحاسم الذي يجعل الولادة الثانية محتملة هو فعل الله في قيامة يسوع المسيح.

انظر أيضاً *ginomai*، يصير، يكون (١١٨١)؛ *ektrōma*، فشل، سقط (١٧٦٥)؛ *palingenesia*، التجديد، الولادة الثانية (٤٠٩٨)؛ *tiktō*، يلد، مولود، ينتج (٥٥٠٣)؛ *eugenēs*، شريف، شريف النسب أو الجنس (٢٣٠٢).

١١٧٤ γεύομαι، γεύομαι (*geuomai*)، يذوق، يتناول، يتمتع ب، يأكل (١١٧٤).

ث & ي ع. ق. يُقصد بـ *geuomai* هي يذوق؛ ومجازياً للمشاركة، والاستمتاع بـ، ويختبر. ترد هذه الكلمة في سب في معناها المجازي فقط في أي ١٨: ٢٠؛ مز ٣٤: ٨ ("ذُوقُوا وَانْظُرُوا مَا أَطْيَبَ الرَّبُّ!")؛ وأم ٣١: ١٨. وللمعنى الحرفي، راجع ٢٥: ٣٠؛ اصم ١٤: ٢٤، ٢٩، ٤٣؛ يون ٣: ٧.

ع. ج. ١. ترد *geuomai* في ع. ج. ١٥ مرة. ترد بالمعنى الحرفي "يذوق" في مت ٢٧: ٣٤؛ يو ٢: ٩؛ أع ١٠: ١٠؛ كو ٢: ٢١. كانت الكنيسة في كولوسي مشغولة بـ "الفلسفة" (٢: ٨) التي كانت تحتوي على عناصر التقاليد اليهودية مخلوطة بتلك الخاصة بالوثنية، واحد منها كان خدمة "أركان العالم" (٢: ٢٠) التي من المحتمل أن تكون السلطات الملانكية المسنولة عن الكون. تضمن جزء من هذه الخدمة لهذه السلطات تمسكاً لشرائع طقسية يهودية معينة. يتساءل بولس عن السبب في أن هؤلاء الناس ما زالوا يعترفون بمثل هذه القوى في حين أن المسيح انتصر عليها: "فَلِمَاذَا ... تَفَرِّضُ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ لَا تَمَسُّ، وَلَا تَذُقُ، وَلَا تَجُسُّ؟" (٢: ٢٠-٢١). ليس لهذه النظم قيمة في الحث على الكفر أو التقوى المسيحية.

٢. ينتهي مثل الوليمة العظيمة بالتصريح: "لَأَنِّي أَقُولُ لَكُمْ إِنَّهُ لَيْسَ وَاحِدٌ مِنْ أَوْلِيَاكَ الرِّجَالِ الْمَذْعُورِينَ يَذُوقُ عِشَائِي" (لو ١٤: ٢٤). هنا يسوع نفسه يتكلم من خلال السيد في المثل، رافضاً أولئك الذين رفضوا دعوته للوليمة بسبب الإنجاب على الشئون الدنيوية. يُمَثِّلُ المعنى الحرفي لـ "يذوق" للمشاركة في المائدة المسائية، مَلَكُوتُ اللَّهِ.

٢. بالمعنى المجازي يقتبس ١بط ٢: ٣ ("إِنَّ كُنْتُمْ قَدْ ذُقْتُمْ أَنَّ الرَّبَّ صَالِحٌ") كلمات مز ٣٤: ٨. حيث يحث القراء على وضع الأحقاد، والمكر، والرياء، والحسد، وكل مذمة جانباً (٢: ١) والنمو للنضج، إذ أنهم "مَوْلُودِينَ ثَانِيَةً" (١: ٢٣؛ ٢: ٢).

لربما يعكس أيضاً مز ٣٤: ٨ ما جاء في عب ٦: ٤-٦ (فقرة صعبة الترجمة للغاية)، إذ يُصرِّح الكاتب بأنه من المستحيل إرجاع أولئك إلى التوبة الذين، من بين أشياء أخرى، "ذاقوا المَوْهَبَةِ السَّمَاوِيَّةِ [و] ... ذاقوا كَلِمَةَ اللَّهِ الصَّالِحَةِ" (تتضمن بعض الاقتراحات مغفرة الخطايا، وهبة الخلاص، والروح القدس، أو المسيح نفسه). على أية حال من الأحوال، فالمسيحيون -كونهم مخاطبون- قد اختبروا شيئاً من العالم الآتي. فإذا كان الأمر كذلك، فإن هذه الفقرة تميز بين "حالياً" و"ليس بعد" في حياة المسيحي.

في عب ٢: ٩ مات المسيح لكي "يَذُوقَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ الْمَوْتَ لِأَجْلِ كُلِّ وَاحِدٍ". فموته عمل خلاص. وإدانتته كخاطيء لا تُنجينا من الموت الجسدي، بل يُزيل مخاوفنا من الموت، إذ من خلالها انكسرت قوة الدمار الأبدي (قأ؛ ١٤: ١٥). لاحظ يو ٨: ٥١-٥٢: "أَلَحَقَ الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَحْفَظُ كَلَامِي ... فَلَنْ يَذُوقَ الْمَوْتَ إِلَى الْأَبَدِ."

بعض الشيء بالفكرة الأورفية للتكرار الدائم للطبيعة، ومع ذلك فيبدو أنها أقل من أن تكون تعبيراً فلسفياً وأكثر كتعبير تلطيفي لوصف تقلبات الحياة.

انظر أيضاً *gennaō*، يلد، يولد، مولود، والد، يحبل (١١٦٤)؛ *ektrōma*، فشل، سقط (١٧٦٥)؛ *palingenesia*، التجديد، الولادة الثانية (٤٠٩٨)؛ *tiktō*، يلد، مولود، ينتج (٥٥٠٣)؛ *eugenēs*، شريف، شريف النسب أو الجنس (٢٣٠٢).

١١٨٢ *ginōskō*، يُعرف، يُعرّف، عارف، معروف، يعلم، عالم، يفهم (١١٨٢)، *gnōsis*، معرفة، علم، فطنة (١١٩٤)؛ *gnōmē*، رأي، حكم (١١٩١)؛ *gnōrizō*، يعلم، يعرف، يبين، يدري (١١٩٢)؛ *epiginōskō*، يعرف، يفهم، يفتن (٢١٠٥)؛ *epignōsis*، معرفة، فطنة (٢١٠٦)؛ *gnōstos*، علم، فطنة (١١٩٦).

ث ي ١. في ث ي *ginōskō* لها مجموعة واسعة من المعاني. (أ) يُقصد بها أساساً يلاحظ، يدرك، أو يتعرف على شيء، شخص، أو مرفق من خلال الحواس، خاصة البصر. هذا يقود لتنظيم ذكي في العقل لما تم إدراكه في عالم التجربة. لذا يُقصد بالفعل أيضاً يختبر، ويتعلم، ويتعرف على. الاسم *gnōstos* يُعبر عن فعل المعرفة من خلال الخبرة.

(ب) يُقصد بـ *ginōskō* أحياناً يميز، لاختبار أشياء مختلفة قد تؤدي إلى ذلك.

(ج) تؤدي الألفة إلى معرفة شخصية. لذا *ginōskō* يُمكن أن يُقصد بها على نحو شخصي يفهم، وأيضاً يقرر. أيضاً *gnōsis* ترد مراراً وتكراراً بمعنى المعرفة، البصيرة. و *gnōmē* تعني البصيرة، التأمل، والحكم أو الرأي.

(د) *ginōskō* قد تُستخدم للتعبير عن علاقة الثقة بين الأشخاص، بمعنى يتعرف على كصديق، ويجب كصديق. ربما يكون الفعل يعرف في اليونانية الهلينية بمعنى يقيم علاقات جنسية مع، مُشتقاً من ذلك.

(هـ) يمكن الوصول إلى معرفة المواقف بالتأمل، والتقرير، والفحص، وبقول آخر: بعمليات فكرية منطقية.

(و) ولأن القرارات في المحاكم الجنائية والمدنية كانت تستند إلى ثقل الحقائق المُعطاة، فمن الممكن أن يُعبر عنها بـ *ginōskō* في المبني للمجهول، ليُقصد بها محكوم عليه.

(ز) قد يكون موضوع المعرفة حدثاً ملموساً أو فكرة في العقل. يلعب الإدراك التأملي، حيث دوراً كبيراً خاصة في الفلسفة. إذ أن هدف المعرفة الفلسفية هو رؤية الديومة والحقيقة، اللذين يُمكن رويتها فقط بواسطة عين النفس. يرافق *ginōskō* دائماً المعنى المتضمن لإدراك الحقيقة والطبيعة الكاملتين لموضوع قيد النظر. وهكذا فهي مميزة عن مجرد الرأي (← *dokēō*، ١٥٠٦)، الذي قد يُدرك الموضوع بشكل ناقص أو حتى بشكل خاطيء.

٢. إن الاستخدامات السابقة لـ *ginōskō* ومشتقاتها أيضاً ترد في الهلينية اليونانية. هذا بالإضافة إلى أننا نجد استخداماً متزايداً للمصطلحات، وثيق الصلة باللغة الفلسفية اليونانية. تظهر في الأنظمة المختلفة على نطاق واحد للفكر والنظم المرتبطة بالمفاهيم والمتأثرة بتوفيقية بين المعتقدات المتعارضة، والتي تُحصر معاً تحت عنوان "الغنوسية". وليس المجال هنا في هذه المقالة، لفحص لكل الفكر الغنوسي، لكن يمكن عرض بعض الصفات المميزة للغنوسية.

(أ) في الثقافة الهلينية اتخذ الناس موقفاً جديداً نحو العالم، والذي

كذا دنيوي (أكو ١٥: ٤٠؛ ٢كو ٥: ١؛ في ٣: ١٩).

انظر أيضاً *oikoumenē*، الأرض، المسكونة (٣٨٧٦)؛ *agros*، حقل، ضيعة، برية (٦٩)؛ *chous*، تربة، تراب (٥٩٦٧)؛ *kosmos*، العالم، الزينة (٣١٨٠).

١١٨١ *ginōmai*، *γίνομαι*، يصير، يكون (١١٨١)، *apoginōmai*، *ἀπογίνομαι*، يموت (٦١٤)؛ *genesis*، *γένεσις*، ميلاد، خلق، كون (١١٦١).

ث ي & ع. ق ١. *ginōmai* (في ث ي *gignōmai*) لها بعض ظلال المعنى: يأتي للوجود، ينتج (عن أشياء)، يحدث (من أحداث)، يصير، يُصيح.

٢. في سب، ترد *ginōmai* أيضاً كبديل لصيغ *einai* (يكون). التركيب *kai egeneto . . . kai egeneto* ("وَحَدَثَ ... و..") [تك ٤: ٨؛ ألخ. ١] ينقل التركيب العبراني (*wayhi ... wa-*، "وحدث أنه..."). *apoginōmai* (تعني البادئة *apo* من) تعني يبعد، ويتوقف، ويرحل، ويقول آخر: يموت (ولا ترد في سب). *genesis* (أصل، ميلاد)، قريبة لـ *ginōmai*، ترد مرات عديدة في سب، وبشكل خاص كعنوان لسفر التكوين.

ع. ج ١. *ginōmai* مُستخدمة في ع. ج في تشكيلة ارتباطات وليس لها معنى ديني أو لاهوتي خاص. (أ) تعني مولوداً (غل ٤: ٤)؛ وينمو (للثمر، مت ٢١: ١٩)؛ ويظهر، يصير (في حوادث مختلفة ٨: ٢٦؛ أع ٦: ١٢؛ ١٢: ١٨)؛ يُجعل، يُفعل (يو ١: ٣؛ مت ١١: ٢١)؛ يصير شيئاً (مر ١: ١٧). وهي تُستخدم كثيراً في لو وأع في التركيب *kai egeneto . . . kai* (حرفياً، "وحدث أن...")؛ "وصار أن..."; "قأ؛ ما سبق). يُستخدم بولس الإنكار القوي *mē genoito* (حرفياً، ليس على الإطلاق، حاشاً؛ مثل؛ رو ٣: ٤؛ ٦: ٢).

(ب) قد ترمز *ginōmai* أيضاً إلى *einai* (يكون، مثل؛ مت ١٠: ١٦؛ مر ٤: ٢٢). ومع المُضاف إليه تدل على الأصل أو العضوية (لو ٢٠: ١٤؛ ٢٢: ١؛ ٢٠: ٢٠). ومع حالة النصب التي تكون فيها الكلمة المفعول به غير مباشر للشخص تدل على الانتماء إلى (رو ١١: ٥).

٢. ترد *apoginōmai* فقط في ابط ٢: ٢٤ "الَّذِي حَمَلَ هُوَ نَفْسَهُ خَطَايَا فِي جَسَدِهِ عَلَى الْخَشْيَةِ، لِكَيْ نُمُوتَ *apoginōmai* عَنِ الْخَطَايَا فَخَيَّا لِلْبَرِّ". لذا فهي قد تقف مقابل الحياة، لتدل على التغيير الذي حدث في حياة المؤمنين بموت المسيح وقيامته، والذي يجعل الميلاد الثاني محتملاً (← *gennaō*، ١١٦٤؛ قأ؛ رو ٦: ٨، ١١).

٣. تعني *genesis* "ولادة" في مت ١: ١٨ و لو ١: ١٤. وتعني أيضاً حياة أو كائن مخلوق. وتُستخدم بهذا المعنى في يع ١: ٢٣ "فَذَاكَ يُشَبِّه زَجْلاً نَاطِلاً وَجْهَ خَلْقِهِ [أو كيانه الطبيعي، *genesis*] في مرآة".

هناك فقرتان آخرتان يحتاجان لفحص أدق (أ) يبدأ متى إنجيله بهذه الطريقة: "كِتَابُ مِيلَادِ *genesis* يَسُوعَ الْمَسِيحِ ابْنَ دَاوُدَ ابْنَ إِبْرَاهِيمَ"، وهذه الصيغة تعود إلى صيغة ع. ق، حيث يُقدّم تلك سجلاً لسلسلة نسب أو عائلة (تك ٢: ٤؛ ٥: ١؛ ١١: ١٠)، أو قصة عائلية (٦: ٩؛ ٣٧: ٢). غالباً ما تتداخل سلاسل النسب والقصص العائلية. وفي مت تُوظف كلقب للسجل العائلي على الأرجح مت ١: ٢-١٧ (لاحظ ١: ١٨؛ الذي يُقدّم قصة الميلاد).

(ب) يحوي يع ٦: ٣ على التعبير *trochon tēs geneseōs*، الذي تُرجم كـ "دائرة الكون [ت.س. & ف]، "الطبيعة في سيرها" [أيضاً راجع الملاحظة المكتوبة عنها في ت.ي.]، "مجري الطبيعة" [ت.م]. تصف هذه الفقرة اللسان كـ "عالم الإثم"، القادر على تدنيس كل الجسم وإخضاع سبيل حياة الشخص لكلية في النار. يبدو أن هذا التعبير مُتعلق

أيضاً يتعلّق بـ، ويهتم بـ، ويُقلق نفسه بـ (مثل؛ مز ١: ٦؛ ٣٧: ١٨؛ قأ؛ أم ٢٧: ٢٣). (ز) ويمكن أن يُقصد أيضاً بالمعرفة يقيم علاقة جنسية مع (تك ٤: ١٩؛ ٨). (ح) يعرف شخصاً آخر "وجهاً لوجه" تعني يكون له علاقة شخصية وموثوقة مع شخص آخر (مثل؛ تث ٣: ١٠). عندما عرف الله الشعب (عا ٣: ٢)، فهو يختارهم أو ينتخبهم (قأ؛ عد ١٦: ٥). فهذه المعرفة شفوقة ومُحبّة، لكنها تتطلب استجابة شخصية. (ط) إن تمييز ع. ق لمفهوم المعرفة يُرى بوضوح في الفقرات التي تتكلم عن معرفتنا بالله.

٢. إن معرفة الله تُربط دائماً بأعمال الله التي يُعلن فيها عن ذاته، "فَعَلُّمُونْ [أنتم، أو هم] أَنِّي أَنَا الرَّبُّ" (ترد ٥٤ مرة في حز، وفي أماكن أخرى)، التي ترتبط دائماً بإعلان عن فعل مُعيّن من قبل يهوه (مثل؛ حز ٦: ٧، ١٣، ١٤؛ ٧: ٤؛ ١١: ١٠-١٢؛ قأ؛ خر ٦: ٧؛ ١٧: ٥؛ ١٧: ٢٠؛ ١٣: ٢٨ [= سب ٢١: ١٣، ٢٨]؛ أش ٤٥: ٣، ٦-٧). في ٢ مل ٥: ١٥، يتعرّف نَعْمَانُ السوراني على إله إسرائيل من خلال شفاءه من مرض البرص. وفي سي ٣٦: ٤-٥، يُطلب من الله أن يعلن عن نفسه للأمم، حتى ما يعرفوا هم أيضاً بأنه ليس هناك إله آخر بجانب يهوه.

الشهادة لأعمال وآيات الله في الماضي الموضوعية في تاريخ الخلاص قادرة على تقديم معرفة يهوه (خر ٣١: ١٣؛ حز ٢٠: ١٢-٢٠). مثل هذه المعرفة في ع. ق لا تهتم بالسؤال التأملي عن وجود الله، بيد أن معرفة الله تكون شخصية، ومن خلال عمله بالنعمة والدينونة تجاه البشر. ويُقصد بمعرفته الدخول في علاقة شخصية، يجعلها هو نفسه ممكنة.

العلاقة الحميمة لإسرائيل مع الله تتطلب توافقاً لسلوك الأمة مع الله. فالأمر "كفّوا وأعلّموا أَنِّي أَنَا الله" (مز ٤٦: ١٠) لا يعني بأن الأمم التي تُهاجم مدينة الله يجب أن يجتازوا هداية دينية تجاه يهوه. بالأحرى، يجب أن يتخلوا عن تمردهم بالاعتراف بسلطان يهوه على التاريخ. الأسئلة البلاغية في أر ٢٢: ١٥-١٦، تُفسّر معرفة الله بشكل واضح كعمل العدل والبر، خاصة للفقراء والمحتاجين. وبنفس الطريقة في هو ٤: ١٢ معرفة يهوه مرتبطة بشكل مباشر بسلوك مُعيّن: انعدام الإخلاص و خيانة العهد يرتبطان بانعدام معرفة الله. والنتيجة دمار العلاقات الإنسانية.

وهكذا؛ فبينما كان اهتمام اليونانيين منكباً على المعرفة غير المتحيزة والولع التأملي في الطبيعة الغيبية للأشياء، يعتبر ع. ق المعرفة كشيء ينشأ عن لقاء شخصي. كما تحققت إسرائيل بشكل مستمر عن إعلان الله في الماضي، والحاضر، والمستقبل، ليعرفوا غايات ومتطلبات الله في العبادة وفي السلوك.

٣. (أ) إن المقابلة بين اليهودية الهلينية والشرك بالله أدّى إلى تطوير مفهوم شبيه عقدي لمعرفة الله. وهذا يعني قبل كل شيء معرفة أنه يوجد إله واحد ومقاومة إدعاءات المعبودات الوثنية التي تتعبد للأصنام كآلهة. نظراً لأن الأدب الراباني يحذر من التأمل فيما كان قبل الخليفة، فمن الواضح بأن اليهودية تم ضمها في تناقض مع الغنوسيين.

(ب) هناك بالتأكيد بعض الصلات بين ع. ق والمفاهيم الغنوسية الهلينية للمعرفة؛ ففي كليهما تتحصّل معرفة الله عن طريق الإعلان. في الأخيرة، رغم ذلك، تُنكر مكانة التاريخ باستمرار، بينما في الأولى، ترتبط وتتلازم معرفة الله بإعلانه في الزمان والمكان.

(ج) في فترة ما بين العهدين (القديم والجديد) تُظهر نصوص قمران تطوّر لمفهوم المعرفة في ع. ق. فالمعرفة إحدى أهم ثمار الخلاص التي يتمتع بها الأعضاء الاتقياء للجماعة. فالله نفسه "إله المعرفة" (قأ؛ نج ٣: ١٥)، ويقول آخر: الله الذي يمتلك كل المعرفة ومنه وحده يُمكننا أن نكتسب المعرفة. هناك العديد من موضوعات المعرفة الإنسانية،

تضمن الشك في الوصول للحقيقة المتعلقة بالعالم والحقيقة على طول الخطوط العقلانية. فالبشر يختبرون العالم والتاريخ كمصير لا يمكن اختراقه، الذي لا يستطيعون التأثير فيه ويُسلموا إليه كمعيد بلا حول أو قوة. فالعالم سجن أكثر منه موطن. لذا؛ يحن البشر للحرية والهروب من الالتزامات المفروضة عليهم في عالم غريب. وأحد طرق الهروب هذه يكمن في ginōsis الذي ليس اختراقاً عقلي للموضوعات بالفكر المنطقي، لكنه من خارج الكون، من مصدر إلهي. يأتي هذا من خلال الوحي المُعطى بالنعمة. الوسائل التي بها يستطيع السحّص أن يكتسب معرفة هذا الواقع الآخر تتضمن الإيمان بالأسرار المقدسة، والسحر، والتصوف، والتأمل النصف فلسفي.

(ب) ginōsis مبدئياً هي معرفة الشخص لنفسه، لطبيعته الحقيقية، التي توضّح العلاقة المتنافرة لطريقة وجوده على الأرض وفي التاريخ. إنها تظهر للشخص طريق عودته للخلاص من خلال معرفة الماضي، والحاضر، والمستقبل.

(ج) تُخبرنا أسطورة غنوسية عن "التاريخ المأساوي للنفس". فبدية النفس كانت إلهية، لكن كنتيجة للسقوط الأول طردت وفيدت بالمادة، التي هي مُعادية لله. لذا لا يستطيع البشر الشعور بالمواضعة في هذا الكون، لهذا؛ لا يوجد أي شيء مُشترك بين هذا الكون وإله النفس. لذا؛ فالبشر يُصابون بشوق يائس مبهم لأن يتركوا العالم. فالشخص الأقل ضلّالاً للكون، هو الأقوى شوقاً. وإذا ما استسلم شخص بالكامل للكون، فلن يبقى أمل للخلاص. تبدأ عملية الخلاص عندما كنتيجة لـ "نداء" خارجي. يُستبدل هذا الشوق بتعليم عن الإله المجهول هناك. فإذا كان النداء مسموعاً، فليس هناك أي شيء يمنع عودة النفس الإلهية إلى اللاهوت وأن تولّهُ.

(د) كلّ هذا يؤدي إلى اتجاه غنوسي نحو الحياة التي هي نفسها يشار إليها بـ ginōsis. والذي يُظهر نفسه بالشعور بالتفوق على كلّ ما هو غير غنوسي - في الغنوسية المسيحية، وعلى كلّ من هو مؤمن عادي. فالغنوسي هو الشخص الوحيد الذي يعرف الله حقاً، والذات الحقيقية ليست جزءاً من الكون. والقواعد الأخلاقية هي إما مطلب القوى الكونية التي تهدف إلى تحويل البشر إلى العبودية أو القيم الإنسانية على نحو محض. سواء كان ذلك بالزهد أو الفسق، فالغنوسيون يريدون أن يحتقروا هذه القيم ويتجردون من أي روابط دنيوية.

ع ق كما هو الحال في الموقف اليوناني الشائع فإن ع. ق يُشاركه الرأي، فالمعرفة مُشتقة من خلال الحواس؛ فالشيء الذي سيُعرف يجب أن يُقدّم نفسه للحواس ويدع نفسه لأن يُعرف، لذا نجد أفعال للسمع والرؤية متوازية لأفعال المعرفة (مثل؛ اصم ١: ١٤؛ ٣٨؛ إش ٤١: ٢٠؛ قأ؛ خر ١٦: ٦-٧؛ تث ٣٣: ٩).

١. في سب تُعيد فنة الكلمة ginōskō بشكل رئيسي الكلمات المُشكلة من الأصل العبري yāda، الذي له مجموعة واسعة من المعاني. فهو يُمكن أن يعني (أ) يُلاحظ، ينتبه، يختبر (مثل؛ تك ٣: ٧؛ قض ١٦: ٢٠؛ جا ٨: ٥). (ب) ويُقصد بها أيضاً يميز بين بعض الأشياء. (ج) والمعرفة المنقولة عن طريق طرف ثالث لتعطي معنى يعرف عن طريق التعلم (أم ٣٠: ٣). (د) تصبح خبرة حقيقية في علاقة معتمدة على الألفة مع الشخص أو الشيء المعروف. إن استخدام yāda في الأدب الحكمي مثال على هذا. يُمكن أن تُحصل المعرفة بملاحظة العالم والحياة كعمل الله، والتي تؤدي تباعاً لحياة مستقيمة أمام الله (أم ٢: ٦؛ جا ٨: ١٧).

(هـ) يُمكن أن تؤدي المعرفة إلى قدرة تقنية، ويقول آخر: معرفة كيفية عمل شيء (١ مل ٧: ١٤؛ قأ؛ تك ٢٥: ٢٧؛ أش ٤٧: ١١). (و) في بعض الظروف الملاحظة والفعل الناتج (أو الإخفاق في التصرف) يصبحان مرتبطتين بشكل وثيق. لذا؛ ginōskō (vāda) يُقصد بها

من أجل الجميع، فإنه الغير مرئي للجميع، وربوبيته محتومة ظاهرياً. لذلك فإن بُولُس ودعواه للرسولية- بالاشتراك مع كل الذين ماتوا مع المسيح- غير خاضع لحكم بالمعايير الخارجية والعادية المرئية. "في المسيح" يكون للخليفة الجديدة قيمة. الأمور العتيقة فقد مضت وبدأ نظاماً جديداً. في ضوء هذه المناقشة من الواضح أن بُولُس في ٢كو ٥: ١٦ لا يؤكد ولا يُنكر معرفته بِيَسُوع شخصياً في الجسد. وعلى حد سواء فهذا ليس له تأثير على معنى يَسُوع التاريخي عند بُولُس.

(أ) نجد تأثير ع. ق بشكل واضح جداً في تلك السياقات حيث يعني الفعل تقديم إعراف ب. في ١كو ١٦: ١٨ يكتب بُولُس بخصوص الزملاء الذين أعادوا الخدمة المُكرسة، "فاغرفوا epiginōskete مثل هؤلاء". في ١كو ٤: ١٩ يُخبر بُولُس الكورنثوسيين بأنه عندما يحضر "فسأعرف" قوة وطبيعة أعدائه المتغطرسين في كورنثوس. في مت ١٧: ١٢ يتكلم يَسُوع عن إخفاق الكتبة في معرفة يوحنا المعمدان بينما "إيلياً قد جاء ولم يُعرفوه بل عملوا به كل ما أرادوا".

إن عبارات مثل "عَرَفُوا حُكْمَ اللَّهِ" (رو ١: ٣٢)، "الغافرين بالناموس" (١: ٧)، و "وَتَعْرِفُ مَسِيحَتَهُ" (٢: ١٨) لا تدل على مجرد المعرفة النظرية، بل على اعتراف يُقدم بشكل فردي لشخص ويتطلب طاعة. تتضمن ملاحظة الفريسيين بأن "هذا الشعب الذي لا يفهم الناموس" (يو ٧: ٤٩) أن العامة لم يكونوا ليذهبوا وراء يَسُوع لو كانوا يعرفون حقاً ويُطيعون الشريعة الموسوية. لكن بتسجيل يوليهذه الملاحظة، نرى سخريته غير المباشرة من إخفاق الفريسيين بأن هذه الشريعة تحكم عليهم (قا؛ ٧: ٤٢، ٥١ مع ٥: ٣٩-٤٠، ١١: ٤٩-٥٣). لاحظ أيضاً ترانصف "معرفة الله" وأن يكون في "طاعة المسيح" في ٢كو ١٠: ٥).

حتى حين يستعير بُولُس مفهوم المعرفة من الفلسفة الهلينية الشعبية، فهو يُعيد صياغته. في رو ١: ٢٨، الذي بهم بُولُس هو مسألة إذا ما كانت معرفة الله شخصية. فإذا كان مثل هذا الاعتراف الذي يظهر نفسه على شكل طاعة حيّة مرفوضاً، فإن قضاء الله حتمي. التصريح الذي في ١: ٢١ بأن أولئك الذين عرفوا الله قد حققوا في أفكارهم لا بد وأنه قد ظهر كتناقض مع وجهة النظر الهلينية، فالحماقة كانت نتيجة عدم معرفة الله (قا؛ حك ١: ١٣؛ agnoeo، ٥١). لقد اعتبر بُولُس، على أية حال، معرفة الله تلك متضمنة التمجيد الصحيح بالضرورة والامتنان. لذا فقد رفض الوثنيون الله محولين هذه المعرفة إلى مجرد نشاط ذهني، وفيما يدعون الحكم فهم في الحقيقة حمقى (رو ١: ٢٢-٢٣). على أية حال، فالاعتراف الحقيقي بالله هو هبة الله، وهو مُستند على إعلانه (١كو ١٣: ٨-١٢؛ ١٤: ٦؛ قا؛ لو ١: ٧؛ ٢٧؛ بط ١: ٥).

على الرغم من هذا، في تناقض ظاهر لسمته شبه الهبة، فالمعرفة في ع. ج تتضمن الإرادة الحاضرة للشخص الذي يتقبلها. ومن خلال العصيان والوجود يُمكن أن يخسر الشخص الحصول عليها. لذا نجد تحذيرات في ع. ج داعية لإدراك هذه العطية واستخدامها بشكل صحيح (مثل؛ ١كو ١٤: ٢٧؛ أف ٥: ٥؛ يع ١: ٣؛ ٥: ٢٠). في ٢كو ٨: ٩-١٥ نجد مثالا مُميزا لتتيميم المعرفة بالسلوك العملي. فالمعرفة هنا "بِعَمَةِ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ، أَنَّهُ مِنْ أَجْلِكُمْ أَفْقَرَ وَهُوَ غَنِي، لِكَيْ تَسْتَعْلُوا أَنْتُمْ بِقَفْرِهِ" (٨: ٩) تجد تعبيراً في الجمع من أجل أورشليم، الذي كان بُولُس يبحث عليه. وهكذا فإن المعرفة بمعنى الإدراك مُرتبطة بالسلوك العملي للشخص الذي يعرف ويتضمن أسلوب حياة (كو ١: ٩-١٠) التي تجلب الائتمان للشخص المعروف.

(ب) نجد الاستخدام الأمثل لـ ع. ق أيضاً في ع. ج في حالة معرفة الله. هذا يُشير لمحبتته، معرفة انتخابية للبشرية (قا؛ ٢تي ٢: ١٩، يقبّس عد ١٦: ٥؛ أيضاً ١كو ١٣: ١٢؛ غل ٤: ٩). تتضمن معرفة الله عمله الكامل الذي يشمل كلاً من الأميين واليهود على حد سواء.

منها "الأسرار" أو "الأشياء المخفية" والتي تُذكر كثيراً، والتي قصدت بها الجماعة الأسرار المكشوفة للخلقة، والتاريخ، والأيام الأخيرة، في هذا نرى صلة تعليم جماعة قمران بالرؤيوية اللاحقة. ستلعب معرفة مشيئة الله كما معلنه في التوراة دوراً مهماً على امتداد هذا. والتي اعتمد عليها قبول ومكان الشخص في الجماعة (نج ٢: ٢٢).

ع. ج ١. مسح إحصائي للاستخدام والمعنى في ع. ج ginōskō ترد ٢٢١ مرة، منها ٨٧ في كتابات يوحنا، و ٥٠ مرة عند بُولُس، و ٤٤ عند لوقا وفي أعمال الرسل؛ epiginōskō ترد ٤٤ مرة، gnōsis ترد ٢٩ مرة، gnōrizō ترد ٢٥ مرة، epignōsis ترد ٢٠ مرة. والصفة الفعلية gnōstos ترد ١٥ مرة؛ و gnōmē ترد ٩ مرات (بشكل سائد في بُولُس و الرؤيا).

في عدد كبير من الحالات لدينا الاستخدام العام والشعبي للكلمات المحددة أعلاه. يسمع عن (مر ٥: ٤٣؛ يو ٤: ١؛ في ١: ١٢)، ويلاحظ (مت ١٦: ٨؛ مر ٦: ٣٣؛ epiginōskō؛ ١٣: ٢٨-٢٩)، يشعر (٢٥: ٢٩-٣٠)، يُعرف على (مت ٧: ١٦؛ لو ٢٤: ١٦؛ كلاهما epiginōskō؛ يع ٢: ٢٠)، يعلم، يعرف (لو ١٢: ٤٧-٤٨؛ يو ٤٨: ٤٨؛ ٢١: ١٧، وفيهم (مر ٤: ١٣)، ويكتشف (يو ١٣: ٣٥؛ ١٥: ١٨؛ يو ٢: ٣، ٥)، ويميز (١كو ١٤: ٧)، ويعرف كيف أن.. (مت ١٦: ٣).

الاسم gnōmē يرد عامة في المعنى المعتاد لرأي، حكم فقط. لذا، في ١كو ٧: ٢٥ رأي الرسول مُميز بشكل واضح عن "أمر من الرب"، لكن ما زال ذو سلطان (قا؛ ٧: ٤٠). وفي رؤ ١٧: ١٣ يرد في عبارة "رأي واحد". وفي أع ٢٠: ٣ "صار رأي" بُولُس أن يرجع على طريق مكدونية.

٢. (أ) تأثير استخدام ع. ق الاستخدام العالمي للـ سب في الكينية الأولى ضمن اسـ ارية لغوية بين ع. ق و ع. ج. بيد أن إعلان الله في يَسُوع المسيح أعطى توكيدا جديداً لمفهوم ع. ق عن المعرفة. فحيث تعبر عن علاقة شخصية بين الشخص الذي يعرف والشخص المعروف يؤخذ مفهوم ع. ج للمعرفة بشكل واضح من ع. ق. ينطبق هذا على العلاقات الجنسية (مت ١: ٢٥؛ لو ١: ٣٤) وعلى تصريح المسيح في مت ٧: ٢٣ "إني لم أعرفكم قط"، وبقول آخر: لم يكن لي علاقة بكم على الإطلاق. والعبارة التي في ٢كو ٥: ٢١ بأن المسيح (حرفياً) "لم يُعرف خطية" لا تعني أنه لم يكن لديه معرفة عقلية عن الخطية بل أن يَسُوع لم يكن له صلة شخصية بالخطية. وبفس الطريقة، رو ٧: ٧ يجب أن تعاد صياغتها: "كأنسان لم يكن لدي أي تعامل صميمي مع الخطية لولا الناموس" (قا؛ ٣: ٢٠).

في ٢كو ٥: ١٦ ginōskō لها أيضاً معنى يعرف شخصياً. إن معنى هذه الآية موضوع نقاش كثير: هل عرف بُولُس يَسُوع في حياته على الأرض؟ في ٢كو ٥: ١١-٢١ اشترك بُولُس في جدال مع مقاومة الذين كانوا يهاجمونه شخصياً ويرفضون ادعائه بأنه رسول. فقد كانوا مصرين على أنه فاقد للمؤهلات الروحية المرئية لتأصيل ادعائه بأنه رسول (٥: ١٣). ربما اتهموه بكونه متبجحاً لمدحه نفسه (قا؛ ٥: ١١-١٢). لقد كانت إشارة بُولُس لموت المسيح عن "لأجل الجميع" والذي به "فجميعاً إذاً ماتوا" (٥: ١٤-١٥) جزءاً من دفاعه، بما في ذلك الشخص الذي به صفات متصورة، مرئية، رُوحية.

كنتيجة لموت الكل مع المسيح (٢كو ٥: ١٤)، يقول بُولُس: "لا نعرف أحداً حسب الجسد" [ترجمة حرفية]؛ بدلاً من ذلك، نحن أناسا طبقاً للبرهان المرئي للروح والقوة. بُولُس يُدرج التصريح الذي يجب أن يكون واضحاً للكل. في ٢كو ٥: ١٦ "وإن كنا قد عرفنا المسيح حسب الجسد" (وبقول آخر: المسيح المرئي حين كان على الأرض)، "لكن الآن لا نعرفه بعد" (وبقول آخر: يجب علينا الآن أن نعمل مع الغير مرئي فقط. المسيح القائم، الذي نخدمه). لأن المسيح مات وقام

معرفة فعالة أبدىا لخليقته ونصرته على الإثم والعصيان.

والغير مؤمنين [١٤: ٢٣].

إن المعرفة التي يدعيها الكورنثوسيون هكذا غير مقبولة لبولس: "فإن كان أحد يظن أنه يعرف شيئاً فإنه لم يعرف شيئاً بعد كما يجب أن يعرف!" (١ كو ٨: ٢). قد يكون هذا بالمقارنة مع ١٥: ٣٤، حيث يقول بولس بأن بعض الناس "ليست لهم معرفة بالله". نظراً لهذا، فإن بولس يرغب على توضيح ما يفهمه بالمعرفة. وهو يجد أنه من المحتمل أن يُعبر عن المعرفة بشكل سلبي فقط، كان يكون معروف (قا؛ غل ٤: ٩). فكون هذا معروفاً - رغم ذلك - ليس نظير إدراك فعال سابق لله من خلاننا، بل هو بالأحرى من إلهنا المحب (قا؛ ١ كو ٨: ٣). فالمعرفة الكاملة والحقيقية لله هي في النهاية جزء من الوعد والتوقع الأخرويين (١٢: ١٣).

رفض بولس التوقع الغنوسي للأزمنة الأخيرة الذي ينضم فيه المعرفة من قبل الله والمعرفة الكاملة لله معاً، ببساطة بإهمال الوجود على الأرض وفي الجسد (قا؛ ٢ تي ٢: ١٨ ب). يمكن التأكيد الكلي بالنسبة لبولس على معرفة الله لنا قبل الزمن. وباختصار، فإن كون الله يعرفنا يتضمن اختياراً. إذا كان يوجد أي معرفة بشرية لله فإنها المعرفة المتوسطة لله عندما أعلن نفسه في حياة وعمل المسيح. إنها عطية الروح "لإنارة معرفة مجد الله في وجه يسوع المسيح" (٢ كو ٤: ٦). قبل النهاية يمكننا أن نعرف الله فقط حين نعرف المسيح (في ٣: ١٠؛ قا؛ ٢ كو ٢: ٢-٣)، وفقط حين نعرف به كرب (في ٣: ٨). يُعد مثل هذا الاعتراف النظير لأن يعرفنا الله. وهكذا فإن محبة الله هي نظير معرفة الله لنا (١ كو ٨: ٣).

رغم ذلك فإن محبة الله تأخذ شكلاً في طاعة جديدة للرب يسوع المسيح، وفي التحرر من سيادة الخطية (قا؛ في ٣: ١٠ مع رو ٦: ٣-١٣)، في اتباع الام المسيح، وفي خدمة متقدة بقوة قيامة المسيح بينما يناشد الشخص القيامة الموعودة من الأموات (في ٣: ١٠). هذه المعرفة في الوقت الحاضر متجزة فقط (١ كو ١٣: ١٢)، لكنها تنتظر التحقيق. لم يرد الغنوسيون الكورنثوسيون أي شيء من هذه المعرفة، ومن هنا طالبهم بولس على نحو ساخر "فليعلم ما أكنه اليكم أنه وصايا الرب" (١ كو ١٤: ٣٧). يتضح في ضوء هذا أن مجادلات بولس تظل على نحو أساس في حدود مفهوم ع. ق للمعرفة، وفي نفس الوقت يوسع وينشئ هذا المفهوم كرسولوجيا.

(ب) يوحنا. من الممكن المُجادلة بأن عبارات يو عن المعرفة تُقال في سياق عالم الفكر الغنوسي. مثل؛ حقيقة أن المعرفة يمكن أن تمثل رفقة متبادلة وداخلية بين يسوع وخاصته، وبين يسوع (الابن) والله (الأب) (يو ١٠: ١٤-١٥)، ربما تشير إلى خلفية غنوسية. يُعد وصف المعرفة كرفقة محتملاً إذا كان الشخص الذي يعرف، ورسول الله الذي يتوسط المعرفة، والإله المتعال جداً الذي ينبغي معرفته، جميعاً متساوين شخصياً. تتضمن معرفة الله معرفة الشخص الذي أرسله وتصبح ذات حدود مشتركة مع الحياة الأبدية (يو ٧: ١٣)، فكر غنوسي آخر. هذه المعرفة، التي تجلب الخلاص، ممكنة فقط من خلال القدرة على معرفة الذي هو الحق (١ يو ٥: ٢٠).

يمكن فهم هذا التأمل للغة اليوحناوية في المصطلحات الغنوسية إذا ما كان الشخص يدرك أن مستلمي الرسالة المسيحية ومعارضيهما أثروا في الصيغة التي تم بها التعبير عنها. هدف يو هو أن يتحدث إلى الغنوسيين، لذلك يستخدم لغتهم. وهذا لا يجعل الإنجيل أسطورة أو يو غنوسياً.

يمكن للفرد أن يقول إن يو أعطي الأسطورة الغنوسية توجهها جديداً تماماً. فهم الغنوسي المعرفة كمعرفة ذاتية، والتي من خلالها أدرك الشخص أنه ليس فقط غريباً في العالم لكن أيضاً لها. وبهذا اختبر الشخص التحرر من العالم والتاريخ على حد سواء. المعرفة بالنسبة لـ

(ج) ترد، برغم ذلك، فقرات حيث تدل *ginōskō* على المعرفة اللاهوتية والنظرية. لا يمكن أن يُشتق هذا المعنى مباشرة من استخدام ع. ق. يتكلم مت ١٣: ١١ و لو ٨: ١٠ عن معرفة خفية عن "أسرار ملكوت السماوات" مُنحت للتلاميذ فقط. مثل هذه المعرفة جعلتهم مُفسرين موثوق بهم للأمثال. يُشير كو ٢: ٢ أيضاً إدراك معرفة الله، بيد أن هذه المعرفة موصوفة كـ "سير" غير مُتاح للجميع، بل فقط للقيسين الذين أعلن الله لهم سره (١: ٢٦).

لكن حتى معرفة الحقائق اللاهوتية (مثل؛ تعليم معين حول المَعْمُودِيَّة) لها كموضوع طاعة الذي يعلن عن نفسه في الحياة (رو ٦: ٦). إن الغرض الواضح لمثل هذه المعرفة ذكرت لـ "كي لا نعود نُسْتَعْبَد أيضاً لِلْخَطِيئَةِ".

٣. استخدام فنة هذه الكلمة في ع. ج مخالف لاستخدام الغنوسية رأى عدد من العلماء المعاصرين في فقرات عديدة من ع. ج دليلاً على صراع مع الغنوسية. لذا يجب أن نلاحظ أولاً أن المصادر الموجودة للغنوسية بشكل كبير هي لاحقة لـ ع. ج. حتى إن بعض الأفكار الغنوسية مدنية لـ ع. ج نفسه. علاوة على ذلك، تعرض النصوص الموجودة نوعاً مختلفاً من الاعتقادات التي تجعل من المُعالجة الغنوسية مستحيلة كما لو أنها كانت نظام اعتقاد متجانس. هذا بالرغم من أنه كان هناك أناس في زمن ع. ج يتباهون بمعرفتهم المتفوقة (١ كو ١: ١٨؛ ٢: ٨؛ ٢: ١٦؛ ١ تي ٤: ٦؛ ٢٠: ٢). في مثل هذه الفقرات نرى ميلاً أولاً ازدهر فيما بعد في الغنوسية.

لقد وجد كُتَّاب ع. ج أنفسهم في نزاع مع الوعاظ الجانليين الذين كان لديهم نسختهم الخاصة للرسالة الرسولية. حذر تيموثاوس بشكل معبر ضد "الكلام الباطل الذنس، ومُخالفات العلم [*gnōsis*] الكاذب الاسم" (١ تي ٦: ٢٠). وبنفس الطريقة نجد إشارة معارضة في رو ٢: ٢٤ عن أولئك الذين يدعون بأن لديهم تعليمًا "والذين لم يعرفوا أعماق الشيطان". وهناك الكثير في رسائل بولس (خاصة ١ و ٢ كو؛ في ٣: ٢؛ ٢١ كو [خاصة ٢: ٤-٢٣])، وفي الأدب اليوحناوي، وفي رسالة يهوذا يمكن أن يُفهم ضد خلفية معارضة مُعاداة للغنوسية. هل تأثر فهم المعرفة لدى كُتَّاب ع. ج هؤلاء بمعارضيه الغنوسيين، وإذا كان الأمر كذلك فكيف؟

(أ) بولس. في مناقشته عن الأطعمة المُقدمة للأصنام يقتبس بولس الادعاء: "فعلّم أن لجميعنا علماً [معرفة *gnōsis*] (١ كو ٨: ١). هنا لا تقتصر الإحالة في المعرفة على الأطعمة فقط، بل بالأحرى، الشيء الأكثر أهمية هو إمتلاك المعرفة *gnōsis*. فالشخص الذي لديه *gnōsis* يدعي أنه يعرف حقيقة وجود الله وامتلاكه لأصل وجوده الإلهي (قا؛ ٢ كو ١٣: ٥). ومثل هذا الشخص يعرف لا معقولية العالم وعلاقاته وقواعده الأرضية، وهكذا فهو لن يجد أي مشكلة في أكل الأطعمة المُقدمة للأصنام (قا؛ في ٣: ١٩؛ رو ٢: ٢٠). أو في اللا أخلاقية (١ كو ٦: ١٢-٢٠؛ في ٣: ١٩ ب؛ قا؛ رو ٢: ٢٠). لذا فهذه المسألة ليس لها علاقة بموضوع القيامة (١ كو ١٥: ١٢)، أو حتى بموضوع يسوع التاريخي حين كان في الجسد (١ كو ١٢: ٣؛ في ٣: ١٨). لقد طبقت الغنوسية المسيحية ثنائية الروح والمادة في كرسولوجيتها، والتي كانت دائماً ظاهرية.

ومع ذلك فإن بولس يقيس هذه المعرفة الغنوسية بمقياس المُحَبَّة: "العلم يُنقذ ولكن المُحَبَّة تَبْنِي" (١ كو ٨: ١ ب). فالغنوسيون بمعرفتهم اهتموا فقط بأنفسهم وحقهم في الحرية المطلقة والتي تحلهم من كل الروابط الدنيوية. ومن ناحية أخرى، فالمُحَبَّة مهمتها تعزيز الكنيسة، ويقول آخر: بخلاص الآخرين في اتباعية يسوع المسيح (ومن ضمنهم الضعفاء، الذين لا يمتلكون هذه المعرفة [١ كو ٨: ٧، ٩]، والغرباء

تحمل معنى حسناً في ٢بط (قا؛ ١: ٦-٥؛ ٣: ١٨).

انظر أيضاً *aisthēsis*، فهم، تجربة (١٥١)؛ *agnoeō*، لا يعرف، يجهل (٥١)؛ *epistamai*، يعرف، يفهم، يعلم (٢١٧٩)؛ *oida*، يعرف (٣٨٥٧).

١١٨٥ γλωσσα، γλῶσσα (*glōssa*)، لسان، لغة (١١٨٥)؛ *heteroglōssos*، *ἑτερογλωσσος*، تكلم بلغة أجنبية، من كلام غريب، ذو لسان آخر (٢٢٨٠).

ث.ي.ع.ق. ١. في ث.ي. يعني الاسم *glōssa* لسان، لغة، حديث؛ في الأصل لسان البشر والحيوانات بالمعنى الفسيولوجي. ترمز *glōssa* مجازياً إلى القدرة على الكلام، والنطق، وأيضاً اللغة، اللهجة.

٢. تعني *glōssa* (أيضاً *glōtta*) في سب اللسان كعضو جسدي في البشر والحيوانات في ١٠٠ مرة ضمن ١٦٠ مرة (مثل؛ فض ٧: ٥؛ أي ٥: ٢١)، كما تدل مجازياً على القدرة على الكلام، اللغة (تك ١١: ٧). يعد اللسان، على نحو خاص في الأسفار الشعرية والنبوية للع.ق. وفي سب عضو البشرية الخاطئة - أداة الخداع والشر، الغطسة والكفر (مز ١٤٠: ٣؛ إش ٣: ٨). خطايا اللسان مثل سيف أو قوس وسهام (مز ٥٧: ٤) أو مثل ثعبان سام (١٤٠: ٣). "المَوْتُ وَالْحَيَاةُ فِي يَدِ اللِّسَانِ" (أم ١٨: ٢١)، هكذا يجب على الشخص أن يحفظه من الشر (مز ٣٤: ١٣) ويستخدم بدلاً من ذلك في التوسط لأجل العدل والحق (٣٥: ٢٨؛ ٣٧: ٣٠) وليسبح الله (٥١: ١٤؛ ١٢٦: ٢).

ع.ج. في استخدم ع.ج. لـ *glōssa* (٥٠ مرة) يكمن التأكيد اللاهوتي الرئيسي في أع و اكو ١٢: ١٤، تمثل السنة النار التي استقرت على التلاميذ (أع ٢: ٤-١) صورة المعمودية بنار الروح القدس، والتحدث "بالسنة أخرى" هو علامة على عمل الروح (اكو ١٢: ١٠، ٢٨). بالنسبة للقبية يرتبط استخدام ع.ج. لهذه الكلمة بذلك الخاص بـ سب (غالباً في اقتباسات مثل؛ رو ٣: ١٣؛ مقتبس من مز ٥: ٩) حيث تصف *glōssa* اللسان كعضو في الجسم (لو ١٦: ٢٤؛ رو ١٦: ١٠)، كعضو الكلام (لو ١: ٦٤؛ يع ١: ٢٦؛ ايو ٣: ١٨)، وكلغة (أع ٢: ١١). في رؤ تستخدم *glōssa*، ٧مرات في العبارة المختصرة "مِنْ كُلِّ قَبِيلَةٍ وَلِسَانٍ [*glōssa*] وَشَعْبٍ وَامَّةٍ" (٥: ٩؛ ٧: ٩؛ ١٠: ١١؛ ١١: ٩؛ ١٣: ٧؛ ١٤: ٦؛ ١٧: ١٥) لتدل على كلية الشعوب والأمم في نظر الله.

١. يكشف اللسان كعضو الكلام الذات الأعظم للشخص؛ لذا يمكن أن يتعرض لربط شيطاني (مر ٧: ٣٣، ٣٥). تظهر خطية الشخص تحت قوة الشر بطرق كثيرة متنوعة عبر اللسان (قا؛ يع ١: ٢٦؛ ٣: ٦-٥، ٨؛ ١بط ٣: ١٠). لكن حتي هنا يبرهن يسوع على قوته الخلاصية؛ فالقوة المجددة للروح القدس تتجلى باللسان، وبه يسبح الله ويعترفون باسمه (قا؛ في ٢: ١١).

٢. يُنظر إلى ظاهرة يوم الخمسين الخاصة بالتكلم بالسنة (أو *glossolalia*، كلمة أصلها يوناني لكنها لا ترد في ع.ج. كتحقيق لنبوات ع.ق. (أع ١٦: ٢-٢١ [يو ٢: ٢٨-٣٢]؛ اكو ١٤: ٢١ [إش ٢٨: ١١-١٢]) وعلامة لبزوغ عصر الخلاص. بُولُسُ أيضاً على وعي بالتجليات النشوانية في الهلينية (اكو ١٢: ٢).

(أ) يقتبس بُولُسُ إش ٢٨: ١١-١٢ في اكو ١٤: ٢١ ("إِنِّي بِذَوِي أَلْسِنَةٍ أُخْرَى [*heteroglōssos*]") ويُطبق النبوة على *glossolalia* التي لا يفهمها الغير مؤمنين في نبوة إش الأصلية يهدد يهوه شعبه، الذين أخفقوا في التجاوب مع كلمته كما هي منقولة لهم بلغتهم عبر أش، بالكلام الغريب للغازي الأشوري. في اكو يرسم بُولُسُ تناظراً جزئياً بين حدث يوم إش والحماس للتكلم بالسنة في الكنيسة الكورنثوسية. شعر بعض أعضاء كنيسة كورنثوس مدفوعاً بالروح القدس عنى إعطاء صوت للصلاة والتسبيح والشكر المتعذر التعبير عنها بالكلام

يو هي من حقيقة شخصية تقف ضد البشرية. هذه "الحقيقة الأخرى" هي الله، متوسطاً بالإعلان. نظراً لأن "الله لم يَرَهُ أَحَدٌ قَطُّ" (يو ١: ١٨)، لا يمكن أن يكون هناك معرفة مباشرة لله أوفقة مباشرة معه. لكن الله قد يُعرف في الشخص الذي أرسله، ابنه. الابن ليس- مثل المخلص في الغنوسية - شخصية أسطورية، بل بالأحرى يحمل الاسم التاريخي: يسوع. إنه الكلمة صار جسداً (١: ١٤؛ ايو ١: ١-٤). وأولئك الذين يرون يسوع يرون الأب (يو ١٤: ٩؛ ١٢: ٤٥). أولئك الذين يعرفونه سيعرفون الأب أيضاً (١٤: ٧). ومن هنا يمكن أن تأتي الشركة مع الله عبر الشركة مع يسوع فقط (١٠: ١٤-١٥).

لا تتضمن الشركة بين يسوع وأولئك الذين يمثلون خاصته والتي تكون فعالة بالمعرفة المتبادلة تاليه البشرية والانتقال من العالم والتاريخ، كما في الغنوسية. تكتسب المعرفة في يو شكلها من الإله الواحد وإعلانه في التاريخ عبر قنوات تاريخية. بتعبير آخر فإن المعرفة الحقيقية تكتسب بالشركة مع يسوع التاريخي. علاوة على ذلك، فإن الله بإرسال ابنه أعلن محبته الخاصة (يو ١٧: ٢٣؛ ايو ٤: ٩-١٠) وللعالم (يو ٣: ١٦). أحب الابن خاصته وفقاً لمقياس محبة أبيه له (١٥: ٩؛ ١٧: ٢٦). بالإضافة إلى أنه كما أظهر الابن محبته للأب بطاعة وصاياه (١٤: ٣١)، كذلك أولئك الذين يعرفونه يظهرون معرفتهم بحفظ وصايا الله (١: ٢؛ ٣: ٦)، وقبل كل شيء بمحبة شركة المؤمنين (٤: ٨-٧؛ قا؛ ٢: ١١-٧)، وبعد الخطية (٣: ٦).

هكذا فإن *ginōskō* تحمل تطبيقاً مزدوجاً: إنها تعني معرفة محبة الله الظاهرة في إرسال ابنه (يو ١٧: ١٨؛ ايو ٣: ١٦)، وطاعة المحبة المبنية عليها (ايو ٤: ٦). مثل هذه المعرفة هي حياة أبدية هنا والان (يو ١٧: ٣)، لأنها حياة في التاريخ مشتقة من إعلان الله التاريخي. في ضوء هذا يبرز مفهوم يو كمتضارض تماماً لذلك الخاص بالغنوسية. يعد التوازن اللافت للنظر للإيمان والمعرفة في علاقة البشرية بالله أيضاً جزءاً من الجدل ضد الغنوسية، التي تقلل من أهمية الإيمان في تعارض مع المعرفة. بينما يعزو ١٧: ٣ الحياة الأبدية إلى المعرفة إلا أن ٣: ٣٦ يعزوها إلى الإيمان. علاوة على ذلك؛ فإن الرضا الذاتي الغنوسي- الذي يتعلق فقط بخلاص الشخص الخاص- يُعارض مع تأكيد يو على وجود الكنيسة في محبة أخوية (١٣: ٣٥) والوحدة (١٧: ٢١-٢٣).

٤. تطورات متأخرة. (أ) في الرعويات تتلقى *epignōsis* طابعاً خاصاً عبر الجدل مع الغنوسية. كانت تعاليم الكنيسة في رسائل بُولُسِ المبكرة وفي كتابات يوحنا مازالت تحت التطور في الجدل مع الغنوسية. ومع ذلك ففي الرعويات يتضح تقليد تعليمي مُحدد، وكل شراكة مع "الخَرَافَاتِ الذِّينَةِ الْعَجَازِيَّةِ" (١: ٤؛ ٧) محظورة. ومن هنا تم محو المصطلحات الغنوسية على نحو واسع وحل محلها مصطلحات أخرى.

يُنظر إلى *gnōsis* في هذه الرسائل كمصطلح تقني للبدعة الغنوسية (١: ٦؛ ٢٠)، وتحل محلها *epignōsis* عندما يُشار إلى المعرفة المسيحية (٢: ٢؛ ٤: ٢؛ ٢٢: ٢؛ ٢٥: ٣؛ ٧: ١؛ ١: ١). إنها تحمل تأكيداً عقلياً شبه عقدي؛ فمعرفة حقيقة الله تُعادل أهمية إعلان الإيمان التجريبي بالرب. ومن هنا يمكن للهداية إلى الإيمان المسيحي أن يُوصف على نحو تقني تقريباً كوصول إلى معرفة (*epignōsis*) الحقيقة (١: ٢؛ ٤: ٢؛ ٢٢: ٣؛ ٧: ١؛ قا؛ ١: ٤؛ ٣: ٢؛ ٢٥: ٢؛ ١: ١؛ عب ١٠: ٢٦).

(ب) في ٢بط تستخدم *epignōsis* بطريقة نظرية تقنيّة مشابهة بالإرتباط مع دعوة الله، فالمعرفة هنا من التقليد الأرثوذكسي، من تعليم الكنيسة العقيدى (١: ٣، ٢، ٨، ٢٠)، الذي ينبغي أن يصبح فعالاً في طريقة متوافقة للحياة. ومع ذلك فإن *gnōsis* - بالمقارنة مع الرعويات -

(يو ٦: ٤١، ٤٣). في يو ٧: ٣٢ (قا؛ ٧: ١٢) لا تحمل (gongyzō)، أكثر من تضمين سلبى، نظراً لأن الناس كانوا "يَتَنَاجُونَ" فيما بينهم إن يسوع قد يكون المسيا (كما بدا واضحاً في آياته الإعجازية).

٢. في الكنيسة المبكرة "تذمر" اليهود الهيلينيون لأن أرامل اليهود كن يتلقين معاملة أفضل (أع ٦: ١)؛ أدى هذا إلى اختيار سبعة قواد ليتعاملوا مع التوزيع اليومي للطعام. يحذر بولس في ١كو ١٠: ١٠ المسيحيين ألا يتذمروا ضد الرب، كما فعل الإشرانيليون؛ فإذا ما فعلوا فإن حكماً مشابهاً ينتظرهم. يعلمنا كل من بولس (في ٢: ١٤) وبطرس (١بط ٤: ٩) أن نقدم خدمة مسيحية لبعضنا البعض دون تذمر أو شكوى. أن تكون متذمراً فهذا - بدلاً من ذلك - سمة الهرطوقي (يه ١٦).

١١٩٨ (gongysmos)، تذمر، دمدمة، مناجاة) ← ١١٩٧.

١١٩٩ (gongystēs)، مدمدم) ← ١١٩٧.

١٢٠٠ (goēs)، ساحر، مشعوذ، دجال) ← ٣٤٠٤.

١٢٠٥ (gony)، ركبة) ← ١٢٠٦.

١٢٠٦ γονυπετέω، γονυπετέω (gonypeteō)، يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ γόνυ (gony)، ركبة (١٢٠٥).

ث ي & ع. ق ١. في العالم اليوناني كان العبيد يركعون أما ساداتهم والمتضرعون أمام الآلهة، لكن كان يُعَبَّر عن هذه الممارسة عادة بـ hiketeuō و proskyneō وليس بـ gonypeteō.

٢. ظهرت المراسم الشرقية للركوع في إسرائيل فقط عندما اعتنق ملوكها أسلوب الملوك الآخرين وطالبوا بعلامات أخرى للخنوع (أخ ٢٩: ٢٠). برغم ذلك يوجد دليل في نفس الوقت على أن العادة الأوسع انتشاراً للرسود أمام الآلهة تم اعتناقها أيضاً، لذلك فإن تجثو كان علامة على الخضوع والإجلال، للتواضع والمديونين أمام الله القدير (مز ٩٥: ٦). يتطلع ع. ق لنفس الممارسة في العصر المسياني للخلاص (إش ٤٥: ٢٣).

ع. ج ١. فيما عدا عب ١٢: ١٢ (قا؛ إش ٣٥: ٣) ترد gony في ع. ج في عبارات تعني يحيى الركبة، يركع أمام فقط. (أ) يُعَبَّر هذا العمل عن الرهبة أمام شخصي أسمى أو الإجلال أمام ملك، بمعنى آخر: الاعتراف بقدرة وسيادة الملك (بشكل ساخر في مر ١٥: ١٩، حيث ترد العبارة في تواز مع proskyneō ← ٤٦٨٦)، التوقير والتبجيل من حق الله وحده وليس لأي تمثال (رو ١١: ٤)، تقدير الله كالديان الأعظم (١٤: ١١)، أو الاعتراف بأن يسوع هو رب الكل (في ٢: ١٠).

(ب) تحمل عبارة يخر على ركبتيه في لو ٨: ٥ مغزى خاصاً، حيث تُعَبَّر عن الموقف المتواضع لإنسان - كونه تلقى نعمه المسيح الوافرة - يدرك حالته الخاطئة والضالة والطبيعة الغير مُستحقة للعطية. يُعَدُّ الخروج أمام يسوع هنا علامة على التوبة والإيمان (قا؛ يو ٩: ٣٨).

(ج) في فقرات أخرى يُعَدُّ الركوع على ركبتي الشخص ببساطة إيماءً مصحوباً مع الصلاة، مؤكداً جديتها وإلحاحيتها (مثل؛ لو ٢٢: ٤١؛ أع ٧: ٦٠؛ ٩: ٤٠).

٢. يرد الفعل البسيط gonypeteō، ٤ مرات، خاصةً للتشديد على إلحاحية طلب أو سؤال (مت ١٧: ١٤؛ مر ١: ٤٠؛ ١٠: ١٧). في مت ٢٧: ٢٩ يستخدم بمعنى ساخر.

انظر أيضاً aiteō، يسأل، يَطْلُب، يلتمس (١٦٠)؛ deomai، يسأل، يَطْلُب، يتوسل، يلتمس (٢٨٩)؛ proseuchomai، يصلي، يتضرع (٤٦٦٧)؛ proskyneō، يسجد، يُقَدِّم الإجلال والتوقير، ينطرح أرضاً، يُحَلِّ (٤٦٨٦)؛ erōtaō، يسأل.

والحاربيين في الروح (١٤: ١٧-١٤). لكن نظراً لأن هذه الظاهرة لم تُفهم من قبل الآخرين فإنها لم تساهم في تنوير وتقوية الكنيسة (١٤: ٥) ولذلك لم تُشجع. في الحقيقة ربما ينظر إليها أيضاً كحكم على الجماعة (١٤: ٢١). لقد كانت النبوة أفضل إلى حد بعيد، نظراً لأن الذين من خارج يمكن لهم أن يفهموا ما يحدث، ويتحولوا من الخطية، ويتوبوا، ويأتوا إلى يسوع (١٤: ٢٤-٢٥).

لم يُحَرِّم بولس التكلّم بالسنة (١كو ١٤: ٣٩ب)؛ ففي الحقيقة هو نفسه مارسها بحرية (١٤: ١٨). لكنه حذّر بالحاح من الفحص، والتعذيب، والتقييد (١٤: ١٧-١٤). في التجمعات الكنسية يجب أن يحدث التكلّم بالسنة فقط إذا كان مصحوباً بترجمة، أى من خلال شخص يفهم الرسالة المُتحدث بها بالسنة، حتى يمكن للكنيسة أن تُنار (١٤: ٢٦-٢٨). لا يُعلن بولس في أي موضع أن التكلّم بالسنة دليل لا يُستغنى عنه لقبول الروح أو أنه يرفع أولئك الأعضاء الذين قبلوه إلى مستوى أعلى في الحياة المسيحي. ينبغي ألا يساهم التكلّم بالسنة أبداً في السمو أو تأكيد الذات للناس الأتقياء، لكن يستخدم فقط لمجد الله.

(ب) وفقاً لوصف لو في أع ٢، فإن هبة الروح ارتبطت بالتكلّم "بالسنة أخرى" كما أعلن مع التلاميذ أعمال الله العظيمة (أع ٢: ٤، ١١). في نفس الوقت جعل الروح القدس الكثيرين يفهمون هذا الإعلان بلغتهم الخاصة. الله كان يعكس ما قد حدث في برج بابل. عندما قبل الأمميون الأولون فيما بعد في قيصرية الروح القدس وصاروا أعضاء المسيح شاركوا أيضاً في هبة النعمة هذه بتسبيح الله "بالسنة" (١٠: ٤٦؛ قا؛ أيضاً ١٩: ٦).

(ج) يُعَدُّ هذان الجزءان للـ ع. ج بلاشك من نوعين مختلفين: في أورشليم يصف لو التكلّم بالسنة كتعليم للإنجيل موجه إلى الناس الذين يتكلمون بلغات أجنبية أو على الأقل لهجات أجنبية، ومع ذلك فقد كانت في قيصرية، وأفسس، وكرنتوس تسبيحا وعبادة موجهة لله في لهجات يتعذر التعبير عنها بالكلام. ما هو شائع هو الاقتناع بأن هذه الظواهر تتأصل في عمل الروح القدس والهدف منها تمجيد وتسبيح الله.

انظر أيضاً logos، كلمة، كلام، مغزى أو معنى (٣٣٦٤)؛ rhēma، كلمة، كلام، قول، شيء، أمر، مسألة، حدث، قضية (٤٨٣٩).

١١٩١ (gnōmē)، رأي، حكم) ← ١١٨٢.

١١٩٢ (gnōrizō)، يعلم، يعرف، يبين، يدري) ← ١١٨٢.

١١٩٤ (gnōsis)، معرفة، علم، فطنة) ← ١١٨٢.

١١٩٦ (gnōstos)، معرفة، علم، فطنة) ← ١١٨٢.

١١٩٧ γογγυζω، γογγυζω (gongyzō)، يتذمر، يناجي (١١٩٧)؛ γογγυσμός (gongysmos)، تذمر، دمدمة، مناجاة (١١٩٨)؛ γογγυστής (gongystēs)، مدمدم (١١٩٩)؛ διαγογγυζω (diagongyzō)، يتذمر، يدمدم (١٣٣٩).

ث ي & ع. ق ١. تعد gongyzō في ث ي كلمة يوحي لفظها بمعناها، بمعنى يدمدم، عادة بتضمن التعبير عن عدم الرضا.

٢. ترد gongyzō في سب ١٦ مرة و diagongyzō ١١ مرة. تُطَبَّق هذه الكلمات بشكل عام على الأسرائيليين الذين تذمروا على قائديهم (موسى وهارون)، ومن ثم، في النهاية على الرب (مثل؛ خر ١٦: ١٧؛ ١٧: ٣؛ عد ١٤: ٢٧؛ مز ١٠٦: ٢٥). وفي إش ٢٩: ٢٤، يوضع التذمر مقابل الطاعة.

ع. ج ١. ترد gongyzō، ٨ مرات في ع. ج و diagongyzō مرتين. غالباً ما كان يتذمر أعداء يسوع ويهدمون ضده، كما حدث عندما ذهب إلى بيت زكا (لو ١٩: ٧) أو عندما دعا نفسه خبز الحياة

عندما ارتفعت الحاجة إلى الكتابة، والدراسة وتفسير الآيات الكتابية لجعلها أساس الحياة القومية. هكذا فإن أفضل عصر للـ *sōp'rim* من الواضح امتد القرنين اللذين بين الحاملين الوحيدين للقب في تلك الفترة اللذين نعرف أسماءهم: عزرا (والي ٣٩٨ ق.م) وبين سيراخ (حوالي ١٨٠).

يكشف وصف بن سيراخ للـ *grammateus* كيف كانت وظيفة المعلم مرتبطة بالهيكل على نحو أقل إحصائياً برغم أنه يحتل موقفاً إيجابياً تجاه العبادة ويؤكد امتيازات الكهنوت (سي ٧: ٢٩؛ ٣٥: ٦؛ ٤٥: ٦-٢٦). يسبح بن سيراخ الكاتب الكامل في ٣٨: ٢٤-٣٩: ١١ افتخاراً بوظيفته. نظراً لأن الكاتب درس في التوراة والحكمة الدينية فإنه يفهم متضمنات كل من الشريعة المكتوبة والتقليد الشفهي (٣٩: ٦)، وهكذا يدخل في ميراث الأنبياء (الذين يتضمنون معطي الشريعة، موسى ٤٦: ١). إنه يدعو الغير متعلمين إلى مدرسته (٥١: ٢٣) رغم أنه يحفظ باعتناء دعوى الكاتب للقصر بالسعي إلى منع الفلاحين والصناع من دراسة الحكمة (٣٨: ٢٥-٣٤).

إن تعليم الكاتب يجعله شخصية هامة (سي ٣٩: ٤)، قادرة على إقامة العدل بين الناس. إذ ينظرون إليه كتنقي على نحو خاص بسبب معرفته للمشيئة الظاهرة لله. يدعو بن سيراخ إلى تعليم اسمه الخاص (٥٠: ٢٧)، تطوير جديد. إن التأكيد على شخصية المعلم على الأرجح توضح أن الفردية الهلينية كانت تكتسب أهمية بين الشعب اليهودي، ومع ذلك فإن الكاتب أخفى فكرة كونه معلم حكماً لأجل مكانته لكونه شخصاً متعلماً في النصوص المقدسة (٣٩: ١، ٧-٨).

(د) أثناء الثورة المكابية سعت مجموعة من الكتبة- الآن مجموعات عديدة ومستقلة- إلى إجتماع تفاوضي مع عظيم الكهنة المعين الكيمس الواشي وتكديس أحد أصدقاء الملك السلوقي (١٢: ١٤-١٦). برغم أن هذا الإجتماع كلفهم في النهاية حياتهم (٧: ١٦) إلا أن الحادثة تظهر الترابط المستمر بين الكتبة والكهنوت نالت القوانين والممارسات الكتابية في أزمته ع. ج السلطان الملزم ضمن الأرثوذكسيين وكانت تفرض على المهنيين حديثاً بالإضافة إلى المعنى الواضح للتوارة المكتوبة.

ع. ج ١. ترد *grammateus* ٦٣ مرة في ع. ج. تحمل الكلمة في أع ١٩: ٣٥ استخداماً علمانياً، مشيرة إلى أمين السجل البلدي في أفسس. فيما عدا ذلك، تحمل دائماً معناها اليهودي لشخص متعلم التوراة، الربان، رابي، معلم الشريعة. ترد *nomikos*، محامي ٩ مرات. يذكر تي ٣: ١٣ زيناس معين كـ *nomikos* برغم أنه من غير الواضح إذا ما كان خبيراً في الشريعة اليهودية أم الرومانية. في أماكن أخرى في ع. ج *nomikos* تعني خبيراً في الشريعة الموسوية (مت ٢٢: ٣٥؛ ٣٥: ٧؛ ٣٠: ١٠؛ ٢٥: ١١؛ ٤٥: ٤٦، ٥٢؛ ١٤: ٣؛ لكن قأ، تي ٣: ٩).

٢. بالحكم بواسطة تكرار ظهورهم في الاناجيل الازائية فإن أولئك الذين تتحدد هويتهم بمصطلح *grammateus* كانوا ذوي سلطة على نحو واضح. بعيداً عن كونهم كتبة أو ناسخين ليس إلا فقد كانوا معلمي الشريعة (مت ٧: ٢٩؛ ١: ٢٢) أو محامين؛ والبعض كانوا أعضاء المجمع (مت ١٦: ٢١؛ قأ؛ ٢٦: ٣). كرس هؤلاء الرجال أنفسهم لعدة مجالات. (أ) لقد درسوا وفسروا الشريعة اليهودية، التي كانت مدنية وأيضاً دينية، وحددوا تطبيقها على تفاصيل الحياة اليومية؛ صارت قرارات الكتبة العظام الشريعة أو التقليد الشفهي. (ب) درسوا النصوص الكتابية بشكل عام فيما يتعلق بالشئون التاريخية والعقدية، بمعنى "إن إيليا ينبغي أن يأتي أولاً؟" (مت ١٧: ١٠) تنسب إلى تعاليم الكتبة. (ج) جذب كل كاتب شهير حوله مجموعة من التلاميذ (مت ٧: ٢٩؛ ١: ٢٢) ونظاماً متطوراً لتعليم خاص به (مت ١٧: ١١؛ ٨: ١١). (د) في بعض الأحيان أهدوا غرباء إلى الإيمان (مت ٢٣: ١٥).

يَطْلُبُ (٢٢٦٣)؛ *krouō*، يقرع (٣٢١٨)؛ *entynchanō*، يتجه لـ، يقترب من، يتوسل، يتضرع، يتشفع (١٩٦١).
١٢٠٧ *gramma*، حرف، كتابة، كتاب، صك) ← ١٢١٠.

١٢٠٨ *grammateus*، γραμματεὺς، (grammateus)، الكاتب، كاتب، سكرتير، عالم توراتي، معلم لشريعة موسى (١٢٠٨)؛ νομικός، (nomikos)، ناموسي، خبير في الشريعة اليهودية (٣٧٨٨).

ث. ي. ع ق ١. *grammateus* في ث ي (مشتقة من *gramma*، حرف أبجدي) هي اللقب المعطى للموظفين في أثينا وفي أماكن أخرى. من السكرتير والمسجل إلى الكاتب *grammateus saphās* حرفياً كاتب مدقق - تعني باحثاً.

٢. (أ) تترجم *grammateus* في الأغلب جذريين عبرانيين. تشير *šōṭēr* إلى موظف أو مشرف (خر ٥: ٦)، والسبعين شيخاً الذي اختيروا لمعالجة التوزيع اليومي للغذاء (عد ١١: ١٦)، وضباط الجيش الإداريين (تث ٥: ٢٠)، والقضاة (أخ ٢٣: ٤). كانت تستخدم *šōṭēr* للسكرتير الملكي الخاص (٢ صم ٨: ١٧)، والكاتب العسكري الذي حفظ سجلات الوحدة العسكرية (إر ٣٧: ١٥ = سب ٤٤: ١٥)، والشخص الماهر في شريعة موسى (عز ٧: ٦؛ نح ٨: ١).

(ب) كان فن الكتابة في إسرائيل القديمة يُحفظ كحرفة أسر معينة. يقدم حز ٩: ٢ لمحة عن مظهر كاتب قديم. كان من بين القينيين أسر كتبة يعيشون في يغبص (أخ ١: ٢٠). تربت مثل هذه المدارس الكتابية كهنة ولاويين مناسبين، والذين بدروهم علموا الشعب الشريعة في أيام الأعياد العظيمة وأقاموا أحكاماً شرعية (تث ٣٣: ١٠). كان عزرا الكاهن من أبرز الكتبة، الذي بحث عن ناموس الرب، كي يمارسها وكي يُعلم أحكامها في إسرائيل أيضاً (عز ٧: ٦، ١٠). يمثل في الناحية الأخيرة النموذج الأول لكتبة الأزمنة متأخرة، الذين كانوا مُفسرين محترفين للشريعة؛ علاوة على ذلك؛ رمزت سلسلة نسب عزرا الكهنوتية إلى الترابط المُحكم بين الكهنوت والتفسير الرسمي للشريعة، ترابط تواجد من المحتمل حتى القرن الثاني ق. م.

كان يَطْلُبُ الكتبة اللاويون أثناء الملكية في المنظمة الأميرية لعمليات الهيكل، لقد سجلوا المهمات الكهنوتية (أخ ٢٤: ٦) وكانوا يشاركون في إصلاحات الهيكل (٢ مل ١٢: ١٠؛ ٢٤: ١٣). نظراً لأن ازدهار النسخ المكتوبة للتوراة وأجزاء أخرى كانت مسئولية اللاويين (تث ١٧: ١٨؛ إر ٨: ٨)، إصلاحات يهوشافاط (٢ أخ ١٧) من المحتمل أنها كانت مصحوبة بالكتبة.

من المحتمل أن "كاتب النبي" على الأقل كان يُوظف ناسخاً (إر ٣٦: ٤، ١٨، ٣٢). من المحتمل أيضاً أن كاتباً سحب صك البيع في إر ٣٢: ١٠-١٢، نظراً لأن الوثيقة عُهدت إلى باروخ قبل الشهود.

خدم الكتبة الحكوميون بطرق متنوعة؛ من إعطاء مشورة الملك (أخ ٢٧: ٣٢) إلى جمع الجيش (٢ مل ٢٥: ١٩). عند إدراج مجلس داود الاستشاري (٢ صم ٨: ١٦-١٨؛ ١٨: ١٥-١٧) صُنِفَ كاتب الملك تحت القائد العسكري، والمسجل، والكاهن الأكبر لكنه فوق كهنة القصر. في حكم يوشيا يتقدم شافان الكاتب المُسجل وحاكم المدينة (٢ مل ٢٢: ٣-١٣؛ ٢ أخ ٣٤: ٨-٢١). إن المكانة العالية لأسرة شافان واضحة من وظائف ابنه أخيقام وحفيده جدليا (رئيس القصر، فيما بعد حاكم اليهودية تحت البابليون) وميخا (رئيس وزراء الولاية تحت حكم يهوياقيم، إر ٣٦: ١١). من الواضح أن مثل هؤلاء الكتبة احتلوا مواضع في القصر (٣٦: ١٢)، مما يوضح أهميتهم في الحكومة اليهودية.

(ج) تلقت الوظيفة الكتابية دافعا هاما برجوع اليهود من السبي،

الأغواء بالعيش على نحو مريح على "النققات"، لذلك وبخهم يسوع لأكل ممتلكات الضحايا (مر ١٢: ٤٠؛ لو ٢٠: ٤٧).

يسلم يسوع بأن معلمي الشريعة جلسوا "على كرسي موسى" (مت ٢٣: ٢)، بمعنى أن عملهم كان تعليم مشيئة الله كما هو ظاهر في شريعة موسى، لكنه حذر الناس وتلاميذه ألا يحذو حذوهم، لأنهم لم يمارسوا ما وعظوا به. بعد ذلك أعلن يسوع سبعة ويالات على معلمي الشريعة والفريسيين (مت ٢٣: ١٣-٣٦) لحجب النقاط الحقيقة للإيمان والتصرف خلف التحايل الشرعي والرياء جاعلين من المستحيل على الناس أن ينفذوا شريعة الله فعليا.

٥. أيد معلما الشريعة الذين كانوا أيضا فريسيين بولس فيما يتعلق بعقيدة القيامة (أع ٢٣: ٩). رأي بولس - هو نفسه معلم للشريعة مرسوم (استدل من دوره في عقوبة الموت، ٢٦: ١٠) - تحقيقا لـ إش ٢٩: ١٤ في رفض اللاهوتيين اليهوديين لوعظ الصليب؛ إنه يسأل "أين الحكيم؟ أين الكاتب [grammateus]؟" (١ كو ١: ٢٠-٢١).

٦. في الكنيسة الأولى استمر الـ *grammateus* المسمي كحكيم ومعلم في شريعة الله (قا؛ مت ١٣: ٥٢؛ ٢٣: ٣٤)، لذلك لم تبطل الشريعة الموسوية بل أعيد تطبيقها على احتياجات الكنيسة المسيحية. يكشف إنجيل متى، على وجه الخصوص، في براهينه من النصوص الكتابية *grammateus* مسيحي في العمل.

انظر أيضا *nomos*، ناموس، شريعة (٣٧٩٥).

١٢١٠ γράφή, γραφή, (graphē), كتاب، مكتوب (١٢١٠)؛ γράφω, (graphō), يكتب (١٢١١)؛ γραμμα, (gramma), حرف، كتابة، كتاب، صك، (١٢٠٧)؛ ἐγγράφω, (engraphō), مكتوب، يكتب في سجل، (١٥٨٢)؛ ἐπιγράφω, (epigraphē), نقش، نحت (٢١٠٧)؛ ἐπιγράφω, (epigraphō), يكتب، مكتوب، (٢١٠٨)؛ προγράφω, (prographō), يسبق فيكتب (باليد)، يبين علنا (٤٥٩٢).

ث. ي. ع ق ١. (أ) في الأساس، الأصل *graph-* يعني بخدش على، ينقش، بالإشارة إلى التقارير، والرسائل، والقوائم، والتعليمات. يمكن أن تكون الأدوات حجارة أو خشب أو معدن أو مشمع أو جلد. منذ زمن هيرودس استخدم هذا الأصل بشكل عام بالمعنى العادي للفعل يكتب، وفيما بعد يفرض، يأمر. من ممارسة الكتابة في اتهام مكتوب جاءت *graphō* لتعني في اللغة القضائية يتهم.

(ب) الصيغ السلبية *gegrammenon* و *gegraptai* تعنيان ذلك الذي يكون في الكتابة، المعيار الشرعي، خاصة في المجال القانوني. *engrapho* عادة ما تعني تسجيل رسمي في الوثائق أو القوائم.

(ج) حمل الإسم *graphē* في الأصل المعنى اللفظي لحدث الكتابة أو الرسم أو التصوير؛ ثم المعنى الملموس للكتابة، النقش، الطبع، الحفر؛ عند أفلاطون، القانون المكتوب؛ في برديات القرن الثالث، قائمة.

(د) *gramma* تعني نتاج الفعل، خاصة حيث يؤكد التناقض مع الكلمة المتحدث بها؛ القدرة على الكتابة؛ أيضا أحرف فردية من الأبجدية والصحف، والخطابات، والوثائق. يستخدم الجمع *grammata* بمعنى معرفة أولية، ثم حرفيا، التعليم. أصبح مفهوم "كتابات مقدسة" أو "نصوص كتابية مقدسة" هاما في الفترة الهلينية. أدت سلطة الكلمة المكتوبة إلى تسجيل تفسيرى للأحداث بقلم شخص مشارك فيها، مثل تلك الموجودة في كتابات هوميروس.

٢. (أ) يرد الفعل *graphō* حوالي ٣٠٠ مرة في سب، دائما تقريبا لـ *kātab*، يكتب. تشير *graphē* (حوالي ٥٠ مرة) دائما إلى الكتابة (المقدسة)، عقيدة مكتوبة، نماذج من نصوص (من لغات مختلفة)،

توضح الاناجيل الازائية معلمي الشريعة كفغالبين في وصفهم إما كأفراد (٤مرات) أو كمجموعات (١٦مرة)، في ارتباط مع حزب الصدوقيين الكهنوتي (مت ٢: ٤٤؛ ٢١: ١٥) أو الفريسيين (مذكورين معاً ١٩ مرة خاصة في مت ٢٣). عند ارتباطهم بالفريسيين عادة ما يحتل "معلمو الشريعة" الأسبقية، من المحتمل لأنهم كانوا باحثي الحزب. يمكن للفريسي عند الضرورة أن تُعين هويته بأكثر دقة، *nomikos* و *nomodidaskalos* (مثل؛ غملائييل أع ٥: ٣٤). كان هؤلاء الباحثون قادة ما أصبح اليهودية الرابانية. شكل الرابيون نظاما مغلقا. كان يمكن فقط للباحث المؤهل تماما، الذي قد تسلم بالرسامة الروح الوظيفي الموسي متوسط بالخلافة (قا؛ مت ٢٣: ٢)، أن يُسمى شرعيا *grammateus*.

٣. توطدت المكانة الرفيعة للرابيين بين الناس (مت ٢٣: ٦-٧؛ مر ١٢: ٣٨-٣٩) مستندة لمعرفتهم بالشريعة والتقاليد الشفهية، بل أيضا للعقائد السرية المختفية بواسطة تهذيب مقتصر على فئة قليلة. اجتماعيا كان الرابيون ورثة الأنبياء، بمعنى أولئك الذين عرفوا المشيئة الإلهية ونادوا بها في التعليم، والحكم، والوعظ لقد كانوا هم الذين قرروا ما كان مطلوبا في كل تفاصيل السلوك، كي يعطوا تأثيرا عمليا للشريعة. كان هذا ضروريا، نظرا لأن العبرية الكتابية لم تعد مفهومة على نطاق واسع. لم يكن معلمو الشريعة أفراد ذوي ثروة أو ممتلكات؛ ومع ذلك كانت هذه مسئولية أعطتهم تأثيرا قويا، ليس فقط في مجلس الشيوخ بل أيضا على الرأي العام.

شكل الرابيون البارزون - كقادة الجماعات الفريسية - أحد الأحزاب الثلاثة في المجمع، لذا شاركوا في المحاكمة التي أدانت يسوع، (مت ٢٦: ٥٧). مت هو الأكثر تخصصيا في ذكر الفريسيين كالأشخاص الذين طاردوا يسوع، بينما مر يتضمن غالبا معلمي الشريعة (مثل؛ مر ٢: ١٦؛ ٣: ٢٢؛ ١٢: ٣٥). صاحب الأخير أيضا الحكام والسيوخ في مقضاه بط و يو (أع ٤: ٥) واستشهد اسطفانوس (١٢: ٦).

في نهاية الموعظة على الجبل يلاحظ مت دهشة الجموع من الطريقة التي علم بها يسوع، "لأنه كان يُعَلِّمُهُمْ كَمَنْ لَهُ سُلْطَانٌ وَلَيْسَ كَالْكَتَبَةِ" (مت ٧: ٢٩). جادل المعلمون من النصوص الكتابية والتقليد، مقتبسين غالبا النظريات الأقدم ليدعوا دعواهم. تحدث يسوع - على النقيض من ذلك - بقوة، وتوجيه، وباسمه الخاص: "أقول لكم" في تناقض حاد مع الشرح الراباني - باعتداده على تقليد السيوخ - كان هذا النشاط المزعج لنبي مفوض ومبعوث من قبل الله مباشرة.

٤. من الواضح أن بعض معلمي الشريعة قبلوا تعليم المسيح (مت ٨: ١٩)، لكن معظمهم كانوا يتحاملون ضده. لقد اعترضوا على يسوع في عدم طاعته للممارسات التقليدية تحت الناموس ونقضوا الكثير مما قاله وفعله يسوع وتلاميذه (مت ٢١: ١٥)، مثل الأكل مع أولئك الذين تجاهلوا التقاليد (مر ٢: ١٦) أو بدون غسل أيديهم طقسيا أولا (مت ١٥: ٢-١؛ مر ٧: ٥). لقد أهينوا من قبل تجديد يسوع الظاهر عندما قال إنه يغفر الخطايا (مت ٩: ٣؛ مر ٢: ٦-٧؛ لو ٥: ٢١). نظرا لأنهم تجاهلوا معجزات الشفاء فقد طلبوا آية أخرى موثوق بها من الله (مت ١٢: ٣٨).

من جهته، هاجم يسوع معلمي الشريعة هؤلاء لسوء استخدامهم للـ "القربان" (مت ١٥: ٢٠-١؛ مر ٧: ١-٢٣)، ولعماهم الروحي في عدم معرفتهم له (مت ١٢: ٣٨-٤٢؛ لو ١١: ١٦، ٢٩-٣٢)، ولنسب أعماله لإلهام شيطاني (مت ١٢: ٢٤-٣٢؛ مر ٣: ٢٢-٣٠؛ لو ١١: ١٥-٢٢)، ولرغبتهم الأنانية للشهرة (مت ٢٣: ٥-٧؛ مر ١٢: ٣٨-٤٠؛ لو ٢٠: ٤٦-٤٧). كنتيجة ثانوية غير متوقعة لمجهود الدراسة كان معلمو الشريعة معروفين بقدرتهم في العمل والإدارة. أدى هذا إلى تعيينهم كأوصياء على الأرامل والأيتام (قا؛ اسد ٢: ٢٠-٢١)، مما قاد إلى

رسالة. تستخدم مرة واحدة فقط (أخ ٢٤: ٢٧) لـ *midrás*، تعليق. تحمل *gramma* (٢٦ مرة) معنى الكتابة، وثيقة، رسالة، كتاب.

(ب) كانت الحروف الـ ٢٢ للأبجدية العبرانية (كلها ساكنة) منقوشة (خر ٣٢: ١٦) أو مرسومة (تث ٢٧: ٣، ٨؛ يش ٨: ٣٢) على حجارة، محفورة أو مكتوبة بالحجر على كسر من أواني خزفية، ومنقوشة أو مصبوعة على خشب (تث ٦: ٩؛ حز ٣٧: ١٦)، وفيما بعد مكتوبة بشكل أساسي على جلد أو ورق بردي (إش ٨: ١). كان يهتم أيضاً بتعليمها في المدارس (قأ؛ إش ٢٨: ٩-١٠). مع انتشار اللغة الآرامية اكتسبت الأبجدية الآرامية (المعرفة بالطباعة المتقنة) الهيمنة في إسرائيل. وبحلول زمن الهيكل الثاني وجدث قبولاً عاماً.

(ج) يمكن أن تكون أغراض الكتابة متنوعة. يذكر ع. ن أسفاراً (يش ٨: ٣٤؛ ١٠: ١٣)، ورسائل (٢ صم ١١: ١٤-١٥؛ مل ٢: ١٠؛ ١: ٦؛ ٢ أخ ٣٢: ١٧)، وقوائم (يش ١٨: ٨-٩)، وصكوك (إر ٣٢: ١٠-١٢)، وكتب طلاق (تث ٢٤: ١، ٣)، وعبارات وقرارات (١ صم ١٠: ٢٥؛ إس ٨: ٨؛ ٩: ٢٣؛ مز ١٤٩: ٩)، ووصايا إلهية (تث ١٧: ١٨؛ ٢٧: ٣؛ ٣١: ٩) كتبت كلمات إرميا بواسطة تلميذه باروخ، عن فم إرميا (إر ٣٦: ٤، ١٨، ٣٢).

٣. (أ) يتعلق الفعل الأكثر أهمية للكتابة في ع. ق. بسرائع الله. كتب الجزء المركزي لهذا الناموس - الوصايا العشر - وفقاً للقصص التوراتي، بواسطة الله نفسه، على لوحين من الحجر أعهما (خر ٢٤: ١٢؛ ٣١: ١٨؛ ٣٢: ١٦؛ تث ٤: ١٣؛ ٥: ٢٢؛ ٩: ١٠). اشترك موسى في كتابة الوصايا العشر وكتاب العهد عندما كان على الجبل في المرة الثانية (خر ٣٤: ١، ٤، ٢٧-٢٨).

بعيداً عن هذه النقطة المركزية المرتبطة بإعطاء الوصايا تعلن فقرات أخرى أن الله نفسه يكتب الأشياء؛ فهو يحفظ كتاباً يكتب فيه أولئك الذين يسلمون أنفسهم له، ومنه يمكنه أيضاً أن يموحهم مرة أخرى (خر ٣٢: ٣٢). كما إنه أيضاً يكتب ناموسه في قلوب البشر (إر ٣١: ٣٣؛ قأ؛ تث ٦: ٦).

لقد كانت كتابة ناموس الله مهمة جداً حتى إن إسرائيل أمرت ليس فقط بأن تنقله بالسماع، بل أيضاً أن تكتبه فردياً وحرافياً على قوائم بيوتهم وعصائب مربوطة على جباههم وأيديهم (تث ٦: ٨-٩؛ قأ؛ أم ٣: ٣). قامت الكلمة المكتوبة كرسالة تذكير وشاهد (خر ١٧: ١٤؛ تث ٦: ٨؛ حب ٢: ٢). يمكن أيضاً للقوة المتأصلة في الكلمة المكتوبة أن يكون لها تأثيرات جسدية (مثل؛ عد ٥: ٢٣-٢٤). عندما تكون الكلمة المكتوبة معصية، يمكن أن تستخدم في تاريخ مستقبلي كشاهد ضد صانعي الشر (إش ٣٠: ٨)، لكن عندما تتحقق يمكن أن تصبح عهداً (تث ٢٧: ٣).

(ب) تحمل الكلمة المكتوبة سلطاناً عظيماً، يستشهد به في الأجيال اللاحقة (٢ مل ١٤: ٦؛ ٢ أخ ٢٣: ١٨؛ عز ٣: ٢؛ نج ١٠: ٣٤؛ ٢ مك ١٠: ٢٦). يُشار أيضاً إلى الأسفار القانونية الثانية في الكتاب المقدس (٢ صم ١: ١٨؛ تكرر أفي مل و أخ). في استشهادات وتلميحات أخرى في الكتاب المقدس يمكننا أن نرى بدايات تفسير النصوص الكتابية. هكذا فإن ١ و ٢ أخ هما جزئياً مراجعة لأسفار سابقة في أسلوب جديد ولجمهور جديد. الأنبياء أيضاً يتحدثون بكلمة الله إلى إسرائيل بالإشارة إلى وعوده التقليدية ووصاياه، مفسرين إياها من جديد لأجل موقف متغير.

(د) أثناء إصلاح يوشيا في ٦٢١ ق. م (٢ مل ٢٣: ٢٤-٢٥) أعيد اكتشاف تث في الهيكل بواسطة حلقيا الكاهن. بعد تدمير الهيكل والسبي وضع عزرا "شريعة إله السماء" (عز ٧: ٢١) على الأرجح أسفار موسى الخمسة - موضع العمل بين اليهود (٣: ٢؛ ٧: ٦-٢٦؛ ١٠: ٣؛ قأ؛ نج ٨: ١-١٣؛ ٢٨). لقد لعب *sōpēr*، كاتب (*grammateus*، ١٢٠٨)، كسكرتير ولاية في المحكمة الفارسية. في الفترة التالية تم

جمع النصوص الكتابية ووضعها في ترتيب؛ ومع ذلك استمرت الاعتراضات على قانونية أسفار معينة (حز، نش، أم، جأ، إس) في القرن الأول. تم تثبيت عدد الأسفار عند ٢٤ في ٨٠ تقريباً، مقسمة إلى ثلاث مجموعات: التوراة (الناموس)، والأنبياء، والكتابات (قأ؛ لوقا ٢٤: ٤٤؛ رج أيضاً *kanon*، قانون، شريعة ٢٨٣٤).

تم ترتيب النصوص الكتابية الآن على نحو رسمي بقانون. كانت قراءاتهم - مع الصلاة - الجزء الرئيسي في خدمة العبادة من زمن عزرا فصاعداً. يبدو في الحقيقة أن قراءة الشريعة أعطت الحافز للإجتماعات الأولى للعبادة، حيث سُمعت كلمة الله (نج ٨). لقد تبعت قراءة جزء من الشريعة الموسوية في الفترة ما قبل المسيحية فقرة من الأسفار النبوية (قأ؛ لو ٤: ١٧؛ أع ١٣: ١٥)، والتي افترض أنها ترتبط بالفقرة التي من الشريعة أو بمعنى اليوم. تم إضافة شرح - نوع من الوعظ - والذي كان له دور هام في الخدمة.

(د) نشأت الحاجة إلى ترجمة الفقرات العبرية التي تُقرأ عندما فاقت الأرامية العبرية كلغة الحياة اليومية. بالتشابه، كان ينبغي ترجمة كلمة الله حتى يمكن لليهود الشنات المتكلمون باللغة اليونانية أن يفهموها. هكذا كان يقف إلى جانب القارئ مترجم أعطي ترجمة تفسيرية أدت إلى تطور الترجمات الآرامية لأجزاء من التوراة بلغات عديدة.

من أبرز كل هذه الترجمات سب (سب)، ترجمة يونانية بدأت في القرن الثالث ق. م في الإسكندرية بأسفار موسى الخمسة ومن المحتمل كملت في القرن الثاني. أصبحت سب الكتاب المقدس الخاص بالمسيحيين كانت تحتوي معظم الأجزاء في اليهودية على نفس الكتاب المقدس ونفس الموقف التاريخي كأساس لها، لكنها رسمت نهايات مختلفة عنه، تابعة عقيدتها وخبرتها. نتيجة لذلك برزت جنباً إلى جنب احتمالات شرعية للمطالبة بتاريخ إسرائيل وترجمة الكتاب المقدس.

٤. (أ) عند فيلو ويوسيفوس - أهم كاتبين في العصر الهليني اليهودي - نجد مرة أخرى المعدل الكامل للمعنى لمُعْطِي بالكلمات التي في فئة كلمة *graphē*. يستخدم فيلو عبارة "نص كتابي مقدس" (في المفرد والجمع) على نحو خاص ليشير غالباً إلى الكتاب المقدس. في أعماله يحاول هذا الباحث اليهودي أن يضع الكتاب المقدس اليهودي في تناغم مع الفلسفة الإغريقية. يقدم فيلو تفسيراً حرفياً للمبتدئين، بيد أن هذه الأشكال الوحيدة مؤسسة لتفسير مجازي، والذي يكشف المعنى الحقيقي للنصوص الكتابية. مارست كتابات فيلو تأثيراً على آباء الكنيسة أعظم من التأثير الذي لليهودية المتأخرة. حيث يُعاد صياغة النص التقليدي للآيات الكتابية في عمل يوسيفوس التاريخي "العصور القديمة لليهود" ليغطي الفترة الكتابية.

(ب) عند جماعة قمران، التي تركت مكتبة كبيرة نسبياً، كان للكتابة وللكتابة المكتوبة أهمية خاصة. حيث سُجلت مجموعة واسعة من المواضيع المختلفة في غرفة الكتابة في قمران. ويمكن تعلم الكثير عن توقعهم لنهاية وشيكة من الكتابات الرمزية المنقوشة على عدادهم العسكرية.

افتترض جماعة قمران قانون للنصوص الكتابية المقدسة، قام بدور أساس ع. ج (نج ٧: ١؛ و٥ ص ٢-٣؛ ٧: ١٥-١٨). استمرت دراسة هذه حتى بالليل، عندما أراح الباحثون بعضهم الآخر بالتبديل المتناوب. كان معدل الكتب التي نُظر إليها على أنها نصوص كتابية مقدسة أوسع من تلك الخاصة بالقانون الذي تبناه الفريسيون فيما بعد. مثل؛ يستشهد وص لا ١٤: ١؛ وص نف ٤: ١ (كلاهما مُعتبرين لدى جماعة قمران) بـ *graphē*. كتب أخرى نظرت إليها الجماعة كنصوص كتابية هي "كتاب تقسيمات الزمن باليوبيلات والأسابيع" (نص ١٦: ٣-٤)، و "كتاب الشفاعة" للكهنة والحكام (١٠: ٦)، و "كتاب نظام هذا الزمان" (نظح ١٥: ٥).

فقط هنا وهناك تُستخدم *graphō* بمعنى علماني. فقد كتب يَسُوع على الرمل (يو ٨: ٦، ٨). كتب بُولُس عبارات بيده، خاصة في نهاية رسائله كي يوثق محتواها (غل ٦: ١١؛ ٢ تس ٣: ١٧؛ قل ١٩؛ اكو ١٦: ٢١؛ كو ٤: ١٨). كتب زكريا اسم أبيه على لوح كتابة (لو ١: ٦٣). في مثل الوكيل الظالم تكتب كمبيالات المدينين بطريقة مختلفة (١٦: ٧-٧). يُذكر أيضاً في ع. ج رسالة مدح؛ ورسالة إلى الحاكم، ونية كتابة شئ إلى الإمبراطور (أع ١٨: ٢٧؛ ٢٣: ٢٥؛ ٢٦). يستخدم الفعل *epigraphō* لنقش على المذبح في أثينا (أع ١٧: ٢٣)، وفي اقتباس لـ إر ٣١: ٣٣ (عب ٨: ١٠؛ ١٠: ١٦، ورغم أن سب بها *graphō*)، وفيما يتعلق بأسماء الأسباط الاثني عشر لإسرائيل "مكتوبة" أسماءهم على بوابات أورشليم الجديدة (رؤ ٢١: ٢١). يستخدم الاسم *epigraphē* للنقش الموجود على العملة المعدنية الإمبراطورية (مت ٢٢: ٢٠؛ مر ١٢: ١٦؛ لو ٢٠: ٢٤) وعلى الصليب (مر ١٥: ٢٦؛ لو ٢٣: ٣٨).

(ب) مع استخدام وتفسير النصوص الكتابية القانونية لأغراض التعليم ظهر تقليد مستقل، تقليد نال سلطة جديد لذاته لمجرد أنه كان شكلاً مكتوباً. وفقاً لـ كو ٤: ١٦ و ١ تس ٥: ٢٧ كانت تقرأ الكتابات المسيحية في الخدمات، ومن هنا جاء التأكيد على فعل الكتابة في بعض الأحيان، وأشار بعض الكتاب إلى كتابتهم الخاصة كي يؤكدوا كنسية محبتهم (مثل؛ ٢ كو ٤: ١٢)، ليضمّنوا حقيقة الرسالة (لو ١: ٣-٤؛ ٣: ١؛ ١ يو ٢: ٢١؛ ٥: ١٣؛ رؤ ١٩: ٩)، للتذكير (رو ١٥: ١٥؛ ٢ بط ١: ٣)، للتخدير (اكو ٤: ١٤؛ ٥: ٩؛ ١١: ١١؛ ١ بط ٥: ١٢)، للشهادة (يو ٢١: ٢٤؛ ١ بط ٥: ١٢)، ولتحفيز الإيمان (يو ٢٠: ٣٠-٣١).

graphō لها أهمية كبيرة في رؤ. كما في المواضع الأخرى من الأسفار الرؤيوية تكتسب الكلمة المكتوبة سمة مقدسة مباشرة. أولئك الذين يريدون أن يحققوا وعد الكتاب ينبغي إذن أن يقرأوا (بصوت عالٍ) ويسمعوا هذه الكتابة بدون إضافة أو إزالة أي شئ (١: ٣؛ ٢: ١٨-١٩). بمقدار أهمية الرسائل إلى السبع كنائس فإن ابن الإنسان نفسه هو الذي أملاها على يو (١: ١٠-١٩؛ ٢-٣). السفر المختوم بسبعة ختم مكتوب من داخل ومن وراء (٥: ١). كتاب الحياة الخاص بالخروف يحتوي على أسماء أولئك الذي سيخلصون (١٣: ٨؛ ٢٠: ١٥؛ ٢١: ٢٧). المسيا الراكب على حصان أبيض له اسم غامض، وايضاً لقب الملك والرب المكتوب عليه (٩: ١٢، ١٦). الزانية العظيمة ايضاً لها اسم غامض مكتوب عليها (١٧: ٥).

يُعلم بطلا الرواية- الخروف والوحش- تابعيهم بسمة على اليد والجبهة، حيث حمل اليهود تعاويذهم، التي احتوت على الاعتراف بوجدانية الله (رؤ ١٣: ١٦؛ ١٤: ١٤؛ ٢٢: ٢٢؛ ٢٣: ١٠؛ ٢٤: ٨). أولئك الذين يثابرون لا يقبلون سمة الوحش بل بالأحرى يتلقون حجراً مكتوب عليه اسم جديد (رؤ ٢: ١٧؛ ٢٠: ٤). كما أن أبواب أورشليم الجديدة تحمل أسماء الأسباط الاثني عشر المنقوشة عليها كذلك ايضاً فإن أسماء الله، وابن الإنسان، والمدينة المقدسة مكتوبة على أعمدة الهيكل (٣: ١٢؛ ٢١: ١٢).

(ج) إننا نقابل في ترابط مع الفعل *enographō* مفهوم- عالمي في اليهودية- الكتاب السماوي، المنقوش فيه أسماء المؤمنين (لو ١٠: ٢٠؛ *biblos*، كتاب، ١٠٤٧)، ثم ايضاً صورة نقش مكتوب بواسطة الله على قلوب بشرية كتأكيد لمحبته. بنفس الطريقة يرى بُولُس الكنيسة كرسالة المسيح، غير مكتوبة بحبر (٢ كو ٣: ٢؛ *epistolē*، رسالة، ٢١٨٦). لقد كانت النبوة عن الوصايا المكتوبة على القلوب والعقول البشرية (إر ٣١: ٣٣) هامة لكل اليهود (قأ؛ عب ٨: ١٠؛ ١٠: ١٦).

(د) يقول بُولُس إنه أمام عيون الغلاطيين "رسم" (*prographō*) يَسُوع المسيح مصلوباً (غل ٣: ١). في أماكن أخرى يعني هذا الفعل

من خلال العيش مع الكتاب المقدس توصل أعضاء جماعات قمران إلى رؤية توحدتهم كنذر ومتنبأ به في النصوص الكتابية؛ هكذا تُستخدم النصوص البرهانية مع صيغة "كما هو مكتوب" (نج ٥: ١٥، ١٧؛ ٨: ١٤؛ ١٤؛ ١٣: ١؛ ٥: ١٣؛ ٧: ١٩). هذا واضح أكثر في تعليقاتهم الكتابية، سوف يُستشهد بنص من التوراة، التي يعتبرونها مُلهمة؛ ثم يتبع ذلك "تفسيره". لا يرتكز الأخير على اعتبارات حرفية أو تاريخية، لكن على تطبيق للواقع، المحجوب في غموض ويُكشف فقط لتلاميذ لديهم الروح القدس (مد ١٤: ١٢-١٣؛ ١٦: ١-١٦). يُشار إلى هذا كتأويل *peshet* يوجد ايضاً إعادة صياغة في أسلوب الترجمة الآرامية (ترجوم) أو مدراش. إن المزامير الخاصة بالجماعة هي بالمثل مليئة بأصداء الكتاب المقدس.

(هـ) في آداب اليهودية الفريسية تستخدم *kātab* ومشتقاتها تكراراً لكتابة العهود، وكتب الطلاق، ووثائق أخرى، لكن بشكل خاص لكتابة اللغاف والتعاويذ التوراتية (قأ؛ تث ٨: ٩-٤؛ ١١: ١٣-٢١)، التي تطلبت عناية كبيرة. إنه لحدث هام أن يكتب الله في عيد رأس السنة أسماء الناس في كتابه للحياة أو الموت، الذي يمثل أصل أمنية عيد رأس السنة اليهودية التقليدية.

في مدارس الفريسيين كانت الأهمية مرتبطة بجعل الأطفال يتعلمون الكتابة وهم صغار، ثم يقرأون ويستظهرون نص الكتاب المقدس، وأخيراً تفسيره. في المدراس الموسع لا يُبسط المعنى لليوم الحاضري يغطي النصوص الكتابية كلها؛ فقد كان يتم البحث عن معني فقرة في مناقشة ديمقراطية تعليمية وثبتت في كل حالة بالأغلبية بقدر ما ترتبط بعمل مبدأ للعيش.

ع. ج. ١. (أ) في ع. ج. يرد الفعل *graphō* ١٩١ مرة، يشير نصفها تقريباً إلى الكتاب المقدس. في حوالي ٧٠ حالة يوجد صيغة تمهيدية، التي تتبع باستشهاد كتابي. وبما تفرّد عدة خصائص مميزة من بين الصيغ الفعلية المتنوعة، والأدوات، والظروف المستخدمة. تستخدم الصيغة *kathōs gegraptai* "كما هو مكتوب" (تستخدم في الاناجيل الازائية؛ رو ١، ٢ كو) لوضع مبدأ. يُفضل لو *gegrammenon*، وبخاصة لـ *panta to gegrammena* "كل ما هو مكتوب" (لو ١٨: ٣١؛ ٢١: ٢٢؛ أع ١٣: ٢٩، في كل مرة في ارتباط مع "ينفذ" أو "يتم"؛ *plēroō* "يفي بـ، يحقق"، ٤٤٤٤). يُفضل يو اسم المفعول التام *estin gegrammenon* "مكتوب" (٦: ٣١، ٤٥؛ ١٠: ٣٤؛ ١٢: ١٤)، الذي يؤكد به ديمومة الكلمة المكتوبة.

ما يوازي استخدام *graphō* في ع. ج. هو غالباً ذلك الخاص به *legō* يقول، الذي يمكن أن يُستخدم- كما في اليهودية الفريسية- ليعبر عن المباشرة التي تخطابنا بها النصوص الكتابية. يستخدم مت على نحو نموذجي الصيغة *hina plērothē* "لكي يتم"، وتضيف دائماً إلى *to rhēthen*، ما قيل (مثل؛ مت ١: ٢٢؛ ٢: ١٥، ١٧، ٢٣؛ ٤: ١٤؛ ٨: ١٧). يربط يو ايضاً *plēroō*، يتم، مع *logos*، الكلمة، أو *graphē* الكتابة. تُقدم استشهاد النصوص الكتابية عادة بأفعال القول أو لا يكون لها صيغة تقديم.

في ١٧ استخدام آخرين *graphō* لا يلحقها تعليق مباشر لـ ع. ق، بل إلحاحاً عاماً للنصوص الكتابية [بشكل دائم تقريباً ككل]. يرد أكثر من نصف هذه في الاناجيل الازائية (قأ؛ ايضاً أع ١٣: ٢٩) وتقدم (باستثناء لو ٢١: ٢٢). المعاناة، والموت، وقيامة ابن الإنسان، ويوحنا كسابق له (مر ٩: ١٣)، كأحداث مُتنبأ بها في ع. ق يرى يو النصوص الكتابية كإشارة مباشرة لِيَسُوع (يو ١: ٤٥؛ ٥: ٤٦). تؤكد فقرات من هذه الفئة في بُولُس (رو ٤: ٢٢-٢٤؛ اكو ٩: ١٠؛ ١٠: ١١؛ ايضاً ٥: ٦) يؤكد بطريقة مشابهة لطرق قمران التأويلية وثيقة صلة الكتب المقدسة القديمة بجماعة الزمن الحاضر.

"سبق (ت) فكتب (ت)" (اف ٣: ٣)، "كتب (وا) منذ القديم" (يه ٤)، و "ما سبق فكتب" (رو ١٥: ٤).

(هـ) يستخدم الاسم *graphē*، ٥٠ مرة في ع. ج، بشكل دائم تقريباً على نحو قاطع إما للمفرد أو الجمع وعلى نحو قاصر للنصوص الكتابية المقدسة. ربما يشير المفرد إلى فقرة فردية (مر ١٢: ١٠؛ لو ٤: ٢١؛ يو ١٣: ١٨؛ أع ٨: ٣٢؛ رو ١١: ٢؛ يع ٢: ٨، ٢٣)، أو الكتاب المقدس ككل (يو ٢٠: ٣٢؛ ١٦: ٢؛ بط ١: ٢٠) يشير الجمع *hai graphai*، الكتب المقدسة، على نحو إجمالي إلى أجزاء الكتاب المقدس (مثل؛ مت ٢١: ٤٢؛ مر ١٤: ٤٩؛ لو ٢٤: ٢٧، ٣٢، ٤٥؛ يو ٥: ٣٩؛ أع ١٧: ٢، ١١؛ بط ٣: ١٦). مت ٢٦: ٥٦ يشير إلى "كتب الأنبياء".

في بعض المرات يُوصف الكتاب بـ *graphai hagiai*، "الكتب المقدسة" (رو ١: ٢)، *graphai prophetikai*، "الكتب النبوية" (١٦: ٢٦). في ٢ تي ٣: ١٤-١٥ يبحث بولس تيموثاوس-المهتدى من اليهودية (أع ١٦: ٣-١)، كي يستمر في دراسة "الكتب المقدسة" كأساس لحياته وعمله المسيحيين. الكتاب هو *theopneustos* موحى، من الله (٢ تي ٣: ١٦-١٧) ← *pneuma*، روح، (٤٤: ٦٠).

(و) تستخدم *gramma*، ١٤ مرة في ع. ج، وترد ٨ مرات (في الجمع) بمعنى ملموس، بميل ملحوظ إلى العلماني والشرعي. يمكن أن تعني حروف الأبجدية (غل ٦: ١١)، و معلومات مكتوبة (أع ٢٨: ٢١)، وفاتورة مديون (لو ١٦: ٦)، وتعلم (يو ٧: ١٥؛ أع ٢٦: ٢٤)، الذي يتضمن بالنسبة لليهود معرفة الكتب؛ يمكن أيضاً أن يدل على كتابات موسى (يو ٥: ٤٧) وبشكل عام، الكتب المقدسة (٢ تي ٢: ١٥).

تستخدم الـ *gramma* في الستة الآخرين بمفهوم منقول، متوازي موضوع لـ *nomos* (شريعة، ناموس) ومتناقض مع *pneuma* (روح). تطور الميل إلى عمل تناقض بين *gramma* و *pneuma* (تم توطيده في ث ي وفي إر ٣١: ٣١-٣٣) من قبل بولس في نظام (رو ٢: ٢٧، ٢٩؛ ٧: ٦؛ ٢كو ٣: ٣، ٦، ٧). المخطط التالي يظهر وضع الأفكار بجانب بعضها الظاهرة في هذه الفقرات والتي تناقض الاستخدام اليهودي للكتاب مع حقيقة الحياة في المسيح والروح

<i>gramma</i>	<i>pneuma</i>
رسالة	روح
مكتوب على ألواح حجرية	بالروح على ألواح لحمية
شريعة، ناموس	حرية
ختان (في الجسد)	ختان (القلب)
قديم	جديد
موت	حياة

يظهر التطبيق المفصل والمتناغم للتناقض على نحو واضح أن لدينا هنا مخططاً جديلاً.

٢. (أ) "الكتاب" في ع. ج مطابق بشكل عام للنسخة اليونانية للكتاب المقدس العبري، سب. رغم ذلك نقتبس أحياناً اقتباسات مستعارة معروفة (مثل؛ يه ١٤-١٥ يستشهد بـ أخن ١: ٩) ونصوص غير معروفة (مثل؛ يو ٧: ٣٨؛ يع ٤: ٥). علاوة على ذلك، فإن الكتابات المسيحية على نحو خاص تُعطى أيضاً سلطة معادلة؛ ففي ١ تي ٥: ١٨-١٩؛ ٢ تي ٢: ٢٥؛ ٤ ك "الكتاب"، ثم تتبع بقول معروف لبسوغ (قا؛ لو ١٠: ٧). قد نرى هنا بدايات تطور أصبحت فيه كلمات يسوع ذات سلطة في ذاتها جنباً إلى جنب مع الكتابات المقدسة القديمة.

يُمكن قول نفس الشيء على ما كتبه بولس؛ ففي ٢ بط ٣: ١٥-١٦

يضع بطرس كتابات بولس الرسولية في تساو مع ع. ق: "واخسبوا أناة ربنا خلاصاً، كما كُتِبَ إليكم أخونا الخبيب بولس أيضاً بحسب الحكمة المُعطاة له، كما في الرسائل كلها أيضاً، مُتَكَلِّماً فيها عن هذه الأمور، التي فيها أشياء عسيرة الفهم، يَحْرِفُهَا غَيْرُ الْعُلَمَاءِ وَغَيْرُ الشَّابِّينَ كَبَاقِي الْكُتُبِ أَيْضاً، لِإِهْلَاكِ أَنْفُسِهِمْ".

(ب) وعد الله في الكتب المقدسة بالأخبار السارة مقدماً عبر الأنبياء (رو ١: ٢)؛ إنها تتحقق الآن في يوم الخلاص أو تحققت (مثل؛ مت ٢٦: ٥٤، ٥٦؛ لو ٤: ٢١؛ يو ١٣: ١٨؛ ١٩: ٢٤، ٢٨، ٣٦)، لا يمكن إبطال أو كسر الكتاب (يو ١٠: ٣٥؛ قا؛ مت ٥: ١٧). يشخص الكتاب مراراً وتكراراً حتى - كما كان - يتكلم (يو ٧: ٤٢؛ رو ٩: ١٧؛ غل ٤: ٣٠؛ يع ٢: ٢٣؛ ٤: ٥) ويمكن فحصه (أع ١٧: ١١). إنه يرى ويتنبأ (غل ٣: ٨؛ ٢ بط ١: ٢٠)، ويحكم، ويعطي تشجيعاً (رو ١٥: ٤؛ غل ٣: ٢٢)، ويمكن أن يكون موضوع الإيمان (يو ٢: ٢٢). يمكن أيضاً للكتاب أن يصبح وسيلة يمكن بها للناس أن يصيروا كاملين (٢ تي ٣: ١٦-١٧). إنه موضوع فحص ويُقرأ ويُفسر (مت ٢١: ٤٢؛ لو ٢٤: ٢٧، ٣٢؛ ٥: ٣٩). يمكن استخدامه للبرهان والتفويض (أع ١٨: ٢٨)، لكن يمكن أيضاً تحريفه (٢ بط ٣: ١٦).

٣. (أ) كان المسيحيون الأوائل يهوداً يعيشون بين اليهود. ومن ثم فيالنسبة لهم - كما هو بالنسبة لجميع اليهود الآخرين - كان الكتاب هو "الكتاب المقدس"، أساس، وقاعدة، وهدف الإيمان والحياة. فيه قابلوا الكلمة الحية لله، مختبرة بوسيلة التفسير كرسالة شخصية - في البداية مُسلمة في هذا الشكل بالسماع وخفظت سليمة من قبل قوى مذهلة للذاكرة. في أوقات مختلفة ولأسباب مختلفة تم جمع التقليد الشفهي والتعهد بكتابته، الذي أصبح علامة باقية شهادة يمكن اختبارها من جديد بواسطة كل جيل تالي.

لم تحدث هذه العملية المتواصلة لملامنة الكتاب بدون تواترات حادة: بين الكتاب والحياة الواقعية، وبين تفسيرات مختلفة قامت بها مجموعة خاصة. رأت كل مجموعة الكتاب في ضوء تجربتها التاريخية، بينما ضوغت تجربتهم للتاريخ في نفس الوقت بالكلمة الكتابية. نظراً لأن كل الجماعات اليهودية اعتقدت أن تفسير الكتاب هو عمل الروح القدس فإن نتائجها كانت تُرى كحقيقة مكشوفة، لها نفس وقار الأصل. هكذا ارتفع - بالإضافة إلى الكتاب المقدس العبري - المشناه من ناحية وع. ج من ناحية أخرى، والذي كان بكرستولوجيته مُناظراً للـ ع. ق وفي نفس الوقت أسمى منه.

(ب) يمكن اكتشاف طرق التفسير بدراسة اقتباسات الكتاب المقدس. بالكاد تتطابق التباينات في النصوص المستشهد بها استخدم المفسرون متنوعات نصية، ونصوصاً معدلة أو مفسرة أو مطولة في نظام مدرّاش؛ اقتباسات من سياقات مختلفة كانت تُربط أحياناً تحت عنوان واحد بسبب الكلمات المتشابهة. تظهر استشهادات ع. ج للـ ع. ق أحياناً متشابهات لأشكال النص والتي استخدمت فيما بعد بواسطة ثيودوشن، وأكويلا، ولوسيان كأساس لترجماتهم، أخيراً فإن الترجوم الآرامي مشابهة لنصوص مستخدمة بواسطة بولس ومتى.

٤. إن الاقتباسات المختلفة للـ ع. ق في ع. ج ليست حلية عرضية بل أساسية؛ فـ ع. ج يبين على نصوص موثوق بها من الكتاب المقدس العبري غالباً ما يوجد انتقال مدقق من التلميح إلى الاستشهاد؛ وتوجد استشهادات بدون مقدمة جنباً إلى جنب مع أخرى لها صيغ تقديمية المعنى "يقول الكتاب"، "قال موسى" "كتب إشعياء"، أو ماشابه ذلك. وبشكل خاص يتضح التفسير المسيحي خاصة في تلك العبارات التي تشير إلى إتمام الكتاب. كان لهذا التأكيد على النص الكتابي أهمية لليهود كنقطة بداية في محاولات تبشيرية واتخذه المسيحيون في رسالتهم التبشيرية إلى الأممين.

مدرّب، متدرب (١٢١٤)؛ γυμνασία، (gymnasia)، رياضة، تمرين (١٢١٥)؛ γυμνότης، (gymnotēs)، عري (١٢١٩).

ث ي & ع. ق ١. gymnazō كفعل متعدّي يعني يدرّب شخصاً؛ وكفعل لازم يعني يمارس رياضة بدنية. نظراً لأن الألعاب الرياضية كانت تؤدي بلا ملابس فيمكننا أن نفهم بسهولة السبب في أن الفعل تطوّر من gymnos، عريان، يرتدي القليل من الثياب؛ (مجازياً) غير مُنقّب، متجرد gymnotēs تعني العري؛ (مجازياً) التجرد، gymnasia تعني تمرين. في الفلسفة اليونانية تستخدم gymnos و gymnotēs كي يصفّا حالة النفس منفصلة عن الجسد.

٢. ترد gymnos في سب بمفهوم اليأس الشديد (إش ٥٨: ٧؛ حز ١٦: ٢٢). يساعدنا هذا على فهم استخدامها المجازي في أي ٢٦: ٦. لا يمكن حتى لمملكة الموت أن تخفي نفسها عن الله بل ظاهرة له في بؤسها الكامل. ترد gymnotēs، عري في تث ٢٨: ٤٨ فقط. تمثل gymnos في أجزاء من الرؤى اليهودية مفهوماً أساسياً بمعنى بدون غطاء للجسم.

ع. ج ١. إن استخدام ع. ج لفئة كلمة gymnos هو نفس الاستخدام في ث ي (أ) gymnos ترد ١٥ مرة وتبّان في المعنى من العري الكامل (مر ١٤: ٥٢) إلى التجرد القهري (أع ١٩: ١٦) واللباس الغير وافي (مت ٢٥: ٣٦، ٣٨، ٤٣-٤٤). في يو ٢١: ٧ ارتدى بطرس ثوبه الخارجي حتى لا يقف gymnos أمام يسوع. يرد الاستخدام المجازي؛ غير منقّب، غير مكشوف في عب ٤: ١٣؛ اكو ١٥: ٣٧؛ ٢كو ٥: ٣؛ رؤ ٣: ١٧، ١٦: ١٥.

(ب) تعني gymnotēs في سياق مادي العري، التجرد، فقر مدقع (رج رو ٨: ٣٥؛ ٢كو ١١: ٢٧). يمكن أن تمتد لتعني فقراً روحياً (رؤ ٣: ١٨).

(ج) تستخدم gymnazō، يروض أو يدرّب، مجازياً فقط في ع. ج. في اتي ٤: ٧؛ عب ٥: ١٤؛ ١٢: ١١؛ بط ٢: ١٤.

(د) ترد gymnasia فقط في اتي ٤: ٨ بمعنى تدريب، تمرين حيث يهاجم بولس ز هذا خطأ.

٢. gymnos هي الكلمة الوحيدة في هذه الفئة التي لها أهمية لاهوتية. (أ) لا يمكن لأحد أن يختبئ من كلمة الله (عب ٤: ١٣). إن كل شيء عريان، ولا يمكن أن يخفى شيء.

(ب) في اكو ١٥: ٣٧ يقارن بولس الـ "حبة مُجَرَّدَة" مثل؛ بذرة) التي تزرع في الأرض بالنبات الذي يطلع. رأي بولس هنا رمزا للقيامة. كما أن حياة النبات الجديدة تطلع من الحبة المجردة، فيما يبدو ميتة، كذلك الله يجعل الجسم المقام يأتي إلى الوجود عبر موت الجسم الأرضي. إن الاستمرارية بين الجسم القديم والجسم الجديد تاريخية أكثر مما هي مادية.

(ج) في ٢كو ٥: ٣ gymnos تعني بدون غطاء جسمي؛ فيما يتعلق بالتفسير اللاهوتي هناك ثلاثة احتمالات. (i) يفترض بولس أنه بين الموت ومجيء المسيح يوجد حالة وسطية تتميز بـ "العري" بمعنى الوجود بدون جسم. تجنب بولس هذه الحالة بسرور بكونه حياً في زمن الباروسيا، عندما الإرادة المفيدة ثم الحية تلبس الجسم السماوي فوق الجسم القديم (— dynō، ١٥٤٤).

(ii) قد تعبر gymnos عن مصير غير المفديين، الذين الذين لن ينالوا أجساد مجد.

(iii) يرى بعض الباحثون بولس كمفاهيم غنوسية متنازعة في كورنثوس. أنكر الغنوسيون أن كان لديهم، أو حتى أرادوا، "مُسْكُنًا" الذي من السماء" (٢كو ٥: ٢). كان هدفهم هو ألا يلبسوا كل شكل

(أ) نال البرهان من الكتاب قوة خاصة وتطوراً في الصراع مع اليهودية. لقد كان الأداة الرئيسية لعلم الدفاع عن العقائد المسيحية. قادت المعارضة اليهودية للتعليم المسيحي متى بوجه خاص إلى أن يتضمن اقتباسات مباشرة من الكتاب. كانت قصص الميلاد والآلام على نحو خاص مرتبطة بـ ع. ق، نظراً لأن أعظم نزاع ثار هنا. يمكن تبديد التشبّه والشك المتعلقين بالآلام وموت يسوع بأدلة من الكتاب وصد الهجومات العدائية. إن ما حدث للرب يسوع لم يكن بالنسبة للمسيحيين حدثاً تصادفياً ولا كارثة، وإنما قصد الله من الماضي.

(ب) يؤكد هذا الاستخدام النموذجي للبرهان من الكتاب. بشهادته لإتمام الودع- ليس فقط الاستمرارية بل أيضاً الفاصل بين العصر العتيق والجديد. لقد أعطي مجي يسوع الكتب أهمية جديدة للمسيحيين، نظراً لأنه كشف معنى غير مُدرَك حتى الآن. رأى كُتّاب ع. ج أحداث حياة يسوع مرسومة بالتفصيل في ع. ق سلفاً. في الحقيقة لم يكن فقط من التقليد الشفهي أن الشركة المؤمنة شكلت حياة يسوع الخاصة بها، بل أيضاً "وفقاً للكتاب" التي تم فهمها كما كُتبت لأجله ولذا تم.

(ج) يقدم ع. ج حالة من التوتر المستمر؛ فمن ناحية يؤكد بقوة سلطان الكتاب المقدس العبري (أو سب)؛ ومن ناحية أخرى يسمح لهذه السلطة أن تتلاشى إلى الخلفية أمام دعوى الإنجيل. يُعبّر عن فهم الوحدة الموجودة في التوتر بشكل خاص في دراسة رموز الكتاب المقدس. يُرى هنا في إتمام وعد، وعد لإتمام أعظم في المستقبل كما في الماضي. لا ينبغي تبديد القيمة التاريخية لنماذج مثل آدم، وإبراهيم، وموسى، وإيليا، والهناكل، والذبايح لأن المسيح ألقى عليها ظلاً. يقود هذا إلى هدف جديد يقود الله إليه شعبه على إمتداد مجرى التاريخ.

١٢١١ (graphō)، يكتب ← ١٢١٠.

١٢١٣ γρηγορέω، γρηγορέω (grēgoreō)، يسهر، يراقب، يكون في حالة ترقب (١٢١٣).

ع. ق gregoreō هو مضارع متأخر في اليونانية الهلينية، ويتكوّن من التام لـ egeirō (ينهض، يقبّ؛ ← ١٥٨٦). في سب تعني يقم (نح ٧: ٣) أو يكمن، يراقب (إر ٥: ٦؛ ٣١: ٢٨ [= سب ٣٨: ٢٨]؛ مرا ١: ١٤).

ع. ج يوصي المسيح أتباعه لأن يكونوا منتبهين ويقظين سواء للأخطار أو لأجل الفرص. في مت ٢٤: ٤٢-٤٣؛ ٢٥: ١٣؛ مر ١٣: ٣٤-٣٥؛ لو ١٢: ٣٧؛ اتس ٥: ٦، ١٠؛ رؤ ٣: ٢-٣؛ ١٦: ١٥، توضع هذه الكلمة في سياق أخروي، ينبغي فيه على المؤمنين أن يعيشوا بحرص لأنهم لا يعرفون اليوم أو الساعة التي يرجع فيها الرب. في مت ٢٦: ٣٨، ٤٠-٤١؛ مر ١٤: ٣٤، ٣٧-٣٨ يأمر يسوع بطرس، ويعقوب، ويوحنا بأن يسهروا معه فيما يبتعد لكي يصلي للآب في بستان جثسيماني. وفي حديث بولس للشيوخ الأفسسيين (أع ٢٠: ٣١) يحثهم على أن يسهروا (يحذروا من) لأجل الأنبياء (الذئاب) الكذبة، الذين سيسعون للتسلل إلى الكنيسة ببدعة. يشير استخدام gregoreō في اكو ١٦: ١٣؛ ٢كو ٤: ٢؛ ١بط ٨: ٥ إلى سهر أعم من جهة المسيحيين، خاصة ضد حيل الشيطان.

انظر أيضاً tēreō، يحفظ، يحرس، يبقى (٥٤٩٨)؛ phyllassō، يحفظ، يتحفظ، يحافظ، يحرس (٥٨٧٥)؛ agrypneō، يسهر، ساهر، إستمر بالمراقبة، حارس، عناية (٧٠).

١٢١٤ (gymnazō)، يروض، يتدرب، مدرّب ← ١٢١٨.

١٢١٥ (gymnasia)، رياضة، تمرين ← ١٢١٨.

١٢١٨ γυμνός، γυμνός (gymnos)، عار، عريان، عري، مجرّد (١٢١٨)؛ γυμνάξω، (gymnazō)، يروض، يتدرب،

وريت علامة عار (قا؛ مز ١٢٧: ٣-٥؛ ١٢٨: ٣-٦؛ إش ٥٤: ١-٤)، والذي يجد معنى كلاسيكياً في قصص سارة وحنة. في كلتا الحالتين صار الابنان اللذان ولداً وفقاً لوعده يهوه (اشحاق وصمونيل) وسائله لخلص شعبه.

(ج) على الجانب الآخر، يصف تث ٢٤: ٥ بأن الرجل لا يجب يختار للخدمة العسكرية لمدة سنة بعد زواج (رغم أنه هنا أيضاً يقع التأكيد على سعادته الرجل). في ع. ق أصبح ثمن العروس مهراً (تث ٣٤: ١٢؛ خر ٢٢: ١٦-١٧). يظهر عد ٢٧: ١-٧ وعيا لحق الابنة في الميراث. اختلفت الزوجة عن الممتلكات المادية في أنها لا يمكن أن تباع.

لعبت النساء من وقت لآخر دوراً بارزاً في السياسة، أحياناً للخير، وأحياناً للسيئ (مثل؛ قض ٤: ٤-١٠؛ أم ١: ١١-٣١؛ ٢١: ٥-١٤؛ ٢ مل ١١: ١-٣). كان يمكنهن أيضاً أن يكن نبيات (مثل؛ مريم في خر ١٥: ٢٠؛ دبورة في قض ٤: ٤؛ ٥: ١-٣١؛ خلدة في ٢ مل ٢٢: ١٤-٢٠). توضح السياقات أن كل من دبورة وخلدة كانتا متزوجتان في ذلك الوقت.

ع. ج تعني *gynē* في ع. ج إمراة، كائن أنثى (مت ٩: ٢٠؛ لو ١٣: ١١)، أو زوجة (مت ٥: ٣١-٣٢؛ كو ٧: ٢-١٦)؛ يمكن أيضاً أن تعني شخصاً مخطوباً ليتزوج (مت ١: ٢٠، ٢٤). وهي شائعة في صيغة المنادي كلقب (مثل؛ مت ١٥: ٢٨؛ يو ٢: ٢؛ ٤: ١٩؛ ٢٦). هذا بالإضافة إلى أن *gynē* هي *thēlys*، أنثى (← *arsēn*)، ذكر [٧٨١]. *gynaikarion*، صيغة تصغير لـ *gynē* إمراة شابة (٢ تي ٣: ٦)؛ *gynaikēios*، أنثى، ترد في ابط ٣: ٧.

١. النساء في الانجيل. (أ) الأمثال. تتعامل بعض أمثال يسوع مع النساء (مت ١٣: ١٣؛ المرأة والخميرة؛ لو ١٥: ٨-١٠، الدرهم المفقود؛ مت ٢٤: ٤٠-٤١؛ الامراتان اللتان تطحنان). تمثل المرأة في الاثنتين الأوليين عمل الله الأب. وفي الأخير يوازن الرجال في الحقل، موضعاً أن الرجال والنساء لهما نفس المكانة فيما يتعلق بالخلص. توضح إمراة لوط الحاجة الملحة للعهد الصادق (لو ١٧: ٣٢؛ قا؛ تك ١٩: ٢٦)، إن وصف هذا التلميح لحدث إمراة كي يظهر خطراً يمكن أن يحدث للرجال ليس بدون مغزى. يتبع يسوع هذا التعليم مباشرة بمثل الأمثلة المثيرة، التي تستمر في التوسل إلى قاضي ظالم وتنتال تبريراً (لو ١٨: ١-٨). يوضح مثل العذارى الحكيمات والعذارى الجاهلات حاجة الاستعداد لمجيئ ابن الله لكل من الرجال والنساء (مت ٢٥: ١-٣).

(ب) الشفاء. أعطي يسوع برهانا لشفقة وقوته بشفاء كلا من النساء والرجال: مثل؛ حماة بطرس (مت ٨: ١٤-١٥)، وابنة يائرس والمرأة نازقة الدم (٩: ١٨-٢٦)، وابنة المرأة الكنعانية (١٥: ٢١-٢٨). كما أقام ابن أرملة نايين من الموت نتيجة لشفقة على أمه (لو ١١: ١٧). في يو ١١: ٤٤-٤١ أقيم لعازر استجابة لأختيه مريم ومريثا.

(ج) اتباع يسوع. وُجّهت دعوة يسوع إلى أي أناس مرفوضين في قائمة المجتمع، بما في ذلك النساء، والذين منحهم وقارا جديدا. حتى في طفولة يسوع يضع لو إيمان حنة جنباً إلى جنب مع إيمان سمعان (لو ٢: ٢٥-٢٨). في حين أنه كان لا يوجد تلاميذ من النساء (ربما لأن التلاميذ كانوا نظيراً للأبناء الاثني عشر ليعقوب) إلا أننا نجد النساء كعنصر هام بين أتباع يسوع؛ لقد كانوا أبرز من الرجال في محبتهم، واهتمامهم، وشجاعتهم بعد الصلب (مت ٢٧: ٥٥-٢٨؛ ١٠: ١٥؛ ١٦: ٨؛ لو ٢٣: ٤٩-٢٤؛ ١١). في الحقيقة، تلقى يسوع مساعدة مادية لخدمته من العديد من النساء البارزات (٨: ١-٣). تحدث يسوع مع نساء من العامة؛ غير مهتمات بالقواعد اليهودية، وعلمن أيضاً (مريم في ١٠: ٣٨-٤٢؛ المرأة السامرية في يو ٤: ٧-٢٧).

للجسم. لم ير بولس الجسدانية كهدف الفداء، لأنها قد تسلب منه الصلة الحميمة مع الله. لقد اشتاق إلى اللباس السماوي الجديد لذلك سينتهي العري (بمعني الموت) بوجود جديد في جسد مُعطى من قبل الله.

(د) *gymnos* يمكن أن تعني فقراً داخلياً (رو ٣: ١٧؛ ١٦: ١٥). نفس الكلام ينطبق على *gymnotēs* في ٣: ١٨.

انظر أيضاً *dynō*، يغب، يرتدي (١٥٤٤)؛ *himation*، كساء، ثياب، رداء (٢٦٦٨).

١٢١٩ *gymnotēs*، عري) ← ١٢١٨.

١٢٢٠ *gynaikarion*، إمراة شابة) ← ١٢٢٢.

١٢٢١ *gynaikēios*، نسائي) ← ١٢٢٢.

١٢٢٢ *gynē*، *γυνή*، *γυνή*، إمراة (١٢٢٢)؛ *gynaikarion*، إمراة شابة، إمراة طائشة بشكل محتقر، نسائية (١٢٢٠)؛ *gynaikēios*، نسائي (١٢٢١).

ق ي & ع. ق ١. تشير *gynē* في ث ي إلى إمراة، كائن أنثوي. قد تحل هذه الكلمة مقارنة مع رجل (← *anēr*، ٤٦٧)، إلهة، زوجة، خطيبة، ربة بيت، جارية، أو أنثى بين الحيوانات امتد الوضع للنساء في العالم اليوناني من إزدراء لافلت للنظر للمرأة (في أثينا) إلى المنزلة المحترمة على نحو معتدل للمرأة الدورية إلى التقدير العالي المعلن للنساء في إسبرطه. تظهر البيئة الهلينية للـ ع. ج في اختلافها العظيم متوازيات قوية للصورة الشرقية العامة يتكون فيها. بالمقارنة مع ع. ق- المغزى العبادي للنساء ظاهراً في الغالب (مثل؛ البغاء المقدس).

٢. (أ) ترمز *gynē* في سب عادة إلى العبرية *išā* كانت المرأة في المجتمع العبري خاضعة لسلطة رجل (أب، أخ، زوج)، وتكمن جدارتها وأحترامها في حمل الأطفال (قا؛ تث ٢٥: ١٠-١٠؛ ← *gameō*، يتزوج، ١١٣٨)؛ كان العقرب لعنة (تك ٢٩: ٢١-٣٠؛ ٢٤). كان تعدد الزوجات - رغم الوضوح (مثل، إبراهيم، داود، سليمان) - كان عانقاً. بعيداً عن كل الأعمال العبادية الرسمية (اصم ١: ٣-٥؛ قا؛ خر ٢٣: ١٧)، مالت المرأة العبرية إلى الركوع بسهولة لعبادة الأوثان، رغم إنها كان يمكن أيضاً أن تأخذ قيادة روحية على نحو عميق في عبادة يهوه (قا؛ اصم ١: ٩-١٩؛ ٢: ١-١١).

بالمقارنة مع معظم بقية العالم الشرقي (الديني)، هي يمكن أن تُعرف كفرد وكشخص يقف جنباً إلى جنب مع الرجال. تجد النقطة الأولى تعبيراً أعلى في قصة راعوث، والموابيين، وإستير، ملكة بلاد فارس. تقدم النقطة الأخيرة في وصف الخليفة للبشر كذكر وأنثى (تك ١: ٢٧ - ٢٨؛ قا؛ ٢: ١٨ - ٢٥). لاحظ أيضاً أن الحكمة تُشخص كإمراة (مثل؛ أم ٨: ١-٣؛ حك ٧: ١٢-٣٠).

(ب) كانت الزوجة إلى حد ما - تحت شريعة ع. ق ليست أكثر من ملكية؛ فكان يمكن أن تُستهي، مثل ثور أو حمار (خر ٢٠: ١٧؛ تث ٥: ٢١). حتى راعوث؛ التي تبرز شخصيتها، تم شرائها أخيراً مع الحقل الذي فداه بوعز (را ٤: ٥، ١٠). رغم أن النساء كن عضوات عهد إسرائيل إلا أنهم لم يستطعن قبول الختان؛ فكان يمكن للأب أو الزوج أن يبطل دنور إمراة (عد ٣٠). كان للزوج الحق في أن يطلق إمراة (تث ٢٤: ١-٤)، لكن لم يكن للمرأة حقوقاً تبادلية مشابهة. تطلب المرأة تطهيراً شهرياً (لا ١٥: ١٩-٣١) وظلت لفترة مضاعفة عندما تلد بنتاً مقارنة عندما تلد ذكراً (١٢: ٥-٢). بدأت النساء في المجامع تتعزل عن الرجال من القرن الثالث ق.م فصاعداً.

وفي حالات الزواج كانت موافقة الأب ضرورية، رغم ذلك لاحظ أن رفقة تم أخذ مشورتها (تك ٢٤: ٥٨). كما كان الفشل في انجاب

تعد مريم المجدلية أو مريم التي من مجدلة أحد أبرز النساء اللواتي اتبعن يسوع. طرد يسوع "سبعة شياطين" منها (لو ٨: ٢)؛ من الواضح أنها وجدت بداية جديدة فيه وصارت تابعة مُكرسة. كان النساء- ربما على نحو مدّش (نظراً لأن النساء لم يكن يمكنهن أن يمثلن شهوداً شرعيين في المجتمع اليهودي)- أول من ذهب إلى القبر في أحد الفصح (القيامة) وكانوا أول من شاهد يسوع بعد قيامته (مت ٢٨: ٩؛ يو ٢٠: ١٠-١٨). (بالنسبة لمريم، أم يسوع، ← *mētēr*، ٣٦١٣).

في أكثر من مناسبة تدهن النساء جسد يسوع بطيب. تدهن مريم التي من بيت عينا- أخت مرثا- قديمي يسوع وتمسحهم بشعرها (يو ١١: ٢؛ ١٢: ٣). في مر ١٤: ٣-٩. امرأة في بيت سمعان الأبرص تدهن بالطيب رأس يسوع أثناء الأسبوع الأخير من حياته. يوصي يسوع بهذه المرأة برغم لوم لها التلاميذ على إتلاف الطيب. يرى يسوع هذا التطبيق كوتقعة لموته ويرى فيه أيضاً رسالة مسيانية. اللقب "المسيح" يعني "الممسوح" (← *Christos*، ٥٩٨٦)، ويؤكد يسوع الترابط الجوهري بين مسيانيته وموته (قا؛ مت ١٦: ١٣-٢٣). لقد مسح في بداية خدمته بالروح (لو ٤: ١٨)؛ فيتلقي الآن هذا المسح الغير مسبوق على يدي امرأة في بداية الأمام.

(د) أقوال يسوع، إذا كانت أمثال وأعمال يسوع قد رفعت النساء إلى مكانة مساوية لمكانة الرجال، وإذا كانت بعض النساء يبرزن في قصص الإنجيل فإن أقوال يسوع توضح أنه ليس لسبب جنسهم فإن النساء أو الرجال ذوو أهمية، بل بالأحرى فإن المهم هو علاقتهم بيسوع. عندما يخبر يسوع بحضور أمه وإخوته يجيب قائلاً: "ها أمي وإخوتي لأن من يَصْنَعُ مشيئة الله هو أخي وأختي وأمي" (مر ٣: ٣٤-٣٥؛ قا؛ مت ١٢: ٤٦-٥٠؛ لو ٨: ١٩-٢١؛ يو ١٥: ١٤). في الرد على المرأة التي كانت بين الجمع ورفعت صوتها قائلة: "طوبى للطن الذي حملك والتدبين الذين رَضَعْتَهُمَا" أجاب يسوع: "بل طوبى للذين يَسْمَعُونَ كلام الله وَيَحْفَظُونَهُ" (لو ١١: ٢٧-٢٨). لاحظ أيضاً إشارة يسوع إلى أرملة صريدا (لو ٤: ٢٥-٢٦؛ قا؛ ام ١٧: ١٨-٢٤)، وقصة فلسي الأرملة (٢١: ٤-١)، والمرأة التي أمسكت في زنا (يو ٨: ١-١١) رغم أنها ليست في المخطوطات القديمة إلا أن الأغلبية يرون هذه الحادثة كتقليد موثوق به).

يؤكد يسوع في مت ٢١: ٣١-٣٢ أن الزواني والعشارين سيدخلون مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ قبل القادة الدينيين، لأنهم تابوا بسبب تعليم يوحنا المعمدان. في حين أن يسوع لا يغفر خطيتهم إلا أن هذه القول يوضح إلى أي مدى لا يلقى المنبذون في المجتمع قبلاً فحسب بل أيضاً مراتب الشرف في الملوك. تعد سلسلة نسب مت شاهداً ضمناً على هذا، والتي تتضمن أسماء أربع نساء، جميعهم كانوا مشاركات في مخالفات جنسية: ثامار (مت ١: ٣؛ قا؛ تك ٣٨)، وراحاب (مت ١: ٥؛ قا؛ يش ٢: ١) وراعوث (مت ١: ٥؛ قا؛ را ٣: ٦-١٨) وبثشبع إمراة أوربا (مت ١: ٥؛ قا؛ صم ١١: ٢-٥). بالإضافة إلى أن مريم نفسها شك فيها يوسف بأنها قامت بعلاقة جنسية مع رجل آخر (مت ١: ١٨-٢١).

٢. بُولُسُ وَأَع. (i) مكانة النساء. في غل ٣: ٢٨ يؤكد بُولُسُ بصراحة أنه في المسيح "لَيْسَ يَهُودِيٌّ وَلَا يُونَانِيٌّ. لَيْسَ عَبْدٌ وَلَا حُرٌّ. لَيْسَ ذَكَرٌ [arsēn ← ٧٨١] وَأُنْثَى، [thēlys] لَأَنْكُمْ جَمِيعاً وَاحِدٌ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ". أن تدخل جماعة المؤمنين فهذا يعني أن تنضم لمجتمع يُبَيِّدُ فيه أدوار الذكر والأنثى التقليدية لصالح المساواة. يجدد الله في المسيح التوازن الأصلي في صورة الله الذي قصده عندما خلق الرجل والمرأة.

في أف ٥: ٢٥ يؤكد بُولُسُ أن الرجل يجب أن يحب امرأته كما يحب يسوع المسيح الكنيسة. إنه يحيي سبع نساء على الأقل بالاسم في الكنيسة الرومانية (رو ١٦: ٦، ١٢، ١٥)، ومن المحتمل أن فيبي هي

التي حملت الرسالة، شماسة كنيسة كنخريا (١٦: ١-٢). كان يجب على بُولُسُ ككاتب ألا يتنازل ويخاطب النساء حينما لا يكون هناك رجال حاضرين، لكنه فعل ذلك بدون ترد في فيليبي (اع ١٦: ١٣).

يُثار سؤال إذا ما كان يوجد توتر بين هذا المجري لتعليم بُولُسُ والنظرة الكهنوتية لإخضاع المرأة للرجل في اكو ١١: ٢-١٦؛ ١٤: ٣٥-٣٤؛ اتي ٢: ١١-١٥؛ وتي ٢: ٤-٥. بطور بُولُسُ في بداية هذه الفقرات عقيدة كهنوتية للرناسة. برغم أن *kephalē* (رأس ← ٣٠٥١) يمكن أن تعني حاكم أو سلطة أعلى إلا أنها يمكن أيضاً أن تعني أصل (مثل؛ أصل أو منبع نهر). نظراً لأن اكو ١١: ١٢ يعكس تك ٢ حيث يُقال أن الرجل هو أصل المرأة، فقد يكون هذا هو أيضاً النقطة التي في اكو ١: ٣. في اتي ٢: ١١-١٥ مقدمة بُولُسُ المنطقية هي أسقية وجود الذكر، والذي على أساسه لا يسمح للمرأة "أَنْ تُعَلِّمَ وَلَا تُتَسَلَّطَ عَلَى الرَّجُلِ" (٢: ١٢). إنه لسؤال فعال إذا ما كان هذا مبدأ معياري عالمياً أم أنه أمر خاص في ضوء موقف غير معروف في أفسس.

الأهم في بُولُسُ هو فهمه لعلاقة الزوج والزوجة. قد يبدو من الوهلة الأولى أنه يعلم إخضاعاً متصلياً في فقرات مثل أف ٥: ٢٢: "أيتها النساء اخضعن لرجلكن كما للرب" (قا؛ كو ٣: ١٨). لكن يجب على الشخص أن يلاحظ من سياق هذا التعليم: "خاضعين بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ فِي خَوْفِ اللَّهِ" (أف ٥: ٢١؛ ← *hypotassō*، يخضع، ٥٧١٨). علاوة على ذلك فإن علاقة الزواج المتبادلة في أنه ينبغي على الأزواج أن يحبوا نساءهم (قا؛ أيضاً اكو ٧: ١-١٤). إنه يستخدم ثلاثة مبادئ: محبة الزوجة كالنفس (أف ٥: ٢٨) عاكسا الوصية الثانية العظمى (مت ٢٢: ٣٩؛ قا؛ لا ١٩: ١٨)؛ عقيدة الجسد الواحد للزواج (أف ٥: ٣١؛ قا؛ تك ٢: ٢٤)؛ نموذج محبة المسيح للكنيسة (أف ٥: ٢٥، ٢٣؛ قا؛ كو ٣: ١٩). بمعنى آخر فإن الرناسة لا تكمن في التسلطة، بل بالأحرى يُعبر عنها في بذل الذات، أي في أخذ شكل الخادم (قا؛ مر ١٠: ٤٥؛ في ٢: ٧)؛ يتضمن هذا رناسة زوج.

(ب) خدمة النساء. كانت النساء حتى قبل يوم الخميسين ضمن أولئك الذين "كانوا يواظبون بنفس واحدة على الصلاة والطلبية مع النساء" مع التلاميذ (اع ١: ١٤؛ قا؛ ١٢: ١٢). كانت ليديا أول من آمن في فيليبي، والتي عُمدت مع أهل بيتها (١٦: ١٤-١٥)؛ ومن الواضح أن النساء لعبن دوراً هاماً في حياة تلك الكنيسة (في ٤: ٢). كان النساء في تسالونيكي وبيريا ضمن الأعضاء البارزين في الكنيسة (اع ١٧: ٤، ١٢). المرأة كمؤمنة هي *adelphē*، أخت (← *adelphos*، أخ، ٨١). كانت بريسكلا، زوجة أكليا، ضمن أتباع بُولُسُ العاملين مع الرسل (١٨: ٢، ٢٦؛ رو ١٦: ٣-٤)، وفيبي "خادمة [أو شماس، *diakonos* ← *diakonia*، خادم، ١٣٥٥] الكنيسة التي في كنخريا (رو ١٦: ١). هذا الاستخدام *diakonos* ربما يقترح رتبة الشمامسة للنساء في الكنيسة الأولى، مواز للرجال كشمامسة (رج؛ على نحو خاص استخدام هذه الكلمة في اتي ٣: ٨-١١). إذا كان الأمر كذلك فإن دورهن لم يكن الإشراف بل خدمة القديسين (قا؛ غزاة في أع ٩: ٣٦-٣٩). نضع بيت مريم، أم يوحنا مرقس، كمكان اجتماع للكنيسة (اع ١٢: ١٢).

فيما يتعلق بوضع النساء غطاء على رؤوسهن في كورنثوس (اكو ١١: ١-١٦) وتوصية بُولُسُ للنساء كي يلتزم من الصمت في الكنائس (١٤: ٣٣ ب-٣٦) فهناك الكثير من الجدل؛ ففي حين أن البعض يرون بُولُسُ يعتنق هنا موقفاً رابانياً على نحو غير متناغم إلا أن آخرين يرون هذه القوانين كقوانين صحيحة بشكل أساسي في الإطار الاجتماعي، والثقافي، والتربوي، والكنسي لزمته، والذي لم يعد سائداً اليوم. هناك شئ مؤكد: كان يوجد تباين ومرونة في الخدمة في ج. في ضوء احتياجات الموقف، والمواهب المطلوبة للخدمة كانت تعطى لكل من الرجال والنساء (اكو ١١: ١-١١). لاحظ بالإضافة إلى الأفراد

في أف ٥: ٢٥ يؤكد بُولُسُ أن الرجل يجب أن يحب امرأته كما يحب يسوع المسيح الكنيسة. إنه يحيي سبع نساء على الأقل بالاسم في الكنيسة الرومانية (رو ١٦: ٦، ١٢، ١٥)، ومن المحتمل أن فيبي هي

المذكورين عالية البنات الأربع لفيلس، اللواتي تنبأن (أع ٢١: ٩).

٣. بطرس. الوصايا للزوجات والأزواج في ابط ٣: ١-٧ مشابه لتلك الموجودة في أف ٥: ٢١-٢٣ وكو ٣: ١٨-١٩. ينبغي على الزوجات أن يخضعن لأزواجهن، يجب أن يكون جمالهن الحقيقي في الشخصية أنهن شركاء ورثة نعمة الله.

٤. عبرانيين. تُفرد النساء في الأصحاب العظيم عن الإيمان كامثلة ضمن الأبطال العظاماء لل.ع. ق من بينهن سارة، التي أخذت قدرة على إنشاء نسل (١١: ١١)؛ ورحاب الزانية، التي لم تهلك مع الآخرين في أريحا لأنها قبلت الجاسوسين (١١: ٣١)؛ والنساء اللواتي "أخذت .. أمواتهن بقيامة" (١١: ٣٥)؛ قأ؛ امل ١٧: ١٧ - ٢٤؛ ٢ مل ٤: ٢٥-٣٧).

٥. رؤيا. في الرسائل إلى السبع كنائس تُهتَم الكنيسة التي في ثياتيرا "تُسَيِّبُ الْمَرْأَةَ إِبْرَاهِيلَ الَّتِي تَقُولُ إِنَّهَا نَبِيَّةٌ، حَتَّى تَعْلَمَ وَتُغْوِي غِيْبِي أَنْ يَزْنُوا وَيَأْكُلُوا مَا ذَبَحَ لِلْأَوْثَانِ" (٢: ٢٠). تشكل النساء في أماكن رمزا هاما في هذا السفر (قأ؛ ٩: ١٨؛ ١٢: ١، ٤، ٦، ١٣؛ ١٧: ١٤؛ ١٧: ١٧؛ ١٧: ١٨، ١٠، ٦، ٤، ١٩؛ ٢١: ٩).

في رؤ ١٢ تسترجع رؤية المرأة المتسرلة بالشمس، والقمر تحت رجليها، وعلى رأسها إكليل من اثني عشر كوكبا، وتلد ابنا قصة مريم وهي تلد يسوع وتهرب من هيرودس مع رضيعها يسوع إلى مصر (قأ؛ مت ٢: ٢٣-١). لكن صورة المرأة تمثل أيضا شركة شعب الله (قأ؛ إش ٥٤: ٥؛ إر ٣: ١٠-١٦؛ حز ١٦: ٨؛ هُو ٢: ١٩-٢٠؛ ٢ إسد ٩: ٣٨-١٠: ٥٩). يستخدم ع. ق غالبا صورة الميلاد والتربية في وصف لعلاقة يهوه بشعبه (إش ٤٩: ٢١؛ ٥٠: ١؛ ٦٦: ٧-١١؛ إر ٣١: ٤؛ هُو ٥: ٤؛ مي ٩: ١٠-٩؛ بار ٤: ٢٣-٨).

في رؤ ٢١: ٣-٢ تصور الكنيسة كأورشليم الجديدة، آتية مثل عروس من السماء لعريسها (العروس هي زوجة الخروف ٢١: ٩). يستبعد هذا الفكر صورة عشاء عرس الخروف (١٩: ٧-٩). على النقيض مع بابل فإن رمز الحضارة الملحدة هُو زانية التي حكم عليها الآن (١٧: ١٨-١).

انظر أيضا *mētēr*، أم (٣٦١٣)؛ *parthenos*، عذراء، بكر (٤٢٢١)؛ *chēra*، أرملة (٥٩٣٩).
١٢٢٣ (Gōg، جوج) ← ٤٤٨٣.

١٢٢٤ γωνία، γωνια (gōnia)؛ زَاوِيَّة، ركن (١٢٢٤)؛ ἀκρογωνιαίος (akrogōniaios)، رَأْسُ الزَاوِيَّة، حَجَرُ الزَاوِيَّة (٢١٤).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *gōnia* تعني ببساطة زَاوِيَّة. يكمن الاهتمام اللاهوتي على نحو خاص في التعبير *kephalē* [رَأْس] ← *gōnia* في مز ١١٨: ٢٢: "الْحَجَرُ الَّذِي رَفَضَهُ الْبَنَاءُونَ قَدْ صَارَ رَأْسَ الزَاوِيَّة". يؤدي هذا المزمو عند أبواب الهيكل (١١٨: ١٩-٢٠، ٢٦-٢٧)، ربما في أحد أوقات إحتفالات إسرائيلي الكبيرة، حيث يُحتفل بالنصر والخلص الذي أعطاه بر يهوه (١١٨: ١٠-٢١) ومحبة يهوه الدائمة (١١٨: ٤٠-٤١، ٢٨-٢٩) في وجه الضيق (١١٨: ٩-٥). الحَجَرُ المذكور هنا أحد أهم أجزاء البناء: سواء حَجَرُ زَاوِيَّة كبير يربط صفيين من الحجارة معا وبخاصة في الأساسات، أو حَجَرُ العقد الذي يكمل قوساً أو بناء.

٢. تحمل *akrogōniaios* نفس المعنى. إنها ترد أولا في إش ٢٨: ١٦: "لِذَلِكَ هَكَذَا يَقُولُ السَّبِّدُ الرَّبُّ: «هِنَّذَا أَوْسَسُ فِي صِهْيُونِ حَجَرٍ امْتِحَانٍ حَجَرُ زَاوِيَّةٍ كَرِيْمًا أَسَاسًا مُؤَسَّسًا مِنْ أَمْنٍ لَا يَهْرُبُ» يَأْتِي هَذَا

القول في سياق إعلان النبي للويل على نبلاء إسرائيلي الغير مؤمنين، الذين قاموا على نحو واضح بمعاهدة مع مصر، أملين بحماية الآلهة الوثنية كي تنقذهم من الجيوش الآشورية. يتهم إش هذا ك "عهداً مع الموت" (٢٨: ١٥)، الذي لن يكون له رجاء عندما يحتاج "السُّوْطُ الْجَارِفُ". كان يجب أن يعرف السياسيون الماكرون بشكل أفضل من تعليق آمالهم على مثل هذا الملجأ الواهي. الملجأ الحقيقي متاح فقط في البناء الذي أسسه يهوه في صهيون، حَجَرُ الزَاوِيَّة الذي منه الإيمان والذي يَبْنِي في توافق مع العدل والبر (٢٨: ١٦-١٧) من المحتمل أن أش يفكر هنا في قصد يهوه لدولة داود؛ مع الوعود التي يرى أنها مرتبطة به.

ع. ج ١. (أ) تستخدم *gōnia* في مت ٦: ٥ لزَاوِيَّة شارع في تحذير يسوع بالآ تكون "وَمَتَى صَلَّيْتَ فَلَا تَكُنْ كَالْمُرَائِينَ فَإِنَّهُمْ يُحِبُّونَ أَنْ يُصَلُّوا قَائِمِينَ فِي الْمَجَامِعِ وَفِي زَوَايَا الشُّوَارِعِ لِكَيْ يَظْهَرُوا لِلنَّاسِ. الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّهُمْ قَدْ اسْتَوْفَوْا أَجْرَهُمْ! لَا يُوْجِهُ نَقْدَ يَسُوعَ هُنَا إِلَى ممارسة الصلاة بل إلى التظاهرات المتفاخرة للصلاة الجماعية.

(ب) في أع ٢٦: ٢٦ يذكر بُولُسُ فستوس بأن الملك أغريباس يعرف محدث لبُولُسُ "لَأَنَّ هَذَا لَمْ يَفْعَلْ فِي زَاوِيَّةٍ"، بمعنى، في السر. في رؤ ٧: ١ يرى الرائي أربعة ملائكة واقفين على "أَرْبَعِ زَوَايَا" الأرض؛ نظر الشرق الأدنى القديم للعالم كرباعي الأضلاع (قأ؛ إر ٤٩: ٣٦ "أربع رياح"). رؤ ٢٠: ٧-٩ يسترجع حز ٣٨-٣٩ ويصف كيف يقود الشيطان جوح وماجوح، جماهير الأمم، من أربع زوايا الأرض ليقوم بحرب ضد المدينة المقدسة. ينتهي هذا الصراع بتدمير هذه القوى المعادية لله.

٢. *kephalē* ترد ٥ مرات، جميعها مشتقة من مز ١١٨: ٢٢. يوضع حَجَرُ الزَاوِيَّة أولاً كأهم حَجَرٍ في الأساس وبسبب مكانته يمكن أن يكون "حَجَرُ صَدْمَةٍ وَصَخْرَةُ عَثْرَةٍ" (ابط ٢: ٨، إشارة لـ إش ٨: ١٤). من المؤكد أن *kephalē* هنا تعني حَجَرُ الزَاوِيَّة (من المحتمل أيضاً مت ٢١: ٤٢؛ مر ١٢: ١٠؛ ٢٠: ١٧؛ أع ٤: ١١).

هدف عبارات ع. ج عن حَجَرُ الزَاوِيَّة هُو نفس الهدف. البناءون الذين رفضوا الحَجَرُ هم الأمة اليهودية وقادتها. إذ رفضوا المسيح، لكن بموته وقيامته جعل الله نفس هذا المسيح حَجَرُ زَاوِيَّة مبنى جديد، الكنيسة (قأ؛ مت ١٦: ١٨؛ إكو ٣: ٩-١٧؛ ١٤: ١٢، حيث تُقَارَن الكنيسة أيضاً بمبنى). وطبقاً لـ ابط ٢: ٨، ما يُطَبَّق على القادة اليهود ينطبق أيضاً على كل الذين لا يقبلون رسالة المسيح. لكن إذا كان يسوع بالنسبة لغير المؤمنين سبب دينونتهم (أي: حَجَرُ صَدْمَةٍ وَصَخْرَةُ عَثْرَةٍ) فإنه بالنسبة للمسيحيين "حَجَرًا حَيًّا مَرْفُوضًا مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ مُخْتَارًا مِنَ اللَّهِ كَرِيْمًا" (٢: ٤). هكذا يعبر هذا الوصف عن المسيح كحَجَرُ زَاوِيَّة بقوة عن حقيقة أن مصيرنا الأبدى محدد فيه.

٣. ترد *akrogōniaios* في ع. ج في أف ٢: ٢٠ و ابط ٢: ٦ فقط. في كلا الفقرتين يُعْطَى قول إش ٢٨: ١٦ تفسيراً كريستولوجياً. هذه النظرة المسيانية للفقرة واضحة في رو ٩: ٣٣ وكانت منتشرة في المسيحية المبكرة (← *petra*، صخرة، ٤٣٧٦). يظهر التعارض الظاهري في أف ٢: ٢٠ "أساس" و"حَجَرُ الزَاوِيَّة" أن الرسول يتذكر فقرة إش. إن الأساس الذي يُبْنَى عليه الجماعة الجديد هُو الرسل والأنبياء؛ حَجَرُ الزَاوِيَّة هُو يسوع المسيح. على هذا الأساس تنمو الجماعة إلى هَيْكَل مقدس في الرب، الذي فيه أيضاً يَبْنَى المسيحيون بالروح القدس (قأ؛ مع إكو ٣: ١١، حيث يتم الحديث عن المسيح كأساس (*themelios*) ← ٢٥٢٩) الكنيسة). يسوع المسيح هُو الحَجَرُ الحي الذي اختاره الله وكريم. يحتاج المسيحيون لأن ينضموا إليه كي يَبْنُوا هم أنفسهم "كحجارة حَيَّة" (ابط ٢: ٥) في البيت الروحاني، الكنيسة.

Δ delta

١٢٢٧ *daimonizomai*، مِنْ بِهِ شَيْطَانٌ، مَمْسُوسٌ مِنَ الشَّيْطَانِ
← ١٢٢٨.

١٢٢٨ δαιμόνιον، δαιμόνιον، (daimonion)، شَيْطَانٌ،
روح شريرة (١٢٢٨)؛ δαιμονιώδης، (daimoniōdēs)،
شَيْطَانِيٌّ، مِنَ الشَّيْطَانِ (١٢٢٩)؛ δαίμων، (daimōn)، شَيْطَانٌ
(١٢٣٠)؛ δεισιδαιμονία، (deisidaimonia)، وقار ديني،
دين، خرافة (١٢٣٢)؛ δεισιδαίμων، (deisidaimōn)، مؤمن
بالخرافات، متدين (١٢٣٣)؛ δαιμονίζομαι، (daimonizomai)،
مِنْ بِهِ شَيْطَانٌ، مَمْسُوسٌ مِنَ الشَّيْطَانِ (١٢٣٧).

ث ي ع ق ١. تشير *daimōn* إلى قوى فوق بشرية، إله، قدر،
والشَّيْطَانِ. في الاعتقاد الشائع كان العالم مملوءً بالشياطين، وهي
كانت منزلتها بين الآلهة والبشر يمكن تسكينها أو السيطرة عليها
بالسحر، والتعاويذ، والتعازيم. لقد كانوا أولاً أرواح الموتى، خاصة
الغير مدفونين، ثم الأشباح التي يمكن أن تظهر في هينات مختلفة
(خاصة ليلاً). عاشت الأرواح النجسة في الهواء بالقرب من الأرض.
يمكن رؤية عملها في الكوارث ومآسي المصير البشري. فمن خلال
إرتجاج الكون بالكوارث الطبيعية التي يسببونها، وفوق كل هذا فقد
جعلوا الناس مرضى أو مجانين. في بعض أنظمة الفلسفة الهيلينية
رُسمت كل تدرجات الشياطين. فقد اعتبر فيلو أن الملائكة والأرواح
النجسة لها نفس الطبيعة، بيد أن الملائكة بقيت بعيدة عن الأرض.

daimonion هي الصفة المشتقة من *daimōn* وتستخدم كاسم
بمعنى الإلهي. وهي تعبر عن ذلك الذي يكمن بعيداً عن القدرة البشرية.
كانت تستخدم *daimonion* في الاعتقاد الشعبي كصيغة تصغير لـ
daimōn.

٢. برغم أن هذه الكلمات نادراً ما تظهر في سب، إلا أنه توجد آثار
للاعتقاد العام الشائع في ع. ق (١ صم ٢٨: ١٣؛ إش ٨: ١٩). كان
استحضار الأرواح مُحَرِّماً في إِسْرَائِيل (لا ١٩: ٣١؛ تث ١٨: ١١؛
١ صم ٢٨: ٩)، كما كانت القرايين للأرواح الشريرة (لا ١٧: ٧) وكل
أنواع السحر. رغم ذلك تُذكر عبادة الأرواح النجسة في ترابط مع وثنية
إِسْرَائِيل (تث ٣٢: ١٧؛ ٢ آخ ١١: ١٥؛ مز ١٠٦: ٣٧).

غالباً ما يُقدم ع. ق أفكاراً وثنية عن الأرواح النجسة؛ فمثل؛ برغم أن
الأمم المحيطة نظرت إلى الشمس، والقمر، والنجوم كآلهة وعبدها إلا
أن ع. ق يدعوها ببساطة "أنوار" (تث ١: ١٤). وينسب الكوارث والشر
إلى الله (١ صم ١٦: ١٤؛ ٢ صم ٢٤: ١)، وليس إلى الأرواح النجسة.
الوسيط بين الله والبشر هُوَ ملاك يهوه، وليس الأرواح النجسة.

ترد *daimōn* في سب فقط في إش ٦٥: ١١ (ثم في سب فقط)؛
ترد *daimonion* ١٩ مرة. وطبقاً لـ مز ٩٦: ٥ فإن كل آلهة الأمم
daimonia (قأ تث ٣٢: ١٧؛ مز ١٠٦: ٣٧؛ إش ٦٥: ١٣؛ با ٤: ٧)
يؤكد طو ٦: ٧، ١٣-١٤ أن روحاً شريراً يمكن أن يكتسب قدرة على
شخص ويمكن أن يقتله أو يقتلها.

٣. اليهودية، (أ) هجرت اليهودية الرابانية حفظ تقوى ع. ق؛ فأصبح
الإيمان بالأرواح النجسة واسع الانتشار، برغم أن اليهود لم يشعروا أبداً
بأنهم مهددون بقوة مِنْ قِبلهم كما فعل جيرانهم. فقد اعتقد الكتاب بشدة

بوجود الأرواح النجسة وخلعوا عليها أسماء كثيرة. تطورت أساطير
عديدة عن الأرواح النجسة بكونها قد تكون قد نتجت عن علاقات جنسية
بين الملائكة الساقطين والنساء الساقطات (قأ؛ تك ٦: ١-٤). اعتقد
آخرون أن بعضاً مِنْ جيل برج بابل قد تحول إلى أرواح شريرة.

وفقاً للعديد مِنْ الرابينين فإن الشياطين هي أرواح، بيد أن لديها
أعضاء جسدية مثل الأجنحة. وهم يستطيعون مُكاثرة أنفسهم ويظهرون
في أشكال متنوعة. ولا يمكن حصرهم فهم يملأون العالم، ويمكنهم
الوصول إلى السماء حيث يمكنهم التجسس لإكتشاف مقاصد الله. فهم
يعيشون في الهواء وعلى الأرض على حد سواء، وعلى الأرض
معاقلم المُفضلة في الصحراء، والخرائب، والأماكن النجسة (مثل؛
المقابر). برغم أنهم يرجعون إلى مملكة الشَّيْطَانِ، والله يُعطيهم سلطة
لإيقاع العقوبات المفروضة على الخطاة. بدأت قوتهم في زمن أخنوخ
(تك ٤: ٢٦) وستنتهي في أُمَّة المسيا. ويمكن أن يُحفظ شعب الله منهم
بملائكة الله المقدسين، وكلمة الله، وحفظ الوصايا، والتعاويذ، وطرده
الأرواح.

(ب) الكتابات الزائفة. الاسم الأكثر شيوعاً للشَّيْطَانِ هُوَ "روح"
(نجس، شرير)؛ يعطي تك ٦: ١-٤ أصلهم. إنهم يُسمون أحياناً ملائكة
الشَّيْطَانِ. وهم يضلون الناس بالسحر، وعبادة الأصنام، والحرب،
والتصارع، وسفك الدماء (قأ؛ يع ٣: ١٥). وهم أيضاً يغوون البشر
على إختراق الأسرار المحجوبة. لقد تطورت أساطير متعددة عنهم
وعن أنشطتهم. كما إنهم مقيدون في مكان الإدانة، لكن هناك بقية تحت
قيادة ماسيتما، سيد الأرواح، يضلون الناس ويؤذونهم.

(ج) جماعة قمران. تقدم الوثائق القمرانية ثنائية كوزمولوجية مخففة
بالتوحيد. يوجد روحان تابعين لله. ميخائيل، روح (ملاك) النور؛
وبليعال (الشَّيْطَانِ)، روح (ملاك) الظلام. تخدم ملائكة الدمار تحت
بليعال وتنفذ أحكام الله الوقتية والأبدية على فاعلي الشر. يسير أولئك
الملائكة وفق قوانين الظلام ويغوون البشر على مخالفة شريعة الله. في
المعركة الإسخاتولوجية (الأخروية) النهائية سيهزم أبناء النور بليعال
وملائكته.

ع. ج. ترد *daimōn* في ع. ج في مت ٨: ٣١، وفيما عدا ذلك
ترد *daimonion* (٦٣ مرة) أو *pneuma akatharton*، روح
شرير (نجس). الملائكة والشياطين متضادان. يخفي الخوف مِنْ
الشياطين بالإيمان بنصرة يَسُوعَ الْمَسِيحِ.

نظراً لأن الشياطين تكمن وراء الشعوذة، فإن السحر مرفوض (غل
٥: ٢٠؛ رؤ ٩: ٢٠-٢١؛ ٢٣: ١٨؛ ٢١: ٢١؛ ٢٢: ١٥). كما أن العبادة
الوثنية تجعل الناس على اتصال بالشياطين (١ كو ١٠: ٢٠-٢١)،
لأنهم يقفون خلف الوثنية (رو ٩: ٢٠). الشياطين نشطة في هذه الأيام
(أف ٦: ١٢)، ويُعلمون حكمتهم (يع ٣: ١٥)؛ وسيكونون نشيطين
على نحو خاص في الأيام الأخيرة (١ تي ٤: ١؛ رؤ ١٦: ١٣-١٤). مِنْ
ثم فمن المهم تمييز الأرواح (١ كو ١٢: ١٠؛ ١ يو ٤: ١). يُقدر للوقى
الشَّيْطَانِيَّةِ دينونة (مت ٨: ٢٩؛ ٢٥: ٤١؛ ٢ بط ٢: ٤؛ ١ يه ٦).

الشياطين هم أتباع للشَّيْطَانِ وملائكته (مر ٣: ٢٧-٢٠؛ أف ٢: ٢).
إذ لديهم قدرة على فعل الشر ويمكنهم أن يتسببوا في المرض (لو ١٣: ١١،
١٦؛ قأ؛ أع ١٠: ٣٨؛ ٢ كو ١٢: ٧)، ويمكنهم أن يدخلوا الناس،

حتى إلى درجة أداء الطقوس الكهنوتي للذبيحة البديلة (إش ٥٢: ١٣-٥٣: ١٢). يعطي ع. ق أيضاً برهانا على ما ينبغي أن يُطلق عليه سر شخص الملك المتوقع. ينبغي أن يفى بالغرض ثلاثة أمثلة: (أ) إنه قضيب من جذع يشي، لكنه أيضاً الأصل الذي ينبت منه يشي (إش ١١: ١، ١٠)؛ (ب) يمكن مخاطبته بـ "الله" (مز ٤٥: ٦) ومع ذلك يتسلم مسحة من "الله، إلهك" (٤٥: ٧؛ قأ؛ عب ٨: ١-٩)؛ (ج) يُولد من نسل داوود مع ذلك يحمل لقب "إلهاً قديراً" (إش ٩: ٦-٧).

ع. ج يُشار إلى حياة داوود في ع. ج في مت ١٢: ٣؛ مر ٢: ٢٥؛ لو ٦: ٣؛ أع ٢: ٢٩؛ ٣٤؛ ٧؛ ٤٥؛ ١٣؛ ٢٢؛ ٣٦؛ عب ١١: ٣٢. تؤكد كتابته لبعض المزامير في أع ١: ١٦؛ ٢: ٢٥؛ رو ٤: ١٦؛ ١١: ٩؛ عب ٤: ٧، لكن الاهتمام الرئيسي لـ ع. ج يظهر في تلك الأماكن التي يرتبط فيها يسوع مباشرة بـ داوود وحيث تطبق الأفكار الداوودية على يسوع.

١. يؤكد موضوع النسب في (مت ١: ١-١٧؛ لو ١: ٢٧، ٣٢؛ ٢: ٤، ١١؛ ٣: ٣١؛ رو ١: ٣؛ ٢ تي ٢: ٨) على شينين:

(أ) نسب يسوع (بمعنى كمولود من سلسلة داوود) يُظهر حقيقة بشريته، لذلك تتلاقى كل من معجزة وقوة قيامته (قأ؛ تطور هذا الموضوع في عب ٢: ١٨-٥). (ب) حقيقة أصل يسوع من داوود تجعله مستودع الوعود الممنوحة له، لكن سلسلة نسبه الشهيرة تؤمنه أبداً (لو ١: ٦٩؛ يو ٧: ٤٢؛ أع ٢: ٢٩-٣٥؛ ١٣؛ ٣٤-٣٧؛ ١٥: ١٦).

٢. لقد تطورت المسيانية بالمفهوم الداوودي في زمن يسوع إلى حيث كانت معرفة شائعة، ويمكن حتى استخدامها بواسطة الغير إسرائيلييين على رجاء تكفيل خدمة (مثل؛ مت ١٥: ٢٢). يمكن رؤية القبول العام لمصطلحات الرجاء الداوودي في التحيات المعطاة ليسوع (مثل؛ مت ٢١: ١٥؛ مر ١١: ١٠؛ رج جزء "ابن داوود" تحت *huiois*، ٥٦٢٦). يتضح هذا الموضوع على نحو خاص في أوصاف المسيح الملكي في رؤى كملك السلطان الداوودي (رؤ ٣: ٧)، وكاصل داوود (٥: ٥)، وكاصل ودية داوود (٢٢: ١٦).

إن الوصف الأكثر كمالاً لوعي يسوع الذاتي على هذه النقطة هو سؤاله للكتبة والفريسيين عن كيف يمكن أن يكون المسيح ابن داوود وفي نفس الوقت رب داوود (مت ٢٢: ٤١-٤٥؛ مر ١٢: ٣٥-٣٧؛ لو ٢٠: ٤١-٤٤). بالنسبة ليسوع فإن داوود - الكاتب الملهم لـ مز ١١٠ - رأي سليل على عرشه ممسوح من قبل يهوه الذي كان أيضاً "رب" - سال يسوع كيف يمكن لنفس الشخص أن يأتي من داوود (ومن منتصياً إليه) ويكون أيضاً ربه، لذا فهو أسمى منه؟

بالطبع؛ تجنّب يسوع عن قصد أي انتساب للملوكية كما كانت معرفة في يومه؛ فإجابته لبيلاطس في يو ١٨: ٣٧ أكثر وضوحاً: لا يستطيع يسوع أن يفكر كونه ملكاً، ومع ذلك لا يستطيع أن يقبل الطموحات السياسية والفهم الناقص المرتبط بالملكية الأرضية. لذا أراد أن يواجه القادة الدينيين بالسر المتأصل في التوقعات التي اعترفوا بها وليتعلموا أن يعدلوا تفكيرهم، أولاً في ضوء الوحي الكامل لـ ع. ج عن المسيا؛ وفي ضوء ذلك الوحي كما هو موضح، ومفسر، ومتحقق في يسوع.

٧٢٥٥ *deēsis*، طلب، إلتماس) ← ١٢٨٩.

١٢٥٦ δειτ، δεῖ (dei)، من الضروري، يجب أن، ينبغي (١٢٥٦).

ث. ي. ع. ١. في ث. ي. تشير كل من *deon estin* - من الضروري، لا بد أن - إلى إكراه لنوع غير محدد. نظراً لأن صيغة الأفعال الغير شخصية لا تذكر اسم مصدر الإكراه فإن المعنى الغير دقيق يعتمد على السياق للقوة التي تستدعي الضرورة. يمكن للقوي القهرية أن تكون إرادة شخص أو قوانين دولته أوحى رقية شريرة ضده. إن

ويسيطرون عليهم، ويغيرون شخصياتهم (مر ٥: ٢-١٠). نظراً لأن ملكوت الله كان حاضراً في يسوع فقد كسّر قوة الشياطين (مت ١٢: ٢٨) عبر كلمة امرأة (*ekballō*، ١٦٧٥). كان لدى الشياطين معرفة تفوق البشر؛ فقد عرفوا يسوع ومصيرهم (مت ٨: ٢٩؛ يو ٢: ١٩). أعداء يسوع وبخوه بإصرارهم على أن به شيطان (يو ٨: ٢٠؛ ٨: ٤٨-٤٩؛ ٥٢؛ ١٠؛ ١٩-٢١). أعلن يسوع في إجابته أنه أكرم الأب (٤٩: ٨).

ترد *daimoniōdēs* في يو ٣: ١٥ فقط، حيث يقول الكاتب إن الغيرة المرة والطموح الأناني هما من الشيطان، *deisidaimonia* تعني وقار للآلهة، إسطورة، ديانة. ترد في ع. ج في أع ٢٥: ١٩ فقط حيث تعني ديانة. أخبر فستوس أغريباس وبيرنيس بأن اليهود كان لديهم بعض الجدالات المتعلقة بـ *deisidaimonia* الخاص بهم وشخص اسمه يسوع. ترد الصفة من هذا الاسم *deisidaimōn*، موقراً أمام الآلهة، إسطوري، ديني، ترد فقط في أع ١٧: ٢٢، حيث يصف بولس الأثينيين كمثدينيين، *daimonizomai*، مستوحذ عليهم شيطان، تستخدم ١٣ مرة في الإنجيل، لكن على الأكثر في مت و مر.

انظر أيضاً *aēr*، هواء، جو (١١٣)؛ *ekballō*، يخرج، يطرح، يطرد (١٦٧٥)؛ *diabolos*، إبليس (١٣٣٣).

١٢٢٩ *daimoniōdēs*، شيطاني، من الشيطان) ← ١٢٢٨.

١٢٣٠ *daimōn*، شيطان) ← ١٢٢٨.

١٢٣٥ *daktylos*، اصبع) ← ٥٩٣١.

Δαυιδ ١٢٥٣، Δαυιδ، (David)، داوود (١٢٥٣).

ع. ق كانت المحاكمة والملوكية في إسرائيل شكلين من نفس الغاية الثيوقراطية، في أن يهوه كان حاكماً وملكاً. وهكذا فإن التوبيخ الإلهي الحادث من قبل طلب إسرائيل لملك لم ينشأ من حقيقة أن ملكية كهذه أنذرت بانحدار من المبدأ الثيوقراطي، لكن من حقيقة أن مؤسسة دائمة مثل الملكية كانت تعني أن الناس لم يكونوا يسرون في ثقة أن يهوه سوف يستمر في إمداد القيادة لهم. لقد رفضوا في سياق هذا أن يكون ملكاً (١ صم ٨: ٧)؛ بالضغط عليهم بواسطة تهديد عموني جديد (١٢: ١٢)، لقد كانوا متعيين من متطلبات طريقة الإيمان وأرادوا أمن نظام مؤسس. رغم ذلك تنازل الله لاحتياجات البشر وسقطاتهم وحول الملكية إلى مؤسسة عالية ونبيلة، بالغة الأوج على نحو خاص في مملكة الملك داوود (رج ١ صم ١٦ - ١ صم ٢؛ ١ صم ١١-٢٩). بعد أن أقام داوود عرشه اعتبر أن الوقت لل غاية المرتبطة بـ تث لبناء الهيكل قد حان (قأ؛ تث ١٢: ١٠ مع ٢ صم ٧: ١). رغم ذلك كان هذا مُحرمًا. ومع ذلك تحول وحي ناتان للمنع إلى وحي رجاء: بعيداً عن بناء داوود بيتاً ليهوه، كان يهوه سيبني بيت داوود (٢ صم ٧: ١١). جاء من هذه النبوة بميراث غير منقطع للملوك من نسل داوود رؤية الملوكية المثالية، مرتكزة على توقع مفرد.

عند أي نقطة ارتفع هذا التوقع لملك مسياني مثالي؟ من المحتمل بعد نقائص أولئك الملوك الذين اتبعوا داوود، ابتداءً من سليمان. تنامي مثل هذا الرجاء على نحو طبيعي بينما كانت سلسلة النسل الموعود لا يزال موجوداً، ليس بعد أن هرب نسل داوود إلى الرمال القاحلة للسبي. تظهر المزامير على نحو واضح رجاء يجري عبر أبعاد أي ملك حقيقي (مثل؛ مز ٢: ٢٢)، ونحن بالتأكيد على صواب إذا كنا نراهم كحاصلين على أصلهم من النقاط البؤرية لسلطان ملك حقيقي لكن الوصول للآرقام على نحو واع إلى إدراك ما كان يفشل في أن يمثله.

ارتكز التوقع حول العناصر التالية: صفات شخصه وحكمه الملوكيين (مثل؛ إش ١١: ١-٩)، وسيطرته العالمية (مثل؛ مز ٧٢؛ إش ٩: ٧)، والبعد الكهنوتي لملوكيته (مز ١١٠؛ زك ٣: ٨ - ١٠؛ ٦: ١٢-١٣)،

dei يسوع في تفسيره لشريعة ع. ق مع الـ *dei* الخاص بالكتابة (١٣: ١٤، ١٦، الشفاء يوم السبت). بعد العدل والمحبة هما الـ *dei* الإلهي للتوراة (١١: ٢٤). يُوجه تَغْلِيْم يسوع بالمشيئة الإلهية (٤: ٤٣؛ ١٣: ٣٣)، مثل طريقة للألم (٩: ٢٢؛ ١٧: ٢٥).

لوقا أيضاً لا يصف نهاية حياة يسوع كالفشل المأسوي لنبي، بل بالحرى يقدم موته وقيامته كعملين ضروريين لله: "أَمَّا كَانَ يَنْبَغِي أَنْ الْمَسِيحُ يَتَأَلَّمَ بِهَذَا وَيَدْخُلَ إِلَى مَجْدِهِ؟" (لو ٢٤: ٢٦؛ قأ؛ ٢٤: ٢٧؛ أع ٣: ٢١). بتعبير آخر فإن أَلَكْتَب لا بُدَّ أن تتم (لو ٢٤: ٤٤). لقد بلغت مشيئة الله - المتجالية والمسجلة في ع. ق - في المسيح إتمامها الكامل وتفسيرها؛ هَذَا هُوَ مَا يُقْصَدُ أَنْ يَقُولَهُ لَوْ مِنْ خِلَالِ اسْتِخْدَامِهِ لِلـ *dei* الإلهي فيما يتعلق بطريقة يسوع.

تشير *dei* في الأنجيل الأخرى بشكل أساسي إلى مَوْتِ يسوع كضرورة إلهية (مت ١٦: ٢١؛ مر ٨: ٣١؛ يو ٣: ١٤) - الإتمام الضروري للكتب (مت ٢٦: ٥٤؛ يو ٢٠: ٩).

٣. سياق الحياة المسيحية لا تغطي الـ *dei* الإلهي التاريخ السابق ليسوع والأحداث الأخروية المستقبلية فقط، بل أيضاً تتضمن الحياة الحالية للمسيحيين. والتي تتضمن البشر في عمل الله الخلاصي وبخاصة في أع. ليس بولس هو الشخص الوحيد الذي يُقَاد في خطة الله منذ بداية إيمانه حتى رحلته إلى روما (قأ؛ أع ٩: ٦، ١٦؛ ١٩: ٢١؛ ٢٣: ١١؛ ٢٧: ٤٢)، بل إن مشيئة الله الخلاصية تنطبق على الجميع: "لِأَنَّ لَيْسَ اسْمَ آخَرَ تَحْتَ السَّمَاءِ قَدْ أُعْطِيَ بَيْنَ النَّاسِ بِهِ يَنْبَغِي أَنْ نَخْلُصَ" (٤: ١٢).

يُعيّن يو ٣: ٧ الميلاد الثاني *dei* يَنْبَغِي إلهي للبشر. علاوة على ذلك فإن الحياة المسيحية كلها خاضعة لمشيئة الله؛ من ثم فإن *dei* ترد في محتوى الـ *dei* لـ ع. ج. في النصح بالصلاة الدائمة (لو ١٨: ١؛ يو ٤: ٢٤؛ رو ٨: ٢٦)، وللعيش بطريقة تسر الله (١ تس ٤: ١)، وللتلمذة (٢ تس ٣: ٧)، وللعيش حياة مسالمة (٢ تي ٢: ٢٤).

انظر أيضاً *anankē*، إلزام، إضطرار، لا بُدَّ (٣٤٠: *opheilō*، مديون، مديناً لـ (*prepō*؛ (٤٠٥٣)، يكون ملائماً، يليق أو مناسب (٤٥٦٠: *chreia*، حاجة، ضرورة، قلة، عوز (٥٩٧٠).

١٢٥٧ (*deigma*، عبرة، مثل) ← ١٢٥٩.

١٢٥٨ (*deigmatizō*، يُشهر، يفصح) ← ١٢٥٩.

١٢٥٩ *δείκνυμι*، *δείκνυμι*، *(deiknymi)*، يرى، يظهر، يبين (١٢٥٩)؛ *δειγματίζω*، *(deigmatizō)*، يُشهر، يفصح (١٢٥٨)؛ *παράδειγματίζω*، *(paradeigmatizō)*، يُشهر، يفصح (٤١٣٦)؛ *δείγμα*، *(deigma)*، عبرة، مثل (١٢٥٧)؛ *ἀναδείκνυμι*، *(anadeiknymi)*، يرى بشكل واضح، يعين (٣٤٤)؛ *ἀνάδειξις*، *(anadeixis)*، ظهور (٣٤٥)؛ *ἀποδείκνυμι*، *(apodeixis)*، يبرهان (٦١٨)؛ *ἀποδείξις*، *(apodeiknymi)*، يبرز، يظهر، يبرهن، يتبرهن (٦١٧)؛ *ἐνδείκνυμι*، *(endeiknymi)*، يظهر، بين، يقدم (١٨٩٢)؛ *ἐνδείξις*، *(endeixis)*، إظهار، بينة (١٨٩٣).

ث ي. ع ق ترد *deiknymi* يظهر، يوضح في نقوشات، وبرديات ث ي، أما *deigmatizō* (يكشف، يعرض، ينشر) فلا ترد بكثرة مثل *paradeigmatizō* والبادئة *para* لها قوة مركزة، لذلك جاء الفعل ليعني يعرض للخزي العام، يجعل مثلاً عاماً للشخص، يجعل الشخص سبي السمة أو مشهداً مؤسفاً. رغم ذلك فإن الشخص يجد في البرديات أمثلة لمعنى جيد، مثل اتباع مثال لامع.

ترد *deiknymi* في سب كترجمة لتنوع من الأفعال العبرية. رغم

أعظم وأشمل قوة هي إلى حد بعيد القدر، الذي يحدد ضروريات الحياة البشرية، والتاريخية، والكونية؛ فحتى الآلهة معرضة للقدر. أدى هذا- خاصة في الهلينية- إلى مجاز للحياة مليئ بالقلق ومصيري.

٢. لا يوجد في العبرية كلمة تتوافق مع *dei*؛ نظراً لأن الفكرة اليونانية للضرورة التي تعمل عن طريق القدر غريبة على إسرائيل. وبالمقارنة مع ذلك فإن صورة ع. ق لله مصورة إياه كمشيئة شخصية نشطة تعمل بقوة في التاريخ، الذي يختار لنفسه شخصاً ليعمل في حياة الشعب. إلا أن فكرة ع. ق لله قد تأثرت بتقديم *dei* في سب بالهلينية، رغم أن *dei* ذاتها تحولت بالفكرة الدفينة في ع. ق لضرورة المشيئة الإلهية.

ترد *dei* بشكل خاص في سياق الشريعة الموسوية والتوقع الرويوي جنباً إلى جنب مع استخدامها الغير لاهوتي (مثل؛ ٢مل ٤: ١٣-١٤). تُسمى المحرمات الدينية في سب لـ لا ٥: ١٧ (حرفياً) "جميع مناهي الرب التي لا يَنْبَغِي عَمَلُهَا". تجعل هذه الصيغة الغير شخصية من الممكن للدعوى الشخصية لمشيئة يهوه أن تترجع إلى الخلفية (قأ؛ أم ٢٢: ١٤).

تترجم *dei* في سب بشكل أكثر شيوعاً إلى المصدر العبري (يبنى) مع حرف الجر "لكي". تتلقى العبارات النهائية أو المستقبلية بهذه الطريقة إعادة تفسير الحتمية على نحو وإه. لاحظ مثل؛ دا ٢: ٢٨؛ الله كشف "مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ" (ترجمة سب *dei*، بينما تقرأ في الآرامية "مَا يَكُونُ فِي الْآيَاتِ الْأَخِيرَةِ" (قأ؛ ٢: ٢٩).

ع. ج تستخدم *dei* في صيغ ع. ج التكرار مدهش (١٠١ مرة)، في الأغلب في الأنجيل (لكن خاصة لو، وأع، ٤٠ مرة). لكن *dei* تُحْزَر من الروابط التي بشكل أكثر حسماً مما هو في سب. حيث تحمل *dei* معنى جديداً بارتباطها بعمل الله الخلاصي. يلعب مفهوم *dei* دوراً بارزاً في ثلاثة مجالات سياقية: (١) توقع رؤوي إسكاتولوجي؛ و (٢) تفسير تاريخ الخلاص بطريقة يسوع؛ و (٣) سياق الحياة المسيحية.

١. النصوص الرؤوية، تشير كلمة *Apocalyptic* كتعبير رؤوي إلى المأساة الكونية التي ستنزل حتماً على العالم، لكنها ليست موضوع المصير الغير قابل للتبديل، بل بالأحرى إنها ضرورة تحددتها المشيئة الإلهية. إن أحاديث يسوع المعروفة بالأخروية تعلن وقتاً آتياً للحرب، والجوع وفاجعة عظيمة: "لأنها لا بُدَّ أن تكون" (مر ١٣: ١٧؛ قأ؛ مت ٢٤: ٢٦؛ لو ٢١: ٩؛ قأ؛ دا ٢: ٢٨ في سب). وَيَنْبَغِي أَنْ يَحْزَرَ أَوَّلًا بِالْإِنْجِيلِ فِي جَمِيعِ الْأُمَمِ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَ النِّهَايَةُ (مت ٢٤: ١٤؛ مر ١٣: ١٠).

رؤ ١: ١ أيضاً يرتكز على دا ٢: ٢٨: "إِعْلَانُ يسوع الْمَسِيحِ، الَّذِي أُعْطَاهُ إِيَّاهُ اللَّهُ، لِيُرِيَ عِبِيدَهُ مَا لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عَنْ قَرِيبٍ" (قأ؛ ٤: ١؛ ٢٢: ٦). تنتمي الأفعال الفردية للمأساة الرؤوية بهذه الـ "لَا بُدَّ" للحكم والخلاص: لا بُدَّ أن يُقْتَلَ أعداء شهود الله (١١: ٥)، ولا بُدَّ أن يظل وحش الأيام الأخيرة زماناً يسيراً (١٧: ١٠)، ويُفَكَّ الشَّيْطَانُ زَمَانًا يسيراً (٢٠: ٣) قبل النصر الأخير للخروف (٢٢: ٣).

بُولُسُ أيضاً على وعي بالضرورة الإسكاتولوجية، مثل الديونة الأخيرة (٢كو ٥: ١٠)، التغير في القيامة العامة للأموات (١كو ١٥: ٥٢-٥٣)، وحكم الْمَسِيحِ "حَتَّى يَضَعَ [الله] جَمِيعَ الْأَعْدَاءِ تَحْتَ قَدَمَيْهِ" (١٥: ٢٥).

٢. حياة وطريقة يسوع كتاريخ خلاصي. يعبر لو من خلال استخدامه *del* في أمثلة كثيرة عن حقيقة أن طريقة يسوع لم تكن نتيجة الصدفة أو الاتفاق، بل المشيئة الخلاصية لله، التي صنعت التاريخ في تاريخ خلاص حياة يسوع. تتطلب الضرورة الإلهية المعبرة بـ *dei* أن يسوع الذي عمره اثني عشر عاماً يكون في بيت أبيه (لو ٢: ٤٩). يتصارع

"تبرهن" على أنه المسيا الذي اختاره الله.

(هـ) ترد *endeiknymi* ١١ مرة في ع. ج. في رو ٢: ١٥ يظهر الأمميون بوعيمهم أنه لديهم إحساس بشريعة الله مطبوعة على قلوبهم. يستخدم بولس نفس الفعل في رو ٩: ١٧، ٢١ مع كالفاعل، حيث يلاحظ كيف يظهر الله قوته بإقامة فرعون وتحمل أفعال غضبه بصبر وفقاً لأف ٢: ٧ أظهر الله نعمته الفائقة - في المسيح يسوع (قا؛ آتي ١: ١٦). نحن أيضاً مدعون لإظهار فضائل مسيحية تستهدف الحياة (تي ٣: ٢؛ عب ٦: ١٠-١١)، ترد *endeixis* ٤ مرات في ع. ج. ويعلم بولس مرتين كيف أظهر الله عدله من خلال ذبيحة يسوع الكفارية (رو ٢: ٢٥ - ٢٦). في ٢ كو ٨: ٢٤ يدعو الكورنثيين إلى إظهار برهان على محبتهم في المشاركة في العطاء.

انظر أيضاً *tekmērion*، برهان (٥٤٤٧).

١٢٦٨ *deipneō*، يأكل، يتعشى) ← ١٢٧٠.

١٢٧٠ *δεῖπνον*، *deipnon*، وجبة طعام رئيسية، عشاء، مأدبة (١٢٧٠)؛ *δειπνέω*، *deipneō*، يأكل، يتعشى (١٢٦٨)؛ *τράπεζα*، *trapeza*، منضدة، مائدة (٥٥٤٤).

ث ي & ع ق ١. كان الأكل والشراب في الديانات القديمة وجبات رسمية في الأغلب، بمعنى أن أعمال الشركة العامة أو الخاصة ارتبطت بالأمور المقدسة. تسلمت العائلات، والعشائر والرفقاء الدينيون نصيباً في القوة الإلهية عبر الوجبة المشتركة، والتي نعت اتحادهم مع الإله. يرتبط أصل السمة المقدسة للوجبة بالسحر والذي وفقاً له يُجسّد الإلهي في الأشياء المادية. أدى هذا الفكر بأن الإله كان محتويًا في كل نبات إلى فكرة أن الإله كان يملك قوة إعطاء حياة، والتي تم تسليمها مباشرة من قبل أولئك الذين شاركوا في الوجبة.

(ب) كانت *deipnon* بمفهوم الوجبة عبادية تمثل جزءاً من المفردات الحية للديانة الهلينية، والتي لعبت فيها دوراً هاماً. آمن المشتركون بأنهم كانوا يجلسون على مائدة الإله (قا؛ ١ كو ١٠: ٢١، "مائدة شياطين") وأنه من خلال الوجبة دخلوا في رفقة مع الإله. صاروا بهذا شركاء أو مشتركين (قا؛ ١ كو ٢٠).

٢. (أ) لا تلعب كلمة *deipnon* دوراً هاماً في سب. إنها ترد حتى ٤ مك في دا فقط، حيث تعني أطايب (١: ٨، ١٣، ١٥، ١٦) ووليمة أوخيز (٥: ١). يرد الفعل *deipneō* في أم ٢٣: ٤١ دا ١١: ٢٧؛ طو ٧: ٨؛ ٨ فقط تظهر *trapeza* أكثر من ٧٥ مرة في سب، بالإشارة إلى المائدة التي عليها خبز التقدمة في خيمة الاجتماع أو الهيكل (خر ٢٥: ٢٣-٢٣؛ ٣٠: ٧؛ ٤٨)، ومائدة أمام سرير فاخر (حز ٢٣: ٤١)، ومائدة الدينونة التي يعدها الله لحيوانات أكلة الجيف ليستمعوا (٣٩: ٢٠)، والأكثر تكراراً مائدة عشاء (١ صم ٢٠: ٢٩، ٣٤؛ ١ مل ٢: ٧؛ مز ٢٣: ٥؛ دا ١: ١٤؛ سي ١٠: ٢٩؛ ٢٦).

ترتبط احتفالات وقرايين ع. ق في القالب بالوجبات العبادية، ويمكن وصفها بالأكل والفرح أمام الرب (تث ١٢: ٧). تربط رفقة المائدة الشخص بالله وتتحدث أمام الله (خر ١٨: ١٢؛ ٢٤: ١١). غالباً ما كانت الوجبة تلعب دوراً في عهد دنيوي (تك ٢٦: ٣٠؛ يش ٩: ١٤-١٥)، كان يهوه موجوداً كضيف غير منظور. عقد يعقوب ولايان معاهدتهم السلمية بوجبة (تك ٣١: ٤٦، ٥٤؛ رج أيضاً خر ١٨: ١٢؛ قض ٩: ٢٦-٢٦؛ ١ صم ١١: ١٥؛ ١ مل ١: ٢٥، ٤١-٤٩). كانت رفقة المائدة تعني منح الغفران (٢ صم ٩: ٧؛ ٢ مل ٢٥: ٢٧-٣٠)، والحماية (قض ١٩: ١٥-٢١)، والسلام (تك ٤٣: ٢٥-٣٤). كان كسر رفقة المائدة أكثر الجرائم كراهية (مز ٤١: ٩؛ إر ٤١: ٢-١).

(ب) نشأت وجبة الفصح (*pascha* ← ٤٢٤٧) في فترة إسرائيل البدوية كان يتم ذبح خروف أو ماعز (خر ١٢: ٥) بواسطة رئيس

أنها تحمل معنى مادي عادي إلا أنها تكتسب مغزى لاهوتي عندما يظهر يهوه شيئاً، مثل إظهاره لأبراهيم الأرض الموعودة لها (تك ١٢: ٤١؛ قا أيضاً مع إظهار الله في ٤١: ٢٨؛ خر ٢٥: ٩، ٤٠ [= سب ٨، ٣٩؛ مز ٦٠: ٤٣؛ ٧٨: ١١؛ عا ١: ٧؛ ٤٤: ٧).

تعني *paradeigmatizō* في الأساس يعرض الناس على نحو عام بإعدامهم (مثل؛ عد ٢٥: ٤؛ رج أيضاً حز ٢٨: ١٧؛ دا ٥: ٢؛ ٣ مل ٧: ١٤؛ وصلة مردخاي في الإضافات اليونانية - ل إس، متبعاً ٤: ١٧).

ع. ج. ١. تحمل *deiknymi* في ع. ج معاني متنوعة (أ) يمكن أن تعني يوضح، يجعل شيئاً أو شخصاً ما معروفاً لشخص ما. الشَّطْرَانْ مثل؛ أظهر لِيَسُوعَ ممالك العالم (مت ٤: ٨؛ لو ٤: ٥). أرشد يسوع أحد الأشخاص الذين شفاهم من البرص ليري نفسه للكهنة (مت ٨: ٤؛ مر ١: ٤٤؛ لو ٥: ١٤). أظهر لموسى نموذجاً لخيمة الاجتماع التي كان يجب أن يبنيها إسرائيل (عب ٨: ٥؛ قا؛ خر ٢٥: ٤٠). أظهر المسيح المقام بديه وجنبه لتلاميذه (يو ٢٠: ٢٠). طلب توما من يسوع أن يظهر الأب للتلاميذ (يو ١٤: ٨-٩)، بينما أظهر بولس للكورنثيين أفضل طريقة، طريقة المحبة (١ كو ١٢: ٣١). تسلم يوحنا رؤيا أظهرها الله له (رو ١: ٤؛ ١: ٢١؛ ١: ٢٢؛ ١ كو ٩: ٢٢؛ ١: ٦، ٨).

(ب) يمكن للفعل أيضاً أن يعني يظهر، يبرهن. يحفز يعقوب المؤمنين على البرهان على إيمانهم بأعمالهم (يع ٢: ١٨؛ قا؛ ٣: ١٣). "ابْتَذَا يَسُوعُ يَظْهَرُ لِتَلَامِيذِهِ" طريق الآلام الموضوع أمامه (مت ١٦: ٢١). أوضحت الرؤية التي تلقاها بطرس أنه ينبغي أن يعترفوا بعضوية الأميين للكنيسة (أع ١٠: ٢٨).

٢. (أ) *deigmatizō* تعني يشهر، يجعل مثلاً لـ. لم يرد يوسف أن يشهر بمرم برغم أنه ظن أنها ربما تكون قد زنت بينما كانا مخطوبين (مت ١: ١٩). يسوع - بموته وقيامته - "أَشْهَرُهُم [الرَّيَاسَاتِ وَالسَّلَاطِينِ] جَهَاراً" (كو ٢: ١٥). ترد *paradeigmatizō* في عب ٦: ٦، حيث أولئك الذين يحولون ظهورهم للمسيح "يشهرونه" عبر ذلك الفعل الإنكاري، صالبيين إياه ثانية. تقوم سدوم وعمورة على نحو مضاد كتخدير، على نحو خاص "جُعِلَتْ عِزَّةُ [deigma] مُكَابِدَةً عِقَابَ نَارٍ أَبَدِيَّةٍ" (يه ٧).

(ب) *anadeiknymi* تعني يعيّن، يكشف. في أع ١: ٢٤ طلب الرسل من الله أن يعيّن لهم أيضاً من بين اثنين من سياخذ مكان يهوذا. في لو ١٠: ١ "عين" يسوع الاثنين والسبعين، *anadeixis* تعني على نحو نموذجي تفويض، تنصيب، لكنها تستخدم في ع. ج للتجلي أو المظهر العام ليوحنا المعمدان لإسرائيل فقط (لو ١: ٨٠).

(ج) تظهر *apodeixis* في ١ كو ٢: ٤ فقط، حيث يكتب بولس أن رسالته وكرارته لم يأتيا بوسائل إقناع عالمية ماهرة، بل ببرهان الروح والقوة [حرفياً] يأخذ البعض هذه الآية ليشير إلى القوة المقنعة للروح القدس في الكرازة الرسولية، بينما يراها آخرون كإشارة إلى علامات وآيات صعبت كرازة بولس وكان يمكن رؤيتها في كنيسة كورنثوس النامية. لا يعترف الرسول بمثل هذه الظواهر في خدمته (٢ كو ١٢: ١٢).

(د) ترد *apodeiknymi* ٤ مرات في ع. ج. في أع ٢٥: ٧ تعني يبرهن (اتهامات). في ٢ تس ٢: ٤ يتنبأ بولس بأن الإنسان المرتفع سوف يظهر نفسه أنه إله. في ١ كو ٩: ٤ يدعو أن الله "أَبْرَزَنَا نَحْنُ الرُّسُلُ" في دور الرجال المُدَانِينَ في الميدان. المدرج هو السياق هنا، متضمناً ليس فقط أن الله يعين المؤت للرسول بل أنه أيضاً يبرزهم على نحو عام في هذا الدور. استخدم الراويون هذا السياق ليصوروا الفيلسوف بطريقة بطولية وهو قائم في وسط المشاكل، لكن يبدو أن بولس يركز أكثر على الخزي المتضمن في المعاناة من أجل الآخرين. في أع ٢: ٢٢ تظهر الأعمال القوية التي قام بها يسوع الناصري أو

هُوَ جَسَدِي الَّذِي أَبْذَلَهُ مِنْ أَجْلِ حَيَاةِ الْعَالَمِ" (٦: ٥١ ج).

٢. الأصول التاريخية، (أ) كان العشاء الرباني في الكَنِيسَةِ الأولى بالتأكيد ليس مجرد استمرار رفقة مائدة التلاميذ اليومية مع يَسُوع أثناء المدة التي قضاها على الأرض، ومع ذلك فهو مرتبط بتفسيرات سلوك يَسُوع أكلًا مع التلاميذ والعشارين والخطاه (مت ٩: ١٠-١٣)؛ ٢: ١٣-١٧؛ لو ٥: ٢٧-٣٢، واعتبارات إطعام الخمسة آلاف (مت ١٤: ١٣-٢١؛ ٢١: ٦؛ ٣٠-٤٤؛ لو ٩: ١٠-١٧؛ يو ٦: ١-١٣) والأربعة آلاف (مت ١٥: ٣٢-٣٩؛ مر ٨: ١-١٠). تعد الوجبات مع العشارين والناس الآخرين المكروهين على نحو خاص (لو ١٥: ١-٢؛ ١٩: ٦٠) أفعالاً مرتبطة بالأمثال - كلمة غفران يَسُوع آتية إلى الحَيَاة في أحداث.

(ب) يرتبط أيضاً العشاء الرباني في الكَنِيسَةِ الأولى - بفرحة في رفقة المائدة الحالية مع يَسُوع المجدد - بطريقة ما برفقة مائدة يَسُوع المقام مع تلاميذه بعد القيامة. ذلك يعني أن احتفال الكَنِيسَةِ بالوجبات الأخروية له جذوره في الوجبات المشاركة أثناء ظهورات يَسُوع فيما بعد القيامة (لو ٢٤: ٣٠-٣١، ٣٥، ٤٣؛ يو ٢١: ٢١؛ أع ١٠: ٤١). رغم ذلك فإنه لا يجب وضع هذا الارتباط بعيداً جداً، لأنه عندما أكل يَسُوع المقام وشرب مع تلاميذه كان يفعل شيئاً فوق العادة لا يمكن أن يتكرر. لاحظ - مثل - أن ظهورات يَسُوع القائم كانت محدودة للشهود الأصليين (١كو ١٥: ٨٠).

هكذا فإنه لا يمكن فصل رفقة المائدة التي يستمتع بها في العشاء الرباني عن وجبة يَسُوع الأخيرة مع تلاميذ أو عن رفقة مائدة يَسُوع مع أتباعه. كانت النظرة الاستيعادية لموت يَسُوع الخلاصي (مر ١٤: ٢٢-٢٥) مقدماً أساسياً للعشاء الرباني من البداية.

٣. كلمات التأسيس، (أ) هناك إجماع عام على النقاط التالية: (i) كما ذكر من قبل، مر ١٤: ٢٥-٢٢؛ ١كو ١١: ٢٣-٢٥ هما أقدم صيغتين لكلمات التأسيس لهذا الغرض، (ii) يكمن وراء هذا صيغة أرامية (أو عبرية) أصلية لم يتم حفظها، (iii) في حين أنه يوجد اختلافات في الكلام بين بولس و مر إلا أنهما ثانويتان مقارنة بالوحدة الشاملة للفرقات. في مر يجري القول عن الخبز: "خُذُوا كُلُوا هَذَا هُوَ جَسَدِي" (٢٢: ١٤)؛ القول عن الكأس: "هَذَا هُوَ دَمِي الَّذِي لِلْعَهْدِ الْجَدِيدِ الَّذِي يُسَكُّ مِنْ أَجْلِ كَثِيرِينَ" (٢٤: ١٤). أما في بولس فيجري القول عن الخبز: "خُذُوا كُلُوا هَذَا هُوَ جَسَدِي الْمَكْشُورُ لِلْجَلْبُومِ" (١كو ١١: ٢٤)؛ القول عن الكأس: "هَذِهِ الْكَأْسُ هِيَ الْعَهْدُ الْجَدِيدُ بِدَمِي" (١١: ٢٥).

الاختلاف الرئيسي بين الاثنين هُوَ لا تماثل معين عند بولس، لا يوجد به "هَذَا هُوَ دَمِي" ليوازي "هَذَا هُوَ جَسَدِي" ومن ثم يعتقد الكثير من الباحثين أن مر - لأسباب طقسية - وازى ما كان في الأصل لا تماثل؛ لذلك يتم تحديد الجسد والدَم على أنهما جزئي الرَّبِّ المصلوب. رغم ذلك يصرُّ آخرون على أن صيغة البولسية اللوقية يمكن أن تكون مشتقة - وفقاً للمبادئ التي تحكم تسليم التقليد - من مر.

٤. وضع كلمات التأسيس، يظهر تقدير الغُرف - بغض النظر عن شكله - في ع. ج في وضع وجبة الفصح والالَم الآتي لربنا، (أ) بدأ الالَم بخيانة يَهُوذَا، التي قادت إلى القبض على يَسُوع، ومحاكمته، وموته العنيف (مر ٩: ٣١؛ ١٤: ٢١؛ ١٤: ٤١). لاحظ على نحو خاص عبارة بولس "إِنَّ الرَّبَّ يَسُوعَ فِي اللَّيْلَةِ الَّتِي أَسْلَمَ فِيهَا أَخَذَ خُبْزاً" (١كو ١١: ٢٣). يجب فهم الفعل المستخدم في قصة الالَم، *paradidōmi* (يخون، فيسلم ← ٤١: ٤١) في سياق تاريخ خلاص الله، الذي "بَذَلَهُ [ابنه] *[paradidōmi]* لأَجْلِ أَجْمَعِينَ" (رو ٨: ٣٢؛ ٤: ٢٥). ومن ثم فإن كل من مر وبولس يتناولان في تاريخ خلاصهم موضوع تسليم الله البديلي للرب يَسُوع من أجلنا.

العائلة في ٤ نيسان في العشية (١٢: ٦). كان يُسبَط دمه على القائمتين والعتبة العليا، وكان يؤكل لحمه مشوياً بواسطة العائلة أثناء ليلة ١٤ - نيسان (١٢: ٩-٨). بعد إصلاح يوشيا (٦٢١ ق.م.) حدث ذبح خراف الفصح ووجبة الفصح في أورشليم (٢مل ٢٣: ٢١-٢٣؛ ٢٣: ٢٣؛ ٢٣: ٢٣). كانت وجبة الفصح اليهودية في زمن يَسُوع تحيي ذكرى إحياء الببوت التي عليها دم خراف الفصح والتحرر من العبودية في مصر، وفي نفس الوقت تطلعت إلى التحرر في المستقبل، والذي كان التحرر من مصر مثلاً له.

(ج) كان الانضمام لرفقة المائدة يعني المشاركة في بركة يهوه. تم الإشارة إلى هذا بالصلاة التي في البداية والشكر في نهاية الوجبة. كان رئيس العائلة يأخذ الخبز ويتكلم عليه بَلَرَكَة نيابة عن جميع أولئك الحاضرين، ثم يكسر الخبز ويعطي كل واحد على المائدة قطعة. كان كل مشارك في الوجبة بهذه الطريقة يتسلم نصيباً في بَلَرَكَة. كانت بَلَرَكَة أيضاً تتبع الوجبة. كان رئيس العائلة يأخذ كأس خمر، "كأس بَلَرَكَة" (قا؛ ١كو ١٠: ١٦)، يعلن صلاة شكر نيابة عن كل الحاضرين، ثم يشرب الجميع من كأس بَلَرَكَة كي ينالوا جزءاً من تلك بَلَرَكَة.

(د) يشير إش ٢٥: ٦-٨ (قا؛ ٦٥: ١٣) إلى احتفال إسكاتولوجي كريم سوف يصنعه يهوه "لجميع الشعوب" عندما يصير الحزن والموت أموراً ماضية يرتبط هذا الاحتفال - مع فناء الحاضر لـ "الغطاء المغطى به على كل الأمم" - بإحكام بالعشاء الرباني، خاصة في إنجيل لوقا.

٣. شاركت جماعة قمران يومياً في وجبة عبادية. أشرف عليها الكاهن وأعلن بَلَرَكَة على الخبز والخمر في بداية الوجبة. تم الإشارة إلى وجبة إسكاتولوجية مع المسيا كان سيؤكل فيها الخبز ويشرب خمر جديد.

ع ج ١. مصادر ع. ج يرد تعبير "عشاء الرَّبِّ" *sources* في ١كو ١١: ٢٠ فقط. إنه يرتبط في المعنى على نحو محكم بعبارة "مائدة الرَّبِّ" *[trapeza kyriou]* (١كو ١٠: ٢١). توضح كلا الفقرتان أن كلمة "الرَّبِّ" (*kyrios* ← ٣٢٦١) تؤسس بثبات في تقليد مصطلحات عشاء الرَّبِّ (١كو ١٠: ٢٢؛ ١١: ٢٧، ٣١-٣٢). جاء عُرف هذا العشاء في أربعة أشكال (مت ٢٦: ٢٦-٢٩؛ مر ١٤: ٢٢-٢٥؛ لو ٢٢: ١٥-٢٠؛ ١كو ١١: ٢٣-٢٥)، كل منها بتعبير مختلف لحد ما. يؤمن الكثير من الباحثين المتباينات تمثل إلى حد ما النص الطقسي الذي عُهد به إلى الكاتب من قبل جماعته.

(أ) ١كو ١١: ٢٣-٢٥ أقدم من أي من الآخرين، منتجاً ربما صيغة الكلمات المتداولة في الجماعة المسيحية في دمشق، حيث اختبر بولس في البداية الشركة المسيحية في منتصف الثلاثينات (أع ٩: ١٩؛ غل ١: ١٧)؛ إنه يرجع هذه الصيغة إلى يَسُوع ويلاحظ أنه نقلها إلى أهل كورنثوس (١كو ١١: ٢٣). ترجمة مت تعتبر بشكل عام صيغة موسعة لترجمة مر. يوجد في المخطوطات القديمة للوقا ترجمة أقصر (محذوف منها لو ٢٢: ١٩، ٢٠)، لكن معظم الباحثين يرون أن هذا غير موثوق به. تتفرح المقارنة بين بولس ومر أن تصل لو دمج لترجمة بولس وترجمة مر. هكذا يترك لنا مر ١٤: ٢٢-٣٥ و ١كو ١١: ٢٥ كأقدم أشكال.

(ب) يجب أيضاً أن نأخذ في الاعتبار إلى جانب التسجيل الرباعي للعشاء الرباني: (١) ١كو ١٠: ١٦، تعليق على العشاء الرباني؛ (٢) ١١: ٢٦، تعليق تفسيري من قبل بولس؛ (٣) ١١: ٢٧-٢٨؛ ١٦: ٢٠، ٢٢؛ رؤ ٢٢: ١٧-٢١، ربما تمثل كلها أجزاء من الطقس التقديمي للاحتفال المسيحي المبكر بالعشاء الرباني؛ (٤) أع ٢: ٤٢، ٤٦، ٢٠: ٧، التي تسرد الاحتفال اليومي بالعشاء الرباني ("كسر الخبز")؛ و (٥) يو ٦: ١٥-٥٨، يقول يَسُوع عن الخبز: "والخبز الذي أنا أعطي

عبارة "دم العهد" خر ٢٤: ٨ (قا؛ زك ٩: ١١؛ عب ٩: ٢٠؛ ١٠: ٢٩؛ ١٣: ٢٠) وتشكل إشارة رمزية إلى دم العهد المنثور في سيناء. كما أنه تم ترسيخ العهد في سيناء بدم الذبائح الحيوانية كذلك فإن "ع. ج" (لو ٢٢: ٢٠؛ ٢٠: ١١؛ ٢٥: ٢٠؛ ٣١: ٣١) يصير فعالاً عبر دم يسوع.

إن مَوْتِ يسوع البديلي أسمى مِنْ كُلِّ ذبائح ع. ق لأنه يوثق عهد الخلاص. يعد هذا ع. ج عهد غفران الخطايا. لاحظ عبارة أن دم يسوع يسفك "المغفرة الخطايا" (مت ٢٦: ٢٧-٢٨؛ قا؛ خر ٢٤: ٨؛ إر ٣١: ٣٤-٣١). العشاء الرباني تعبير حاضراً لتلك المغفرة.

(هـ) تُعبر نظرة بُولُس للعشاء الرباني أكثر في ١ كو ١٠: ١٧ "فَإِنَّا نَحْنُ الْكَثِيرِينَ خُبْزٌ وَاحِدٌ جَسَدٌ وَاحِدٌ لِأَنَّنا جَمِيعًا نَشْتَرِكُ فِي الْخُبْزِ الْوَاحِدِ" بمعنى جسد المسيح كشركة. يهتم بُولُس هنا بالعلاقة بين العشاء الرباني والكنيسة، كلاهما مرتبطين بشكل أساسي بجسد المسيح. بالنسبة لبُولُس يتضمن المفهوم الكريستولوجي للجسد المفهوم الكنسي أيضاً. هذا يعني أنه نظراً لأن الاحتفال بالعشاء الرباني يمثل ويحقق الجسد الواحد للمسيح فإن أي عشاء رباني لا يحقق شركة مائدة حقيقة (١١: ٢٠) هو إساءة. كان هذا - جزئياً - إجابة بُولُس على الإساءات الكورنثوسية، التي ربما ثارت عندما تصور البعض في كورنثوس العشاء الرباني كمنح المشارك الفردي طعام البقاء الدائم.

يستخدم يو التعبيرين "جسد" و "دم" في لاهوت العشاء الرباني، والفكرة المزدوجة لأكل الجسد وشرب الدم (يو ٦: ٥١، ٥٣-٥٦). صنع هذا ارتباطاً محكماً بين العناصر في الوصية ومكونات شخص المسيح. رغم ذلك فإن هاتين العبارتين لا يَنْبَغِي - وفقاً لـ يو - أن يسوء فهمهما بمعنى حرفي أو حتى لاهوتي، لأن ٦: ٣٦ يظهر بوضوح أن يو لديه في ذهنه الحضور الشخصي للمسيح روحياً عبر كلمته، وتقديم ذاته في الكلمة السر المقدس عبر الإيمان (٦: ٣٥، ٤٧، ٥٤). إذا كان الأمر كذلك فإن الإشارة إلى أكل الجسد، إلخ هي هكذا في وضع المعارض للظاهرة anti-docetic ويُقصد بها تأكيد حقيقة التجسد بالنسبة ليوحنا فإن "أكل جسد" و "شرب دم" ابنُ الإنسان هُوَ الإشارة المستمرة للمشاركة في حياته بالإيمان.

لاحظ أيضاً أن يو ٦ غير مباشرة بشأن العشاء الرباني، بل بالأحرى فإن العشاء الرباني هُوَ عن ما يصفه يو ٦ - بمعنى الأكل والشرب الذي يعني الإيمان بالمسيح (٦: ٣٥)، الذي هُوَ "حَيَاةٌ أَبَدِيَّةٌ" (٦: ٥٤) والذي يُوصف كالبقاء في يسوع (٦: ٥٤). تمثل الحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ والبقاء في المسيح مركزاً للإيمان ولعلاقة الشخص بيسوع؛ إنها غير مقيدتين بوجبة مقدسة لكن ينتميان إلى جوهر علاقة الشخص اليومية بالمسيح. في تقديم هذه المناقشة وفي غياب وصف عرف العشاء الرباني يقول يو في الحقيقة - إن حَيَاةَ المسيح كلها يجب أن تتسم بهذا النوع مِنْ تناول المسيح وإن هذا هُوَ الموضوع الفعلي للوجبة المقدسة للكنيسة.

انظر أيضاً ← pascha، الفصح (٤٢٤٧).

١٢٧٢ deisidaimonia، وقار ديني، دين، خرافة) ← ١٢٢٨.

١٢٧٣ deisidaimōn، مؤمن بالخرافات، متدين) ← ١٢٢٨.

١٢٧٤ δέκα، δέκα (deka)، عَشْرَة (١٢٧٤).

ع ج ١. العدد عشرة كأساس عشري شائع على نحو طبيعي، خاصة في الأرقام الكاملة والقيم التقريبية، وأيضاً في مضاعفاتها الواسعة (١ كو ٤: ١٥، ١٤: ١٩؛ رؤ ٥: ١١؛ إلخ). أهم الاستخدام الجدير بالملاحظة في رؤ.

٢. تشير الـ "عَشْرَة أَيَّام" رؤ ٢: ١٠ على الأرجح إلى فترة قصيرة، أو ربما طويلة لكن محددة، لليلة. ترجع هذه العبارة عادة إلى دا ١: ١٢-١٤.

(ب) تتفق الإنجيل الإزائيّة على أن عشاء يسوع الأخير كان وجبة الفصح (مت ٢٦: ١٧-١٩؛ مر ١٤: ١٤، ١٢، ١٦؛ لو ٢٢: ٧، ١١-١٢، ١٥). وفقاً لهم فإن يسوع صُلب في يوم الفصح، لكن وفقاً لـ يو فإن خراف الفصح لم يكن قد تم أكلها بعد حينما أنهم يسوع أمام بيلاطس (يو ١٣: ١؛ ١٨: ٢٨)؛ حدث صلب يسوع في "استعداد الفصح" (١٩: ١٤). تم إعطاء تفسيرات متعددة لهذا الاختلاف. إننا نعرف أنه كان يوجد تقاويم مختلفة تتابعت في القرن الأول بواسطة مجموعات مختلفة من اليهود، وربما تبع يسوع تقويماً مختلفاً عن القادة الدينيين، أو، نظراً لأن يسوع عرف أنه لن يبقى على قيد الحَيَاة في مساء الجمعة ولأنه "شَهْوَةٌ اسْتَهْنَيْتُ أَنْ أَكُلَ هَذَا الْفُصْحَ" مع تلاميذه قبل أن يتألم (لو ٢٢: ١٥)، فقد عزم على أنه يأكله معهم قبل معاده بأربع وعشرين ساعة. تم الاستعداد في ع. ق لملاحظة الفصح في يوم غير اليوم العادي في حالة الضرورة (قا؛ عد ٩: ١٠-١١؛ ١٢: ٣٠-٣١؛ ١٣: ١٥).

٥. العشاء الرباني وطقس الكَنِيْسَةِ المبكرة، (أ) ويصف أع ٢: ٤٢ أحد طقوس العبادة المسيحية المبكرة بعد التعليم يأتي بعد مباشرة العشاء الرباني ("كسر الخبز")، الذي خُتم بـ "صلاة"؛ وبما تشير "الشركة" في هذه الآية إلى وجبة مشتركة سبقت العشاء الرباني. إرفاق العشاء الرباني بوجبة يُفترض في ١ كو ١١: ٢٠-٢٢.

(ب) ربما يوجد أجزاء مِنْ الطقوس التمهيدية لاحتفال الوجبة المسيحية المبكرة في ١ كو ١١: ٢٦-٢٩؛ ١٦: ٢٠، ٢٢: ١٧-٢١. يؤمن الكثير مِنْ الباحثين بأن بُولُس في ١ كو ١٦: ٢٠، ٢٢ يذكر سلسلة من العبارات الطقسية التي تنشأ في الطقوس التمهيدية للعشاء الرباني - الدعوة إلى القبة المقدسة، والأناثيميا ("لعنة") ضد أولئك الذين لا يحبون الرَّبَّ، والـ marana tha ("تعال يارب") منعت الأناثيميا الغير جديرين مِنْ العشاء الرباني؛ لتقوى هذا التحذير تلي هذا الصلاة لأجل حضور الرَّبِّ في marana tha (قا؛ ٢٢: ٢٠). تتعكس الدعوة "تعال يارب" أيضاً في "إلى أن يجيئ" الموجودة في ١ كو ١١: ٢٦.

٦. الأفكار اللاهوتية الأساسية للعشاء الرباني، (أ) لا بد أن يبدأ التفسير اللاهوتي للعشاء الرباني بالعشاء الأخير؛ فمن المرجح أن إشارة يسوع إلى "الجسد" هي لطف التعبير عن نفسه. ومن ثم فإن الكلمات "هذا هُوَ جَسَدِي" (مر ١٤: ٢٢) تعني "هذه ذاتي؛ وبهذا الخبز أنا أعطي ذاتي". إذا كان الأمر كذلك فهذا يعني أن التلاميذ تناولوا نصيباً في تسليم يسوع ذاته.

(ب) هذا التسليم الذاتي ليسوع يوجد ضمن الكلمات على الكأس "هذا هُوَ دَمِي الَّذِي لِلْعَهْدِ الْجَدِيدِ الَّذِي يُسَفِّكُ مِنْ أَجْلِ كَثِيرِينَ" (مر ١٤: ٢٤). يوجد إشارات عديدة لسفك الدم في ع. ق (متل؛ تك ٩: ٦) وع. ج (متل؛ مت ٢٣: ٣٥)، حيث تدل على مَوْتِ عنيف أو تسليم حَيَاةِ شخص - ومن ثم فإن سفك دم يسوع يعني أن حَيَاةَ تُسَلَّمْ كموت بديل تكفيري لأجل "كثيرين" (قا؛ مر ١٠: ٤٥؛ ١ كو ١٥: ٣، اللذين يفسران مَوْتِ يسوع في سياق إش ٥٣: ١١-١٢). باختصار فإن تسليم يسوع الذاتي (القول الذي على الخبز) هُوَ موته البديل لأجل الكثيرين (القول الذي على الكأس).

(ج) النظرة الأسكاتولوجية في مر ١٤: ٢٥ (عن عدم شراب يسوع الخمر إلى أنه يُشرب مرة أخرى في مَلَكُوتِ الله) يعطي العشاء الرباني إشارة مستقبلية. يضع يسوع تلاميذه في إطار حكم الله القادم (← basileia، ٩٩٣). إن مَوْتِ يسوع التكفيري البديل يجعلهم شركاء في سلطان الله المقتحم بين البشرية. يعد يسوع بتحقيق الخلاص في شكل قسم ويؤكد لتلاميذه أن هذه ستكون وجبته الأخيرة معهم قبل تلك المرة عندما تم إدراك الخلاص تماماً سيكسر يسوع مرة أخرى الخبز المبارك لشعبه، ويمرر حولهم كَأْسَ الْبَرَكَةِ.

(د) ترتبط كلمات العُرف في العشاء الرباني بمفهوم العهد. تحاكي

مصادفة؛ يوجد عشرة بطاركة مذكورين قبل الطوفان (تك ٥) وعشرة من بعده (١١: ١٠-٣٠)؛ استخدم العدد عشرة في قياس فلك نوح (٦: ١٥) ومراراً وتكراراً في قياس وتجهيز خيمة الاجتماع (خر ٢٦).

(ج) العُشر في الثقافات الأخرى. برغم أن العُشر شكّل جزءاً هاماً في الثقافة الإسرائييلية إلا أنه مع ذلك لم يكن فريداً لإسرائيل ففي بعض الأحيان كان أمراً سياسياً على نحو متزمت، ضريبة يدفعها الناس لملكهم، أو ضريبة مفروضة على الأمم المحتلة من قبل المحتل. برغم ذلك؛ فإنها على الأرجح كانت ربطاً للديوي مع المقدس. في بابل أثناء حكم نبوخذ نصر الثاني كان الجميع يدفعون العُشر من الأرض إلى الهَيْكَل، بما في ذلك الملك، بينما الملوك البابليون كانوا يأخذون العُشر من كل الواردات. المرازبة الفارسيين أيضاً كانوا يطالبون بعُشر الواردات. سيروس، الملك الفارسي، جعل جنوده يعطون عُشر غنائمهم لزيوس.

(د) التعشير في ع.ق. يبدو مفهوم العُشر في ع.ق أنه تطور مع مرور الوقت؛ فمبكراً مكتوب أن أبرام أعطي ملكي صادق عُشر كل شئ (تك ١٤: ٢٠)، لكن كانت هذه غنائم حرب، وليست نتاج الأرض. لا يوجد ذكر لأي قانون يطالب أبرام بهذا، ولا أي تفسير للسبب الذي من أجله أعطاه. نذر يعقوب أن يُعطي عُشراً لله (٢٨: ٢٢)؛ كان هذا أيضاً فكرة تلقائياً على نحو واضح، وعداً بشكر الله مشروط بإزدهار-الله له وعودته إلى وطنه مرة أخرى بأمان. لا توجد تفاصيل للطريقة التي كان سيُعطى بها هذا العُشر أو من كان سيتسلمه نيابة عن الله.

ربما يُشار إلى العُشر في الكتاب المعروف بكتاب العهد (خر ٢١: ١-٢٣: ١٩)، في القوانين التي تحكم إعطاء أول ثمار الأرض (٢٣: ١٦، ١٩: ٣٤-٢٢: ٢٦). كان يُقدّم أول المحصول، وربما الأفضل، لله - من المحتمل على اعتبار أن كل الأشياء تنتمي له (تث ٢٦: ١٠). ربما كانت هذه العطية لأول الثمار لعُشر السابق، بحيث عهد العُشر الذي يُقدم كمية أول الثمار - التي يجب إحضارها بالضبط لكن هذا السؤال عن علاقة - أول الثمار بالعُشر لا يمكن الإجابة عليه بغير التباس، لأن النصوص الكتابية يبدو أنها تساويها (تث ٢٦: ١-١٥) وأيضاً تميز بينهما (نح ١٢: ٤٤).

يصف ع.ق مظاهر متنوعة من العُشر، ولا يكون واضحاً دائماً بالطريقة التي تتناسب بها الأجزاء المختلفة معاً، (i) كان معروفاً من البداية أن عُشر نتاج الأرض - بذور، وأشجار فواكه، وماشيته ذلك - ملك الرب بطريقة ما فريدة. لقد كان "مقدساً للرب" (لا ٢٧: ٣٠-٣٢). كان الشخص مطالب سنوياً بأن يقدم عُشر - تقديم شخصي للحنطة، خمر، زيت، إلخ - إلى مكان ما مُعين وبأكمله هناك مع ابنائه، وبناته، وعبيده، واللاويين الموجودين (تث ١٢: ١٧-١١، ١٧). إذا كانت المسافة إلى هذا المكان بعيدة جداً فإنه يمكن استبدال العُشر بالمال ويصرف المال هناك في أي شئ تلتزمه الشهية - كان يُنْبَغِي هناك على المقدم وأهل بيته واللاوي أن يأكلوا أمام الرب ويفرحوا (١٤: ٢٢-٢٩؛ قأ؛ ١٥: ١٩-٢٣).

(ii) رغم ذلك في كل ثالث سنة كان المقدم لا يُخرج العُشر من البيت ويستهلكه في أحد الأماكن البعيدة بل كان يُخزّن في جماعات محلية ويُستخدم لتسديد الاحتياجات المادية لللاويين، والغرباء، والأيتام، والأرامل في وحول تلك الجماعة (تث ١٤: ٢٨-٢٩: ١٢).

(iii) يُعدّ الأمر الكتابي بأن يُعطي الناس عشورهم إلى اللاويين والكنهة (بدلاً من انفاقها) أصعب في التناغم؛ فاللاويين والكنهة لم يتسلموا أرضاً ليعولوا أنفسهم بها، لذلك كان لزاماً أن تأتي حمايتهم وتلك الخاصة بالمقدس من عطايا الناس. هكذا يرشد الله الناس في عد ١٨: ٢١ بأن يعطوا لللاويين "كل عُشر في إسرائيل ميراثاً" كان يُنْبَغِي على اللاويين أنفسهم أن يشرفوا على جمع العشور من كل المدن

١٥، رغم أنه غير واضح إذا ما كان هذا التلميح سيدرك بسهولة في سмирنا. يمكن رؤية متواز ممتع للأبوكريفا في الأجيال العشرة السبيلية ٤: ٤٥ - ٨٧، التي من المحتمل قريبة من رؤ المكان والزمان.

٣. يشير رؤ إلى تنين ووحش بسبعة رؤوس وعشرة قرون (١٢: ٣؛ ١٣: ١٧؛ ٣: ٧، ١٢، ١٦). يوجد على قرون الوحش عشرة تيجان (١٣: ١)، والقرون تمثل الملوك (١٧: ١٢). من الواضح أن الصورة مشتقة من دا ٧: ٢٤، حيث ترمز القرون إلى عشرة ملوك مُلكوت العالم الرابع، رغم أنها تستخدم بشكل مختلف في رؤ. قد يرمز الرقم هنا إلى الامتداد العالمي لقوة هؤلاء الملوك.

انظر أيضاً *dekatos*، عُشر [مفرد مؤنث، عاشر] (١٢٨١).

١٢٨١ δέκατος، δέκατος (*dekatos*)، عُشر [مفرد مؤنث، عاشر] (١٢٨١) ἀποδεκατόω (*apodekatoō*)، يُعطي أو يجمع العُشر، يُعْشَر (٦٢٠) δεκατόω (*dekatoō*)، يجمع أو يدفع العُشر، يُعْشَر (١٢٨٢).

ث ي. ع ق ١. تعني *dekatos* في ث ي عُشراً (قأ؛ *deka*، عَشْرَة، ٧٢٧٤). ترتبط الكلمة الإنجليزية "tithes" بكلمة (العُشر). يوجد أمثلة في ث ي للعُشر كونه أمراً مقدساً، قرباناً واجب للإله. مثل؛ غزا أجمنون ميسينيا وخصص عُشراً للآلهة. في غزو الإيتروسكانيين قيل إن الليبرانيين خصصوا عُشر الغنائم في ديلفي.

الأمثلة على الفعل *dekatoō* ناقصة في ث ي والبرديات. من المحتمل أنه صياغة ليتوافق مع المصطلح الديني الغني *dekate* (السرخص، شكل من *dekatos*). العُشر، الذي أشار إلى خارج الداونر اليهودية على نحو خاص إلى الجزء العاشر من غنائم الحرب التي كان يخصصها اليونانيون بانتظام إلى أحد الآلهة. ترد *apodekatoō* في اليونانية الكتابية فقط.

٢. تعني *apodekatoō*، (٦مرات) و *dekatoō* (في نح ١٠: ٣٧ فقط) في سب إما يدفع العشور أو يتسلم العشور (اعتقاداً على الصوت)؛ *dekate* تعني عُشراً (٦مرات؛ الصيغة الأكثر شيوعاً *dekatos*، عُشر، تظهر أكثر من ١٠٠ مرة).

تعمل *dekatos* في ع.ق معنى لاهوتي خاص، (أ) نظرة شاملة. كان العُشر يعتبر ذلك الجزء من الكل الذي يدين به العابد إلى الله لتعظيم مقدسه وكنهته. تم إلزام العبرانيين. بعُشر محاصيلهم وماشيتهم (لا ٢٧: ٣٠-٣٢)، ودفع عشورهم لللاويين (عد ١٨: ٢٠-٢٤) أو (فيما بعد) لأبناء لاوي الذي خدموا ككهنة (ق؛ عب ٧: ٥). كان الدفع في أورشليم (تث ١٢: ٦٠-١١، ١٧-١٨) أو كل ثالث سنة في جماعات وطنهم (١٤: ٢٨-٢٩؛ ٢٦: ١٢). كان يُنْبَغِي على اللاويين أنفسهم أن يعطوا عُشر هذا العُشر للكهنة (عد ١٨: ٢٦، ٢٨؛ نح ١٠: ٣٨-٣٩).

ب. الأصل. ليس من الواضح متى وأين تم اختيار العُشر لل "الضريبة المقدسة"، رغم أن هذه العادة كانت واسعة الانتشار في العالم القديم. لم يكن هذا مقتصرأ على الشعوب السامية لكن تضمن أيضاً الشعوب الهندو-أوربية.

ربما تم اعتناق العُشر كذبيحة للنظام القديم للعهد العشر، نظام يتم سهلاً بالأصابع العشرة للدين والقديمين. لكن ربما تم اختيار العُشر بسبب الأراء الخاصة بالأعداد التي كانت لدى القدماء. لم يكن الرقم عُشر عدداً كاملاً مفصلاً (قأ؛ تك ٣١: ٧)، بل على ما يبدو كان أيضاً عدداً مقدساً مؤلف من رقمين آخرين مقدسين على نحو خاص - ثلاثة وسبعة. لاحظ المرات الكثيرة في ع.ق التي يبرز فيها الرقم عشرة في أمور مقدسة؛ مثل؛ العبارات "وقال الله" "ورأى الله"؛ "وبارك الله" في تك ١ ترد عُشر؛ وسبع، وثلاث مرات على التوالي، بالكاد

أنواع الدخل تخطى شريعة ع. ق. ولذلك وضع الله تحت دينه. كان المثل الممتاز لحماسة الفريسيين بشأن التعشير وتركوا "الثقل الناموس" الحق والرحمة والإيمان. حرصهم على أن يعشروا حتى نباتات الحقول الشائعة المستخدمة كتوابل أو أعشاب طبية، ممارسة ربما تطالب بها الشريعة الموسوية (قا؛ لا ٢٧: ٣٠-٣٢؛ تث ١٤: ٢٣-٢٢).

بالمثل، يشير كاتب عب إلى عشور إيزرايم (*dehatos*)، في صيغة (*dekate*، عُشر) إلى ملكي صادق (مثل هنا أيضاً بنو لاوي لملكي صادق عبر إيزرايم، ٧: ٢، ٥)، لكن لا يقترح أبداً أنه يجب على قرائه أن يحذو حذوه. يكتب بولس عن مشاركة الممتلكات المادية للاهتمام باحتياجات الفقراء (١ كو ١٦: ١-٣؛ ٢ كو ٩: ٨-٩؛ أف ٤: ٢٨) وأن يعضدوا الخدمة المسيحية (١ كو ٩). إن بحث ويوصي بالسخاء (٢ كو ٨: ١-٩؛ ٦)، لكنه لا يطالب ولا مرة - كوصية من الله - بأنه يجب إعطاء كمية محددة.

رغم ذلك طالب بولس (٥٤٣٥، *tassō* ← *diatassō*) كنائسه بأخذ عطاء (*logeia*، ← ٣٣٥٦) "لأجل شعب الله"، بمعنى لأجل المسيحيين في الكنيسة الأم في أورشليم (١ كو ١٦: ١-٣؛ ٢ كو ٨: ٤؛ ٩: ١، ١٢). نظراً لأن *logeia* يمكن أن تعني جمع ضرائب وإسهامات طوعية تجمع في العبادة للأعمال الخيرية فقد أظهر البعض أن اختيار بولس لهذه الكلمة الغير معتادة يتضمن نوعاً من الضريبة المطلوبة، مشابه لضريبة الاقتراع التي تدفع سنوياً من قبل اليهود. ومع ذلك فإن جميع كلمات بولس الأخرى للعطاء (أعمال خيرية، إحسان، ١ كو ١٦: ٣؛ *koinōnia*، شركة، ٢ كو ٨: ٤؛ *diakonia*، الخدمة، ٢ كو ٨: ٤؛ ٩: ١؛ *eulogia*، ثناء، بركة، ٢ كو ٩: ٥)، وتعليقه الواضح عن الموضوع (رو ١٥: ٢٥-٢٨؛ ٢ كو ٨-٩)، تجادل ضد مثل هذا الوضع.

يتنبى على المسيحيين أن يعطوا ليس مقداراً مطلوباً بل كما قرروا في قلوبهم (٢ كو ٩: ٧) وكما أنعمهم الله اقتصادياً (١ كو ١٦: ٢). يتنبى أن نتذكر أننا عبيد (رو ٦: ١٦؛ ١ كو ٧: ٢٢؛ أف ٦: ٦؛ ١ بط ٢: ١٦ ← *doulos*، ١٥٢٨) المسيح، وأنه ليس نحن ولا ممتلكاتنا ملكاً لنا كي نستخدمها كما نشاء (قا؛ ١ كو ٦: ٢٠)، وأننا وكلاء مسئولون عن بضائع سيدنا (١ بط ٤: ١٠)، وأننا سوف نحاسب في أحد الأيام عما فعلناه بهذه البضائع (رو ١٤: ١٢). نموذجنا هو المسيح وجوده (٢ كو ٨: ٩). لذا لا يتنبى القيام بعبائنا عن كره أو إلزام (٩: ٧)، ولا هو محدد بعشر سنوي بل بالأحرى لا بد القيام به بفرح، وبحرية، وبانتظام، وبسخاء (١ كو ١٦: ١-٢؛ ٢ كو ٩: ٦-٩).

بإيجاز فإن كتاب ع. ج يلتزمون حتماً بليغاً بما يختص بالعشور، مؤكدين بدل ذلك: (١) الحاجة إلى السخاء التلقائي (لو ٢١: ٤؛ أع ١١: ٢٨؛ ٣٠؛ ٢ كو ٨: ٣-١؛ ٧: ٩؛ ١٠-٥؛ أف ٤: ٢٨؛ ٦: ١٨؛ عب ١٣: ١٣؛ يع ٢: ١٥-١٦) استجابة لعطاء الله الغير محدود (٢ كو ٨: ٨-٩؛ ٩: ١٥؛ ١٠؛ ١٧: ٣)؛ (٢) الحاجة إلى القرار الفردي (١ كو ١٦: ٢؛ ٢ كو ٩: ٧؛ ١١: ٢٩). بعيداً عن الضغط الخارجي (٢ كو ٨: ٨؛ ٩: ٥؛ ٧)؛ (٣) بركة العطاء (أع ٢٠: ٣٥)؛ و (٤) نتيجة العطاء ككونه مجد الله أو المسيح (٢ كو ٨: ١٩؛ ٩: ١٢-١٣).

٢. العشور في الكنيسة الأولى. لا تحتوي كتابات آباء الكنيسة الأولين الكلمات المألوفة للعشور، رغم أن العطاء استمر في أن يمثل جزءاً هاماً من العبادة المسيحية الأولى. اعتبر إيريناوس أن العشور قانون يهودي غير مفروض على المسيحيين، الذين يجب أن يعطوا دون اضطراب خارجي. نظر "أوريجانوس" إلى العشور على أنها شئ يجب أن يتجاوزها المسيحيون إلى حد بعيد في عطائهم. إن ما يرشد ويدفع المؤمن هو صلاح الله والدافع الداخلي للروح القدس.

من المحتمل أن الكنيسة الأولى كانت قادرة على إعالة رعاتها

الرفيعة، وكان يصحبهم الكاهن - سليل هارون - في جولاتهم، وكان اللاويون يعطون الكهنة عُشراً من ذلك العُشر (١٨: ٢٨؛ نح ١٠: ٣٢ - ٣٩)، ومقابل ذلك كان يخدم اللاويون والكاهن في المقدس. إن الطريقة التي يرتبط بها هذا مع المظهر الأول الذي تم مناقشته سابقاً غير مؤكد. نظراً لأنه كان يمكن للعُشر أن يمثل مقداراً كبيراً فربما استخدم حفل العُشر مجرد جزء صغير من العُشر، ويغطي الباقي للاويين والكهنة.

(iv) تجاهلت إسرائيل في أكثر من مناسبة التزامها فيما يتعلق بالعُشر؛ لذلك أجبر اللاويين على ترك المقدس كي يعولوا أنفسهم بتفليح الأرض. كنتيجة لذلك سقط المقدس في العطب. حدثت إصلاحات على يد حزقيا (٢ أخ ٣١: ٥-٦)، ونحميا (نح ١٣: ١٢)، وملاخي (مل ٣: ٨، ١٠)، وأعطى الناس مرة أخرى عُشرهم للملائم، وتم تجديد المقدس، وكان الكهنة واللاويون قادرين على إخضاع أنفسهم كلية للشريعة مرة أخرى.

(هـ) العشور في اليهودية الهلنسية وما بعدها. كان العُشر في فترة اليهودية الهلنسية مازال مصدر الدخل الرئيسي للكهنة واللاويين رغم أنه كان لا يُدفع في الغالب - كما في ع. ق. نظراً لأنه كان يترك لصغير دافع الضريبة. ومن ثم ففي ذلك الوقت وفيما بعد - وفقاً ليوستيفوس - تأكد الكهنة العاليون الطماعون من أنهم تسلموا دينهم بإرسال جماعات من المجرمين اليانسين ليأخذوا العُشر من مباني دراسة الحنطة مباشرة. تم زيادة العُشر في القرون المتأخرة لما قبل المسيحية والمسيحية المبكرة بنوع من ضريبة الاقتراع لإعانة الهيكل وخدامه: ضريبة سنوية نصف شاقل (مت ١٧: ٢٤؛ قا؛ ميشناه شاقل؛ ← *statēr*، الدينار [عملة فضية توازي أربعة دراهم] (٥٠٨٨) كانت تجمع ليس فقط من اليهود في فلسطين بل من أولئك الذين من الشتات أيضاً. بعد خراب الهيكل كان الرابيون لا يزالون يؤكدون على أهمية التعشير. لقد نظروا إليه كأحد الثلاثة عناصر التي يمكن بها للإسرائيليين أن ينجوا من كثرة الشر.

(و) ومعنى يكمن في أساس العُشر الفكرة الأساسية بأن "للرب الأرض وملؤها" (مز ٢٤: ١). هكذا فإن إعطاء العُشر بالنسبة لإسرائيل كان يعني اعترافاً ملموساً بملكية الرب للأرض ونتائجها، ومن هنا كان فشل يهوذا في هذا معادلاً لسرقه الله (مل ٣: ٨، ١٠)، ليس للأشياء المادية نفسها - هذه بالفعل كانت تنتمي لله (مز ٥٠: ١٠) - لكن لإدراك أن هذه الأشياء المادية كانت ملكه على نحو مقصور. كان يتنبى أن ينظر إلى ممتلكات الشخص كعطايا يهبها الله، وكانت الإجابة الملائمة لها هو الاعتراف بالجميل. إذن فالعشور كانت أيضاً تعبيراً عن الشكر لله والإيمان بالله لأجل جوده (قا؛ تك ٢٨: ٢٠ - ٢٢).

علامة على ذلك فإن العشور في إسرائيل أعانت اللاويين والكهنة وأمرت الفقراء بالطعام. ومن ثم كان ينظر إلى العشور على أنها طريقة الله لمشاركة شعبه في عمله الفدائي، في اهتمامه الهائل بالفقراء والمعوزين. كما قد شارك الله ببركاته مع شعبه كذلك فإن أولئك الذين تسلموها يتنبى أن يشاركوا بها مع الأقل حظاً ومن هنا كان القادة الدينيون يذكرون الإسرائيليين مراراً وتكراراً بأهمية العشور: أن يعطي العُشر فهذا سيجلب بركة الهيبة؛ وأن تحتفظ لنفسك فهذا سيجلب لعنة الهيبة (مل ٣: ٨، ١٠).

ع ج ١. العشور في ع. ج. نظراً لأن العُشر لعب دوراً هاماً في ع. ق وفي زمن ع. ج فمن المدهش أنه لا تذكر العشور ولا مرة في أي من التعليمات المُعطاه للكنيسة. يذكر يسوع معلمي الشريعة الذين يعشرون، لكنه لا يوصي تلاميذه أبداً بأن يفعلوا ذلك. في الحقيقة فإن الاستخدامات الثلاثة الوحيدة لـ ع. ج (*apodekatoō*). ترد في نقد يسوع للفريسيين (مت ٢٣: ٢٣؛ لو ١١: ٤٢؛ ١٨: ١٢). يقترح مثل يسوع للفريسي البار في عيني نفسه (لو ١٨: ٩-١٤) أنه لتعشير كل

يمكن أن تمثل الشجرة أيضاً شعباً قوية غير إسرائيلي: أشور (حز ٣١: ٤-٣)؛ نبوخذ نصر وبابل (= دا ٤: ١٠-٣٤)؛ وموآب (إر ٤٨: ٣٢). كل هذه الأشجار تحت سيادة الله (حز ١٧: ٢٤).

لكن الأكثر مراراً وتكراراً هو تصوير إسرائيل كرمة غرسها ملك بابل. لكن إسرائيل في التحليل الأخير هي زرع الله: كرمة (مز ٨٠: ٨-٩؛ إش ٥: ١؛ حز ١٩: ١٠)، برغم زرع الله (إش ٦٠: ٢؛ phyteuma)؛ وشجرة (أش ٦٥: ٢٢؛ xylon)؛ وسوسن، وزيتونة، والأرز، والكرم (هو ١٤: ٥ - ٦).

(ii) يمكن ملاحظة ثلاثة أشياء أخرى هنا. في هو ١٤: ٨ تتغير الصورة، لأن الله نفسه هو الشجرة (سُرْوَة). أي كانت الفاكهة التي تنتجها إسرائيل فإنها تأتي في النهاية منه. ثانياً، لا تصور إسرائيل في أي موضع في ع. ق ككتبة بشكل مباشر، رغم أن هذا ضمنى، نظراً لأن الله يطلب تينا جيداً، وعنباً جيداً (إر ٢٤: ١-٢؛ ٨: ١٣؛ ق؛ مي ٧: ١). أخيراً، ربما يتم دعوة خدام الله المختارين ليمثلوا يهوه في عمل الزارع. هكذا في خيمة إرميا النبوية تُوصف كخدمة مستأصلة (ekrizoō) ومزروعة (kataphyteuō).

(iii) إسرائيل شعب زرع في تربة جيدة. تعد أهمية الأرض التي تُزرع فيها شجرة فكرياً متكرراً والماء والتربة الخصبة (حز ١٧: ٦، ٨) ضروريان (أي ١٤: ٧-٩). أعطى يهوه التربة الجيدة (صم ٧: ١٠؛ إش ٥: ٢-١؛ حز ١٩: ١٠)، وهو نفسه التربة. إذا لم يغرس فيه الجذر ينقطع الثمر أو يصير ساماً.

(iv) حيث يوجد أصل يوجد رجاء بداية جديدة بعد كارته، يقارن أيوب بهذا الفكر حياة إنسان بحياة شجرة (أي ١٤: ٧-١٢). ترمز فكرة الأصل والغصن أو الأصل والثمر إلى الكمال، عادة في سياق الحديث عن كمال الدمار (ق؛ أي ١٨: ١٦؛ عا ٢: ٩). يؤكد لنبوخذ نصر أنه بعد سقوطه التالي سيترك ساق الأصول في الأرض (دا ٤: ١٥، ٢٦).

(v) ترتبط rhiza أحياناً بالرجاء المستقبلي في ع. ق. إنها تستخدم في ترابط مع الباقين المقدسين. "الباقون، يتأصلون إلى أسفل" (٢ مل ١٩: ٣٠). يرى خادم الرب كزرع صغير "وكعرق من أرض يابسة" (إش ٥٣: ٢). ترد rhiza أيضاً في ترابط مع الرجاء المسميائي. في إش ١١: ١ تشير إلى يتي نفسه؛ يكمن الرجاء في القضيبي أو العنصر (ق؛ ٦٠: ٢١). رغم ذلك فإنه في ١١: ١٠ إلى rhiza نفسه الذي ينشأ من بيت يتي ويحدد على أنه المسيا. استمر فكر المسيا كالأصل إلى اليهودية رغم أنه كان يوجد أفضلية في أماكن أخرى للحديث عن المسيا كالغصن (إش ٤: ٢؛ إر ٢٣: ١٥؛ ٣٣: ١٥؛ زك ٣: ٨؛ ١٢: ١٢). لا يتحدث ع. ق أبداً عن إبراهيم كالأصل رغم أن الفكر ضمنى (إش ٤١: ٨؛ ٥١: ٢؛ ق؛ مز ١٠٥: ٦).

(vi) يبرهن على حيوية الشجرة بنمو الأوراق، والثمار، والأغصان المبسوطة (مز ١: ٣٠؛ ٨٠: ١٠-١١؛ حز ٣١: ٤٥؛ هو ١٤: ٦).

(vii) الأغصان التي تأوى الطيور والحيوانات إستعارة لمكوث قدير يقدم الحماية لتابعيه (حز ١٧: ٢٣؛ ٣١: ٦؛ دا ٤: ٢٢-٢٣).

(viii) تُعرف الشجرة من ثمرها، ويعد مصيرها غالباً صورة دينونة يهوه. رغم الاهتمام المتواصل ثمر الكرمة - إسرائيل - عنباً رديناً فقط (إش ٥: ٤). عندما أراد يهوه أن يجمع الثمار لم يجد عنباً في الكرم أو تينا في شجرة التين (إر ٨: ١٣). تقطع الأرض والغابة [أشور] (حز ٣١: ١٢؛ أش ١٠: ٣٤). الكرم [إسرائيل] يُحمل خراباً (٥: ٦). تقطع البلوط [إسرائيل] (٦: ١٣). بعيداً عن اللقطة القليلة. تنفض شجرة الزيتون [إسرائيل] (١٧: ٦). في السبي يُقلع الكرمة [يهوداً] ويغرس (حز ١٩: ١٢-١٣).

وشيوخها غير العطاء الطوعي (ق؛ ١ كو ٩: ٣-١١؛ ١ تي ٥: ١٧-١٨). رغم ذلك كان يُقدّم العشر فيما بعد كوسيلة لإعانة الكنيسة، في ضوء فقرات مثل مت ١٠: ١٠؛ مر ١٠: ١٧؛ ١ كو ٩: ٣-٤. في النهاية تطلبت قوة القانون المدني ما فشل في تحقيقه التعليم؛ لذلك في ٧٨٥م كان الناس يدفعون له ضريبة على إعانة الكنيسة سواء كانوا يحبون هذا أو لا.

١٢٨٢ (dekatoō، يجمع أو يدفع العشر، يُعشر) ← ١٢٨١.

١٢٨٣ (dektos، مقبول، مرحب به، موافق) ← ١٣١٢.

١٢٨٥ δένδρον، δένδρον، (dendron)، شجرة (١٢٨٥)؛ φυτεία، (phyteia)، نبات، غرس (٥٨٨٤)؛ ἔμφυτος، (emphytos)، مزروع، مغروس (١٨٧٥)؛ βλαστάνω، (blastanō)، ينمو، ينبت، يورق، يخرج (١٠٥٦)؛ ῥίζα، (rhiza)، جذر، أصل (٤٨٤٤)؛ ῥιζόω، (rhizoō)، يتجذر، يتأصل (٤٨٤٥)؛ ἐκρίζω، (ekrizoō)، يقطع، يجثث (١٧٤٨)؛ κλάδος، (klados)، غصن، فرع (٣٠٨٠)؛ κλημα، (klēma)، غصن، فرع (٣٠٩٧)؛ φύλλον، (phyllon)، ورقة (٥٨٧٧)؛ ἐγκεντριζω، (enkentrizō)، يطعم (١٥٩٦).

ث. ي. ع. ق. ١. (أ) في ث. ي. تحمل الكثير من هذه الكلمات - بعيداً عن استخدامها الحرفي في السياقات الزراعية - معنى مجازياً أيضاً فلسفياً أو خاصاً بعلم الكون. فهي ترتبط غالباً بالناس أو العائلات: مثل؛ phyteuō، يزرع، ولأب ينجب أبناء؛ blastanō، لأطفال يُولدون.

(ب) تحمل على نحو خاص معديلاً واسعاً من المعاني. فهي تُستخدم أساساً الأرض وسفح جبل. وتستخدم أيضاً بانتظام لتعبر عن ذلك الذي تنشأ منه الأشياء الأخرى، أي أصل الشر أو الخير، وأصل جنس أو عائلة. النفس هي الرأس أو الأصل، والأرض هي أصل كل الأشياء.

٢. بسبب التكرار الذي ترتبط به فئة هذه الكلمات فإن مناقشتنا على ع. ق ستدرسها ككل. وسيكون التركيز الأساسي على تطبيق فئة هذه الكلمة على الناس والشعوب.

(أ) استخدامات متنوعة، (١) تستخدم كل من dendron و xylon (← ٣٨٣٣) بانتظام كي تشيرا إلى عبادة وثنية (مثل؛ إش ٥٧: ٥؛ إر ٢: ٢؛ ٧: ١٣؛ خاصة لسواري (ق؛ تث ١٦: ٢١؛ إش ٢٧: ٩). تحمل xylon معديلاً من المعاني في سبب أوسع بكثير من ع. ج. وتستخدم غالباً كمرادف لـ dendron.

(ii) تستخدم كلمات الزرع غالباً بصورة مجازية لتدل على وعود بركة الله، وغضبه، وتديبره. غير حز يأتي الوعد بأن كل أنواع شجر ستتمو للطعام؛ ولن تذبل أوراقها أو تسقط (٤٧: ١٢؛ ق؛ مز ١). في هذا السياق يمثل الكرم وشجرة التين (← syke، ٥١٩٠) أمان الفرد الشخصي (مي ٤: ٤؛ ق؛ أم ٤: ٢٥؛ زك ٣: ١٠ = سب ٣: ١١). توجد كارثة شخصية عندما يضرب يهوه "كرومهم وتينهم" (مز ١٠٥: ٣٣؛ ق؛ إر ١٧: ٦؛ هو ١٢: ٢).

(iii) تستخدم كل من dendron و xylon في التعبير "شجرة الحياة" رغم ذلك فإنه بعيداً عن تك ٢: ٩؛ ٣: ٢٢، ٢٤ (xylon) تقتصر الإشارات على أمثال. ثمر البر شجرة الحياة (١١: ٣٠)؛ الشهوة المتممة شجرة حياة (١٣: ١٢)؛ هدوء اللسان شجرة حياة (١٥: ٤).

(ب) الأشجار والنباتات كأمثال أناس. توجد بعض الموضوعات المتكررة في فقرات حيث تستخدم الأشجار والنباتات كأمثال أناس، (أ) تعد الشجرة أو النبات أحياناً صورة الفرد (مثل؛ حاكم [قض ٩: ٨]؛ رجل صالح [مز ١: ٣؛ إر ١٧: ٨-٧]؛ أيوب [أي ١٩: ١٠]). يمكن أيضاً أن تمثل الرجل المتفاخر المتكبر (إش ٢: ١٣؛ الارز والبلوط).

إسرائيل، لكننا ينبغي أن نفهم هذه الفترة في ضوء غل ٣: ٦-٧، حيث تُحد مشاركة إيمان إبراهيم علاقتنا به، وأن تكون في المسيح فهذا يعني أن تكون ابناً لإبراهيم (٣: ٢٩).

(د) بيرهن الثمر (٢٨٤٣ ← *karpos*) على جودة الشجرة. يمكن تقدير الشخصية من السلوك (مت ٣: ٨؛ ٧: ١٦-١٧؛ لو ٣: ٨؛ ٦: ٤٣-٤٤). في مت ١٢: ٣٣-٣٤ الثمر هو كلمات إدانة الفريسيين يسوع. في ٢١: ٢٣-٤٦ يرفق مثل الكرامين الإشرار بمثلين، الأبنان (٢١: ٢٨-٣٢) وحفل العرس (٢٢: ١-١٤). الثمر المطلوب هو قبول سلطان ودعوة يسوع. في يو ١٥: ١-٢٠ الثمر المطلوب من الأغصان (*klēma*) هو المحبة، والطاعة، والصلاة. لا يمكن إنتاج هذا بدون اعتماد كامل على الكرمة، التي هي يسوع المسيح نفسه.

(هـ) يؤدي عدم الإثمار إلى الدمار. تقطع الأشجار (مت ٧: ١٩). تستأصل الغروس (١٥: ١٣؛ قأ؛ يه ١٢). في رو ١١: ١٩ تقطع الأغصان. يوجد في مثل شجرة التين في لو ١٣: ٦-٩ إرجاء مؤقت للعمل الحاسم للسماح بفرصة أخيرة لأمة إسرائيل كي تحمل ثمر التوبة (قأ؛ ١٣: ٥). تحمل لعنة شجرة التين هذا المشهد خطوة أكثر (← *sykē*، ٥١٩٠؛ لمناقشة هذه الحادثة). تقرب وقت الحساب وستحاكم إسرائيل قريباً على الطريقة التي استجابت بها الأمة لبشارة ورسالة يسوع.

(و) يستخدم بولس في رو ١١: ١٦-١٧ صورة التطعيم (*enken-trizō*). يقال أحياناً أن العملية المشار إليها لا تنطبق على الممارسة الواقعية، حيث تصبح الزيتون الرديئة (*agrielaios*) زيتونة متعهد بعنايتها (*kallielaios*) بتطعيمها على زيتونة متعهد بعنايتها. رغم ذلك فإن الـ *agrielaios* ربما كانت زيتونة برية وممارسة مثل هذا التطعيم لتجديد زيتونة غير مثمرة لم يكن غير معروف في العالم القديم. يعد الأمميون الذين يمثلون الآن أعضاء شعب الله الـ *agrielaios*. ربما يقصد بالتوتر بين صورة بولس والممارسة البيستانية المحسنة تأكيد الطبيعة الإعجازية لعمل الله هذا، الذي يناقض الطبيعة.

الإغصان المُطعمَة بالنسبة لبولس ليست المهتدين لكنهم المسيحيين الأمميون كجسد. الهدف من دفع الفقرة هو توضيح ما فعله الله بدمج الأمميون إلى شعب عهده عبر المسيح. لكن هذه الفقرة تحتوي أيضاً على تحذيراً للأمميين، خشية أن يسقطوا في الغطرسة ويفشلوا في الاعتراف بتبعيتهم بشكل متواضع. إن الأصل عيّنهم (١١: ١٨)، ولا يجب أن يشطبوا على اليهود الغير مؤمنين. وبإيجاز فإنه إذا كان الأصل مقدساً فإن الأغصان أيضاً مقدسة (١١: ١٦)؛ علاوة على ذلك فإن الله لديه القوة على تطعيم الإغصان بطبيعة أخرى.

انظر أيضاً *sperma*، زرع، بزر (٥٠٦٥).

١٢٨٨ δειξιός، δειξιός (dextios)، يمين، اليد اليمنى، الجانب الأيمن (١٢٨٨).

ث. ي. ع. ١. في ث ي تعني *dextios* يميناً (عكس يساراً)؛ المؤنث، شكل في حد ذاته كان يعني في الغالب اليد اليمنى (مع فهم *cheir*) أو الجانب الأيمن. كانت اليد ترمز إلى القوة، والنجاح، والولاء. معناها الفرعيان هما ماهر (عكس أخرق) ومحظوظ. يمكن للجمع المؤنث أن يعني عقداً بسبب صفح اليد الذي ختمه. يتم الحديث عن يد الله اليمنى في ع. ق بشكل رمزي في الغالب، خاصة في المزامير. إنها تعضد (١٨: ٣٥) وتعطي النصر (١١٨: ١٥). إنها تعبر أيضاً عن كلية الوجود (١٣٩: ١٠). الموضع الذي يمين الشخص هام كموضع شرف (١ مل ٢: ١٩؛ مز ٩: ٤٥). يعد مز ١١٠: ١ مهماً على نحو خاص في ضوء استخدامه المتكرر في ع. ج. يُكرم ملك إسرائيل، لوضع يهوه له على يمينه، كشخص الله الهام، الذي سوف يهزم بالحرب والنصرة

(xi) يستخدم الفعل *enken-trizō* مرة واحدة فقط في سب بمعنى ينخس أو ينبه (حك ١٦: ١١)، لكن فكرة تطعيم شجرة إسرائيل يوجد في تعليم الرابينين (بياموت تل بابل ٦٣ أ). كان فيلو ينظر إلى المهتدين لليهودية كمطعمين في الشجرة التي كان إبراهيم أصلها.

ع ج ١. استخدامات متنوعة، (أ) يرسم ع. ج مراراً وتكراراً توضيحات من الطبيعة. لاحظ الإشارة إلى علامات الأرمية في مت ١٦: ٣-١. يشارك العالم الطبيعي أيضاً مع البشرية في نتائج بركة أو غضب الله (رو ٧: ١، ٨؛ ١٧: ٩؛ ٤).

(ب) يشير ع. ج إلى شجرة الحياة (٣٨٣٣ ← *xylon*) في رو ٢: ١٧؛ ٢٢: ٢، ١٤، ١٩ وإلى الصليب كشجرة (*xylon*) في أع ٥: ٣٠؛ غل ٣: ١٣؛ بط ٢: ٢٤. لكن في جميع الأماكن الأخرى الكلمة المستخدمة للشجرة هي *dendron*.

٢. الأشجار والنباتات كأمثال أناس. تمثل هذه الكلمات أهمية خاصة عندما تطبق على الناس، وتعطي مفاهيم ع. ق المشار إليها سابقاً إطاراً للفهم، (أ) يصور الأفراد كأشجار رغم أن الإشارة للمعارضين اليهود على نحو واسع: الفريسيون (مت ٣: ١٠؛ ١٢: ٣٣؛ لو ٦: ٤٣-٤٤)، والأنبياء الكذبة (مت ٧: ١٧)، الملحدون والمستهزون (يه ١٢). يطلق على الفريسيين في مت ١٥: ١٣ نباتات (*phyteia*)، لم يفرسها الله (قأ؛ ١٣: ٢٥).

تصور إسرائيل القديمة كشجرة. يستخدم مت ٢١: ٣٣-٣٤؛ مر ١٢: ١-٢؛ لو ٢٠: ٩-١٠ الكرم مع الله كالزراع (*sperma* ← *phyteuō*، بزره؛ ٥٠٦٥). من المحتمل أن شجرة التين (*sykē*) في مر ١١: ١٢-١٣ هي إسرائيل، لكن *dendron* أيضاً ترمز إلى جماعة إسرائيل الجديدة. يشبه المأكوت حبة خردل التي تصبح شجرة (مت ١٣: ٣٢؛ لو ١٣: ١٨-١٩). لها أصول ضئيلة لكن أغصانها تمتد الآن في كل مكان وتقدم الحماية لكل الذين يعيشون فيها (قأ؛ دا ٤: ٢١-٢٢؛ حز ١٧: ٢٣؛ ٣١: ٦). تشبه الكتيبة أغصان الكرمة، التي هي المسيح (يو ١٥: ٢-١).

يوجد ارتباط أصلي قوي بين الأشجار القديمة والجديدة. في مر ١٢: ٢-١، مازال الله هو غارس الكرم، لكنه لا يدمره. إنه يستبدل مجموعة من الكرامين بمجموعة أخرى. في رو ١١: ١٧-١٨ ترمز الزيتونة إلى كل من الجماعتين القديمة والجديدة، والأصل واحد. يسوع المسيح هو أيضاً الشخص الذي يفرس. إنه الزارع (قأ؛ مت ١٣: ٣٧)، ينبغي على تابعيه أن يفعلوا نفس الأمر (كو ١: ٢٦؛ ٩: ٧). الإنجيل الموعوظ به هو "الكلمة المُغروسة" [*emphytos*] القادرة أن تُخلَص نفوسكم" (يع ١: ٢١). لكن في حين أن الرسل يفرسون الكلمة يفرس ابن الإنسان أناساً (مت ١٣: ٣٨).

(ب) التربة الجيدة ضرورية. مر ١٢: ١-٢؛ لو ٦: ٣-٧ يتحدثان عن العناية التي يعطيها الله ليكفل التربة الصالحة. وبالمثل فإن إسرائيل الجديدة تفرس في تربة جيدة، متأصلة (*rhizōō*) في محبة المسيح (أف ٣: ١٧؛ كو ٢: ٧). لكن في تعليم يسوع تمثل قلوب البشر أيضاً التربة. التربة الجيدة هي القلب الذي يسمع، ويفهم، ويثبت، ويأتي بثمر (مت ١٣: ٢٣؛ مر ٤: ٢٠؛ لو ٨: ١٥؛ قأ؛ يع ١: ٢١).

(ج) تستخدم *rhiza* في سياقات متنوعة، (i) تستخدم كاستعارة عن المصدر أو الأصل. محبة المال أصل كل الشرور (١ تي ٦: ١٠). يحذر عب ١٥: ١٢ ضد السماح لأصل مرارة لأن يطلع مانعاً المؤمنين من بلوغ نعمة الله ويصنع انزعاجاً ونجاسة. (ii) يكفل الأصل حياة الشجرة (رو ١١: ١٦، ١٨)؛ بدون أصول يموت النبات (مر ٤: ٦، ١٧). (iii) يُوصف يسوع المسيح كأصل ثلاث مرات (رو ١٥: ١٢؛ رو ٥: ١٢؛ ٢٢: ١٦؛ إش ١١: ١؛ ١٠ في الذهن على نحو واضح). في رو ١١: ١٧-١٨ ربما يعتقد بولس الفكر اليهودي لإبراهيم كأصل

أعداء إسرَائِيل، وبالتالي أعداء الله.

ع. ج ١. ترد *dexios*، ٥٤ مرة في ع. ج، معظمها في صف وَاحِدٍ مع الكلمة في ث ي. انظر غل ٢: ٩ فيما يخص باليد وهي ختم موافقة. كان الملك في القبر جالس على الجانب الأيمن (مر ١٦: ١٥). في الديونة الأخيرة يُدعى المختارين على يمين ابْن الإنسان (مت ٢٥: ٣١-٣٤).

٢. يرد الاستخدام اللاهوتي الرئيسي (*dexios*) في ترابط مع مز ١١٠: ١ (مقبساً أو مشاراً إليه في ع. ج ١٩ مرة). مِنَ المحتمل أن هَذَا المزمور فَتَرَ مسيانياً في أزمَنَةٍ ما قبل ع. ج، وشرحه يَسُوعُ في مر ١٢: ٣٥-٣٧ (متواز مع مت ٢٢: ٤١-٤٦؛ لو ٢٠: ٤١-٤٤). كان المسيا بالنسبة لليهود هُوَ الشخص الهام السياسي الأخروي لله، الذي سيبنى مَلَكُوتاً مَرِنياً لله على الأرض. رفض يَسُوعُ المظاهر السياسية للمسيانية وكان يَحْمِي في موقفه بلقب "ابْنُ دَاوُدَ"، لكنه اعتبر نفسه متمماً لهذه الآية.

السياق في مت ومر هام بشكل خاص، لأنه سؤال يَسُوعُ للفرسيين عن المسيا يتبع مباشرة سؤال محام لِيَسُوعُ عن أي الوصايا هي الأعظم. أجاب يَسُوعُ بالاستشهاد بـ تث ٦: ٥-٤ ولا ١٩: ١٨ (رج مت ٢٢: ٣٧-٣٩). استمر في السؤال عن ابْنٍ مَنْ يكون المسيا، فأجاب الفرسيون بالإجابة التقليدية: "ابْنُ دَاوُدَ"، ثم أجاب يَسُوعُ مقبساً مز ١١٠: ١، "كَيْفَ يَدْعُوهُ دَاوُدُ بِالرُّوحِ رَبّاً" (مت ٢٢: ٤١-٤٣). ذَلِكَ هُوَ - بالإضافة إلى يهوه - هُوَ مَا نَوْصِي بآن نخدمه ونعبده بكل كيانتنا، يوجد رب آخَرٍ يحمل نفس اللقب ويجلس عن يمين يهوه. لا يمكن أن يجيب الفرسيون على سؤال يَسُوعُ؛ لذلك يعلن الديونة على معلمي الشريعة والفرسيين (مت ٢٣)، الذي تسبب تَعْلِيمُهُمْ وممارستهم في فقدانهم لمغزى كلمة الله.

أعلن يَسُوعُ في محاكمته (مر ١٤: ١٦؛ مواز لـ مت ٢٦: ٦٤؛ لو ٢٢: ٦٩) - رغم أنه غير مسلح ويُسخر منه - بجلالة أنه "ابْنُ الإنسان"، الذي سيجلس "عن يمين القوة" (قا؛ دا ٧: ١٣، مرتبط بمز ١١٠: ١). لقد طلب بهذا الإِغْلَان الغير مسموع اعترافاً بأن الله يمارس قوته بطريقة مختلفة جذرياً عن طريقة العالم؛ فإن الله يعمل - وبالحقيقة - بواسطة أعظم ضعف بشري. إن الشخص الذي سيأتي في الديونة عن يمين عَرْشِ الله (← *thrones*، ٢٥٨٥) هُوَ الخروف الذي ذبح (رو ٥: ٦).

٣. رأت الكَنِيسَةُ الأولى على نحو واضح أن يَسُوعُ جالس عن يمين الله. يَصُور هَذَا بطريقة متنوعة. رو ٨: ٣٤ يؤكد على الوظيفة الكهنوتية لِيَسُوعُ عن يمين الله كشافينا السماوي، يؤكد كو ٣: ١ على مكانة المسيح عن يمين الله وكوننا مستترين "مع المسيح في الله" (٣: ٣) كحافز لعيش حَيَاةٍ أخلاقية على هذه الأرض. أف ١: ٢٠ و١بط ٣: ٢٢ يؤكدان على نفس المعنى الرئيسي لأهمية شخص يَسُوعُ.

بالنسبة لـ عب على نحو خاص لا يُعَدَّ جلوس يَسُوعُ عن يمين الله ممارسة للسلطان العالمي بل سلطان الشخص الذي قدم نفسه كذبيحة ومن ثم تنجد فوق كُلِّ الملائكة (١: ٣، ١٣). هذه التضحية بالذات - التي أدت مجد - هي مصدر غير قابل للتغير لكل بركات الخلاص التي يجب أن يجعل الجماعة المَسِيحِيَّة المتعبة تجاهها (١٢: ٢). لكن جلوس يَسُوعُ عن يمين الله لا يعني حتى الآن الهزيمة المباشرة لكل أعدائه؛ فهذا يُوْجَل للاكتمال الأخروي (١٠: ١٢؛ قا؛ اكو ١٥: ٢٥).

٤. يضاف باعث جدلي في أع. يصبح إِغْلَانٌ جلوس يَسُوعُ عن يمين الله (٢: ٣٤) وسموه لتلك المكانة (٢: ٣٣؛ ٥: ٣١) لغة محاكمة على اليهود وفخرهم بالشريعة الموسوية؛ فالشخص الذي قطعوه هُوَ المسيا! رأي إستفانوس يَسُوعُ قائماً عن يمين الله (٧: ٥٥ - ٥٦). يوضح قيامته بدلاً مِنْ جلوسه أنه يتولى دور الشاهد لدفاع إستفانوس.

يظهر يَسُوعُ أمام الله كشاهد (٣٤٥٦ ← *martyria*) نيابة عن شهوده على الأرض.

انظر أيضاً *aristeros*، شمال، يسار، يد يُسرى (٧٥٤)؛ *cheir*، يد (٥٩٣١)؛ *epitithēmi*، يوضع على، يمدّ على (٢٢٠٢).

١٢٨٩ *δεομαι*، *deomai*، يسأل، يُطَلَّب، يتوسل، يلتمس (١٢٨٩)؛ *δέησις*، *deēsis*، طلب، إلتماس (١٢٥٥)؛ *προσδεομαι*، *prosdeomai*، يحتاج [لإضافة أو لمزيد] (٤٦٥٦)؛ *ἱκετηρία*، *hiketēria*، توسل، تضرع (٢٦٥٦)؛ *ἐντευξις*، *enteuxis*، ابتهاج، صلاة (١٩٥٠).

ث ي. ع ١. المعنى الأساسي في ث ي لفظة الكَلِمَةُ *deomai* هُوَ يعوز، يكون في احتياج إلى، تطور منه معنى يُطَلَّب، يلتمس.

٢. (أ) تستخدم *deomai* في سب بمعنى يلتمس، يلتمس معروف (مثل؛ طلب يعقوب للملاك في هُوَ ١٢: ٤؛ قا؛ طلب إستير للملك في إس ٨: ٣ [سب س]. يمكن للمتوسل أن يلتمس مِنْ الله الرحمة (١ مل ٨: ٣٣-٤٧؛ مز ٣٠: ١٨؛ ١٤١: ١). لكن *deomai* في سب يمكن أيضاً أن تعني يهدئ، يسترضي. يحاول الشخص الذي يصلي أن يهدئ غضب الله بتضرعاته (خر ٣٢: ١١؛ ١ مل ١٣: ١٣؛ زك ٨: ٢١). يمكن لمثل هذه الصلاة أن تكون مصحوبة بقران (اصم ١٣: ١٢) أو مرفقة باعتراف بالخطية (دا ٩: ١٨).

(ب) الاسم *deēsis* في سب يعني توصل (مثل؛ ١ مل ٨: ٢٨، ٣٠؛ مز ٦: ٩؛ ٢٨: ٢، ٦)، صرخة نوح (مثل ١٧: ١؛ ٦١: ١)، أو صرخة لأجل مساعدة (مثل؛ ٣٤: ١٥؛ ٣٩: ١٢). لأنها تستخدم فقط لدعوة الله في الصلاة، غالباً جنباً إلى جنب مع *pmseuchē*، صلاة (مثل؛ ١ مل ٨: ٣٨، ٤٥؛ مز ٦: ٩؛ ٤٦: ٦)؛ *proseuchomai*، صلاة، (٤٦٦٧).

ع ج ١. ترد *deomai* في ع. ج ٢٢ مرة، دائماً بمعنى يُطَلَّب، يلتمس، يتوسل. (أ) تستخدم بمعنى عام كصيغة مجاملة، بدون أي مفعول به معين (قا؛ العبارة "اطلب إِلَيْكَ"، مثل؛ أع ٨: ٣٤؛ ٢١: ٣٩؛ ٢٦: ٣).

(ب) تستخدم *deomai* في بعض الفقرات بمعناها التام للقيام بتضرع جاد، أيضاً مناشدة. يوجد دُفَى، جاذبية بشأنها (مثل؛ ٢كو ٥: ٢٠؛ ٨: ٤؛ ١٠: ٢؛ غل ٤: ١٢).

(ج) تعمل *deomai* في كُلِّ الحالات الأخرى المعنى الديني للتوسل لِيَسُوعُ أو الله. تعد الطلبات المقدمة خاصة، نابعة مِنْ احتياج حقيقي وتتوقع مساعدة محددة مِنْ طبيعة خارجية أو روحية (مثل؛ لو ٥: ١٢؛ ١٠: ٢). في بعض الفقرات (مثل؛ ٩: ٣٨) يغطي سبب الطلب. يرى الشخص في اتس ٣: ١٠ الطريقة التي قد يوجد بها أيضاً طلب خارجي إلى غاية روحية.

يجب القيام بالصلاة لله مِنْ أجل الغفران (أع ٨: ٢٢)، ولجلب حصاد الله (لو ١٠: ٢)، وللقدرة على النجاه في اليوم الأخير (٢١: ٣٦). تستخدم *deomai* في بعض الفقرات، على نحو جازم، أي بدون ذكر الله على نحو خاص كمفعول مباشر. في مثل هذه الحالات ينبغي- بالطبع الإمداد بالمفعول المباشر.

(د) إذا تم تقديم الطلب نيابة عن شخص آخَرٍ وليس للاهتمام الشخصي فإن *deomai* تعني يتوسط (مثل؛ أع ٨: ٢٤؛ رو ١: ١٠). التوسط هُوَ في الغالب التعبير المرئي والعمل للوجدان والرفقة الصادرين مِنْ القلب اللذين يوجدان بين المَسِيحِيِّين (مثل؛ ٢كو ٩: ١٤؛ أف ٦: ١٨؛ في ١: ٤؛ ٢تي ٣: ١). قيم بُولُسُ مثل هَذَا التوسط على نحو عال وتوقع أشياء عظيمة منه (مثل؛ ٢كو ١: ١١، في ١: ١٩).

في يع ٥: ١٦ تزداد نفس النقطة حدة بعبارة "طَلِبَةُ الْبَارِ" (بمعنى

رفعها أولئك الذين تحرروا تسترجع عبودية إسرائيل في مصر: "أَخْرَجَهُمْ مِنَ الظُّلُمَةِ وَظِلَالِ الْمَوْتِ وَقَطَعَ قُبُودَهُمْ" (مز ١٠٧: ١٤؛ قأ؛ ١١٦: ١٦ = سب ١١٥: ٧).

٣. كما هو الحال مع *zygos*، نير (٢٤٣٣) فإن *desmos* يمكن أن تشير إلى علاقتنا الحقيقية بالله، إلى الرباط والعهد بينه وبيننا. يتحدث هوشع عن حبال المحبة الإلهية التي يسعى بها يهوه ليربط شعبه بنفسه (هو ١١: ٤)، بينما يشكو إرميا من الأمة الكافرة التي مزقت حبال يهوه (إر ٢: ٢٠؛ ٥: ٥).

ع. ج. ترد *desmos* في ع. ج ١٨ مرة و *desmios* ١٦ مرة بشكل رئيسي في الأناجيل الأناثية وفي كتابات بولس. مرة أخرى المعنى الحرفي أوضح من الروحاني. ترد الكلمات الأخرى لهذه الفئة على نحو غير متكرر، في الغالب بمعنى حرفي (قأ؛ مت ١١: ٢؛ ١٣: ٣٠؛ لو ٨: ٢٩؛ أع ٥: ٢١؛ ٢٣: ١٦؛ ٢٦: ٢٧، ٣٦؛ ٢٢: ٤) في سياق السجل، السجناء، والسجّانين.

١. قطع الروح الشيطاني سلسله (لو ٨: ٢٩). كان بيلاطس يطلق حسب العادة سجيناً في الاحتفالات (مت ٢٧: ١٥-١٦). فكت زلزلة قيود المسجونين في سجن فيلبى (أع ١٦: ٢٥-٢٧). فوق كل هذا تذكر *desmos* في ترابط مع طريق معاناه بولس. في حديثه الوداعي لشيوخ أفسس يتحدث عن "وَقُتِلَ وَشَدَّائِدَ" تنتظره في أورشليم (٢٠: ٢٣). يصف لوقا القبض على بولس بالتفصيل (٢١: ١٨-٣٦) ويدعوه *desmios Paulas* "الأسير بولس" (٢٣: ١٨؛ قأ؛ ٢٥: ١٤، ٢٧؛ ٢٨: ١٧). لكن لوقا أيضاً يؤكد أن بولس سجن غير مشكوكاً عليه (٢٣: ٢٩؛ ٢٦: ٣١)، مظهراً الرسول كنموذج لمعاناة الشهيد البري.

٢. يدعو بولس نفسه أحياناً في رسائل سجنه "أسير يسوع المسيح" (قل ١، ٩؛ قأ؛ أف ٣: ١؛ ٤: ١). في فيلبى يربط سجنه بالمسيح وإنجيله (في ١: ٧، ١٣-١٤، ١٧)، ملاحظاً أنه ساعده على زيادة نشر الإنجيل؛ فمن ناحية يعرف الناس الذين في السجن وأماكن أخرى أنه كان مكبلاً بسلاسل من أجل المسيح، ومن ناحية أخرى - نظراً لأنه في السجن - يغامر باقي المؤمنين كي يعلنوا إنجيل المسيح بشجاعة أكبر (١٢: ١٨-١٩).

٣. ترد *desmos* أحياناً بمعنى مجازي. يمكن أن يطلق على صمم (مر ٧: ٣٥) أو الشلل (لو ١٣: ١٦) مربوط به الشخص كقيد هذه العبودية ليست جسدياً بل بالأحرى كان ع. ج يرى غالباً أن سببها الرئيسي هو القوى الشيطانية. يتحدث أف ٤: ٣ عن السلام وكو ٣: ١٤ عن المحبة ك *syndesmos*، بمعنى رباط إلهي يربط المؤمنين معاً (قأ؛ هو ١١: ٤) ويطلق سراحهم. رغم ذلك فإن الرأس (المسيح) في النهاية يربط كنيسة معاً (كو ٢: ١٩). يمكن للناس أيضاً أن يقيّدوا (*desmeuō*) بالأوامر الشرعية (مت ٢٣: ٤) أو تأسروهم الخطية (*syndesmos*، أع ٨: ٢٣).

انظر أيضاً *aichmalōtos*، مأسور، أسير الحرب (١٧١)؛ *doulos*، عبد (١٥٢٨)؛ *libertinos*، معتق، العبد المعتق أو المحرر (٣٣٣٩).

١٣٠١ (*desmos*، رباط، حبل، وثاق) ← ١٣٠٠.

١٣٠٢ (*desmophylax*، سجان، حافظ السجن) ← ١٣٠٠.

١٣٠٣ (*desmōtērion*، سجن، حبس) ← ١٣٠٠.

١٣٠٤ (*desmōtēs*، سجين) ← ١٣٠٠.

١٣٠٥ *δεσπότης*، *δεσπότης*، *despotēs*، رب، سيد (البيت)، المالك (١٣٠٥)؛ *οἰκοδεσπότης*، *οἰκodespotēs*، رب البيت (٣٨٦٧)؛ *οἰκοδεσποτέω*، *οἰκodespoteō*، يكون

المؤمن الذي تؤكد حياته إيمانه) والصفة تخفف *deēsis* ("فعل"). ينشأ هذا عندما تتضمن الصلاة رفعة فعالة وحديث صادق مع الله - الذي يمثل في ذاته هبة من الله. يعطي مثال على هذا بواسطة إيليا (٥: ١٧؛ قأ؛ امل ١٧: ١؛ ١٨: ١). وبالتشابه فإن ابط ٣: ١٢ (مقتبساً من ٣: ١٦) يقول إن صلاة "البناي" يسمعها الله.

(هـ) عندما يخاطب الطالب الله تفترض *deomai* بشكل طبيعي معنى يصلي ويمكن ترجمتها هكذا غالباً (بالتشابه *deēsis*، صلاة). هذه هي الحالة عند عدم إعلان أي محتوى (مثل؛ أع ١٠: ٢؛ عب ٥: ٧؛ حيث يقف الاسم جنباً إلى جنب مع *hiketēria*، توسل، تصرع). هكذا - كما في ع. ق - فإن *deomai* و *deēsis* غالباً ما يردان مع *proseuchē* ومرادفات أخرى (مثل؛ رو ١: ١٠؛ أف ٦: ١٨؛ في ٤: ٦ [مع، طلب، *aitēma*]؛ اتي ٢: ١ [مع *enteuxis*]. الصلاة دليل هام على الإيمان المسيحي الحقيقي (٢: ١). إنها سمة المسيحي (٥: ٥؛ قأ؛ أع ٩: ١١). حتى يسوع صلي (عب ٥: ٧؛ قأ؛ لو ٢٢: ٤٤) وصنع توسطاً (٢٢: ٣٢).

٢. ترد *prosdeomai* في أع ١٧: ٢٥ فقط، بمعنى يكون في احتياج إلى. يظهر في هذه الكلمة المعنى الأصلي لـ *deomai* مرة أخرى، ويستخدمها لو هنا ليؤكد الاكتفاء الذاتي والاستقلال الكامل لله، الذي يسمو فوق الجميع على نحو عالٍ.

انظر أيضاً *aiteō*، يسأل، يطلب، يلتمس (١٦٠)؛ *gonypeteō*، يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ *proseuchomai*، يصلي، يتضرع (٤٦٦٧)؛ *proskyneō*، يسجد، يُقدّم الإجلال والتوقير، ينطرح أرضاً، يُبجل (٤٦٨٦)؛ *erōtaō*، يسأل، يطلب (٢٦٦٣)؛ *krouō*، يقرع (٢٢١٨)؛ *entynchanō*، يتجه لـ، يقترب من، يتوسل، يتضرع، يتشفع (١٩٦١).

١٢٩٦ (*derō*، يضرب، يجلد) ← ٣٤٦٣.

١٢٩٧ (*desmeuō*، يربط [بسلاسل]) ← ١٣٠٠.

١٢٩٩ (*desmē*، حزمة) ← ١٣٠٠.

١٣٠٠ *δέσμιος*، *δέσμιος*، *desmios*، سجين (١٣٠٠)؛ *δεσμεύω*، *desmeuō*، يربط [بسلاسل] (١٢٩٧)؛ *δέσμη*، *desmē*، حزمة (١٢٩٩)؛ *δέσμός*، *desmos*، رباط، حبل، وثاق (١٣٠١)؛ *δεσμοτήριον*، *desmōtērion*، سجن، حبس (١٣٠٣)؛ *δεσμώντης*، *desmōtēs*، سجين (١٣٠٤)؛ *δεσμοφυλάξ*، *desmophylax*، سجان، حافظ السجن (١٣٠٢)؛ *σύνδεσμος*، *syndesmos*، يُربط ب رباط، قيد (٥٢٧٨).

ث. ي. ع. ق ١. ينقل الأصل *desm-* في ث ي المعنى الأساسي لـ ربط، *desmeuō* تعني يربط معاً، يوثق أو يقيّد *desmē* هي حزمة مربوطة معاً، *desmios* تعني الشخص المُقيّد بسلاسل أو في السجن، وكانت *desmos* في البداية تعني سلسلة، وفيما بعد حبس، سجن، *desmōtērion* هو السجن، *desmōtēs* سجين، *desmophylax* سجان، حافظ السجن، *desmos* يمكن أن تعني سلسلة تقيّد شخص أو رباط يحزم أشياء معاً. تستخدم كل هذه الكلمات بمعنى مادي.

٢. يسود المعنى الحرفي لكلمات هذه الفئة في سب: الخزم، تربط معاً (تك ٣٧: ٧ *desmeuō*)؛ حمار يربط في كرمه (٤٩: ١١، *desmōtērion*)؛ يوسف يلتقي في سجن بواسطة فوطيفار (٣٩: ٢٢، *desmeuō*)؛ شمشون يربط بأحبال (قض ١٥: ١٣-١٤، *desmōtērion*) نظراً لأن الكثيرين في أزمنة ع. ق عانوا من الخزي الذي تبليه السلاسل والعبودية فإن التحرر من هذه كان جزءاً من الخلاص الذي انتظرهم: مثل، "قَانِيلاً لِلْأَسْرَى: أَخْرُجُوا. لِلَّذِينَ فِي الظُّلَمِ: أَظْهِرُوا" (إش ٤٩: ٩؛ قأ؛ ٤٢: ٧). إنشودة التسبيح التي

١٣١٢ δεχομαι، δέχομαι، (dechomai)، يأخذ، يقبل، يستلم (١٣١٢)؛ δεκτός، (dektos)، مقبول، مرحب به، موافق (١٢٨٣)؛ ἀποδέχομαι، (apodechomai)، يقبل (١٢٢)؛ ἀποδοχή، (apodochē)، قبول، موافقة (١٢٨)؛ ἀπόδεκτος، (apodektos)، مقبول، مرضي (١٢١)؛ εὐπρόδεκτος، (euprosdektos)، مقبول، مسر، مرحب به (٢٣٤٧)؛ δοχή، (dochē)، حفل استقبال، وليمة، مأدبة (١٥٣١)؛ εἰσδέχομαι، (eisdechomai)، يقبل، يرحب (١٦٥٤).

ث ي. ع ق ١. (أ) المعنى الأساسي لـ dechomai في ث ي هو يقبل أو يتسلم. الخطايا، والهدايا، والعطايا هي الأشياء الأساسية. يمكن استخدامها أيضاً بمعنى يتسلم كلاماً، أي يسمع، يفهم، أيضاً يقبل أشخاصاً، أي يقدم الضيافة. البشر هم بشكل عام الرعية، الذين يمكن أن يقبلوا الأشياء حتى إلى نقطة تحمل عواصف القدر. الفاعل نادراً ما يكون الإله الذي يتسلم القرايين والصلوات. الاسم المتوافق doche يعني في الأساس وعاء؛ مجازياً، قبول الناس، وجبة للضيوف، توضح dekteos أو dektes ذلك الذي يمكن أن يقبله الشخص؛ أيضاً مقبول، مرحب به، مفضل.

(ب) تقوي apodechomai المغزي الإيجابي للفعل البسيط بمعنى الترحيب، الاستحسان، الموافقة، التقدير. الاسم الهليني الشائع apodochē يعني بشكل متوافق القبول، الاستحسان، الموافقة. تحمل الصفة الفعلية apodektos معنى متشابهاً لـ dektos، بمعنى، مقبول، موافق، سار كما هو الحال مع apekdechomai فإنها تحمل معنى إنتظار، ينتظر بلهفة (← apokaradokia، توقع متلهف، ٦٣٨).

٢. (أ) في سب - بعيداً عن الاستخدام اليومي (مثل؛ ٣٣: ١٠، يقبل عطايا). تمل dechomai في الأساس على الاستعداد لتلقي وقبول الكلمة الإلهية (مثل؛ تث ٣٣: ٣؛ إر ٩: ٢٠) والعمل الإلهي (صف ٣: ٧). ترد في إر وصف في الإغلايات السلبية للمفاضلة الشرعية: لم تقبل إسرائيل تآديب يهوه (إر ٢: ٣٠؛ ٥: ٣؛ ٧: ٢٨؛ صف ٣: ٢) ومن ثم سينبغي أن تتحمل الحكم الإلهي (إر ٢٥: ٢٨ = سب ٣٢: ٢٨؛ قأ؛ هو ٤: ١١). تحوى dechomai هكذا المعنى الإضافي للخضوع الإيجاري والضروري لكارثة.

(ب) توجد eisdechomai على الجانب الآخر بصورة واسعة في الإغلايات النبوية للخلاص. سيعيد يهوه جمع شعبه المشتتين ويتلقاهم مرة أخرى في رفقة معه (إر ٢٣: ٢٣؛ حز ٢٠: ٣٤؛ هو ٨: ١٠؛ مي ٤: ٦؛ صف ٣: ١٩-٢٠).

(ج) ترد dechomai و dektos بين الحين والآخر في فقرات كهوتية، فيما يعرف بصيغة البيان: "غير مقبول" بهذه الوسيلة جعل الكهنة من المعروف قبول أو رفض تقدمه ليهوه (لا ٢٢: ١٩-٢٥). تبني القرار بشأن قبول أو رفض أو جدد عطية في فم الكاهن حكماً إلهياً إذا ما كان الشخص الذي يقدم التقدمة مقبولاً ليهوه.

(د) تصف dechomai في أدب الحكمة حياة التقى المفتوحة فكرياً وللمتقبلة: يقبل الحكيم كلام الحكمة (أم ٤: ١٠)، ويقبل الوصايا (١٠: ٨)، ويقبل معرفة (١١: ٢١). تكتسب كلمة dektos طابعاً غير ديني وأخلاقياً في أدب الحكمة "عمل الصالح هو بداية الطريق الصحيح؛ ذلك مقبول عند الله أكثر من تقديم ذبائح" (١٦: ٥؛ سب؛ قأ؛ سي ٢: ١٧: ٣؛ ٥).

ع. ج ١. ترد فنة الكلمة dechomai بشكل أساسي في الأناجيل الإزائية وفي بولس، الذي يستخدم أيضاً التراكيب مراراً وتكراراً. كما في العالم القديم وبخاصة في اليهودية كذلك في ع.ج. فإن كرم الضيافة يلعب دوراً بارزاً. بسبب الوجود المتجول ليشوع، وبولس، والرسل الآخرين فقد كانوا معتمدين على كرم ضيافة الآخرين. يذكر لو من

رب المنزل، يدبر أهل منزله، يعتني بأهل منزله (٣٨٦٦).

ث ي. ق ١. تعني despotēs في ث ي (أ) سيد بيت (الذي لديه سلطة مطلقة على عائلته)؛ (ب) سيد كمضاد لعبد؛ (ج) مالك؛ (د) حاكم على شعوب تابعة (منقولة لمجال السياسة) تتضمن despotēs غالباً الخشونة والتقلب، بينما kyrios، (٣٢٦١) تؤكد بأكثر قوة فكرة الشرعية التي يتصرف بها شخص، أصبحت oikodespotēs - سيد بيت - مصطلحاً تنجيمي في ث ي، كانت الكواكب oikodespotai على نحو خاص إشارات لدائرة البروج؛ في هذا السياق كانت oikodespotēs تعني سيطرة كوكب.

٢. ترد despotēs حوالي ٦٠ مرة فقط في سب، أقل بكثير من kyrios. إنها تعبر عن الممارسة الاستبدادية الغير محدودة للقوة بدون أي شروط واقعية. كان هذا غريباً على مفهوم إسرائيل لله، الذين اختبروا ربوبية في أعمالهم للطيفة الخلاصية في التاريخ. حيث تستخدم despotēs (خاصة في الكتابات المتأخرة) فإنها تؤكد كلية وجود الله (قأ؛ إش ١: ٢٤؛ ٣: ٤؛ إر ١٠: ٤؛ ١٥: ١١؛ يو ٤: ٣؛ دا ٩: ٨، ١٥، ١٩؛ حك ٦: ٧؛ سي ٢٣: ١؛ ٣٦: ١- سب ٣٣: ١). لا ترد oikodespotēs في سب.

ع. ج ١. ترد despotēs في ع. ج ١٠ مرات. (أ) يُخاطب في الصلاة ٣ مرات despotēs (لو ٢: ٢٩؛ أع ٤: ٢٤؛ رو ٦: ١٠ [من المحتمل مشيراً إلى زك ١: ١٢]).

(ب). ترد despotēs مرتين بالإشارة إلى المسيح: بط ٢: ١ (المسيح السيد أشرانا - الخلفية هي إستعارية من فداء العبيد) ويه ٤. في كلا الفقرتين يستخدم المصطلح في تعارض مع الأفكار الهرطقية. فالمعلمون الكذبة ينكرون أن يسوع despotēs؛ يؤكد الكتب المعترف بهم كنيسة هنا ليس الطبيعة الإلهية ليشوع بل حقه في الأمر وممارسة النفوذ والقوة.

(ج) ترد despotēs بمعنى سادة أرضين أي ملاك في اتي ٦: ١- ٢؛ تي ٢: ٩ (في تعارض مع العبيد؛ قأ؛ أف ٦: ٥؛ كو ٣: ٢٢)؛ ابط ٢: ١٨ (في تعارض مع الخدم). ينصح العبيد بأن يطيعوا ساداتهم حتى لا يستهان بالإيمان من قبل عدم طاعتهم. تحمل الكلمة معنى مجازي في تي ٢: ٢١ كسيد بيت. أولئك الذين ينقون أنفسهم من التعليم الزائف هم أدوات للاستعمال النبيل، ونافعين لـ despotēs؛ ينبغي فهم المسيح هنا على أنه الـ despotēs.

٢. ترد oikodespotēs ١٢ مرة في ع. ج، خاصة في مت (١٣: ٢٧، ٥٢؛ ٢٠: ١، ١١؛ ٢١: ٣٣؛ ٢٤: ٤٣؛ قأ؛ لو ٤: ٢١؛ ٢٢: ١١)، حيث تعني صاحب بيت أو أرض، أو سيد يحكم على عائلته. في مر ١٤: ١٤ يسمى صاحب البيت حيث يقرر يسوع أن يحتفل بالفصح oikodespotēs. في مت ٢٤: ٤٣ إذا كان الـ oikodespotēs قد عرف متى يأتي السارق لكان يسهر. في مثل لو ١٣: ٢٥-٣٠ يسوع هو الـ oikodespotēs الذي سيقفل الباب على أولئك الذين يأتون متأخرين؛ يصفه هذا التعبير كرب الملوكوت.

في سياق مت ١٠: ٢٥ من الواضح أن معارضي يسوع أهانه وأطلقوا عليه عزبول (قأ؛ ٩: ٣٤). كم بالأكثر سيتعرض أعضاء بيته (أي تلاميذه وأتباعه) للإهانة؟ تستخدم oikodespotēs هنا في توازن "معلم" و "سيد" (١٠: ٢٤-٢٥) وتصف العلاقة بين يسوع والتلاميذ كعلاقة محاكاة للمعاهاد.

٣. ترد oikodespoteō في اتي ٥: ١٤ فقط، حيث يعطي بولس توجيهات للحدثات أن يتزوجن "ويُذبزن النُبُوت".

انظر أيضاً kyrios، رب، سيد، مولى، مالك (٣٢٦١).

يتجنب فعله في رو ٧: ٢ و ١ كو ٧: ٢٧ و ٣٩ هُوَ أيضاً رمزي، حيث يستخدم لربط زوج وزوجة ببعضهما الآخر.

يشير الربط في مت ١٦: ١٩ و ١٨: ١٨ إلى كُلِّ مَنْ سلطان التَّغْلِيمِ (تحدد ماهو محرم) وقوة التأديب (يضع تحت عقوبة) - "ربط وحل" كاتا تعبيرين فنيين في اليهودية الرابانية. تتعلق هذه الفقرات في مت بالوظيفة القضائية التي يمارسها بطرس والتلاميذ. حيث تُرفض الرسالة المؤمنون عليها فإنها حتماً تربط الناس بإثمهم الغير مغفور لانتظار الحكم الآتي (قا؛ يو ١٢: ٤٧ - ٤٨). ومن ثم فإن السلطان المُعطى للتلاميذ هُوَ في الأساس مختلف عن السلطان الذي ينادى به الإفتاء الراباني. لا يعرف المعلنون المَسيحيون في التحليل الأخير من الذي حُلَّ أو ربط بواسطة رسالتهم، لأن هذا متروك للحكم الإلهي فقط (المزيد في مت ١٦: ١٨ - ١٩، ← *kleis*، مفتاح، ٣٠٩٠).

في مت ١٣: ٣٠ يمثل الحصاد صورة الدينونة، ويرمز ربط الحزم إلى الإدانة (قا أيضاً؛ مع ٢٢: ١٣-١٤). لا يجب تشويش الربط بمجودات مخطئة لخلق جماعة مسيانية نقية هنا والآن بعزل الخطاة. من المحتمل أن أفضل تفسير لـ مت ١٦: ١٩؛ ١٨: ١٨ هُوَ ١٠: ١٢-١٥، حيث يُسلم الناس الذين يرفضون السماع لرسالة خلاص الله إلى الدينونة.

١٣١٦ (*dēlos*، واضح، ظاهر، بَيِّن) ← ١٣١٧.

١٣١٧ δηλόω، δηλῶ (dēloō)، يكشف، يوضح، يشرح، يعطي معلومات، يبلغ (١٣١٧) δῆλος، δῆλος (dēlos)، واضح، ظاهر، بَيِّن (١٣١٦).

ث. ي. ع. ١. *dēloō* تعني يُعلن، يُظهر، يوضح، بَيِّن. إنها تحمل معنى يُفسَّر، يوضح في الفلسفة الرواقية. يستخدمها الكتاب الهلينيون فيما بعد لنشر أسرار إلهية، مثل تلك التي يعلنها أحد الملائكة. لا يمكن التمييز بدقة بين *dēloō* والمرادفات اليونانية الأخرى لهذا المفهوم (رج نهاية هذه المادة).

٢. تحمل *dēloō* معنى مادياً في يش ٤: ٧؛ طو ١٠: ٨، لكن في سب بشكل أساسي تشير إلى وحي إلهي. الله يجعل اسمه معروفاً (خر ٦: ٣)، وكذلك مقاصده (١٢: ٣٣)، وطرقه (امل ٨: ٣٦؛ ٢٦: ١٦؛ ٢٧)، وأساراه (دا ٢: ٢٨-٣٠)، وعهده (مز ٢٥: ١٤). يمكن أيضاً أن تدل *dēloō* على وحي قوة الله (إر ١٦: ٢١) ومجده (مل ٢: ٨). ترد هذه الكلمة تكراراً في دا ٢ (٤ مرة بين ٣٩ مرة في سب)، أحياناً بمعنى تبسيط، تفسير (٢: ٥٤٧-٥٤٧: ١٦).

ج. ج. ترد *dēloō* في ج. ع. *dēlos*، ٣ مرات. يحل الفعل المعنى المؤلف للعلم في ١ كو ١١: ١ و ٨: ١. *dēlos* في مت ٢٦: ٧٣؛ ١ كو ١٥: ٢٧؛ غل ٣: ١١ هي أيضاً غير لاهوتية. في ١ بط ١: ١١ نقود *dēloō* إلى إطار الإيمان، حيث يعلن بطرس أن الأنبياء حاولوا أن يكتشفوا الوقت والظروف المتعلقة بالمسيا التي كان يدل، عليها الروح العامل فيهم. وفقاً لـ ١ بط ١: ١٤ "أعلن" الرب لبطرس قُرب نهايته.

في عب ٩: ٨ كشف الروح القدس أن طريق الأقداس لم يظهر بعد، مادام المسكن الأول [خيمة الاجتماع اليهودية] له إقامة، وأنه بالمسيح فقط - الكاهن العالي للأمور الصالحة الآتية (٨: ١١) - ظهر لإتمام. عب ١٢: ٢٧ يقدم تفسيراً روحياً لـ حج ٦: ٢ التراجع المستقبلي للأشياء المخلوقة المتحدث عنها هنا هُوَ إلماح للمُكوث الأبدي، الغير زائل. يبحث بولس في ١ كو ٣: ١٣ في الوحي النهائي ليوم الدينونة، الذي سيكشف الشخصية والقيمة الحقيقيين للأعمال البشرية "بالنار" لا تعبر *dēloō* هنا عن ان انفصال المعرفة، بل وحي الله النهائي الفعال.

انظر أيضاً *apokalyptō*، يعلن، يكشف، يُظهر (٦٣٦)؛

آخر الاستقبال الودود الذي تلقاه يسوع ويؤنس بين الناس وفي الكنائس (لو ٨: ٤٠؛ أع ١٨: ٢٧؛ ٢١: ١١؛ *apodechomai*)، كما أن يسوع ويؤنس قبلاً برغبتهما أولئك الذين دنوا منهما (لو ٩: ١١؛ أع ٢٨: ٣٠). يشكر بولس كنائسه على كرم ضيافتهم (غل ٤: ١٤؛ ٢ كو ٧: ١٥) ويوصيهم بأن يستعدوا لقبول الآخرين أيضاً (كو ٤: ١٠).

٢. (أ) رغم ذلك فإن قبول التلاميذ والرسول لا يعد ببساطة موضوع قانون خَيْر غير مكتوب؛ بل على العكس فإن رسول يسوع يمثل رسالته وشخصه: "مَنْ يَقْبَلُكُمْ يَقْبَلُنِي وَمَنْ يَقْبَلُنِي يَقْبَلُ الَّذِي أُرْسَلُنِي" (مت ١٠: ٤٠؛ قا؛ لو ٩: ٤٨؛ ١٠: ١٦؛ يو ١٣: ٢٠). إن استمرار الرسل لرسالة يسوع يعني أن كرم الضيافة الذي يُقدّم لهم يمثل قبول يسوع وهكذا قبول الله.

لكن المسيح لا يقابل الناس فقط عبر رسله بل أيضاً يواجه كنيسة باسم مستعار في كُلِّ فرد تعيس في حاجة إلى مساعدة: "مَنْ قَبِلَ وَاحِداً مِنْ أَوْلَادِي مِثْلَ هَذَا بِاسْمِي يَقْبَلُنِي" (مر ٩: ٣٧؛ قا؛ مت ١٨: ٥؛ ٩: ٤٨). يُقبل الله أو يرفض في إطار الحياة اليومية بالطريقة التي نعامل بها الأطفال والآخرين.

(ب) هكذا فقد *apodektos* و *euprosdektos* محتواهم الديني، كما كان الحال في الأدب الحكمي. فالتقدمة التي تسر الله الآن هي قربان حياة الفرد للخدمة اليومية في العالم (رو ١٥: ١٦؛ في ٤: ١٨؛ قا؛ رو ١٢: ١). تستخدم *apodektos* في اتي ٢: ٣ و ٥: ٤ لتعبر عما هُوَ مقبول لله: التوسط للحكام، الذين يأتون أيضاً في نطاق هدف خلاص الله، وواجب الأبناء تجاه الأباء، ترد *dektos* في لو ٤: ١٩ (قا؛ إش ٦١: ٢)؛ لو ٤: ٢٤؛ أع ١٠: ٣٥؛ ٢ كو ٦: ٢ (قا؛ إش ٤٩: ٨)؛ وفي ٤: ١٨. توجد *euprosdektos* في رو ١٥: ١٦، ٣١؛ ٢ كو ٦: ٢؛ ٨: ١٢؛ ١ بط ٢: ٥.

٣. في الجماعات المسيحية المبكرة أصبحت عبارة "يُقبل" [*dechomai*] الكلمة تعبيراً فنياً لقبول المؤمن للإنجيل (لو ٨: ١٣؛ أع ٨: ١٤؛ ١١: ١١؛ ١٧: ١١؛ اتي ١: ٢٦؛ ١٣: ٣)، يمكن أيضاً أن تتمثل أهداف هذا الفعل مُكوث الله (مر ١٠: ١٥)، ونعمته ٢ كو ٦: ١)، ومحبيته للحق (٢ تس ٢: ١٠). الإيمان هُوَ القبول الإيجابي لحكم الله، كما يقبل طفل عطية (مر ١٠: ١٥؛ قا؛ مت ١٨: ٣).

٤. ترد الكلمة الهلينية *apodochē* في صيغة كيريجماتية: "صداقة هي الكلمة وَمُسْتَحَقَّة كُلِّ قَبُول: ابْنُ الْمَسِيحِ يَسُوعُ جَاءَ إِلَى الْعَالَمِ لِخَلْصِ الْخَطَاةِ" (اتي ١: ١٥؛ قا أيضاً؛ مع ٤: ٩). يبقى هناك تطبيق إش ٦١: ٢ في لو ٤: ١٩، أنه بمجي يسوع بدأ الوقت المقبول (*dektos*) للخلاص قا؛ ٢ كو ٦: ٢).

انظر أيضاً *lambanō*، يأخذ، يتسلم (٣٢٨٤).

١٣١٣ δέω، δεῶ (deō)، يربط، يقيد، يوثق (١٣١٣).

ع. ق. تستخدم *deō* في سب بشكل رئيسي للعبرية *asar* لكن بمعنى حرفي فقط، ليس بالمعنى المجازي للتقيد بقسم ابدأ. إنها تستخدم أساساً لربط البشر (قا؛ شمشون في قض ١٥-١٦) أو الحيوانات (مل ٢: ٧؛ ١٠). يمكن أن يُقال على المحبة بصورة مجازية إنها تربط (نش ٧: ٥).

ج. تستخدم *deō* في ج. ع. غالباً لربط أو إحكام حيوان (مر ١١: ٢) أو شخص (مت ١٤: ٣؛ ٩: ٢). إن كون بولس موثقاً في كو ٤: ٣ تعبيراً عن سر المسيح، علامة على أنه حتى في أشد الحزن فإن قوة الله تعمل (قا؛ ٢ تي ٩: ٢).

تستخدم *deō* رمزياً في أع ٢٠: ٢٢، حيث يرى بولس خطته وسفره مقيداً بروح الله. يحكم هذا التقيد أفعاله كأمر لا يمكن أن

حيث يلعب بُولُسُ بهاتين الكلمتين (٣ مرات لكل واحدة). يتوق الرسول إلى إتمام عمل المسيح والباروسيا (٤: ١٨؛ ٥: ١٠)، عندما يتسلم جسداً جديداً (١كو ١٥: ٤٣ - ٤٤، ٤٨-٥٣). يقارن في ٢كو ٥ بين مملكتين في الوجود. الحَيَاةُ العالمية الحالية الأرضية، وحَيَاةُ العالم الآخر المستقبلية السماوية. إنه في الوقت الحالي مثل الجميع - له جسد أرضي "تَحْنُ مُسْتَوِطُونَ فِي الْجَسَدِ" (٥: ٦). رغم ذلك فذلك يعني أنه لا يحيا مع المسيح، أي في الإطار السماوي للوجود؛ إنه هكذا "متغرب (ون) عن الرَّبِّ" (٥: ٦)؛ ذلك يعني أنه ليس ضمن الـ *dēmos* الحقيقية الذين ينتمي إليهم.

الدليل الواضح والمرئي على هَذَا هُوَ الجسد الأرضي الذي يعيش فيه بُولُسُ. يمكن بالإيمان فقط الذي هُوَ عطية مِن الله، عربون (٢كو ٥: ٥) العالم الآتي مِنَ الفجوة بين هَذَا العالم وذلك العالم الآخر - أي الحاضر والمستقبل - برغم ذلك غير منظور (٥: ٧). لهذا السبب ينتج الإيمان الرغبة والحنين إلى البقاء مع المسيح والاستمتاع برفقة كاملة معه. سيحدث هَذَا فقط عندما "تَتَغَرَّبَ عَنِ الْجَسَدِ" وأن "تَسْتَوِطَنَّ عِنْدَ الرَّبِّ" (٥: ٨). هكذا فإن الحاضر محدد بربط "ماتم" و "ليس بعد": إننا كمسيحيين لسنا بعد كاملين أو مع المسيح، لكننا نحيا بالإيمان على الرجاء المؤكد بأن التحقيق سيأتي، وفي ذلك الوقت ستندد مع المسيح. رغم ذلك، إلى أن يأتي ذلك الوقت، "مُسْتَوِطِينَ كَمَا أَوْ مُتَغَرَّبِينَ" ومع الرَّبِّ يجب أن نجاهد لثرضي المسيح (٥: ٩).

٣. توجد *apodēmeō* يخرج مِن البلد، يسافر ٦ مرات في ع.ج، جميعها في الأمثال الإزائية. مت ٢١: ٣٣ (مر ١٢: ١؛ لو ٢٠: ٩) يخبرنا عن رب بيت سلم كرمه إلى كرامين وسافر خارج البلاد. في مثل الوزنات يعطي الرجل الذي على وشك السفر خارج البلاد أملاكه لعبيده ليديرها (مت ٢٥: ١٤) و "وَسَافَرُ لِلزَّوْقِ" (٢٥: ١٥). تمثل *apodēmeō* في هذين المثلين غياب الله وحقيقة أنه أعطي شعبه استقلالاً ومسئولية سيعطون عنهما حساباً.

في مثل الأبن الضال أخذ الأبن الأصغر نصيبه مِنَ الميراث "وَسَافَرُ" [*apodēmeō*] إِلَى كُورَةِ بَعِيدَةٍ" (لو ١٥: ١٣). يمثل الفعل هنا حدث البعد عن الله. في سياق ١٥: ١ يصف طبيعة الحَيَاةِ التي يقودها. العشارون "والخطاه"، الذين "يدنون منه ليسمعوه [المسيح]".

٤. *dēmosios* تعني جمهور، أو العامة أي قايح للولاية (أع ٥: ١٨). تستخدم في صيغة النصب كظرف، عمومياً أو علانية (١٦: ٣٧؛ ١٨: ٢٨؛ ٢٠: ٢٠).

انظر أيضاً *ethnos*، أمة، شعب، وثنية، وثنيون، أممين (١٦٢٠)؛ *laos*، شعب (٣٢٩٥)؛ *ochlos*، حشد مِنَ الناس، جمهور، العامة (٤٠٦٣)؛ *polis*، مدينة، دولة المدينة (٤٤٨٤).

١٣٢٢ (*dēmosios*، جمهور) ← ١٣٢٢.

١٣٢٤ (*dēnaron*، دينار، أجر يوم) ← ٥٠٨٨.

١٣٢٨ δία، δια، بواسطة [مع المضاف إليه]، بسبب [مع حالة النصب] (١٣٢٨).

ث ي يعني حرف الجر هَذَا على نحو عام في ث ي المرور عب وخارج من، عند اتباعه لكلمة في حالة الجر، وبسبب ولأجل، عند اتباعه بكلمة في حالة النصب.

ع.ج تكتب *dia* في اليونانية الهلينية وَ ع ج تبايناً مِنَ الفروق الدقيقة عادة مالا توجد في ث ي.

١. وسيلة أو أداة تطور الحس الواسيلي مِنَ المعنى المحلي *dia* والذي يحدد أنه (به) يحدث فعل قبل إتمامه، ففي عبارة "الإيمان العامل بـ [*dia*] المحبة" (غل ٥: ٦) المحبة هي الوسيلة التي يصير بها

epiphaneia، ظهور، رؤيا (٢٢١١)؛ *chrēmatizō*، يوحى برؤيا أو أمر أو تحذير، يدعو، يمنح اسم أو يُسمى (٥٩٧٦).

١٣٢١ δημιουργός، δημιουργός، (*dēmiourgos*)، صانع، خالق (١٣٢١).

ث ي. ع.ج. كانت *dēmiourgos* في ث ي تشير إلى الحكام والعاملين، خاصة العاملين اليدويين المهرة. ابتداءً مِن بيلاطس أشارت الكلمة أيضاً إلى عمل الله في خلق العالم. نادراً ما تُستخدم فئة هذه الكلمة في سب (رج حك ١٥: ١٣؛ ٢٢: ٤؛ ١: ١٠؛ ٢: ٢). يطبق كُل مِن يوسيفوس وفيلو هذه الكلمة على الله كالشخص الذي لم يخلق العالم فحسب بل أيضاً قُوَّةً.

ع.ج إن الغياب الفعلي لـ *dēmiourgos* مِن ع.ج. له مغزى في عب ١١: ١٠ تستخدم الله *dēmiourgos* و *technitēs* المدينة السماوية. يستخدم الكتاب هنا عبارة بلاغية جيدة ليؤكد امتياز وخاصة دوام المدينة السماوية كمدينة على أساسات راسخة بواسطة الله نفسه. في الكتابات المسيحية المتأخرة صارت هذه الكلمة أكثر شيوعاً؛ لقد لعبت أيضاً دوراً هاماً في الغنوسية، حيث استخدم تعبير "قوة خلاقة" لتوضيح أصل العالم الشرير المادي.

انظر أيضاً *katabolē*، تأسيس، إنشاء (٢٨٥٦)؛ *ktisis*، خالق، خليفة (٣٢٢٢).

١٣٢٢ δημιουργός، δημιουργός، (*dēmos*)، شعب، عامة الناس، حشد، جمعية شعبية (١٣٢٢)؛ *ekdēmeō*، *ekhēmeō*، يهجر، يتغرب، ينطلق في رحلة طويلة (١٦٨٥)؛ *endēmeō*، *ēndēmeō*، يقيم، يستوطن، يكون في الوطن (١٨٩٧)؛ *apodēmeō*، *āpodēmeō*، يسافر، يبعد، يغيب (٦٢٣)؛ *dēmosios*، *dēmosios*، جمهور (١٣٢٣).

ث ي. ع.ج. ١. (أ) تعني *dēmos* في ث ي بشكل رئيسي الناس الاجتماع الشعبي، السكان. تشير هذه الكلمة غالباً إلى الناس الذين في تناقض مع الملك، النبلاء، أو أصحاب النفوذ وأصحاب الأراضي يمكن أن تحمل *demos* في هَذَا السياق معنى إثرائياً، رغم أنها يمكن أن تحمل أيضاً شعور كبرياء طالما أنها أشارت إلى مواطنين أحرار، مستقلين. قَلَّ هَذَا المصطلح في الأهمية بالنظر إلى الإمبريالية والتوسعية للإمبراطوريتين الهلينية والرومانية.

(ب) الفعل *endēmeō* يعني يكون في أرض الوطن، في الوطن، بينما الفعل *ekdēmeō* يعني يهجر، يتغرب، ينطلق في رحلة طويلة.

٢. في سب توجد الكلمة *demos* حوالي ١١٠ مرة، بشكل رئيسي لترجم *mišpahā*، عائلة، عشيرة، أي تجمع أصغر داخل المجموع الكلي للناس أو القبيلة. في ١ مك و ٢ مك يوجد عدد مِنَ الإشارات إلى *demos* اليهود (مثل؛ ١ مك ٨: ٢٩؛ ١٤: ٢٠ - ٢٥؛ ٢٢: ١١؛ ٣٤).

ع.ج. ١. تظهر *dēmos* في ع.ج. ٤ مرات، جميعها في أع. تشير في ١٢: ٢٢ إلى الناس الوثنيين الذين كانوا حاضرين في الجمع الذين أعطاهم أغريباس الأول لممثلي صور وصيداء، والذين أطروه بأسلوب تجديد. في ١٧: ٥ غير مؤكد إذا ما كانت المجموعة التي تم إحضار الرسل إليها في تسالونيكي هي الاجتماع الشعبي أم ببساطة - جمهور الناس الذين كانوا حاضرين. مِنَ الواضح في ١٩: ٣٠، ٣٣ أن المقصود هنا جمهور، ليس اجتماعاً شرعياً (قا؛ ١٩: ٣٩؛ خاصة ١٩: ٣٣، حيث *demos* في تواز مع *ochlos* ← ٤٠٦٣).

٢. يوجد *ekdēmeō* و *endēmeō* في ع.ج. في ٢كو ٥: ٦-٩ فقط،

Σατανᾱς، (Satanas)، الخصم، الشَّيْطَان (٤٩٢٨).

ث ي & ع. ق ١. تعني *diaballō* يفك، يقسم، يضع على خلاف، يتهم، يحمل مسؤولية، يفترى على، يخدع. يشتق الاسم *diabolos* - مقترى، متهم، شَيْطَان - من الفعل. إنه لا يرد تقريباً إلا في ع ج. وسب.

٢. في سب ترد *diabolos* ٢٢ مرة (١٣ مرة في أي ٢-١). إنها ترجمة للكلمة العبرية *śātān* التي تُسجل ٣ مرات في سب كـشَيْطَان على نحو بسيط (١ مل ١١: ١٤، ٢٣، ٢٥ ب) باستثناء إس ٧: ٤٤: ٨. رغم ذلك فإن كلمة *śātān* فإن كلمة *śātān* تُترجم أيضاً بكلمات يونانية أخرى تشير *śātān* في ع. ق إلى خصم معارض أو شرير؛ إنها نادراً ما تدل على الشَّيْطَان في المعنى المتأخر للكلمة (أي، كائن روحي شرير معارض لله). مثل؛ في اصم ٢٩: ٤ تستخدم لمخرب كامن في صفوف القوات المسلحة؛ في ١ مل ١١: ٢٣، ٢٥ تدل على قائد عُصبة والملك السوري اللاحق روون (لكن رج أيضاً مز ١٠٩: ٦، حيث تقدم سب *diabolos*). تستخدم *śātān* أيضاً للملاك الذي وقف في طريق بلعام (عد ٢٢: ٢٢، ٣٢).

يظهر الشَّيْطَان لأول مرة في مقدمة سفر أيوب ككائن سماوي يتهم الْبَارَّ لوجه الله (المدعي العام في السماء!) إنه يظهر بشكل مشابه في زك ٣: ١-٢. تستخدم الكلمات كاسم شخصين في أخ ٢١: ١، حيث يغوي الشَّيْطَان دواود على الشروع في إحصاء الشعب.

٣. (أ) في يهودية مابين العهدين كان يطلق على الشَّيْطَان غالباً "الانحراف الشرير" أو "ملاك الموت" إن له الآن شخصية شرير بشكل واضح. إنه - كما في ع ق - متهم البشر أمام الله. يلعب سقوط الملائكة دوراً كبيراً (مرتبط مع تك ٦: ١-٦؛ ١ أخ ٨٦: ١-٨٨: ٣؛ أي ٥: ١٢-١٩). الأرواح النجسة التي خدعت أحفاد نوح هم أولاد "الحراس" (٢٨: ١٩). لقد تدمرت معظم هذه الأرواح، لكن ظل العشر، وبها يمكن لماسيتما أن ينفذ نهايته بين البشرية (١٠: ٨). بالنسبة للباقيين تقف الأرواح الشريرة جنباً إلى جنب مع الشَّيْطَان في قانمتهم، بينما تكون وظيفته المتهم الأساسي أمام الله.

يحاول الشَّيْطَان وقيل كل شيء أن يفسد العلاقات بين الله وإسرائيل، لكنه يحاول أيضاً أن يفصل باقي البشرية عن الله. إن التقاليد المتأخرة فقط هي التي تعلق أن الشَّيْطَان كان ملاكاً من رتبة عالية. الرابيون بأن البشر لهم إرادة حرة، لتمكنهم من حفظ الشريعة ولتتفادوا الانحراف الشرير أو الشَّيْطَان.

(ب) يظهر بليلع في كتابات جماعة قمران كاسم الروح الشرير، ملاك الظلام. إنه يعيش في قلوب أتباعه، "أبناء الظلام" (١ أنج ١: ١٠) ويحكم في واعظ الردة (وثنص ١٢: ٢). يمتلئ أعداد البر بـ "مكر بليلع" (مد ٢: ١٦-١٧؛ ٦: ٢١؛ ٧: ٤). الفسق، والغنى، وتدنيس الهَيْكَل هم الـ "ثلاثة شرك لبليعال" (وثنص ٤: ١٥). يهدد بليلع العالم والأبرار (مد ٣: ٢٩، ٣٢؛ ٥: ٣٩)، لكن الله يحمي أبراره (نطح ١٤: ٩). بليلع وأتباعه ملعونون على نحو مهيب. (نج ٢: ٤-٩؛ نطح ١٣: ٥-٤). في الأيام الأخيرة، بعد أن قطعت جماعة قمران نفسها عن باقي الناس يترك بليلع يخسر ضد إسرائيل (وثنص ٤: ١٣). في نهاية الحرب الأخيرة سيتم تدمير (١١: ٨-٩) "أبناء الظلام" الذين شكلوا جيش بليلع (نطح ١: ١، ١٣).

٤. لا يعد بلعزبول اسماً جامداً. أصل ومعنى هَذَا الاسم غير واضح تماماً. في ٢ مل ١: ٢-٣ *ba'al zebūb* (بعل زيول) سيد الذباب، يظهر أنه إله عقرن. ربما يكون بَعْلَزَبُول مشتقاً من *Beelzeboul*، سيد المرتفعات - أي، السماء - لكن على الأرجح يشتق من *ba'al zebūb* (من عبرية ما بعد ع. ق *zebel*، سماء، روث *zibbūl* بمعنى ذبيحة وثنية) - سيد الوثن، المساوي للروث.

الإيمان عاملاً أو فعالاً على نحو مرئي. هكذا فإن نظرة بُولُس، للعلاقة المتبادلة بين الإيمان والأعمال الصالحة والسينة على حد سواء التي فعلها "كل واحدٌ بحسب [*dia*، حرفياً، عبر وسيلة] ما كان بالجسد" (٢ كو ٥: ١٠). في ٥: ١٨ يؤكد بُولُس أن الله هُوَ المصالح والمسيح الوسيلة الإلهية المعنية (مستخدماً *dia*) للمصالحة (قا؛ رو ٥: ١١؛ كو ١: ٢٠). يوصف المسيح في ١ كو ٨: ٦ كوسيط الخليقة ("الذي به [*dia*] جميع الأشياء ونحن له [*dia*]).

٢. الظروف المرافقة، يمكن أن تعبر *dia* أيضاً عن الظروف التي تصحب فعلاً أو حالة؛ في هذه الوظيفة يتركب حرف الجر مع *en*، (← ١٨٧٧). لاحظ تداخل الإيتين معاً في رو ٤: ١١، حيث نجد في ترجمة الـ *dia* "بينما لا يزال في الغزلة" بدلاً من "حرفياً" في [*en*] "الغزلة". ومن ثم لا يمكن للفرد أن يصير من حرف الجر *dia* على أن تيموثاوس تسلم عطيته عن يد بُولُس؛ يمكن فهمها بالتساوي على أنه تسلم عطيته من الله في نفس الوقت الذي وضع فيه بُولُس (ومن المحتمل آخرون) يديه على تيموثاوس (٢ تي ١: ٦؛ قا أيضاً؛ مع ١ تي ٤: ١٤). من المحتمل أيضاً أن "بـ [*dia*] الإيمان" في ٢ كو ٧: ٥ تنتمي إلى هذه الفئة من الظروف المرافقة.

٣. سبب أو أساس، *dia* يمكن أيضاً أن تعني "السبب"، "نظراً لأن". يتم في بعض الحالات وضع *dia* كوسيلة و *dia* كسبب بجانب بعضهما الآخر. مثل؛ يشير عب ٢: ١٠ إلى الله "الذي من أجله [*dia*]، متبوعة بنصب؛ بسبب" وبه [*dia*]، متبوعة بحرف جر؛ بوسيلة] الكل" (قا؛ مجاورة مشابهة في ١ كو ١١: ٩).

٤. الهدف لا يوجد إجماع بين دارسي ع. ج على ما إذا كان يمكن لـ *dia* أن تحمل معنى الهدف، لكنها تقترب من هَذَا المعنى في بعض المواضع. مثل؛ يقول يَسُوع في مر ٢: ٢٧ "السبب إنما جعل لأجل [*dia*] الإنسان" أي، لهدف خدمة الاحتياجات البشرية التي لاتسد أثناء باقي الأسبوع (قا؛ أيضاً *dia* في مت ١٤: ٢؛ يو ١١: ٤٢؛ ١٢: ٣٠؛ رو ١١: ٢٨).

من أكثر الأمثلة المحتج عليها استشهد رو ٣: ٢٥؛ ٤: ٢٥، رغم أنه استخدم معنى الهدف هنا مشكوك فيه نظراً لأنه نادراً جداً، إذا كان مستخدماً في الأساس. في رو ٣: ٢٥ يبدو أن بُولُس يلاحظ أن نتيجة تدبير الله للمسيح كذبيحة رضى كانت إظهاراً لبره الذاتي، بره تطلب برهاناً لأن الله في طول أناته يقتضي العقاب الكلي والملائم عن الخطايا المرتكبة سالفاً. ذلك يعني أن عبارة *paresin* من المحتمل تعني "بسبب صفحه" وليس "بقصد غفرانه".

يعد الموقف أكثر تعقيداً في رو ٤: ٢٥ ("الَّذِي أُسْلِمَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا وَأَقِيمَ لِأَجْلِ [*dia*] تَبْرِيرِنَا"). يقترح التوازي هنا أن *dia* تؤخذ بنفس المعنى في كل مثال، ومع ذلك فالمعنى السببي صعب في ٤: ٢٥ ب (أي وأقيم بسبب تَبْرِيرِنَا) يمكن ذكر ثلاثة حلول (في ترتيب صاعد لاحتمالية)، (i) تدل *dia* على هدف في كلا العبارتين: "كي يتعامل مع" (٤: ٢٥ أ؛ قا؛ ١ كو ١٥: ٣)؛ "كي يحدث" (رو ٤: ٢٥ ب). (ii) *dia*، سببه في ٤: ٢٥ (بسبب؛ قا؛ سبب إش ٥٣: ١٢)، لكنها تدل على الهدف في ٤: ٢٥ ("كي يحقق")، (iii) *dia*، سببه في كلا العبارتين: "بسبب [الحاجة إلى التفكير عن] خَطَايَانَا" (٤: ٢٥)؛ "بسبب [الحاجة إلى تحقيق] تَبْرِيرِنَا" (٤: ٢٥ ب).

١٣٣٠ *diaballō*، يتهم، يشتكي) ← ١٣٣٣.

١٣٣٣ δίαβολος، διάβολος، (diabolos)، الصفة: مقترى؛ الاسم: شَيْطَان، إبليس (١٣٣٣)؛ διαβάλλω، (diaballō)، يتهم، يشتكي (١٣٣٠) Βεελζεβούλ، (Beelzeboul)، بَعْلَزَبُول، بعزبوب (١٠١٥) Βελιάρ، (Beliar)، بليلع، بليعار (١٠١٦)؛

يمنع الشَّيْطَانُ بُولُسَ مِنَ الْقِيَامِ بِرَحْلَتِهِ (١٨: ٢) يمكنه أن يغير شكله إلى صورة شبه ملاك نور، وبهذا الخداع ينشر أفكاراً نجسة عبر أولئك الذين يرسلهم (٢كو ١١: ١٤). إنه يغوي الجماعات المؤمنة (١كو ٧: ٢٥؛ ٢كو ١١: ١٤). إنه مكر ومخادع (أف ٦: ١١)، يضع فخاخاً (١تي ٣: ٧، ٢تي ٢: ٢٦) ويواجه في التوبة والخطيئة كرئيس الهواء (أف ٢: ٢).

(ب) ١كو ٥: ٥. يَنْبَغِي عَزْلُ الْخَاطِئِ الرَّؤْيِ السَّمْعَةَ مِنَ الْكَنِيسَةِ وَيُسَلَّمُ لِلشَّيْطَانِ "الهلاك الجسد". تكثر تفسيرات معنى هذه الآية. ربما يكمن وراء هذه التعليلات التأديبية فهوماً يهودياً للشَّيْطَانِ كرئيس الهلاك، ويمنفذ العصب الإلهي، الذي من سيطرته يصبح عضواً من حرية الكنيسة المحيية، وإلى سيطرته يلقي المجرم الآن. لكن ربما تعكس لغة بُولُسَ هنا أيضاً سبب لـ أي ٢: ٦، حيث سلم الرب أيوب إلى يد الشَّيْطَانِ، ليس كي يُقْتَلَ بل ليمتحنه. النتيجة المقصود من هذه العملية في أي حالة في أن يجعل خلاص روح هذا الرجل في النهاية أمراً محتملاً. وفقاً لذلك فإن هيمينيائس والإسكندر يسلمان للشَّيْطَانِ كي يعاقبا ويعدلا عن تجاديفهما (١تي ١: ٢٠).

٤. إن حقل نشاط الشَّيْطَانِ هُوَ فِي الْأَسَاسِ الْعَالَمُ الْغَيْرِ مُؤْمِن (أع ٢٦: ١٨؛ قأ؛ ٢كو ٦: ١٦)، ومن هنا يرتبط السحر به (أع ١٣: ١٠). في يَهُودَا ٩ يفترض مسبقاً قصة رؤوية - من المحتمل مأخوذة من تولي موسى والإخبار عن هجوم الشَّيْطَانِ على رئيس الملائكة ميخائيل (← blasphemed، ٧٠٥٩). يتحدث أع ٥: ٣؛ رؤ ٢: ٩-١٠، ٢٠: ٧ أيضاً عن صراع الشَّيْطَانِ ضد جماعة المؤمنين.

٥. سوف يرسل الشَّيْطَانُ فِي النِّهَايَةِ الْمَسِيحَ الْكَذَّابِ (٢تس ٢: ٣-١٢؛ وحش رؤ ١٣: ١٧). يتحدث مت ٢٥: ٤١؛ رؤ ٢٠: ١٠؛ قأ؛ يو ٣: ٨؛ عب ٢: ١٤؛ ومن المحتمل رو ١٦: ٢٠ عن خراب الشَّيْطَانِ فِي النِّهَايَةِ. الغضب والعنف، إنه يدرك أنه حتى ذلك الحين لديه فقط وقت قصير ويثور بوحشية ضد شعب الله (رؤ ١٢: ١٢، ١٦-١٧). في تقييد الشَّيْطَانِ فِي رؤ ٢٠: ٢-٣، chilias، ألف، ٥٩٤٢.

٦. إن مساعدتنا ضد الإغواء وحيل إبليس هي سلاح الله (أف ٦: ١١، ١٦)، وتحول فاصل إلى الله (يع ٤: ٧)، وإيمان رزين ويقظ. هذا وحده هُوَ الذي سيجعل الشَّيْطَانِ يخسر قوته، رغم أنه يجول مثل أسد ثائر وخطير (١بط ٥: ٨). ومع ذلك فالسبب الرئيسي في هزيمته هُوَ "دم الخَلِّ" (رؤ ١٢: ١١)، أي نصر يَسُوعَ عبر موته على الصليب.

٧. لا يحتوي ج. على تأملات عن أصل أو طبيعة إبليس. لا يتساوى الشَّيْطَانُ أيضاً مع الميل الشرير أو مع ملاك الموت. في الحقيقة يوجد فرق بين الموت وإبليس (رؤ ٢٠: ١٠، ١٤)، رغم أن الشَّيْطَانِ له سلطان على الموت (عب ٢: ١٤).

٨. ترد في الكتابات اليوحناوية إشارات عريضة إلى دور إبليس في التاريخ المبكر لـ تلك ٣ (رؤ ١٢: ٩؛ قأ؛ يو ٨: ٤٤؛ ١يو ٣: ٨). ترجم التآويل اليهودي الحية على أنها إبليس. لذا فإن الشَّيْطَانِ خَاطِئٌ مِنَ الْبَدَايَةِ (١يو ٣: ٨) وكان قاتلاً مِنَ الْبَدَايَةِ (يو ٨: ٤٤)، وليس له نصيب في الحق؛ عندما يتربص يتكلم بماله (٨: ٤٤ ج).

لكن مِنَ الْجَدِيرِ بِالْمُلَاحَظَةِ هُنَا أَنَّ الْاعْتِمَادَ عَلَى الْقُوَّةِ الشَّيْطَانِيَّةِ يُمْكِنُ أَنْ يُظْهِرَ نَفْسَهُ فِي الْأَعْمَالِ وَالْقَرَارَاتِ. يعبر عن تأثيرات هنا في يوحنا عن طريق العبارات المؤكدة للنصب والعلاقة. الذي يخطئ ينتمي إلى إبليس، مثل قايين (١يو ٣: ٨، ١٢)؛ أو هُوَ نفس إبليس، مثل يَهُودَا، الخائن (٦: ٧٠). مِنْ هُنَا، يُمْكِنُ أَنْ يَقِفَ اللَّهُ ضِدَّ أَبْنَاءِ إِبْلِيسَ (١يو ٣: ١٠). يُدْعَى أَعْدَاءُ يَسُوعَ أَوْلَادُ إِبْلِيسَ، أي أولئك الذين يشاركون طبيعته وسلوكه (يو ٨: ٤٤). عندما ينجح "الأحداث" في هزيمة الشرير (١يو ٣: ١٣-١٤)، إنها هبة الْمَسِيحِ (قأ؛ يو ١٧: ١٥).

ع. ج ١. ترد *diabolos* في ع ج ٣٧ مرة، ٣٦ *Satanas* مرة، *Beelzeboul*، ٧ مرات. هذا بالإضافة إلى أنه يوجد الأسماء التالية: عدو (← *echthros*، ٢٣٩٨)، الشرير (← *ponēros*، ٤٥٠٥)، الأمير (← *archē*، *archon*، بداية، ٧٩٤) هذا العالم، الخصم *antidikos*، التي هي ترجمة حرفية لكلمة *śātān* في ع. ق ١بط ٥: ٨، ← *echthros*، ٢٣٩٨). تستخدم *diaballō* في لو ١٦: ١ فقط للوكيل الظالم الذي اتهم (عدلاً) ووشى به لإخلاقه أموال.

٢. يشير مت ٢٥: ٤١ إلى ملائكة الشَّيْطَانِ. في قصة تجربة يَسُوعَ (مت ٤: ١-١١؛ لو ٤: ١-١٣) ينسب الشَّيْطَانُ إلى نفسه مكانة سيد العالم، على رجاء أن يعوق يَسُوعَ عن طريقه بهذا التحويل في اللقب. إنه يدعى على نحو ملائم "رئيس هذا العالم" في يو ١٢: ٣١؛ ١٤: ٣٠؛ ١٦: ١١. مسكن الشَّيْطَانِ ليس الجحيم؛ بل بالأحرى النار الأبديّة المعدة لإبليس وكل ملائكته (مت ٢٥: ٤١). إنه كما في ع. ق - يمكن أن يصل إلى الله كي يتهم البشرية (يو ١٢: ٣١؛ ١٦: ١١). ومن هنا يصلي يَسُوعَ لإجل إيمان تلاميذه ويعلمهم أن يصلوا للنجاة مِنَ الشرير (مت ٦: ١٣).

وفقاً لـ لو ١٠: ١٨ رأى يَسُوعَ سقوط الشَّيْطَانِ. هذا يتبع الرجوع الفرح للثلاثين والسبعين، الذين يخبرون يَسُوعَ: "يَا رَبُّ حَتَّى الشَّيَاطِينُ تَخْضَعُ لَنَا بِاسْمِكَ" (لو ١٠: ١٧). يربط رؤ ١٢: ٥، ٧-١٢ هذا السقوط للشَّيْطَانِ بظهور يَسُوعَ وصعوده إلى السماء وفي ١٢: ٩ تقف *diabolos* و *Satanas* جنباً إلى جنب ككلمتين لهما نفس المغزى والوزن، بينما في ١٢: ٨ يُوصف هذا المظهر ككتين *drakōn*، ← (١٥٣٢) أو حية (*ophis*، ← ٤٠٥٨)، وفي ١٢: ١٠ كمتهم (*katēgōr*؛ ← *katēgoms*، ٢٩٩١). بكسر هذه النظرة الإزدواجية للعالم الموجودة في قمران: في يَسُوعَ هزم وجرّد الشَّيْطَانِ وبذلك يمكن أن يسلب متاعه، أي أن يَسُوعَ قادر على شفاء أولئك الذين يملك عليهم الشَّيْطَانُ (مت ١٢: ٢٧ - ٢٩).

لكن حتى برغم أن الشَّيْطَانِ قد طردهم مِنَ السَّمَاءِ إِلَّا أَنَّ هَذَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ قَادِراً عَلَى التَّصَرُّفِ، فَالْيَهُودُ الْغَيْرِ مُؤْمِنِينَ هُمُ مِنْ أَبِيهِمْ، إِبْلِيسَ (يو ٨: ٤٤). يُقَالُ لِطَرَسَ "يَا شَيْطَانُ" لِأَنَّهُ حَاوَلَ أَنْ يَرْجِعَ يَسُوعَ عَنْ طَرِيقِهِ الْخَاصِّ بِالطَّاعَةِ الْمَتَالِمَةِ (مت ١٦: ٢٣). وضل الشَّيْطَانُ أيضاً يَهُودَا بينما كان يعد ليخون يَسُوعَ (لو ٢٢: ٣؛ يو ١٣: ٢٧). يمكن للشَّيْطَانِ - لكن ليس بالضرورة - أن يكون وراء المرض (لو ١٣: ١٦؛ قأ؛ أع ١٠: ٣٨؛ ٢كو ١٢: ٧). في مثل الزارع ينزع "الشرير" (مت ١٣: ١٩)، أو "الشَّيْطَانُ" (مر ٤: ١٥) أو "إبليس" (لو ٨: ١٢) الكلمة المخلصة مِنَ الْقُلُوبِ الْبَشَرِيَّةِ حَتَّى لَا يُؤْمِنُونَ وَيَنَادُونَ بِالْخَلَّاصِ.

يمكن أيضاً أن يطلق على الشخص الذي يحاول أن يعوق كلمة الله *diabolos*. مثل؛ في مثل الحنطة والزوان (مت ١٣: ٢٤-٣٠) يوضع حضور "الشرير" في الجماعة عبر عمل "عدو". يعلم المثال أنه لا يوجد شيء اسمه كنيسة طاهراً تماماً؛ فالكنيسة التي على الأرض سوف تكون حتماً جسداً مختلفاً. الانفصال هُوَ العمل الخاص للحاكم الأخروي. في الصلاة الربانية "الشر" أو "الشرير" ← *ponēros* شر (٤٥٠٥).

٣. (أ) ترد *diabolos* في رسائل بُولُسَ ٨ مرات (أف ٤: ٢٧؛ ٦: ١١؛ ١تي ٣: ٦-٧، ١١؛ ٢تي ٢: ٢٦؛ ٣: ٣؛ ٣تي ٢: ٣) *Satanas* ١٠ مرات (رو ١٦: ١١؛ ٢كو ١٢: ٣؛ ١١: ١٤؛ ١٢: ١٧؛ ٢تس ٢: ١٨؛ ٢تس ٢: ٩؛ ١تي ١: ٢٠؛ ٥: ١٥). يستخدم بُولُسَ فِي ٦: ١٥ الاسم لبيعال، الموجود في كتابات قمران. ينسب بُولُسَ مَحْناً وصعوبات كثيرة لعمل الشَّيْطَانِ "شَوْكَةً فِي الْجَسَدِ" يُرْسَلُ كِي يعوقه (٢كو ١٢: ٧). يريد الشَّيْطَانُ أَنْ يَخْدَعُ بُولُسَ (١١: ١١) حتى

٣. نظراً لأن كل هذه العهود تم التعبير عنها بنفس الكلمة فإن اليهود لا بد وأن شعروا بوحدة ما وراءها. لم تدعم هذا علاقة الشركاء في العهد ولا مضمونات اتفاقية العهد، لكن كان يوجد نموذج شائع بالطريقة التي كان يقام بها العهد. كان يوجد ستة عناصر حيوية في مثل هذا المرسوم: (أ) التمهيد، ذكراً أسماء الشركاء؛ (ب) تاريخ تمهيدي لعلاقة أولئك الذين يدخلون العهد؛ (ج) إعلان أساسي عن العلاقة المستقبلية للمشاركين؛ (د) تفاصيل العلاقة الجديدة؛ (هـ) تضرع للألهة الموقرة المعبودة من قبل الطرفين، والذين سيقومون بدور الشهود؛ (و) إعلان البركات واللحنت على حفظ أو كسر شروط العهد.

٤. في عهد إسرائيل مع يهوه، التمهيد مقترح من الطريقة التي يقوم بها يهوه نفسه (قأ؛ خر ٢٠: ٢٠، الذي - كما في صيغة العهد - يتبع بمناظرة، رغم أنها موجزة، للأحداث الماضية). ربما يكون هذا مصدر اهتمام إسرائيل الفريد في تاريخها، الذي ينظر إليه كتاريخ ليهوه، ومن هنا تاريخ العهد والخلاص. يعكس العنصر الثالث الفكر الذي وجد أوضح تعبير له في إش ٤٤: ١٠؛ ٥٥: ٣). نظراً لأن هذا الوعد لا يمكن أن ينتهر فإن الله أعلن نفسه ملتزماً وتخلي عن كل الاستبداد. يضع هذا الأساس لإنجيل النعمة.

عندما نقارن هذه الوعود العهدية (إش وتلك الموجودة في إر ٣١ بصيغة عهد سيناء، نذكر أن التفاصيل المذكورة في (٣ د) لا يجب فهمها كحالة ينبغي إتمامها أولاً، والتي ستبني بمكافأة على التحقيق، بل بالأحرى إنها النظم للحياة الجديد التي يبدأها عهد الله (قأ؛ تك ٩: ٩؛ ١٣-١٦؛ إر ٣١: ٣١). كما في تث ٢٦ فإن تأمل إسرائيل في تاريخها الماضي والشرعية ينتميان معاً كتعاليم لحياتها الجديدة.

٥. يغير عن العلاقة بين الشريكين في العهد بـ *hesed*، إخلاص عهد الله (محبة لا تسقط). يفهم هذا الفكر في ١ صم ٨: ٢٠ كعمل جماعي. يواجه كلا الشريكين - يهوه وشعب العهد - كلا منهما الآخر في الـ *b'ril* - إنهما هكذا في شركة، لذلك يشارك كلاهما في وجبة العهد (تك ٣١: ٥٤؛ خر ٢٤: ٩-١١)، الذي بذلك يقوي شركة أولئك المشتركين.

كان للعهد مكانة في العبادة (مز ٥٠)، رغم أن العهد وتجديده لم يكونا سلوكيات عبادية صرف (قأ؛ مثل؛ يش ٨: ٣٠-٣٥؛ ٢٤: ٢٤). كان العهد ينتمي في الأساس إلى الحياة اليومية للاثني عشر سبطاً. لم تستطع العبادة أن تمنح استمرارية عهد سليم دائم. يهوه وحده - كمؤسس هذا العهد - استطاع أن يمنح استمرارية وبه العبادة في معناها الحقيقي هو وحده يمكنهم أن يجدد العهد الذي تكسره المعصية البشرية.

يوجد استمرار أساسي لمفهوم العهد على امتداد الكتاب المقدس. لاحظ كلمات إرميا مثل؛ الذي يربط العهد والتطبيق الشخصي لشرعية الله: "بَلْ هَذَا هُوَ الْعَهْدُ الَّذِي أَقَطَعُهُ مَعَ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ بَعْدَ تِلْكَ الْآيَاتِ يَقُولُ الرَّبُّ: أَجْعَلُ شَرِيعَتِي فِي دَاخِلِهِمْ وَأَكْتُبُهَا عَلَى قُلُوبِهِمْ وَأَكُونُ لَهُمْ إِلَهاً وَهُمْ يَكُونُونَ لِي شَعْباً" (٣١: ٣٣). هنا نفس التأييد الإلهي للعهد الموجود - في أماكن أخرى في ع. ق. تلخص علاقة العهد في الوعد بأن "وَأَكُونُ لَكُمْ إِلَهاً وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي شَعْباً" (لا ٢٦: ١٢؛ قأ؛ إر ٧: ٢٣؛ ١١: ٤؛ ٣٠: ٢٢؛ ٣٢: ٣٨؛ ٢ كو ٦: ١٦؛ عب ٨: ١٠؛ رؤ ٢١: ٣).

٦. نسبة جماعة قمران أهمية كبيرة إلى العهد؛ فقد اعتبروا أن وعد ع. ج (إر ٣١: ٣١-٣٤) قد تم في وسطهم وأطلقوا على أنفسهم "عهد جديد في أرض دمشق" (وئص ٦: ١٩). في حين أن العهد في سيناء كان للناس كلهم فإن عاهدي قمران اعتبروا أنفسهم بقمته المقدسة، الجماعة النقية لعصر الخلاص. يوضح هذا قوانينهم المترتبة لتقبل أعضاء جدد والتزامهم بحفظ الشريعة الموسومة كما بسطها الجماعة.

٩. بَغْلَزَبُولُ في ع. ج هو اسم رئيس الشياطين. أعداء يَسُوعَ يتهمون به بأنه معه (بَغْلَزَبُولُ) (مر ٣: ٢٢؛ قأ؛ مت ٩: ٣٤؛ ١٢: ٢٤؛ لو ١١: ١٥؛ قأ أيضاً؛ مع مت ١٠: ٢٥؛ ١٢: ٢٧؛ لو ١١: ١٨-١٩ المزيد من استخدام الاسم). تستمر اتهامات أخرى في المصادر اليهودية، مناسبة أعمال يَسُوعَ للسحر (مثل؛ *Sanh*، ٤٣؛ قأ؛ ١٧؛ *Sotah*، ٤٧). في الرد يذكر يَسُوعَ متهميه بأنه إذا كان الأمر كذلك تلك أخباراً، سارة، مشيرة إلى نهاية. يواصل يَسُوعَ هذه التعليقات - بمثل ربط القوى (مر ٣: ٢٣-٣٠؛ قأ؛ مت ١٢: ٢٥-٣٧؛ لو ١١: ١٧-٢٣). الشيطان هو القوى الذي يستبد الناس عبر الخطيئة، والاستحواذ الشيطاني، والمرضى، الموت - إن طرد يَسُوعَ للشياطين يعني أن شخصاً أقوى من الشيطان قد جاء، مقبداً عمله ومحزراً المستبشرين.

لاحظ أن باستبدال "الشيطان" بـ "بَغْلَزَبُولُ" في رده في مر ٣: ٢٣ يضع يَسُوعَ هذا الجدل في نظر مواجهة مباشرة مع الشيطان. نظراً لأنه من غير المعقول أن يقاتل الشيطان ضد نفسه، فهذا يعني أن يَسُوعَ بالتأكيد لا يطرد الشياطين ببَغْلَزَبُولُ. وبإيجاز فإنه يوجد الكثير من الأدلة على أن الشيطان يستمر في عمله؛ فهو يستحوذ على بعض الناس، ورسالة يَسُوعَ وتلاميذه هي أن يطردوهم (قأ؛ مر ٥: ١٥). علاوة على ذلك فإن الشيطان نشيط بين أولئك الذين يعارضون يَسُوعَ وينسبون عمل الروح القدس (٢٩: ٣) إلى بَغْلَزَبُولُ.

١٣٣٤ (*diangellō*، ينادي، يخبر [لل قريب والبعيد]) ← ٣٣.

١٣٣٩ (*diagongyzō*، يتذمر، يدمم) ← ١١٩٧.

١٣٤٣ (*diadēma*، إكليل، تاج) ← ٥١٠٩.

١٣٤٦ (*diazōnymy*، يتزر) ← ٢٤٣٩.

١٣٤٧ διαθήκη، διαθήκη، عهد، وصية (١٣٤٧).

ث. ع. ق. ١. تعني *diathēkē* في ث. ي - إرادة أو عهداً. إنها تشير إلى قرار متعذر تغييره، لا يمكن تبديله أو إلغاؤه. الشرط الأساسي لفاعليته أمام القانون هو موت مهزوم. لذلك لا بد من تمييز *diathēkē* على نحو واضح عن *synthēkē*، موافقة، في أن شريكين يقبلان عهداً إلزامية.

٢. ترد *diathēkē* في سب ٢٧٠ مرة للكلمة العبرية *Irrii*، عهد، (أ) قد تدل على عهد بين صديقين (١ صم ١٨: ٣)، الذي كان ينظر إليه كامتلاك قوة شرعية (٢٠: ٨)، عهد بين حاكمين، يرسخان إشارات اهتمامهم (تك ٢١: ٢٥-٣٢؛ ٢٦: ٢٦-٢٩؛ ١ مل ٥: ١٢) أو اتفاق سلام (٢٠: ٣٤ = سب ٢١: ٣٤)؛ عهد بين ملكين، تضمن شعوبهما. يمكن أيضاً لقبيلتين أن تقيما عهداً (يش ٩: ١٥-١٦). لغوياً كان يمكن لـ سب أن تستخدم *synthēkē* في هذه الأمثلة.

(ب) كان الموقف مختلفاً إلى حد ما عندما ملك يقيم عهداً مع مروضيه (٢ مل ١١: ٤) أو عندما تصبح مجموعة خاضعة لقائد (١ صم ١١: ١). كان هدف العهد الذي قام بين أبنيير وداود (٢ صم ٣: ١٢-١٣) أن يجعل كل إسرائيل (٣: ٢١) خاضعة لداود، وليس فقط أبنيير.

(ج) عهد يهوه مع نوح (تك ٦: ١٨)، وإبراهيم (٢ مل ١٣: ٢٣)، وداود (إر ٣٣: ٢١) مشابهة يمتد العهد هنا على نحو واضح إلى نسلهم (تك ٩: ٩-١٨؛ قأ؛ ١ صم ٧: ١٢-١٦)، ويمتد العهد مع إبراهيم إلى إسرائيل (خر ٦: ٤-٥). لكن في إر ٥٠: ٥ (= سب ٢٧: ٥) يمكن تفسير العهد أيضاً إسرائيل مع الله. يتحدث حز ١٦: ٨ عن عهد مع أورشليم. يوجد استخدامات استثنائية لـ *diathēkē*، مثل عهد يهوه بالنهار والليل (إر ٣٣: ٢٥، ليس في سب) وعهد أورشليم بالموت (إش ٢٨: ١٨-١٤).

(١٧)، والذي من خلاله تسلمت إسرائيل مثل هذا الامتيازات التي لا تقبل المقارنة (٩: ٥-٤) والتي يفتخر بها بولس المسيحي مراراً وتكراراً (رو ١١: ١١؛ ١ كو ١١: ٢٢؛ في ٥٣)؟

نظراً لأن عهد الله مع إبراهيم، الذي احتوى على الوعد الحر تحقق (غل ٣: ١٦) فإنه لا يمكن لشئ أضيف مؤخراً (رو ٥: ٢٠) - الناموس (غل ٣: ١٧) - أن يضيف هذا الوعد أو يبطله. إننا كبشر لن نقدر أبداً أن نحفظ الناموس؛ فالخطية متأصلة بعمق شديد في قلوبنا. بل بالأحرى فإننا نخلص فقط بنعمة الله المجانية بغير مؤت المسيح الكفاري. بقدر ما يهتم الناموس فإنه "مُؤَدَّبْنَا إِلَى الْمَسِيحِ" (٣: ٢٤). إن الشخص الذي يتمسك بالناموس يظل ابن عب (٤: ٢٥). ومع ذلك فإن المسيحيين أبناء الوعد (٤: ٢٨-٢٦) ومن ثم أحرار وينتمون إلى المسيح بدون أي تمييز (٣: ٢٨-٢٦).

٣. في عب نجد لاهوت العهد مطوراً تماماً (ترد *diathēkē*، ١٧ مرة). طالما أن منصب المسيح الكهنوتي العالي هو لمفهوم سائد كرسيتولوجياً في هذا السفر فإنه يعبر عن ع. ج في إطار عبادي، والذي يعكس اهتمام الكاتب لموضوعات مثل التطهير، والتقديس، والذبيحة، والكفارة، والدم. إن يناقض بشكل واضح العهدين القديم والجديد؛ فالجديد هو العهد الأفضل (قا: ٧: ٢٢) لأن مانه ووسيطه هو المسيح (٨: ١٢؛ ١٢: ٢٤)، الذي بموته قدم الفداء من خطايا ع. ق (٩: ٥).

يفسر الكاتب مقابل هذه الخلفية الوعد النبوي لـ إر ٣١: ٣١ - ٣٤، مقتبس مرتان (٨: ٨؛ ١٢: ٨؛ ١٠: ١٦-١٧). بوع ع. ج أعلن ع. ق عتيقاً من قبل الله وقريب من الأضمحلال (٨: ١٣). لا يعني هذا أنه زال تماماً، بل أنه تم إبراكه وإتمامه بالجدير. في المسيح صار مثال (*typos*)، أو واقع (نفس الصورة) (*eikōn*)، ١٠: ١. عهد الله واضحاً. يوجد ع. ج في وعود أفضل (٨: ٩؛ ١٥: ١٠)، لكنه مثل ع. ق فإنه عهد في الدم (١٠: ٢٩؛ ١٢: ٢٤؛ ١٣: ٢٠). ومع ذلك ليس دم حيوان ذبيحة، بل دم المذبح نفسه الكاهن العالي، يسوع (٩: ١٥-١٣؛ ١٠: ١٢ - ١٤). ومن هنا كان مؤت المسيح أساسياً، لأنه عبر موت الموحى فقط تصبح مشينة فعالة في الناموس (٩: ١٦-١٧).

أصبحت رؤية أن غفران الخطايا وتحديد القلب البشري الموعود بها في إر ٣١: ٣١ - ٣٤ واقعاً في المسيح (عب ١٠: ١٦ - ٣٢)، يفسر ع. ق ك "ظِلُّ الْخَيْرَاتِ الْعَتِيدَةِ" (١٠: ١). بمعنى ع. ج يُطل القديم بمعنى أنه أصبح عتيقاً وغير ضروري. في نفس الوقت يستخدم كاتب عب كلمات من ع. ق (مثل؛ مز ٩٥: ٧ - ٨؛ رج عب ٣: ٧، ١٥، ٤: ٧) ليحذر قراءه من الخطية المتعمدة الواعية؛ لأنه يوجد نقطة إذا ما تخطاها الشخص لا يستطيع أن يرجع ومن ثم لا بد من أن نتأكد من ألا نقسي قلوبنا في عدم إيمان.

انظر أيضاً *engyos*، ضامن (١٥٨٣)؛ *mesitēs*، وسيط، ضامن (٣٥٤٢).

١٣٤٨ *diairesis*، نوع، حصّة، قسم) ← ١٤٥.

١٣٤٩ *diaireō*، يوزّع، يُقسم) ← ١٤٥.

١٣٥٤ *διακονέω*، *διακονέω*، *διακονέω*، يخدم، خادم، يخدم كشماس (١٣٥٤)؛ *διακονία*، *διακονία*، خدمة، وظيفة، مساعدة، دعم، توزيع (للمسدة، الخ)، وظيفة شماس (١٣٥٥)؛ *διάκονος*، *διάκονος*، خادم، شماس (١٣٥٦)؛ *ὑπηρέτης*، *ὑπηρέτης*، خادم، مساعد، معاون (٥٦٧٧)؛ *ὑπηρέτεω*، *ὑπηρέτεω*، يخدم، يكون مفيداً، يكون مساعد (٥٦٧٦).

ث ي. ع. ق ١. في البداية كانت *diakoneō* في ث ي تعني ينتظر على الموائد؛ اتسع هذا ليعني يهتم بالاحتياجات المنزلية، ثم يخدم بشكل

ع ج بينما ترد "عهد" حوالي ٣٠٠ مرة في ع ق ترد ٣٣ مرة فقط في ع ج. يأتي نصف هذه الأمثلة تقريباً في اقتباسات من ع ق، و ٥ آخرين ترجع على نحو واضح إلى عبارات ع ق. الحالات القليلة المستقلة في عب بشكل مقصور تقريباً، ونادراً ما ترد في بولس وأع، ولا ترد نهائياً في الكتابات اليوحناوية. من السهل في ثلاث حالات، حيث يلعب المعنى اليوناني المعياري لـ "سوف" دوراً (غل ٣: ١٥؛ عب ٩: ١٦ - ١٧)، إدراك قصد مساعدة اليونانيين على استيعاب مفهوم ع ق.

ومع ذلك فإن هذه الإحصائيات مضللة؛ فلا يمكن الإجابة على قصة العهد في ع ق بطريقة جوهرية من الفقرات التي تستخدم فيها هذه الكلمة. إنها تتضمن أفكار لاهوتية معقدة كلية، بما في ذلك المصطلحات الفنية للعهد. يوجد ثلاث مجموعات من نقاط النقاش: قضية العشاء الرباني، وقضية بولس عن العلاقة الكنسية المسيحية لإسرائيل كشعب الله، والعهد في عب.

١. في الفقرات الأربع جميعاً لـ ع ج التي تناقش العشاء الرباني تلعب *diathēkē* دوراً هاماً: مت ٢٦: ٢٨؛ مر ١٤: ٢٤؛ لو ٢٢: ٢٠ (محدوثة في المخطوطات)؛ ١ كو ١١: ٢٥. تستخدم الكلمة في ترابط مع الكأس فقط (بولس ولو يضيفان الصفة "جديد"). من الواضح أن استخدام صيغة "دم العهد" مع "مسفوك" يشير إلى دم عهد ع. ق (قا: خر ٢٤: ٨-٥) وبه العهد الذي أقامه يهوه مع إسرائيل. هذا يعني أن عمل يسوع كان - وفقاً لكلامه - تبييناً وإتماماً لعبارات عهد ع. ق (قا أيضاً؛ مع إر ٣١: ٣١ - ٣٤).

إذا كانت كلمة *diathēkē* لا تظهر بالقدر الذي قد يتوقعه الشخص فإن السبب هو أن الفكر الأساسي تم اقتباسه في الأقوال المتعلقة بملكوته الله. يمكننا لغوياً أن نرى هذا أكثر وضوحاً في لو ٢٢: ٢٩ في عبارة *diatithēmai ... basileian* "أجعل ... ملكوتاً"، التي تستخدم نفس الصيغة "يبنى عهداً" في سب. ع ج وملكوت الله مفهومان مترابطان.

كما لعبت اللعنة والبركة دوراً في ع ق كذلك أيضاً في ع ج. من الواضح أن البركة بركة غفران الخطايا والعضوية في الملكوت، توجد إلمحات إلى لعنة في ١ كو ١١: ٢٧-٣٢ كما يمكن للشخص أن يحفظ ع. ق فقط إذا كان يعرف أقداره كذلك في العشاء الرباني فإن المقصود من التكرار على نحو مبرر هو إحياء الذكرى (١١: ٢٥).

٢. ليس من السهل أن تصوغ علو بولس لإسرائيل كشعب الله. (أ) يعكس الرسول أن يستخدم كلمة "سر" فقط (*mysterion*) ← ٣١٩٦) للرفض اليهودي ليسوع وعداوتهم للإنجيل (رو ١١: ٢٥). إنه يفعل هذا في "إِنَّ لِي خُزْناً عَظِيماً وَوَجَعاً فِي قَلْبِي لَا يَنْقُطُ!" (٩: ٢) إنه يتحرك بعمق شديد المتعذر تفسيرها، والتي برغم ذلك سوف تؤدي إلى الخلاص بمشيئة الله (رو ٩-١١، خاصة ١١: ١٦-١١). يبلغ الوصف ذروته في مدح الأعماق المتعذر فهمها للعمل الإلهي (١١: ٣٣-٣٦). يصّر فيه بولس على أن رفض إسرائيل وعدم الإيمان لا يمكن أن يبطل عهد الله. إنه يعرف أيضاً أن الشركة بين إسرائيل والكنيسة لا يمكن محوها، لأنها مبنية على وحدة الواحد الذي يدعوه بمعنى آخر فإن شعب الله من الآن فصاعداً يتضمن الكنيسة وإسرائيل.

(ب) في ضوء هذا يختم بولس بأن المساواة حصلت جزئياً لإسرائيل (رو ١١: ٢٥)، التي عبر مشيئة الله. وعد الله إسرائيل بأن الخطية ستُمحى تماماً وأن كل العقبات بين الله والبشرية ستزول. هذا هو قوة الاقتباس من إش ٥٩: ٢٠-٢١ في رو ١١: ٢٦-٢١. ومن ثم فمن الواضح أن إتمام وعد العهد هذا مازال يُنبغي انتظاره فيما يتعلق بباقي إسرائيل، طالما أن المساواة موجودة.

(ج) كي يجعل بولس هذا أوضح مازال في غل ٣: ١٥ يفحص المفهوم اليوناني لإرادة لا يمكن إبطالها؛ فإذا كان الأمر كذلك مع الإرادة البشرية فكذلك بالأحرى لا يمكن لعهد الله مع إسرائيل أن يبطل (٣: ١٥٨).

(ب) تعني *diakonia* خدمة المائدة في لو ١٠: ٤٠ وأع ٦: ١. إنها تستخدم بمعنى عام لمحبة الخدمة في اكو ١٦: ١٥ ورو ٢: ١٩؛ لمحبة الخدمة عبر جمع عطاء في أع ١١: ٢٩؛ ١٢: ٢٥؛ رو ١٥: ٣١؛ ٢كو ٨: ١٩؛ ١٢: ١٣ (حيث ترى نعمة المسيح بشكل واضح كالأساس والباعث)؛ لإعلان الكلمة والرسالة المسيحية في أع ٦: ٢٠؛ ٢٤، ٢١؛ ١٩: ٢٢؛ ٢كو ١١: ١٨؛ ٢تي ٤: ١١ لجميع الخدمات في الجماعة المسيحية في أف ٤: ١٢ للخدمة بواسطة - الملائكة في عب ١: ١٤؛ وللخدمة في الكنيسة في ٢كو ٣: ٧-٨؛ ٤: ١٨؛ ٥: ١١؛ ١٨: ٦؛ ٣: ٤؛ ١٧؛ ٢تي ٤: ٥. رغم ذلك فإن كل خدمة وكل مهمة تجد معناها في الوحدة الأصلية لجسد المسيح (رو ١٢: ١٧؛ اكو ١٢: ٥).

(ج) تعني *diakonos* بشكل أولي الشخص الذي يخدم على مائدة (مت ٢٢: ١٣، حيث ترد ملاحظة أخروية؛ يو ٢: ٥، ٩). إنها تعني خادماً بمعنى أوسع في مت ٢٠: ٢٦؛ مر ١٠: ٤٣، ومعين في أف ٦: ٢١؛ ٢كو ٤: ٧. تتلقى هذه الكلمات - خاصة في بولس - معنى مسيحي على نحو خاص؛ مثل؛ خادم ع. ج. ٢كو ٣: ٦، والبر (١١: ١٥)، والمسيح (١١: ٢٣؛ ٢كو ١: ٧؛ ٢تي ٤: ٦)؛ والله (٢كو ٦: ٤)، والإنجيل (أف ٣: ٧؛ ٢كو ١: ٢٣)، والكنيسة (١: ٢٥). المسيح نفسه يُدعى *diakonos* في رو ١٥: ٨ (لإسرائيل). في رو ١٣: ٤ الحاكم الديني يُسمى خادم الله.

تستخدم في ١: ١ - ١٣ *diakonos* لرجل يحتل منصب شماس في الكنيسة؛ ينطبق نفس اللقب على امرأة - فيبي - في رو ١٦: ١ (ربما نفس المنصب هو المقصود في ١تي ٣: ١١). تستبدل *diakonos* أحياناً بـ *hypēretēs* (مثل؛ لو ١: ٢؛ أع ٢٦: ١٦؛ اكو ٤: ١). في أماكن أخرى في ع. ج. *hypēretēs* تعني الخادم (المسلح) لشخص له سلطة (مثل؛ مت ٢٦: ٥٨؛ يو ١٨: ٣، ١٢، ١٨، ٢٢). يرد الفعل *hypēreteō* - يخدم، يقدم خدمة - في أع ١٣: ٣٦ (لداؤد يخدم الله)؛ ٢٠: ٢٤ (لرعاية بولس لاحتياجاته الخاصة)؛ ٢٤: ٢٢ (لرعاية أصدقاء بولس لاحتياجاته).

٢. بمعنى ع. ج. لـ *diakoneō* مشتق من شخص يسوع وإنجيله. إنه يصبح مصطلحاً يشير إلى العمل المحب للأخ والأخت والقريب، والذي بدوره مشتق من المحبة الإلهية؛ يصف أيضاً إتمام *koinōnia* شركة.

عندما خدم يسوع تلاميذه والبشرية عموماً كان يظهر محبة الله كما أراحها الله. "أنا بينكم كالأب الذي يخدم" (لو ٢٢: ٢٧؛ قأ؛ يو ١٣: ١-٥)، و "كما أن ابن الإنسان لم يأت ليخدم بل ليخدم" (مت ٢٠: ٢٨). غسل يسوع أرجل تلاميذه كمثال يُحتذى به (يو ١٣: ١٥) ليحفز التلاميذ؛ كان يُبقي على القائد بينهم أن يكون كواحد يخدم (لو ٢٢: ٢٦؛ قأ؛ مت ٢٠: ٢٦). يجب أن يخدم كل شيء بالهبة التي وهبها الله له (١بط ٤: ١٠). إن كل شخص يعطي طعاماً للجانح، ومأوى للذي بلا مسكن، وملابس للريان، أو يزور المرضى والمسنين (مت ٢٥: ٣٥-٣٦) يخدم المسيح نفسه. إن الخدمة المقدمة لیسوع على الأرض، وبخاصة بواسطة النساء (قأ؛ لو ٧: ٤٤-٥٠؛ ٨: ٣) لن تنسى أبداً (مر ١٤: ٩).

٣. تبقى شركة الوجبة العامة أو المشتركة، التي تضمنت الخدمة على الموائد (أع ٦: ١)، أساسية لفهم *diakonia* في ع. ج. فيجب أن نفكر في كسر الخبز في بيوت خاصة، وفي أعياد المحبة التي شارك فيها الأغنياء مع الفقراء (قأ؛ اكو ١١: ١٧-٣٦)، وفي كنائس المنازل التي كرسست نفسها لـ *diakonia*، مثل تلك التي في بيت إستفانوس (اكو ١٦: ١٥). تعد هذه الخدمة التي استخدمت فيها الممتلكات من أجل الآخرين، هي العنصر الأول والأساسي للشركة في كنيسة ع. ج. (٢كو ٩: ١٣؛ قأ؛ أع ٤: ٣٢؛ ٢كو ٩: ٧). امتدت هذه الخدمة أيضاً من

عام. تضمن المعنى الأول الخضوع الشخصي، الذي أعتبر غير جدير وغير مشرف للإنسان الحر. لكن عند استخدامها بالمعنى الثالث تمكن أن تدل على خدمة لأجل سبب، مثل؛ لأجل خير الجماعة أو لأجل إله. كان مثل هذا العمل عملاً مشرفاً، وظيفية لائقاً للإنسان الحر. وبشكل عام فإن البذل الذاتي الطوعي في خدمة رفيق الشخص غريبة على الفكر اليوناني؛ فالهدف الأسمى أمام الشخص كان تطور شخصيته الفردية الخاصة.

يعبر الاسم المشتق *diakonia* عن الوظائف التي يتضمنها الفعل، ويعني خدمة، مهمة، *diakonos* تشير إلى الشخص الذي ينفذ العمل-خادم مائدة، وفيما بعد خادم بشكل عام.

٢. برغم أن ع. ق يوجد به مفهوم الخدمة ويحتوي على وصية محبة القريب (لا ١٩: ٨)، وبرغم أن شعب إسرائيل قد عرف الأعمال الخيرة (كما عرف الشرق الأدنى القديم بشكل عام) إلا أن *diakoneō* لا ترد في سب. تستخدم أمثلة *diakonos* لخادم قصر الملك على وجه الحصر (إس ١: ١٠؛ ٢: ٢؛ ٢: ٦؛ ١: ٣) والمعبدين (مثل؛ ٤ مك ٩: ١٧). تستخدم *diakonia* في إس ٦: ٣، ٥ وامل ١١: ٢٨ فقط. إننا نجد بدلاً من فئة هذه الكلمة في السياقات العبادة فئات كلمة *douleuō*، (← ٧٥٢٦)، و *laireuō*، (← ٣٣٠٢)، و *leitourgeō*، (← ٣٣١٠).

٣. (أ) ترد *diakoneō* عند كل من فيلو ويوسيفوس. رغم أن اليهودية مارست في زمن يسوع مسئوليات اجتماعية (مثل؛ تجاه الفقراء) إلا أن هذا كان يُعمل كصدقة بشكل أساسي، وليس كخدمة (قأ؛ لو ١٠: ٣٠-٣٥). فالخدمة المتواضعة (مثل؛ الانتظار على الموائد) كانت تحت جلال الإنسان الحر (قأ؛ ٧: ٤٤-٤٦). رغم ذلك كانت توجد عناية منتظمة للفقراء بلغة إعطاء طعام. علاوة على ذلك كان يوجد وجبات وصدقات، وفي الشتات غالباً ما تقيم المجامع. لجنة من سبعة أفراد لخدمتها.

(ب) يكتب يوسيفوس أن الأسينيين كانوا يخدمون بعضهم البعض. وهو يذكر إسهامات منظمة للمحتاجين، الفقراء، وكبار السن (← *ptōchos*، فقير، ٤٧٧٧). كانت خدمة الفقراء والواجبات العامة - الثانية من المحتمل لها متضمنات أخروية (منج ٢: ١٧-٢٢) - تنتمي إلى إتمام البر وانتظار الملكوت. كان لدى الجماعة التي تتولى بضائعها عموماً نظير مؤقت في كنيسة أورشليم (أع ٢: ٤٤).

ع. ج. ١. ترد *diakoneō* ٣٧ مرة في ع. ج. بشكل أساسي في الأناجيل ورسائل بولس، وترد *diakonia* ٣٤ مرة غالباً في أع ورسائل بولس. *diakonos*، (٢٩ مرة) مفهوم بولسي بشكل سائد رغم أنه يظهر أيضاً في الأناجيل.

(أ) ترد *diakoneō* بمعنى الخدمة على مائدة في مت ٨: ١٥؛ لو ٤: ٣٩؛ ١٠: ٤٠؛ أع ٦: ٢. إنها تحمل معنى للأفراد في مت ٤: ١١؛ ٢٥: ٤٤؛ ٢٧: ٥٥؛ مر ١: ٣١؛ ١٥: ٤١؛ لو ٨: ٣؛ ٢تي ١: ١٨؛ وبمعنى خدمة للكنيسة في عب ٦: ١٠؛ ١بط ٤: ١٠-١١. تستخدم على نحو خاص لعمل الشماسة في ١تي ٣: ١٠، ١٣؛ في ترابها مع العطاء لقسيسي أورشليم في رو ١٥: ٢٥؛ ٢كو ٨: ١٩-٢٠؛ كتعبير لإعلان الإنجيل في ٢كو ٣: ٣؛ ١بط ١: ١٢؛ كتعبير عن بذل يسوع لذاته من أجل الآخرين عبر الآلام والموت في مت ٢٠: ٢٨؛ ٢٧: ٢٦؛ ٢٧: ٢٢؛ ولاتباع شخص للمسيح في يو ١٢: ٢٦.

بمعنى آخر فإن المفهوم يمتد إلى ما هو أبعد من حدود إطار معناها الأصلي. يشير القول الأخروي في لو ١٢: ٣٧ إلى تغيير جذري في القيم المعتبرة سابقاً. ينطبق هذا أيضاً على ٢٧: ٢٢، مرتبطة مع الآية السابقة التي يصير فيها عار يسوع نموذجاً لحياة التلاميذ.

الخدمة بالمعنى الأخص ضاق إلى الرعاية المادية للكنيسة، التي كانت مرتبطة بإحكام بمنصب الأسقف (مثل؛ اتي ٣: ١-٧، ٨-١٣).

هَذَا يعني أنه كان يوجد لك *diakonos* دائماً عملاً لأجل الروح والجسد مُعبر عنه بدور الشخص في العبادة العامة، ورعاية الفقراء، والخدمة. كانت خدمة الله والفقراء - بإيجاز - وحده، مثل *agape* الوجيهة العامة التي تسبق غالباً العشاء الرباني - متضمنة. كان من الواضح في الأصل أن الجميع كانوا خداماً، واقفين في شركة الخدمة، لكن هَذَا المفهوم تآكل على نحو متزايد بنمو هيئة الكهنوت برتباتها المختلفة. تم الاحتفاظ بالـ *diakonos* في الكَنِيسَةِ الأرثوذكسية، لكن وظيفة الشماس هنا صارت مجرد مرحلة انتقالية في الطريق إلى المنصب الكهنوتي في الكاثوليكية الرومانية والكنائس الأسقفية البروتستانتية.

(هـ) يميز ع. ج أيضاً عمل الشماس الأنثي، لكن دورها يترك دون تعريف (رو ١٦: ١؛ ربما أيضاً اتي ٣: ١). يتعارف على هَذَا المنصب في الكنائس اليوم على نحو متزايد. يبدو هَذَا المنصب في ع. ج مرتبطاً بإحكام بذلك الخاص بالارملة (← *chēra*، ٥٩٣٩).

٥. في رو ١٣ يحث بُولُس على طاعة الحاكم الأرضي، حتى ولو كان غير مؤمن "لأنَّهُ خَادِمُ [diakonos] الله للصَّلاح! وَلَكِنْ إِنْ فَعَلْتَ الشَّرَّ فَتَفْ لَأَنَّهُ لَا يَحْمِلُ السَّيْفَ عَيْنًا إِذْ هُوَ خَادِمُ [diakonos] الله مُنْقِصٌ لِلْفَضْلِ مِنَ الَّذِي يَفْعَلُ الشَّرَّ" (رو ١٣: ٤؛ قأ؛ ابط ١٣: ٢؛ ١٧: ١؛ أيضاً مت ٢٢: ٢٢؛ ١٥: ٢٢؛ مر ١٢: ١٣-١٧؛ لو ٢٠: ٢٠-٢٦).

انظر أيضاً *latreuō*، يخدم (٣٣٠٢)؛ *leitourgeo*، يخدم (٣٣١٠)؛ *doulos*، عبد (١٥٢٨).

١٣٥٥ *diakonia*، خدمة، وظيفة، مساعدة، دعم، توزيع (للصدقة، الخ)، وظيفة شماس) ← ١٣٥٤.

١٣٥٦ *diakonos*، خادم، شماس) ← ١٣٥٤.

١٣٥٩ διακρίνω، διακρίνω، (diakrinō)، يميز، يقرر، يحكم، يشك، يرتاب، يتردد [فقط في ع. ج] (١٣٥٩)؛ ἀδιάκριτος (١٣٦٠)؛ *adiakritos*، ثابت، غير متردد، نزيه (٨٨).

ث. ي. ع. ق تحمل *diakrinō* (شكل *krinō*) المعنى الأساسي ليحكم، يميز، يفرق؛ يفصل، يهتّم؛ يصدر قراراً، يقيم عدلاً. الاسم *diakrisis* يعني فصل، تقسيم؛ فاصل، حكم؛ وزاع، شجار.

تعني *diakrinō* في سب في الأساس يحكم أو يقضي (مثل؛ خر ١٨: ١٦؛ ١ مل ٣: ١٩؛ ١ أخ ٢٦: ٢٩)، يميز، يفرق (٤ مك ١: ١٤)؛ أيضاً يقيم عملاً. يُستشهد أيضاً بالمعنى بتجادلان، يدخل في محاكمة (حز ٢٠: ٢٥؛ ٣٥؛ ٣٦؛ يو ٣: ٢). يمكن لمعنى يحكم أن يعزز يمتحن (أي ١٢: ١١؛ ٢٣: ١٠) ويختار (٩: ١٤؛ ١٥: ٥). ترد *diakrisis* في ٣٧: ١٦ فقط، حيث تعني السحاب (قد يكون هَذَا خطأ في الترجمة من قبل المترجم).

ع. ج ١. *diakrinō* ١٩ مرة في ع. ج. تعني في ٣ أمثلة يحكم: مظهر السماء، لكن ليس علامات الأزمنة (مت ١٦: ٣)، والنفس (١ كو ١١: ٣١)، والكلام النبوي (١٤: ٢٩). إنها تشير مرتين إلى الله، الذي لا يميز بين اليهود والوثنيين (أع ١٥: ٩؛ قأ؛ ١١: ١٢). توجد فكرة تقييم مميز في ١ كو ٤: ٧؛ ١١: ٢٩؛ يع ٢: ٤. ترد *diakrinō* كمصطلح قانوني في في ١ كو ٦: ٥، لإقامة العدالة بين اثنين من المؤمنين (قأ؛ حز ٣٤: ١٧، ٢٠)، يستخدم هَذَا الفعل مرتين في الوسط بمعنى يجادل مع، يتعارض مع: أهل الختان مع بطرس (أع ١١: ٢)، وميخائيل مع الشيطان (يه ٩).

٢. تحمل *diakrinō* المعنى الأبعد للشك ٨ مرات (قأ؛ الاستخدام

الكَنِيسَةِ المحلية إلى كنائس في مناطق أخرى احتاجت إلى مساعدة (أع ١١: ٢٩؛ ١٢: ٢٥؛ ٢٠: ٢؛ ٨: ٣؛ ٩: ٤؛ ١٠: ٥). الـ *diakonia* الروحية والجسدية للعطاء والأخذ حدثت بمعرفة تضحية المسيح ٢ كو ٨: ٩؛ ٩: ١٢-١٥.

تبنى مثل هذه الخدمة جسد المسيح كله (أف ٤: ١٢)، وهم السبب في أن بُولُس يدعو العطايا الفائقة *diakonai*، (١ كو ١٢: ٥)، الخدمات التي تشكل جزءاً من كُلِّ أصلي، يمكن أيضاً أن تستخدم *diakonia* لكل عطية روحية خاصة (رو ١٢: ٧)، كما أن الشماس هُوَ وَاجِدٌ ضمن كُلِّ الآخرين يخدمون.

يوسع بُولُس مفهوم *diakonia* أيضاً أكثر. إنه رأى أن كُلِّ الخلاص (أي خدمة الله في المسيح لأجل وبين البشرية) معبرة في *diakonia* الرسل. لقد كان يوجد في ع. ق *diakonia* إلهية (واجبات) لكن تم التعبير عنها في الناموس ومن ثم جلبت الموت والدينونة (٢ كو ٣: ٧، ٩). رغم ذلك فإنه في المسيح بدأت خدمة الروح والبر والمصالحة (٣: ٩-٨)، وقد أنتمن الرسول على هذه الخدمة، وهو كسفير المسيح يعلن: "تَضَالَّحُوا مَعَ اللَّهِ" (٢ كو ٥: ٢٠). ومن هنا يستخدم المصطلح *diakonia* كمصطلح فني لعمل إِبْلَانِ الإنجيل (رو ١١: ١٣؛ ١٢: ٢؛ ١: ٤؛ قأ؛ ٢: ٤؛ ٥: ٤). الأكثر من هَذَا أيضاً هُوَ أَنَّ الكَنِيسَةَ كلها تصبح جسداً للخدمة في العالم (أف ٤: ١-١٦).

٤. (أ) ليعد الاختلاف بين فئة هذه الكَلِمَةِ و*doulos*، (*slave*) ← ١٥٢٨) مهماً لفهم الشخص لـ *diakonos*. تؤكد *doulos* على نحو حصري تقريباً الخضوع المسيحي الكامل للرب، بينما تتعلق *diakonos* بخدمة المؤمن للكنيسة والمؤمنين الشركاء، سواء يتحقق هَذَا بالخدمة على الموائد، أو بالكَلِمَةِ، أو بأي طريقة أخرى. الـ *diakonos* هُوَ الشخص الذي يخدم نيابة عن المسيح ويستمر في هذه الخدمة لأجل الذات الخارجية والداخلية؛ مثل هؤلاء الناس مهمتين بخلاص الآخرين.

ومن هنا يمكن أن يرى بُولُس نفسه كـ *diakonos* للإنجيل (أف ٣: ٧، ١ كو ٢٣)، وخادم آمن بواسطة المؤمنين في كورنثوس بالمسيح (١ كو ٣: ٥)، وخادم ع. ج (٢ كو ٣: ٦)، وخادم المسيح (١١: ٢٣)؛ وخادم الله (٦: ٤)، وخادم الكَنِيسَةِ (كو ١: ٢٥). كان بُولُس في هَذَا الترابط مهتماً بالعطاء (٢ كو ٨: ٤؛ ٩: ١؛ ١٢: ١٣) لأجل الفقراء بين القديسين في أورشليم.

(ب) يشير بُولُس بالمثل إلى رفقائه ومعاونيه المتنوعين؛ الذين وقفوا معه في الأعمال الخاصة بإِبْلَانِ الإنجيل، *diakonoi* (أف ٦: ٢١؛ ١ كو ٧: ٤؛ ٧: ١)، أو، على الأغلب، *svnergoi*، عاملين شركاء (رو ١٦: ٣، ٩، ٢١؛ ٢ كو ٨: ٢٣؛ ٢: ٢؛ ٢٥: ٤؛ ٣: ٤؛ ١١: ٤؛ ١١: ٤؛ ٢: ٣).

(ج) ينتمي أع ٦: ١-٦ أيضاً في هَذَا السياق، رغم استخدام *diako-* و*neō* *diakonia*. تولي السبعة، الذين يؤضعون جنباً إلى جنب مع الرسل، الاهتمام بالفقراء في الكَنِيسَةِ لأن الهيلينيين اشتكوا من أن أراملم مهملون في التوزيع اليومي للطعام. رغم ذلك كان لديهم بلاشك وظائف روحية أيضاً، صفات كانت تظهر عندما تنتهي هذه الخدمة الخاصة (قأ؛ إستفانوس في ٦: ٨-٧؛ ٦٠ وفيلبس في ٨: ٩-٤٠؛ ٢١: ٨).

(د) تطور عمل الشماس أخيراً إلى منصب خاص، الذي يمكنه تتبع بداياته في ع. ج (قأ؛ في ١: ١؛ اتي ٣: ٨-١٣). طُور هَذَا المنصب على مجرى تاريخ الكَنِيسَةِ. يمكن تسمية كُلِّ الوظائف المختلفة الممارسة في الكَنِيسَةِ على نحو أصلي "خدمات" أو واجبات (١ كو ١٢: ٥). ومن هنا كان حاملو هَذَا المنصب المختلفين (رسل، نبي، إلخ؛ قأ؛ أف ٤: ١٢-١١). *diakonoi* الكَنِيسَةِ (قأ؛ ١ كو ٣: ٥؛ ١ كو ٢٥: ٢). لكن مفهوم

منخفض على نحو طفيف. لا تتوّد أفكار القلب البشري بالضرورة. مثل الأفكار اليونانية - إلى معرفة الحقيقة (قأ؛ ١كو ١: ٢٥-٢١)، لكنها شريفة (مت ١٥: ١٩؛ مر ٧: ٢١)، وملينة بالشك والارتباك (٢: ٦، ٨؛ لو ٥: ٢٢؛ ٦: ٨)؛ وملينة بالطمع (١٢: ١٧؛ ٢٠: ١٤)، ومرتبطة باللعنة الحاضرة (٣: ١٥)، وتهتم بالسطحيات (مت ١٦: ٨-٧؛ مر ٨: ١٦-١٧)، وغالباً ماتكون مأكرة (مت ٢١: ٢٥؛ مر ١١: ٣١). إن القرار الذي صنعه البشر عن يسوع يظهر شخصيتهم الفعلية وتفكيرهم الحقيقي (لو ٢: ٣٥؛ قأ؛ ٢: ٣٤). لا يكشف يسوع أفكار تلاميذه الطموحة (مر ٩: ٣٣-٣٤؛ لو ٩: ٤٦-٤٧) ويقدم اتجاه الإيمان إلى النور عبر مثل الطفل (قأ؛ لو ٩: ٤٨).

في رو ١: ٢١ يقول بولس إنه كنتيجة لرفض الله صار الناس في أفكارهم؛ في ١٤: ١ يتحدث عن "الآراء المختلفة" (ت. ع. م) في الطريقة التي يتبعني بها عيش الحياة المسيحية (قأ؛ تي ٢: ٨). وفقاً لـ ١كو ٣: ٢٠ نقرأ أن "أفكار الحكماء .. باطلة"، وفي ٢: ١٤ نقرأ عن المجادلة (*dialogismos*) التي هي أصل اللامبالاة.

٢. *dialeptomai* في مر ٩: ٣٣-٣٤ وفيه ٩ تعني يجادل، يتشاجر بالكلام؛ لكن في عب ١٢: ٥ تستخدم لحدث الله عبر التأديب الأبوي. في أع ١٧: ٢، ١٧: ١٨؛ ١٩: ٤، ١٩: ١٩؛ ٢٠: ٧، ٢٠: ٢٤؛ ١٢: ٢٥، تشير الكلمة إلى قراءة وشرح بولس لـ ع. ق، انشطة كان - في الجانب النظري على الأقل - مسموح بها لكل ذكر بالغ في المجمع (قأ؛ لو ١٦: ٢١). يصبح الفعل هنا مصطلحاً فنياً لتعليم بولس في الجمع ويقترب من فكرة الوعظ، رغم أنه كان يمكن أن يتضمن حواراً وأسئلة.

انظر أيضاً *dokeō*، فعل متعد: يفكر، يعتقد، يفترض، يظن؛ وفعل لازم: يظهر، يترأى (١٥٠٦)؛ *logizomai*، يفكر، يعتقد، يظن، يحصى، يحسب (٣٣٥٧).

١٣٦٩ *dialogismos*، فكر، جدال، مجادلة) ← ١٣٦٨.

١٣٧٠ *dialyō*، يتحطم، يتبدد، يُفَرَّق) ← ٥٠٢٥.

١٣٧١ *diamartyromai*، يشهد، يناشد) ← ٣٤٥٦.

١٣٧٤ *diamerizō*، يُقَسَّم، يقسم) ← ٣٥٣٢.

١٣٧٥ *diamerismos*، إنقسام) ← ٣٥٣٢.

١٣٧٨ *dianoēma*، فكر) ← ٣٨٠٨.

١٣٧٩ *dianoia*، فكر، ذهن، بصيرة) ← ٣٨٠٨.

١٣٨٠ *dianoigō*، مفروح، يوضح) ← ٤٨٧.

١٣٩٨ *diaseiō*، الهزة بقسوة، يُخيف، يظلم) ← ٤٩٤٠.

١٣٩٩ *diaskorpizō*، يبذر، يبعثر، يتفرق) ← ٥٠٢٥.

١٤٠١ *diaspeirō*، يشتت) ← ٥٠٢٥.

١٤٠٢ *διασπορά*، *διασπορά*، شتات (*diaspora*)، شتات (١٤٠٢).

ث. ي. ع. ق. ١. تعني *diaspora* (مشتقة من *diaspeirō*، يشتت؛ ← *skorpizō*، ٥٠٢٥) تشتتت. استخدمت هذه الكلمات أولاً في سب وترد تماماً تقريباً في الأدب اليهودي - المسيحي.

٢. *diaspora*، ١٢ مرة في سب. إنها تحمل ثلاثة معاني مختلفة: (أ) حدث أو حالة تشتت اليهود بين الأمم الوثنية (تث ٢٨: ٢٥؛ غر ٣٤: ١٧ [= سب ٤١: ١٧]؛ (ب) جماعة أولئك المشتتين جداً (مز ٤٧: ٢؛ إش ٤٩: ٦؛ ٢٧: ١؛ مز سل ٨: ٢٨)؛ (ج) المكان أو المدينة التي يعيش فيها اليهود المشتتین الآن (يه ٥: ١٩).

٣. رغم أن *diaspora* أصبحت مصطلحاً فنياً لتشتت اليهود إلا أنه

المشابه لـ *distazō* في مت ١٤: ٣١؛ ٢٨: ١٧). في رو ١٤: ١٣ يظهر الشك كنقص إيمان ومن ثم كخطية. يع ٦: ٨ يربط هذا بالصلاة: يتبعني على الشخص أن يطلب بإيمان، بينما الشخص الذي يطلب بشك هو شخص منقسم ينقصه قوة الرجاء مت ٢١: ٢١؛ ٢١: ٣٢ يعلمان أن الإيمان الذي لا يشك يمكن أن ينقل الجبال. تظهر المقارنة مع مت ١٧: ٢٠، حيث يعبر يسوع عن نفس الفكرة بـ "لَعَدَمَ إِيْمَانِكُمْ"، أن الشك مماثل للجبين. في رو ٤: ٢٠ تقترب *diakrinō* جداً من عدم الإيمان: "وَلَا بَعْدَمَ إِيْمَانٍ ارْتَابَ [إِبْرَاهِيمَ] فِي وَعْدِ اللَّهِ" يتضمن الإيمان وعود الله؛ لذا فالشك هو نقص الثقة في تلك الوعود. وفقاً لـ أع ١٠: ٢٠ إذا ما تردد (*diakrinō*) بطرس فكان سيفشل في الثقة بالروح، الذي كان يرسله في الطريق إلى كَرْزِيبُولُس. يشجعنا يهوذا على أن نكون رحماء "مُمَيِّزِينَ" (يه ٢٢).

بالحديث على نحو صارم فإن الشك في ع ج موجه ضد الرجاء والثقة. يثار مثل هذا الشك دائماً في تعارض مع الإنجيل، في أن احتمالية الشك ترد فقط حيث يمكن سماع أو رؤية الإنجيل. يعد الشك في ع ج شائناً خاصاً بالمؤمن أكثر مما هو لغير المؤمن، رغم أن الشك يمكن بالتأكيد أن يقود إلى عدم الإيمان.

٢. تستخدم *diakrisis* بمفهوم التمييز: الأرواح (١كو ١٢: ١٠)، الخير من الشر (عب ٥: ١٤). إنها تعني في رو ١٤: ١ نزاعاً أو إصدار حكم. لا يرد الاسم في ع ج بمعنى الشك.

٣. ترد *adiakritos*، عديم الرتب، نزيه، في يع ٣: ١٧ فقط. جزء من الحكمة التي تأتي من الله هي أن نكون نزيهين في علاقتنا مع المؤمنين الآخرين.

١٣٦٠ *diakrisis*، تمييز، جدال) ← ١٣٥٩.

١٣٦٣ *dialeptomai*، يناقش) ← ١٣٦٨.

١٣٦٤ *dialeipō*، يتخلّى عن، يكفّ) ← ٣٣٠٩.

١٣٦٧ *diallassomai*، تصالح) ← ٢٩٠٤.

١٣٦٨ *διαλογίζομαι*، *διαλογίζομαι*، *dialogizomai*، يتأمل، يفكر، يدرس (١٣٦٨)؛ *διαλογισμός*، *dialogismos*، فكر، رأي، إعتبار، جدال، مجادلة (١٣٦٩)؛ *διαλέγομαι*، *dialegomai*، يناقش (١٣٦٣).

ث. ي. ع. ق. ١. يعبر عن معنى *dialeptomai* في ث ي والهيلينية بالكلمة الإنجليزية *dialogue* (حوار)؛ إنها تعني قيم محادثة. استخدام الفلاسفة هذه الكلمة لمحادثة موضوعها التعليم: شخص يناقش ويعمل هذا يتعلم. الفعل *dialogizomai*، يعتبر، يفكر، مرتبط بها بقوة، مثل الاسم *dialogismos* التفكير ملياً اعتبار، فكر، مناقشة.

٢. تستخدم سب *dialeptomai* لترجم العبرية *dābar*، يتكلم، لكلام الله والبشر على حد سواء؛ إنها تستخدم أيضاً مع معاني يتفاوض مع شخص، يدير حديثاً، أحياناً يتنازع، يجاهد، يجادل. الكلمة المرتبطة *dialogizomai* تعني يفكر، يحسب، يعتبر (مثل؛ صم ١٤: ١٤، ١٤: ٢٠؛ سب ٩: ٢٣؛ ١٤٠: ٨). يمكن استخدام هذا الفعل بشكل حيادي، لكنه يحمل في الغالب المعنى المنخفض لمكر، خداع (٣٥: ٢٠؛ ٣٦: ٤). تعني *dialogismos* فكراً، خطة، قصداً (مثل؛ ٤٠: ٥؛ ٩٤: ١١؛ ١٣٩: ٢؛ إش ٥٩: ٧)؛ غالباً ما تدل على التفكير الخاطي الباطل الذي يتوقع الدمار (مز ٩٤: ١١) وبنياً ضد كل من الله (أش ٥٩: ٧؛ إر ٤: ١٤) والأتقياء (مز ٥٦: ٥). إننا نرى هذا خاصة في صورة بن سيراخ لـ *dialogismos* الغبي كعجلة تدوير محورها باستمرار (سي ٣٣: ٥ = سب ٣٦: ٥). والرائعة (٥: ٤٠).

ع. ج. ١. تستخدم *dialogizomai* و *dialogismos* دائماً يتضمن

ع. ج ١. تحمل *diapherō* معنى متعدياً ٣ مرات في ع. ج. فيما الآب رفض يسوع أن يسمح لأي أحد أن "يحمل" (ث.ع.م) أي شيء مرتبط بالعمل إلى الهيكل (مر ١١: ١٦). بعد وعظ بولس وبرنابا "انتشرت" (حرفياً جُمِلت) كلمة الله في كل الكورة (أع ١٣: ٤٩). الناس الذين كانوا على متن السفينة المتجهة إلى روما قالوا ونحن "نحمل" بالرياح والبحار لمدة أربعة عشر يوماً وليلة (٢٧: ٢٧).

٢. المعاني الغير متعدية (١٠ مرات) أكثر أهمية. إن أفضل بكثير للأب من الطيور (مت ٦: ٢٦؛ ١٠: ٣١) أو الخراف (١٢: ١٢). ذلك يعني أن الحياة البشرية بالنسبة لله أهم من أي شيء آخر عندما يتأمل بولس في موضوع ع. ق. و. ج. يستخدم التشابه الجزئي لورث عندما يكون ذلك الشخص طفلاً وعندما ينمو. إلى أن يبلغ الوريث سن الرشد لا يفرق شيئاً عن العبد (غل ٤: ١) لكنه مطالب بأن يعيش وفقاً لناموس لكن عندما يكبر يتحرر من ناموس أبيه.

٣. يكتب بولس أن الله وزع مواهب "مختلفة" (*diaphoros*) وفقاً لنعمة (رو ١٢: ٦). يستخدم عب *diaphoros* ليؤكد رفعت اسم يسوع (١: ٤) وخدمته (٨: ٦).

١٤٢٥ (*diaphtheirō*، يبلّ، يفسد، يهلك) ← ٥٧٨٠.

١٤٢٦ (*diaphthora*، فساد، هلاك) ← ٥٧٨٠.

١٤٢٧ (*diaphoros*، مختلف، رفيع) ← ٧٤٢٢.

١٤٣٤ (*didaktikos*، ماهر في التعليم، مُعلم قدير) ← ١٤٣٨.

١٤٣٥ (*didaktos*، متعلم) ← ١٤٣٨.

١٤٣٦ διδασκαλία، διδασκαλία، (didaskalia)، تعليم (١٤٣٦)؛ διδαχή، (didachē)، تعليم (٧٤٥٩).

ث. ي. ع. ١. يشير الاسم *didaskalia* إلى نشاط المُعلم. ترد الكلمة أيضاً في المبني للمجهول، بمعنى تعليم (ذلك الذي يُعلم) *didachē*، مشتقة مباشرة من جذر كلمة *didaskō*؛ وتعني تعليمات أو تعليم منقولة بالتعليم.

٢. (أ) ترد *didaskalia* في سب ٤ مرات فقط. تشير في أم ٢: ١٧؛ سي ٢٤: ٢٣؛ ٣٩: ٨ إلى الناموس على اعتبار أنه مشيئة الله، بينما في أش ٢٩: ١٣ تعني تعليم بشري، التي ينبغي تمييزها عن المشيئة الواحدة لله بتعدداتها الكثيرة. تكمن ندرة ورود *didaskalia* في سب في حقيقة أن معناها الأولى في ث. ي. هُو التعليم الفكري بنظرة إلى المعرفة، بينما رأت إسرائيل التعليم على أنه يعني ناموس الله، الذي تمثل الطاعة فقط الأجابة الملزمة له.

(ب) ترد *didachē* في عنوان مز ٦٠ فقط "لتعليم". المساوي العبري لـ *didachē* هُو *talmūd*، دراسة (رج مثل؛ ميشناه، أبوت ٢: ٦).

ع. ج. ترد *didachē* في ع. ج. ٣٠ مرة، معظمها في الأنجيل وأع، وترد *didaskalia*، ٢١ مرة، معظمها في الرسائل الرعوية.

١. (أ) يُسمى وعظ يسوع *didachē* (مر ١: ٢٢، ٢٧)، دون إعطاء أي تفاصيل أكثر من محتواها (قأ؛ استخدام مر لـ *didaskō*، يعلم ← ١٤٣٨). يرى مر تعليم يسوع أنه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمعجزاته، التي هي برهان، لذلك ليتكلم عن السلطان الإلهي وراء التعليم. في ١١: ١٨ يُعطى تعليم يسوع الذي له سلطة كسبب لمكيدة الكتبة كي يقتلونه، بينما في ١٢: ٣٨ تمتد *didachē* كي تغطي جداله ضد الكتبة.

(ب) يستخدم مت *didachē* في ٧: ٢٨ ليصف العظة على الجبل (ص ٥-٧)، والتي يمثل شرح المسيح للشرعة جزءاً منها (قأ؛ ٢٢: ٣٣). مت أيضاً يستخدم هذه الكلمة لتعليم الفريسيين والصديقين (١٦: ١٦).

من الملاحظ أنه لا يستخدم أبداً في سب ليرجم المصطلحين العبرانيين. *gālūt* و *go/a* مما يشير إلى كونهم مأسورين ومسيبين. تميل الكلمات اليونانية المستخدمة لهذه الكلمات إلى اعتناق أفكار صعبة وسلبية، مقترحة الأسر في بلد غريبة. *diaspora* على عكس ذلك فهي أكثر حيادية.

يعكس التغير إلى *diaspora* تقييماً للفكر اليهودي أبعد حروب الفتق نفى الحكام الغرباء جماهير سبي نبوخذ نصر قسماً من المغلوبين (٢ مل ٢٤: ١٤-١٦؛ ٢٥: ١١-٢١) وحيث ظل معظم اليهود حتى بعد مرسوم كورش بالسماح لهم بالعودة. كان السبي الأساسي يرى كعقوبة الله (إر ١٧: ١-٤؛ حز ١٢: ١٥). لكن هذه النظرة تبدت تدريجاً، ونما من السبي جماعات من اليهود الذين عاشوا هناك بإراتهم. نشأ من خلال وعظ الأنبياء اتجاه أكثر إيجابية الموقف (قأ؛ إش ٦٠؛ حج ٢: ٦-٩؛ زك ٨: ٢٠-٢٣). أراد الله عبر هذا التشييت أن يجمع كل الأمم إلى نفسه (قأ؛ إش ٦٦-٤٠ على نحو خاص). هكذا فإن *diaspora* قدمت الحافز نشاط تبشيري عالمي النطاق بين اليهود.

ع. ج. ترد *diaspora* في ع. ج. ٣ مرات فقط. إنها تستخدم لكل من اليهود والكنيسة. يتحدث يو ٧: ٣٥ عن تشييت اليهود بين اليونانيين (قأ؛ تث ٣٠: ٤؛ مز ١٤٧: ٢). يع ١: ١؛ إبط ١: ١؛ لهما مغزى أكبر لاهوتياً يوجه بطرس رسالته إلى المتغربين من شتات [*diaspora*] بنس وغلطية وكنوكية وأسياب وبيثنية، المختارين" (إبط ١: ١)؛ ويعقوب "إلى الإثني عشر سبطاً الذين في الشتات [*diaspora*]" (يع ١: ١). إذا كانتا هاتان الرسالتان مكتوبتان إلى المسيحيين الأميين فإن هذه الكلمة تحمل مغزى خاصاً. يرى الرسل في المسيحيين المشتتين في كل أرجاء العالم توازياً مع التشييت اليهودي. الوطن الحقيقي لاتباع المسيح ليس هُو المكان الذي اتفق وأن عاشوا فيه. إنه في السماء (قأ؛ في ٣: ٢٠)، أورشليم السماوية (قأ؛ غل ٤: ٢٦). إنهم غرباء دائماً على الأرض، أحياء كغرباء (← *paroikos*، ٤٢٣٠). إنهم مثل بذور الله التي تزرع بعيدة ومتفرقة، والتي سيكون ثمرها واضحاً عند الجمع العظيم (قأ؛ مت ٢٤: ٣١).

انظر أيضاً *allotrios*، غريب، أجنبي (٢٥٩)؛ *xenos*، أجنبي، غريب، مضيف (٣٨٢٨)؛ *parepidēmos*، يظل لفترة في مكان غريب، مقيم، مسي، غريب، أجنبي (٤٢١٥)؛ *paroikos*، غريب، أجنبي، نزول (٤٢٣٠).

١٤٠٧ (*diasōzō*، يخلص، ينجو، يُنقذ) ← ٥٣٩٢.

١٤٠٨ (*diatagē*، ترتيب، نظام) ← ٥٤٥٥.

١٤١١ (*diatassō*، يأمر، يوصي، يربط) ← ٥٤٥٥.

١٤١٩ (*diagazō*، يُشرق من خلال، ينفجر، فجر) ← ٥٧٥.

١٤٢٢ διαφέρω، διαφέρω، (diapherō)، يجتاز ب، يكون مختلف، شيء ثمين (٧٤٢٢)؛ διάφορος، (*diaphoros*)، مختلف، رفيع (١٤٢٧).

ق. ي. ع. ١. تحمل *diaplierō* في ث. ي. معنى متعدياً أو يحقق. ويعني في الغير متعدي يختلف، يكون مختلفاً عن؛ أحياناً، يفوق أو يتجاوز.

٢. نادراً ما ترد *diapherō* في سب وعادة مع المعنى الغير متعدي. الوحوش في رؤية دانيال مختلفة عن بعضها البعض (٧: ٣). لا يوجد اختلاف بين غضب ملك وزنير أسد (أم ٢٠: ٢). إذا كان شخص يبارك قريباً مبكراً في الصباح بصوت عالٍ فإن هذا لا يختلف عن اللعنة (٢٧: ١٤). تعني *diaphoros* بالفضل مختلفاً (مثل؛ لا ١٩: ١٩؛ تث ٢٢: ٩؛ دا ٧: ٧، ٩ [أقل اثنين في ثيود]).

12.

(قآ: ٥: ١٧ تي ٢: ٧). في ٢ تي ١٦: ٢ نتعلم أن الكتاب، مَوْحِي به من الله (أي ع. ق) نافع (ضمن أشياء أخرى) للـ "تَعْلِيمِ". أخيراً يُجبر العبيد في تي ٢: ١٠ بأن "يُزَيِّنُوا تَعْلِيمَ مُخْلِصِنَا إِلَهٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ" (قآ: ١ تي ٦: ١).

انظر أيضاً *didaskō*، يُعَلِّمُ (١٤٣٨)؛ *didaskalos*، مُعَلِّمٌ (١٤٣٧)؛ *katēcheō*، يُعَلِّمُ، يُرشد، يُخبر (٢٩٩٤)؛ *paideuō*، يُربِّ، يُوجِّه، يُعَلِّمُ (٤٠٨٤)؛ *paradidōmi*، يسلم، يدفع إلى، يبذل (٤١٤٠).

(didaskalos), διδάσκαλος, διδάσκαλος ١٤٣٧
 (nomodidaskalos), νομοδιδάσκαλος؛ (١٤٣٧) مُعَلِّم
 καλοδιδάσκαλος؛ (٣٧٩١) [الناموس] مُعَلِّم الشريعة
 (kalodidaskalos), ΤΕΛΕΙΝ ما هُوَ صالح (٢٨١٥)
 (pseudodidaskalos), ψευδοδιδάσκαλος، مُعَلِّم كاذب
 (heterodidaskaleō), ἑτεροδιδάσκαλῶ؛ (٦١٥) تَعْلِيم
 مختلف، وبمعنى آخر: ضلالي، مذهبى (٢٢٨١).

ث.ي. ع.ق ١. تستخدم *didaskalos* على نطاق واسع في ث.ي بمعنى معلم أو مدرس. تغطي هذه الكلمة كل أولئك المشتغلين بالنظام في النقل المنظم للمعرفة أو المهارات الفنية: المعلم التمهيدي، المدرس، الفيلسوف، حتى رئيس الخورس، الذي يَتَّبِعِي عليه أن يكرر بروفات الشعر للاداء العام. نظراً لأن نشاط المعلم مقيد بمحاولات معينة فإن *didaskalos* غالباً ما تعرف بكثر إحصاها بالفاعل المتعلم. من الممتع أنه في هذا الارتباط سقراط لا يريد أن يعرف كـمعلم، لأن الفضيلة لم تكن شيئاً يمكن أن يُعَلَّم على الجانب الآخر ذكر أبيقورتيوس نفسه كـمعلم لأولئك الذين يجاهدون وراء الكمال.

٢. (أ) ترد *didaskalos* في سب مرتين فقط. في إس ٦: ١، حيث تدل على قارئ، وفي مك ١: ١٠، والتي تشير إلى أريستوبولوس، رئيس الجماعة اليهودية المصرية، الذي أهدى تفسيراً لأسفار موسى الخمسة إلى الملك بطليموس فيلوميتور. يظهر هذا الاستخدام الثاني فرقاً دقيقاً جديداً لهذه الكلمة، لأن جذورها تكمن في اليهودية الفلسطينية وفي الفعل العبري *lammad*، (مركب من *lāmad*) يعلم. ليست الكلمة فقط هي الغريبة على ع. ق بل المفهوم اليوناني كله للمعلم في الوقت الذي يكون فيه المفهوم متعلقاً بالطاعة أكثر من نقل المعلومات (→ *didaskō* يعلم، ١٤٣٨).

(ب) الموقف مختلف في نصوص جماعة قمران، حيث *môreh* (كلمة عبرية للمعلم) ترد أكثر تكراراً رغم أنها تأتي عادة مع عبارة مامحددة مثل "البر" (مثل؛ فحب ١: ١٣؛ ٢: ٢؛ ٤: ٢؛ و١١: ١؛ ٢٠: ٣٢). من المحتمل أن لقب معلم البر يشير إلى مؤسس الطائفة، الذي علم الفهم الصحيح للتوراة.

هناك كلمات عبرية أخرى للمعلم هي *maskil*، معلم (مثل؛ نج ٣: ١٣؛ ٩: ١٢، ٢١)، و *rab* معلم الشريعة (مشتق منها المصطلح *rabbi* [حرفياً "معلمي"]. كان مهمة المعلم اليهودي في زمن المسيح. هي تفسير التوراه وإعطاء أحكام في شئون الشريعة. لقد كان لديه تلاميذ درسوا تفسيره وأحكامه وكانوا مرتبطين في واجب باحترامه وطاعته كعلمهم. أصبح المعلم في القرن الأول الميلادي الكلمة المقصورة على معلم الشريعة المعين رسمياً.

(ج) يطابق استخدام فيلو استخدام ث ي. إنه يستخدم *didaskalos* ليس فقط لموسى بل أيضاً لله نفسه. في كلتا الحالتين يرى المعلم كشخص ينقل المعرفة، وليس هو الشخص الذي يضع أوامر أخلاقية أمام الآخرين.

ع. ج ترد *didaskalos* في ع ج. ٥٩ مرة، معظمها في الاناجيل.

(ج) في أع *didachē* وتستخدم للتعليم المسيحي المبكر وتظهر في عبارات متنوعة: مثلاً، "تعاليم الرسل" (أع ٢: ٤٢)، و "التعليم عن الرّب" (١٣: ١٢)، و "التعليم الجديد" (١٧: ١٩)؛ تشير هذه التعبيرات إلى شهادة الرسل مع المسيح (قا؛ ١: ٢١). لم يعد تفسير الشريعة الموسوية - التي يصفها مت *didachē* - يعتبر جزءاً من التعليم.

(د) يشير استخدام *didachē* في يو ٧: ١٦-١٧ (قأ؛ ١٨: ١٩) في نفس نفس الاتجاه. توصف رسالة يَسُوعَ تَغْلِيْمُ يَأْتِي مِنَ الْآبِ، وتُصَبِّحُ هذه الرسالة في يو ٩-١٠ "تَغْلِيْمُ الْمَسِيحِ".

(هـ) في رو ٦: ١٧، ١٦: ١٧ يستخدم بُولُسُ *didachē* ليشير إلى كل تَغْلِيمِهِ الرسولي. في اكو ١٤: ٦-٢٦ تَدَلُّ الْكَلِمَةُ عَلَى أَدَبٍ بَعْضِ نَمَازِجِ "الْحَدِيثِ الْمُتَقَفِّ"، الْكُلِّ مُتَنَاقِضٍ مَعَ التَّكَلُّمِ بِالسَّهْوَةِ بِتَدَوُّ *didachē* فِي الرِّسَالَةِ الرَّعَوِيَّةِ أَنَّهَا تُصَوِّرُ هَيْئَةً مُعْطَاةً لِلتَّغْلِيمِ الَّتِي يُبَيِّنُغِي غَرَسَهُ (٢٢: ٤؛ ٢: ١ تي ٩). يُوَضِّحُ هَذَا فِي أَمَاكُنْ أُخْرَى حَقِيقَةَ أَنَّ "التَّغْلِيمَ" يُشَارُ إِلَيْهِ *parathēkē*، بِالْمَوْثُوقِ فِيهِ (١ تي ٦: ٢٠؛ ٢ تي ١: ١٢، ١٤)، *didaskalia* (انظر أسفل).

(و) مِنَ الْمُحْتَمَلِ أَنَّ *didachē* فِي عِب ٦: ٢ تَعْنِي أَيْضاً مَجْمُوعَةً مَعْنِيَةً مِنَ التَّعَالِيمِ ("تَغْلِيمُ الْمُعْهُودِيَّاتِ"، [البح]، بَيْنَمَا فِي ١٣: ٩ يَصِفُ الْكَاتِبَ تَعَالِيمَ خُصُومِهِ كـ *didachē* (قَاءَ رُؤ ٢: ١٤، ١٥، ٢٤).

(ي) باختصار: تشير *didachē* في ع. ج إلى رسالة المسيح (مع دعوته للتوبة والإيمان) والوعظ المسيحي المبكر بالمعنى الأوسع. مِنْ المدَّهش أنه لا يوجد اختلاف واضح بين مجموعة ثانية مِنَ التَّعْلِيمِ (المُسَلَّم بالتقليد) والرسالة الموعوظ بها في أي وقت محدد. حقيقة أن الكنييسة المبكرة - في مرحلة مبكرة نسبياً - كانت تملك مجموعة مِنَ التَّعْلِيمِ أَكْثَرُ أو أَقَلْ ثَبَاتاً موضحة بالإعترافات الموجزة للإيمان التي يُعْتَبَسُهَا بُولُس، رغم أنه هُوَ نفسه ربما لم يرها حتى ذلك الحين كمقدسة إلى أبعد حد. تيسر المادة المجمعة في العظة على الجبل في نفس الاتجاه. أدت هذه التجمعات إلى أعمال مثل تَعْلِيمِ الرسل الاثني عَشَرَ (يُطْلَق عليه عادة *Didache* [قأ: ٢: ١؛ ٦: ١؛ ١١: ٢]). التي كان ينظر إليها كَتَّعْلِيمٍ لهُ سلطان.

٢. يمكن ملاحظة هَذَا التطور في استخدام *at didaskalia* أيضاً، (أ) تنطبق العبارة *anthrōpōn didaskalias* (حرفياً "تعليم الناس") على تَعْلِيم الكُتُبَة وَالْفَرَسِيَّوْنَ في مت ١٥ : ١٩ مر ٧ : ٧ (مقتبساً إِنْش ٢٩ : ١٣). نفس النص مِنْ إِنْش يوضع في النظر في مكو ٢ : ٢٢، الذي يَصِفُ تَعَالِيمَ الْمُعَلِّمِينَ الكُتُبَة في كولوسي. بالتشابه فإن آتي ٤ : ١ يشير ليس فقط إلى أرواح الإغواء والضلال بل أيضاً "تعاليم شياطين".

(ب) ترد *didaskalia* في كُلِّ المواضع الأخرى في ع.ج في صيغة المفرد في رو ١٢: ٧ تعني منصب التَّعليم وفي ١٥: ٤ تصف وظيفة مز ٦٩: ٩، مقتبس في رو ١٥: ٢٣ أي ليمدَّ المُسيحيين بالتَّعليم. في أف ٤: ١٤ يُقال عن المُسيحيين المضطربين في البصيرة الروحية إنهم "مُحمُولين بِكُلِّ رِيحِ تَعْلِيمٍ".

(ج) تَشْكُلُ الْأَنَاجِيلَ وَرِسَالَهُ يُؤَلِّسُ بِاسْتِخْدَامِهَا الْمَحْدُودَ لـ *didaskalia*، (٦مرات) تَبَيَّنَ مَعَ الرِّسَالَةِ الرَّعْوِيَّةِ، حَيْثُ تَرَدَّدَتِ الْكَلِمَةُ ١٥مرة. فِي آتِي ١: ١٠، ٢: ١٠، ٣: ٤، ٤: ١، ٥: ١، ٦: ١، ٧: ١، ٨: ١، ٩: ١، ١٠: ١، ١١: ١، ١٢: ١، ١٣: ١، ١٤: ١، ١٥: ١، ١٦: ١، ١٧: ١، ١٨: ١، ١٩: ١، ٢٠: ١، ٢١: ١، ٢٢: ١، ٢٣: ١، ٢٤: ١، ٢٥: ١، ٢٦: ١، ٢٧: ١، ٢٨: ١، ٢٩: ١، ٣٠: ١، ٣١: ١، ٣٢: ١، ٣٣: ١، ٣٤: ١، ٣٥: ١، ٣٦: ١، ٣٧: ١، ٣٨: ١، ٣٩: ١، ٤٠: ١، ٤١: ١، ٤٢: ١، ٤٣: ١، ٤٤: ١، ٤٥: ١، ٤٦: ١، ٤٧: ١، ٤٨: ١، ٤٩: ١، ٥٠: ١، ٥١: ١، ٥٢: ١، ٥٣: ١، ٥٤: ١، ٥٥: ١، ٥٦: ١، ٥٧: ١، ٥٨: ١، ٥٩: ١، ٦٠: ١، ٦١: ١، ٦٢: ١، ٦٣: ١، ٦٤: ١، ٦٥: ١، ٦٦: ١، ٦٧: ١، ٦٨: ١، ٦٩: ١، ٧٠: ١، ٧١: ١، ٧٢: ١، ٧٣: ١، ٧٤: ١، ٧٥: ١، ٧٦: ١، ٧٧: ١، ٧٨: ١، ٧٩: ١، ٨٠: ١، ٨١: ١، ٨٢: ١، ٨٣: ١، ٨٤: ١، ٨٥: ١، ٨٦: ١، ٨٧: ١، ٨٨: ١، ٨٩: ١، ٩٠: ١، ٩١: ١، ٩٢: ١، ٩٣: ١، ٩٤: ١، ٩٥: ١، ٩٦: ١، ٩٧: ١، ٩٨: ١، ٩٩: ١، ١٠٠: ١، ١٠١: ١، ١٠٢: ١، ١٠٣: ١، ١٠٤: ١، ١٠٥: ١، ١٠٦: ١، ١٠٧: ١، ١٠٨: ١، ١٠٩: ١، ١١٠: ١، ١١١: ١، ١١٢: ١، ١١٣: ١، ١١٤: ١، ١١٥: ١، ١١٦: ١، ١١٧: ١، ١١٨: ١، ١١٩: ١، ١٢٠: ١، ١٢١: ١، ١٢٢: ١، ١٢٣: ١، ١٢٤: ١، ١٢٥: ١، ١٢٦: ١، ١٢٧: ١، ١٢٨: ١، ١٢٩: ١، ١٣٠: ١، ١٣١: ١، ١٣٢: ١، ١٣٣: ١، ١٣٤: ١، ١٣٥: ١، ١٣٦: ١، ١٣٧: ١، ١٣٨: ١، ١٣٩: ١، ١٤٠: ١، ١٤١: ١، ١٤٢: ١، ١٤٣: ١، ١٤٤: ١، ١٤٥: ١، ١٤٦: ١، ١٤٧: ١، ١٤٨: ١، ١٤٩: ١، ١٥٠: ١، ١٥١: ١، ١٥٢: ١، ١٥٣: ١، ١٥٤: ١، ١٥٥: ١، ١٥٦: ١، ١٥٧: ١، ١٥٨: ١، ١٥٩: ١، ١٦٠: ١، ١٦١: ١، ١٦٢: ١، ١٦٣: ١، ١٦٤: ١، ١٦٥: ١، ١٦٦: ١، ١٦٧: ١، ١٦٨: ١، ١٦٩: ١، ١٧٠: ١، ١٧١: ١، ١٧٢: ١، ١٧٣: ١، ١٧٤: ١، ١٧٥: ١، ١٧٦: ١، ١٧٧: ١، ١٧٨: ١، ١٧٩: ١، ١٨٠: ١، ١٨١: ١، ١٨٢: ١، ١٨٣: ١، ١٨٤: ١، ١٨٥: ١، ١٨٦: ١، ١٨٧: ١، ١٨٨: ١، ١٨٩: ١، ١٩٠: ١، ١٩١: ١، ١٩٢: ١، ١٩٣: ١، ١٩٤: ١، ١٩٥: ١، ١٩٦: ١، ١٩٧: ١، ١٩٨: ١، ١٩٩: ١، ٢٠٠: ١، ٢٠١: ١، ٢٠٢: ١، ٢٠٣: ١، ٢٠٤: ١، ٢٠٥: ١، ٢٠٦: ١، ٢٠٧: ١، ٢٠٨: ١، ٢٠٩: ١، ٢١٠: ١، ٢١١: ١، ٢١٢: ١، ٢١٣: ١، ٢١٤: ١، ٢١٥: ١، ٢١٦: ١، ٢١٧: ١، ٢١٨: ١، ٢١٩: ١، ٢٢٠: ١، ٢٢١: ١، ٢٢٢: ١، ٢٢٣: ١، ٢٢٤: ١، ٢٢٥: ١، ٢٢٦: ١، ٢٢٧: ١، ٢٢٨: ١، ٢٢٩: ١، ٢٣٠: ١، ٢٣١: ١، ٢٣٢: ١، ٢٣٣: ١، ٢٣٤: ١، ٢٣٥: ١، ٢٣٦: ١، ٢٣٧: ١، ٢٣٨: ١، ٢٣٩: ١، ٢٤٠: ١، ٢٤١: ١، ٢٤٢: ١، ٢٤٣: ١، ٢٤٤: ١، ٢٤٥: ١، ٢٤٦: ١، ٢٤٧: ١، ٢٤٨: ١، ٢٤٩: ١، ٢٥٠: ١، ٢٥١: ١، ٢٥٢: ١، ٢٥٣: ١، ٢٥٤: ١، ٢٥٥: ١، ٢٥٦: ١، ٢٥٧: ١، ٢٥٨: ١، ٢٥٩: ١، ٢٦٠: ١، ٢٦١: ١، ٢٦٢: ١، ٢٦٣: ١، ٢٦٤: ١، ٢٦٥: ١، ٢٦٦: ١، ٢٦٧: ١، ٢٦٨: ١، ٢٦٩: ١، ٢٧٠: ١، ٢٧١: ١، ٢٧٢: ١، ٢٧٣: ١، ٢٧٤: ١، ٢٧٥: ١، ٢٧٦: ١، ٢٧٧: ١، ٢٧٨: ١، ٢٧٩: ١، ٢٨٠: ١، ٢٨١: ١، ٢٨٢: ١، ٢٨٣: ١، ٢٨٤: ١، ٢٨٥: ١، ٢٨٦: ١، ٢٨٧: ١، ٢٨٨: ١، ٢٨٩: ١، ٢٩٠: ١، ٢٩١: ١، ٢٩٢: ١، ٢٩٣: ١، ٢٩٤: ١، ٢٩٥: ١، ٢٩٦: ١، ٢٩٧: ١، ٢٩٨: ١، ٢٩٩: ١، ٣٠٠: ١، ٣٠١: ١، ٣٠٢: ١، ٣٠٣: ١، ٣٠٤: ١، ٣٠٥: ١، ٣٠٦: ١، ٣٠٧: ١، ٣٠٨: ١، ٣٠٩: ١، ٣١٠: ١، ٣١١: ١، ٣١٢: ١، ٣١٣: ١، ٣١٤: ١، ٣١٥: ١، ٣١٦: ١، ٣١٧: ١، ٣١٨: ١، ٣١٩: ١، ٣٢٠: ١، ٣٢١: ١، ٣٢٢: ١، ٣٢٣: ١، ٣٢٤: ١، ٣٢٥: ١، ٣٢٦: ١، ٣٢٧: ١، ٣٢٨: ١، ٣٢٩: ١، ٣٣٠: ١، ٣٣١: ١، ٣٣٢: ١، ٣٣٣: ١، ٣٣٤: ١، ٣٣٥: ١، ٣٣٦: ١، ٣٣٧: ١، ٣٣٨: ١، ٣٣٩: ١، ٣٤٠: ١، ٣٤١: ١، ٣٤٢: ١، ٣٤٣: ١، ٣٤٤: ١، ٣٤٥: ١، ٣٤٦: ١، ٣٤٧: ١، ٣٤٨: ١، ٣٤٩: ١، ٣٥٠: ١، ٣

المسيحية من الله فإنهم لا يستطيعون أن ينقضوها (٣٨ : ٥) (٣٩ - ٣٨). في
لو ٥ : ١٧ تشير إلى الفريسيين.

(ب) ترد *kalodidaskalos* - تَعْلِيمٌ ماهو صالح في تي ٢ : ٣ فقط،
حيث تمثل وصفاً لما يَنْبَغِي أن تقدم به النساء العجائز.

(ج) ترد *pseudodidaskalos* - معلم كاذب - في بط ٢ : ١ فقط،
حيث يُنظر إلى مثل هؤلاء الأشخاص كنظرأء للأنبياء الكذبة القدماء.
أنها سيجلبون سراً بدع هلاك وإيضاً ينكرون السيد الذي اشتراهم،
لكنهم سيجلبون على أنفسهم هلاكاً سريعاً.

(د) *heterodidaskaleō* تعني يعلم بشكل مختلف، بمعنى
هرطقي، مذهبي. ترد مرتين فقط في ع. ج. يُحث تيموثاوس على أن
يمكث في أفسس و"يوصي قوماً أن لا يعلموا تَعْلِيماً آخراً" (اتي ١ : ٣)
كان هؤلاء الناس من الواضح مثل أولئك الذين طمحو إلى أن يكونوا
nomodidaskaloi في ١ : ٧. امتحان مثل هذا المعلم في ٦ : ٣ هو
أنه إما ما يوافق "كلمات ربنا يسوع المسيح الصحيحة، والتَعْلِيم الذي
هو حسب التقوى". شخصية أولئك الذين لا يوافقون مصورة بدقة في
٤ : ١ - ٤ : ٦.

انظر أيضاً *didaskō*، يُعَلِّم (١٤٣٨)؛ *didaskalia*، تَعْلِيمٌ
(١٤٣٦)؛ *katēcheō*، يُعَلِّم، يُرشد، يُخبر (٢٩٩٤)؛
paideuō، يُرَبِّ، يُوجِّه، يُعَلِّم (٤٠٨٤)؛ *paradidōmi*،
يسلم، يدفع إلى، يبدل (٤١٤٠).

١٤٣٨ διδασκω، διδάσκω (*didaskō*)، يُعَلِّم (١٤٣٨)؛
διδάκτος، (*didaktos*)، مُتَعَلِّم (١٤٣٥)؛ διδακτικός،
(*didaktikos*)، ماهر في التَعْلِيم، مُعَلِّم قدير (١٤٣٤).

ث ي ع. ق ١. ترد *didaskō* في ث ي مراراً وتكراراً في المعلوم
تعني يعلم، يرشد، يبين، يصف؛ في المبني للمجهول، يرشد، يُعَلِّم؛
في البناء المتوسط، يتعلم لأجل نفسه، يعتبر، يبرع في. تستخدم هذه
الكلمة على نحو نموذجي للعلاقة بين المعلم والتلميذ، المرشد والصبي.
ربما لا يمثل ما يُعلم في المعرفة فقط أو الأراء أو الحقائق، بل أيضاً
المهارات الفنية والتقنية، التي يَنْبَغِي أن تُكتسب جميعاً بطريقة منظمة
وشاملة من قبل المتعلم عبر نشاط المعلم. لا توجد الكلمة لتصف نشاط
الآلهة إلى القرن الأول ق.م، عندما يُقال أن الإلهة إيزيس تتسبب في
إرشاد الناس في الأمور المتعلقة بالدين والثقافة.

٢. ترد *didaskō* في سب حوالي ١٠٠ مرة، أكثر شيوعاً في ث،
وأي، وأم، وإر. لكن على النقيض مع ث ي فالكلمة هنا لا تشير عادة
إلى اتصال المعرفة والمهارات (مثل؛ صم ٢٢ : ٣٥)، بل بشكل
رئيسي. إرشاد في الطريقة التي يَنْبَغِي أن نحيا بها (مثل؛ تث ١١ : ١٩؛
٢٠ : ١٨)، الموضوع الهام هو مشيئة الله. إن أوامر وأحكام الله يَنْبَغِي
تَعْلِيمها، وفهمها، وطاعتها. إنها قد تُعَلِّم من قبل الله نفسه. (٤ : ١، ١٠،
١٤)، أو من قبل آباء في تَعْلِيم ابنائهم (١٩ : ١١)، أو من قبل المؤمنين،
الذي يعرف مشيئة الله. حقيقة أن سب لا تستخدم أبداً *didaskō* لوعظ
الأنبياء هي نتيجة الترابط الوثيق بين التَعْلِيم والشرعة.

٣. (أ) يتوافق استخدام كلمات التَعْلِيم في وثائق قمران على نحو
واسع مع ذلك الذي في سب. فما يُعلم هو متطلبات مشيئة الله (١٨ :
٩ : ١٣؛ ١٧ : ٢)، وقوانين العهد (منج ١ : ٧؛ ٧ : ١٠؛ ١٠ : ١٠)،
ومتطلبات للمعركة (١٠ : ١٤؛ ١٤ : ٦).

(ب) التَعْلِيم في اليهودية الرابانية - كما بالحقيقة في الأجزاء المتأخرة
من ع ق (مثل؛ ١٧ : ٧ - ٩) - يستخدم لاتصال مشيئة الله تجاه
علاقتنا به أو رفقاننا من البشر، سيُدرَك هذا عبر تفسير الشرعة.
تستخدم الكلمة العبرية للتَعْلِيم (*limmad*)، صيغة الفعل المركب

تشير هذه الكلمة إلى يسوع ٤١ مرة منها ٢٩ مرة تمثل صيغة مباشرة
من الخطاب. تنطبق *didaskalos* أيضاً في الأناجيل على يوحنا
المعمدان (لو ٣ : ١٢)، ونيقوديموس (يو ٣ : ١٠)، ومعلمي الشرعة
اليهود (لو ٢ : ٤٦). تشير في مواضع أخرى في ع ج إلى معلمي الكنييسة
(أع ١٣ : ١؛ ١١ : ١٢؛ ٢٨ : ٤؛ ١١ : ٣؛ ١). في اتي ٢ : ٧
و ٢ تي ١ : ١ يدعو بولس نفسه *didaskalos* مصطلح يستخدمه
جنباً إلى جنب مع *kōryx* رسول (← *kēryssō*، يعظ، ٣٠ : ٦٢)، و
apostolos رسول (← ٦٩٣).

١. يسوع كمعلم، (أ) صيغة المنادي *didaskale*، سيد، معلم المطبقة
على يسوع (مثل؛ مت ٨ : ١٩؛ مر ٩ : ١٧، ٣٨؛ لو ١٠ : ٢٥) أو على
يوحنا المعمدان (لو ٣ : ١٢)، ماهي إلا ترجمة للكلمة العبرية يسوع
يحمل كل علامات الرابي: طلب منه أن يعطي أحكاماً على قضايا
موضع جدال في الشرعة (لو ١٢ : ١٣ - ١٤)، وعلى موضوعات
عقائدية (مر ١٢ : ١٨ - ٣٤)؛ وكان أيضاً لديه تلاميذ. لم تكن الشروط
المتأخرة للرابي - أي الدراسة والسياسة - ملزمة في زمن يسوع.

لا يميل مت إلى استخدام صيغة المنادي *didaskale* في مواضع
حيث يستخدمها مر وعندما يستخدمها تأتي من شفتي خصوم يسوع
أو من الخارجين. ربما ينأى مت بهذا اللقب عن يسوع لأنه - كونه
في صراع شديد مع الرابين اليهود - ينمي أن يتجنب النسب المتكرر
جداً لذلك اللقب إلى يسوع. علاوة على ذلك يميل مت إلى استخدام
ألقاب كرسيتولوجية لیسوع في محتواها (رج أيضاً *rhabbi* ٤٨٠ : ٦،
يستخدم مر ولو *didaskalos* في الأغلب بتلقائية تامة وبدون ربطها
بأي مغزى كرسيتولوجي.

(ب) بالإضافة إلى استخدامها في صيغة المنادي تستخدم
didaskalos غالباً بشكل مطلق في الأناجيل لتشير إلى يسوع (مثل؛
مت ٩ : ١١؛ ١٧ : ٢٤). إنها ترد في قول الذي جاء في مت ١٠ : ٢٤ -
٢٥ ("ليس التلميذ أفضل من المعلم")، حيث يصف يسوع العلاقة بينه
وبين أتباعه، وفي ٢٣ : ٨، حيث بحث تلاميذه على ألا يدعوا أي أحد
rhabbi لأن معلمهم واحد هو يسوع؛ فهو المعلم فوق كل الآخرين،
الذي يستمر سلطانه حتى بعد موته (قا؛ يو ٣ : ١١؛ ٢٧ : ٢٨؛ ١٣ :
١٤ - ١٣، حيث *rhabbi* تستخدم مع ألقاب كرسيتولوجية أخرى).

٢. منصب التعليم في الكنييسة الأولى. في اكو ١٢ : ٢٨ يُذكر
didaskalos كالمُنصب الكاريزمي الثالث ضمن ثلاثية (جنباً إلى
جنب مع الرسل والأنبياء). كان أولئك الذين يتولون هذا المنصب
يقومون بمهمة شرح الإيمان المسيحي للآخرين وإمداد بيان تفسيري
مسيحي لـ ع. ق. يضيف بولس فيما بعد منصباً رابعاً - ذلك الحاضر بالـ
euangelistēs مُبَشِّر (أف ٤ : ١١)، لكن في كلا الحالتين يُعَيِّن المعلم
لكنييسة خاصة (قا؛ أع ١٣ : ١؛ حيث تُذكر *didaskaloi* مع (الأنبياء).
يوضح يع ٣ : ١ - تحذير ضد التدفق الزائد عن الحد اللازم إلى منصب
التَعْلِيم (التي يبدو أن الكاتب نفسه يعتنقه) - أن فشل المُعَلِّم سوف
يجلب عقوبات قاسية في الدينونة. يشير عب ٥ : ١٢ إلى المسيحيين
الذين كان يَنْبَغِي أن يكونوا "مُعَلِّمين" لسبب طول الزمان، لكنهم بدلا
من ذلك يحتاجون أن يتعلموا مرة أخرى مبادئ الإيمان. تبدو الكلمة في
٢ تي ٣ : ٤ أنها منطبقة - بطريقة ساخرة - على المُعَلِّمين الكذبة.

٣. يمكن ملاحظة التركيب التالية، (أ) ترد *nomodidaskalos* -
معلم الشرعة - في الكتابات المسيحية فقط. في اتي ١ : ٧ تستخدم
مع المُعَلِّمين الكذبة الذين يرغبون أن يكونوا معلمي الشرعة لكنهم
بدون فهم وسقطوا في مناقشات تافهة. من الواضح أنهم شغلوا أنفسهم
بالأساطير وسلاسل النسب اللانهائية (٤ : ١). في أع ٥ : ٣٤ يصف هذا
المصطلح الفريسي غملائيل، الذي "مُكْرَّم عند جميع الشعب" وحث
القادة الآخرين على ترك الرسل وحدهم، مقترحاً أنه إذا كانت الحركة

قِيلَ لِلَّذِينَ "كَي يَضَعَ أَسَاساً جَدِيداً" ("وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ").

بعد مَوْتُ يَسُوعَ يمنح بطرس هذا الأساس (مت ١٦: ١٨)، متوالياً منصب المفاتيح، الذي كان يعني بالنسبة لليهود منصب معلم. الأساس الممنوح من قبله ليس شريعة جديدة، بل إتماماً للقديمة، محررة الآن من التحريفات الربانية. الآن فقط يصبح القصد الأساسي للشريعة واضحاً (١٩: ٨؛ "من البدء"). هاتان الآيتان (١٦: ١٨؛ ١٩: ٨) تلقيان ضوءاً على ١٩: ٥. أولئك الذين يعيشون بدون تورا يعيشون بدون بر. لا يدعى تابع يسوع إلى انخفاض بل إلى بر عال، أساسه الشريعة وتفسير المسيح لها. هذا هو السبب - بعد قيامته - في أن التفسير لا يذ من نقله عبر التعليم (٢٨: ٢٠).

(د) يوحنا. ترد *didaskō* ١٠ مرات في إنجيل يو (٦: ٥٩؛ ٧: ١٤، ٢٨، ٣٥؛ ٨: ٢، ٢٠، ٢٨؛ ٩: ٣٤؛ ١٤: ٢٦؛ ١٨: ٢٠) و ٣ مرات في ايو (٢: ٢٧). في معظم الحالات يسوع نفسه هو فاعل الفعل، بينما موضوع التعليم هو دائماً رسالة يسوع كالشخص الذي يظهر الله؛ إنها رسالة تطالب بالإيمان وتعرف كالرسالة الحقيقية من الله من قبل أولئك الذين يؤمنون فقط - ينطبق نفس الكلام في ايو ٢: ٢٧، حيث يشجع الكاتب الكنيسة ويشير إلى "المسحة" الخاصة بهم، التي تضع عليهم الروح القدس، مصدر كل المعرفة (١٠: ٣؛ ٢٤: ٢؛ ١٤: ٢٥). لذا فإن أولئك الذين لديهم المسحة لا يحتاجون إلى تعليم أكثر: إنهم يعرفون الحق بالفعل (قا؛ ايو ٢: ٢١). يرد أحد الأمثلة الثلاث في ع. ج. *didaktos*، علم، في يو ٦: ٤٥ في اقتباس إش ٥٤: ١٣، حيث ينظر إلى أولئك الذين يأتون إلى يسوع كإتمام للنبوة "يكون الجميع متعلمين من الله" الله نفسه هو الذي يجذب الناس إلى يسوع.

٢. تَعَالِيمُ التَّلَامِيذِ (أ) تتحدث الأنجيل الإزائية ليس فقط عن التعليم الذي يتمه يسوع بل أيضاً عن ذلك الذي يتعهد تلاميذه (مت ٢٨: ٢٠؛ ٢٠: ٦؛ ٣٠: ٦). في لو ١٢: ١٢ يُوعد بالروح القدس كمعلم (قا؛ يو ١٤: ٢٦).

(ب) في أع ما يُعلم القيامة من الأموات (٤: ٢) (كلمة الرب) (٥: ٤٢؛ ١٥: ٣٥)، أو الرسالة عن يسوع (٤: ١٨؛ ٥: ٢٨؛ قا؛ ١٨: ٢٥). في ١٥: ١ يوجد إشارة إلى بعض ممن كانوا "يعملون" الختان، وفي ٢١: ٢١ يقال إن بطرس مسئول عن تعليم الارتداد عن موسى؛ في كلتا الحالتين ينشأ التعليم من الممارسة اليهودية العادية لمناقشة الشريعة.

في بعض المواضع في أع (مثل؛ ٤: ٢) ترتبط *didaskō* بـ *katan* *gellō*، يكرز، يعلن، أو بـ *euangelizō*، يعلن الأخبار السارة (١٥: ٣٥). رغم ذلك لولا السمة البلاغية لهاتين الكلمتين يبدو أي تمييز هنا بين "التعليم" و "الكرزة" غير مقبول (رج خاصة ١٨: ١١، ٢٥: ٢٨؛ ٣١). سياق هذه الفقرات هو رسالة الخلاص التالية للقيامة (قا؛ ١: ١؛ ٤: ١٨؛ ٥: ٢١، ٢٥، ٢٨، ٤٢؛ ١١: ٢٦؛ ١٥: ١؛ ٣٥: ٢٠؛ ٢٠: ٢٠). ومن ثم فهذا الخلاص كما يفهم من قبل كنيسة ما بعد القيامة التي تشكل موضوع *didaskō* في أع. يتهم بولس على عكس ذلك بتعليم الشعب اليهودي أن يتخلوا عن موسى، وتقاليدهم اليهود، والهيكُل، والشعب، والناموس (٢١: ٢٨). يرى لوقا أن جوهر الخلاص كما يصبح متجلياً في يسوع (لو ٤: ١٦؛ ٢١: ٤؛ ٢٢: ٢٢).

(ج) يستخدم بولس *didaskō* ١٦ مرة (مثل؛ رو ٢: ٢١؛ ١٢: ٧؛ ١٧: ٤؛ ١١: ١٤؛ ١: ١٢). لقد كانت حياته الأولى محكومة بتقاليد الآباء (غل ١: ١٤)، التي كانت "تُعلم". في رو ٢: ٢١ يستخدم *didaskō* بالمعنى العبري لـ *limmad* عندما يسأل اليهودي: "فأنت إذا الذي تعلم غيرك الست تعلم نفسك؟" يشير رو ١٢: ٧ إلى منصب الكنيسة لـ *didaskalos*، معلم، الذي مهمته نشر مبادئ الإيمان (قا؛ ١٧: ٤؛ ١٧: ٤؛ ١٧: ٤). في غل ١: ١٢ *didaskō* تعني يسلم تقليداً. لغة بولس جذيرة بالملاحظة في ١١: ١٤، حيث يتحدث عن تعليم

كمصطلح متخصص لترجمة التوراة إلى اتجاهات ملموسة لحياة الفرد ومن هنا فالأفضل رؤيتها كإعلانٍ رأياً بحثياً على أساس تفسير كتابي.

ع. ج ترد *didaskō* ٩٧ مرة في ع ج؛ تعني في الغالب يعلم أو يرشد؛ رغم أن الهدف يحتوي التعليم يمكن أن يتحدد من كل سياق فردي فقط.

١. عمل يسوع التعليمي وفقاً للأنجيل. إنها الشهادة الغير متفق عليها بالإجماع من قبل كتاب الأنجيل الإزائية بأن يسوع "علم" جهراً - بمعنى في المجامع (مت ٦: ٣٥؛ ١٣: ٥٤). أو في الهيكُل (٢٦: ٥٥؛ ٢: ١٢؛ ٣٥: ٣٥؛ لو ٢١: ٣٧)، أو في الهواء الطلق (مت ٥: ٢؛ مر ٦: ٢٤؛ لو ٥: ٣). لو ٤: ١٦ - ٢١ وحده يعطي تفاصيل بما يتعلق بالشكل الخارجي لتعليم؛ أي وقوفه ليقرأ جزءاً من الأنبياء، ثم الجلوس لتفسيره (العادة اليهودية والربانية المألوفة)، تستخدم *didaskō* ١٣ مرة كمصطلح شامل لو عظم يسوع على نحو مطلق (مثل؛ مر ٢: ١٣؛ ٦: ١٠؛ ١٠: ١٢؛ ١٢: ٣٥؛ ١٤: ٤٩).

فيما كان يسوع على الأرض علم عن الله، وملكوته، ومشينته - كل موضوعات اليهودية المعاصرة. لقد اختلف عن نظرائه الرابينيين ليس في الموضوع بل في الطريقة الجزرية التي تعامل بها مع هذه الموضوعات، مطبقاً باستمرار كل ما قاله على مواقف ملموسة في حياتنا البشرية، ومشاركاً نفسه شخصياً في الموضوعات التي تخضع للمناقشة. بدلاً من إعطاء مجرد تعليم نظري عن الله، وعنايته، ونعمته، أو غضبه أظهر يسوع صلاح الله، وغضبه حاملين في مواقف ملموسة (مثل؛ لو ١٥: ١ - ٣٢). بدلاً من التأمل في ملكوت الله أعلن اقترابه (مر ١: ١٥) وبذلك أطلق دعوة إلى التوبة وتفسير سلوك (مت ٥: ٢١ - ٤٨؛ مر ٧: ١٥). وبدلاً من غرس نموذج التحايل الشرعي الذي يسعى إلى ترسيخ الخلاص أخير سامعيه: "فكل ما تريدون أن يفعل الناس بكم افعلوا هكذا أنتم أيضاً بهم" (مت ٧: ١٢).

(أ) مِرْقَس. يتألف تعليم يسوع في مر ٤: ٢ من أمثال تتعلق بملكوته الله، ملكوت تم تلخيص اقترابه كجوهر وعظه (١: ١٤ - ١٥). في ٢: ١٣ تصف *didaskō* مواجهته مع التقيد الحرفي بالشريعة اليهودية؛ في ١٠: ١، ١٢، ١٤ - ٣٤ يقدم الفعل أمثلة ليسوع يعطي حكمه على الأمور المثيرة للجدل، بينما في ١١: ١٧، ١٢، ٣٥ - ٣٦ موضوع تعليمه هو فقرة من ع ق. يلحق مر أهمية إلى الربط بين التعليم والعمل (٦: ٢، ٣٤). بمعنى آخر فإن مر يستخدم *didaskō* ليس فقط بمعنى التعليم، أي إعطاء تعليمات عملية أو أحكام على أساس تفسير كتابي، لكن أيضاً بمعنى الكرازة بملكوته الله والإنجيل.

(ب) لوقا. يتبنى لو مراراً وتكراراً استخدام مر لـ *didaskō*، وحيثما يفعل ذلك يستخدمها بمعنى مشابهة لتلك الخاصة بـ مر. ينطبق هذا أيضاً على فقرات حيث يكون مميزاً لـ لو (٦: ١٦؛ ١١: ١؛ ١٢: ١٢؛ ١٣: ٢٦؛ ٢٣: ٥). تبرز نظرية لما علمه يسوع بأكثر وضوح من وصفه ليسوع في الهيكُل (ص ٢٠ - ٢١)، حيث الموضوعات هي الشريعة، والأحداث المستقبلية، والأمور المتعلقة بالكريستولوجي. النقطة الرئيسية في لو هي اقتراب ملكوت الله. يقدم لو ٤: ١٦ - ٢١ مثلاً لعمل يسوع أثناء خدمته: إنه يقرأ إش ٦١: ٢-١ ويشير إلى نفسه كإتمام للوعد النبوي. الآن قد جاء موعد الخلاص، الذي يتجلي (٤: ٢١) في معجزاته؛ إنها جزء من التعليم ذاته.

(ج) متى. مت أيضاً مثل لو يحتفظ بالمعنى الأساسي *didaskō* يعلم، يكرز. رغم ذلك فإن مت ٥: ٢، ١٩، ٢٨، ٢٠ جديران بالذكر فيما يتعلق بالمحتوى. في مت ٥: ٢-٣ (بداية العظة على الجبل) يظهر يسوع وهو يعلم تلاميذه؛ ومن هنا إنهم هم الذين يتنبأ أن يفوق برهم بر معلمي الشريعة (٥: ٢٠). بالنسبة لـ مت يسوع هو معلم الكنيسة، الذي يفوق الوحي السينائي (في سيناء) وتفسيراته الربانية ("قد سمعتم أنه

بر، عدل (١٤٦٦)؛ δίκαιος، (dikaioσ)؛ بار، عادل، صديق (١٤٦٥)؛ δικάϊωσ، (dikaioō)؛ يتبرر، يُبرأ، يتبرأ، متبرر، يُطلق من (١٤٦٧)؛ δικάϊωμσ، (dikaioōma)؛ بر، تبرير، حكم، وصية، فريضة (١٤٦٨)؛ δικάϊωσ، (dikaioōs)؛ بعدل، ببر، بأسلوب عادل (١٤٦٩)؛ δικάϊωσισ، (dikaioōsis)؛ تبرير، براءة (١٤٧٠).

ث ي ١. تشتق جميع كلمات هذه الفئة من dikē (عدل، عقوبة ← ١٤٧٢). كانت "دايك" ابنه "زيوس" التي شاركت في حكمته للعالم - صنع زيوس فراقص بين الحيوانات والبشر: أعطى للأولين. nomos (قانون، بمعنى أنهم يجب أن يفترضوا بعضهم البعض)، بينما أعطي للآخرين - كي يجعل الحيلة البشرية - محتملة - dikē، عدلاً، الذي عدوه اللدود هو bia، العنف. ومن ثم فإن dikē في معناها الديني الأساسي، وفي مشاركة مع كل الأشياء الإلهية في الديانة اليونانية، هو قوة عالمية عنصرية يدركها البشر كقوة تفوق أنفسهم: إنه ليس معياراً مفروضاً على العالم من قبل الله بل شيئاً متصلاً في طبيعة الكيان ومرتبطةً بالعيش معاً في المجتمع.

فيما بعد تم النظر أيضاً إلى dikē كعقوبة أو كإلهة العقوبة التي لاحقت فاعلي الأخطاء في المناقشات التي سبقت خلفية الدولة المدنية كانت dikē ومشتقاتها أو كل شيء صرخات المعركة؛ صارت فيما بعد مفاهيم أساسية لأفكار الـ polis كلها. كانت الفكرة بأن العدل يسود عندما يفعل كل شخص ما هو لائق له مجهولة الأهمية هنا.

dikaioσynē بالنسبة لأفلاطون أساسية لبناء الدولة والروح البشرية؛ إنها أعظم الفضائل البشرية عند أرسطو. كان من الصريح ومن الموافق بالنسبة لهذين الفيلسوفين أن تقبل وجود مرتبات اجتماعية متناقضة تماماً مع درجات قوتها المصاحبة وأن تتولى بنفسك مايلان موقفك الخاص بمعنى آخر اكتسبت dikē حالة الأساس البديهي، الغير متراجع لكل الحياة البشرية.

٢. لذا كان الشخص الصالح (dikaioσ) في الأصل شخصاً يتناسب سلوكه مع إطار عمل المجتمع والذي حقق المحظورات الصحيحة تجاه الآلهة ورفقاء الشخص من البشر. فصلت ملاحظة مثل هذه المحظورات هذا الفرد عن الطالحين. كان الـ Hybris والسلوك الغير حضاري خارجين عن الاحتفاظ بشخصية شخص صالح؛ لذا فإن المصطلح dikaia zoē (حياة صالحة) انطبق على طريقة حضارية للحياة، أي طريقة - على عكس البربرية - التزمت بقواعد مجتمع منظم. اتسع المعنى فيما بعد فكرة العمل وفق معيار معطي، كانت dikaion شائعة على نحو خاص كإسم حيادي بمعنى "الصحيح [شرعياً وأخلاقياً]" لقد كانت تعني أدعاء شرعياً.

٣. (أ) يشير الاسم dikaioσynē إلى السمة المميزة للفرد الصالح في حد ذاتها المعيار الذي يطالب الحاكم بأن يؤيده، الحالة التي يسعى لتجديدها. هكذا فإنها عدالة نزيهة، أحد الفضائل الرئيسية الأربعة، جنباً مع impartial justice (تفعل)، phronēsis (الاعتدال)، و so-phrosynē (ثبات).

(ب) الفعل المشتق dikaioō يعني على نحو صحيح (مثل؛ القانون على العتق)؛ يطالب كحق، ينظر ككونه حقاً، ينقل عبارة؛ أيضاً يعطي شخصاً الدين الذي عليه، إما بمعنى يعاقب أو يعلن صلاح، ببر.

٤. هناك اسمان آخران مشتقان من نفس الأصل، dikaioōma تعني عمل صحيح؛ حكم (سواء إدانة أو إعفاء)؛ قانون، مرسوم؛ وثائق قانونية، أوراق اعتماد، dikaioσis تعني إدانة، عقوبة؛ إعفاء؛ ادعاء عادل؛ تُعقل، حكم لما هو عادل أو غير عادل.

ع.ق. غالباً ما يعني الاسم dikaioōma في سب وصية أو قانون. وهو

الطبيعة؛ قد يكون لهذه الفكرة خلفية رواقية. استخدام didaktos في اكو ٢: ١٣ مشابه لـ يو ٦: ٤٥ (رج ماسبق).

(د) يرد فارق دقيق مختلف في تلك الرسائل المنسوبة لبولس التي يراها بعض الباحثين كغير بولسية. في ٢ تس ٢: ١٥ ("تَمَسَّكُوا بِالتَّعَالِيمِ الَّتِي تَعَلَّمْتُمُوهَا، سَوَاءَ كَانَ بِالْكَلَامِ أَمْ بِرِسَالَتِنَا")، الإشارة إلى اتس وإلى (مُثَبِّتْ أَكْثَرُ أَوْ أَقَل) تقاليد شفوية. ومن هنا لم تعد didaskō تعني يسمع الرسالة في موقف ملموس بل يتسلم ويحفظ التَّعْلِيمَ المُسَلَّم (مذكر بالطرق التَّعْلِيمِيَّةِ الَّتِي يَسْتَعْمِدُهَا (الرابيون)، ترد didaskō أيضاً في أف ٤: ٢١، حيث العبارة "عَلِمْتُمْ فِيهِ" مثل العبارة السابقة - "يعرف المَسِيحُ" تشير إلى هداية أولئك الذين يخاطبون (قا؛ كو ٢: ٧).

من الصعب أن تحدد معنى didaskō في كو ١: ٢٨، ٣: ١٦. لكن لإشارة من المحتمل إلى النصح العلمي المطلوب من كل أعضاء الكنيسة. ربما يكون لعبارة "لكل حكمة"، التي تحدده didaskō في كلا الفقرتين، علاقة مع الطريقة أكثر من محتوى التَّعْلِيمِ.

(هـ) في الرسائل الرعوية من حق وواجب تيموثاوس أن يعلم أتي ٤: ١١؛ ٢: ٦؛ ٢: ٢؛ في ٢ تي ٢: ٢؛ التَّعْلِيمُ هو عمل أولئك الذين يسدون متطلبات معينة، بينما في ١ تي ٢: ١٢ تحرم النساء من التَّعْلِيمِ. إن ما يُعلم في كل هذه الفقرات يُفترض أنه تَّعْلِيمٌ "صالح" أو "صحيح" (didaskalia، ← ١٤٣٦)، الذي ينقل ويُحفظ. يقع التأكيد هنا على تسليمه. تشير didaskō في تي ١: ١١ إلى المُعَلِّمِينَ الكذبة، الذي لأجل الكسب يعلمون أساطير يهودية ووصايا بشرية. ترد الأمثلة الفريدة لـ didaktikos، ماهر في التعليم، في ١ تي ٣: ٢، ٢ تي ٢: ٢٤، حيث تُدرج في قائمة ضمن مؤهلات الأساقفة، وخدام الله.

(و) يرتبط استخدام الكَلِمَةِ في الرسائل الرعوية ارتباطاً وثيقاً باستخدامها في عب في ٥: ١٢ يُوخِ الكتاب قراءه بحقيقة أنهم - رغم أنهم كان يجب بالفعل أن يمثلوا مُعَلِّمِينَ للآخرين - يحتاجون أن يتعلموا من جديد المبادئ الأولى لكلمة الله (أي التَّعَالِيمِ الْمَسِيحِيَّةِ الأساسية المستشهد بها في ٦: ١-٣). ترد الكَلِمَةُ في ٨: ١١ في تعليق إر ٣١: ٣١ - ٣٤، حيث تمثل معرفة الله - التي بلا شك هي معرفة مشيئة أيضاً - موضوع التَّعْلِيمِ.

(ز) الموضوعان اللذان ترد فيها didaskō في رؤ (٢: ١٤، ٢٠) يشاران إلى عمل المُعَلِّمِينَ الكذبة في برغامس، وثياتيرا، على التعاقب.

انظر أيضاً didaskalos، مُعَلِّم (١٤٣٧)؛ didaskalia، تَّعْلِيم (١٤٣٦)؛ katēcheō، يُعلم، يُرشد، يُخبر (٢٩٩٤)؛ paideuō، يُرب، يُوجِّه، يُعلم (٤٠٨٤)؛ paradidōmi، يسلم، يدفع إلى، يبذل (٤١٤٠).

١٤٣٩ (didachē، تَّعْلِيم) ← ١٤٣٦.

١٤٤٠ didrachmon، درهمان، قطعة عملة تساوي حوالي النصف شاقل عند اليهود) ← ٥٠٨٨.

١٤٤٣ (didōmi، يعطي، يمنح) ← ١٥٦٥.

١٤٤٩ (diērmēneutēs، مترجم، مُفسر) ← ٢٢٥٧.

١٤٥٠ (diērmēneūō، يفسر، يترجم، يوضح) ← ٢٢٥٧.

١٤٥١ (diērchomai، يجتاز، يمر بـ، يعبر) ← ٢٢٦٢.

١٤٥٥ (diēgeomai، يُحدث، يخبر) ← ٢٠٠٧.

١٤٥٦ (diēgēsis، قصة، تقرير) ← ٢٠٠٧.

١٤٦٥ (dikaioσ، بار، عادل، صديق) ← ١٤٦٦.

١٤٦٦ δικάϊοσύνη، δικάϊοσύνη (dikaioσynē)،

الملائمة (لا ١٩: ٣٦؛ تث ٢٥: ١٥؛ حز ٤٥: ١٠)، والذبايح الصحيحة التي قدمت في توافق مع الطقوس المفروض (تث ٣٣: ١٩؛ مز ٤: ٦؛ ٥١: ٢١). الشخص النَبَار في الشريعة هو الشخص الذي "على حق" (قا؛ خر ٢٣: ١٧؛ اصم ٢٤: ١٧؛ حز ١٦: ٥٢).

لا بد أن يُنظر لمعيار البر في مقابل الخلفية الأوسع لعلاقة العهد بيهوه يتضمن بره نفس نوع السلوك الملائم الذي يؤيد في إسرائيل الشريعة عن طريق إجراء قضائي. يُعد بر الله في المزامير صفة إلهية، تشخص أحياناً. " (الرَّب) يحب البر والعدل" (مز ٣٣: ٥)؛ ذلك يعني أن يهوه يجب أن يؤدي أعمالاً بارّة وعادلة (قا؛ ٩٩: ٤؛ إر ٩: ٢٤) ومهمته بإقامة البر والعدل. يعادل البر في بعض السياقات الحرية (مز ٢٢: ٣١)، والخلاص (٦٩: ٢٧)، والانتصار (إش ٤١: ٢)، والمساعدة النَبَار (مز ٧١: ٢٤)، والشفاء (٤٠: ١٠)، وربما أيضاً المكافأة (١٠٦: ٣١). إنه يعني على نحو سلبي عقوبة الشرير (١١٩: ٧٥).

نظراً لأن الأمانة وجدت نقطة تركزها في الملك فقد اعتمدت عليه في نظامها الصحيح وكيانها الجيد؛ لذا كان للملك مكانة خاصة في حفظ البر في إسرائيل (قا؛ ٢ صم ١٥: ١-١٦؛ مز ٧٢: ٢؛ ١٢: ٥-١٢؛ ١٥: ٣؛ ٢-١). يوجد في بر يهوه مكان للعقاب والتحرر هكذا، في خراب أورشليم تعترف المدينة: "يار هو الرب لأنني قد عصيت أمره" (مرا ١: ١٨). ومع ذلك ربما لا يزال يهوه يحرم إسرائيل، معطياً عبارة بعبرون حب بسبب شخصية يهوه نفسه (إش ٤٦: ١٢ - ١٣؛ قا؛ ٥١: ٥-٨؛ ١٧).

يبدأ إش ٥٦ - ٥٩ بالدعوة: "احفظو الحق وأجروا العدل لأنه قريب مجئ الخلاص واستعلان بري" (٥٦: ١). البر هو المفتاح للشفاء القومي (٥٨: ٨ - ١٤؛ قا؛ ٦٠: ١٧، ٢١) وسوف ينتشر في النهاية إلى الأمم (٦١: ١٠ - ١١). يعتمد البر على عطية يهوه (٤٦: ١٢ - ١٣؛ ٥٠: ٩؛ ٥٢: ١٣ - ١٢)، لكنه يحتاج إلى بر متوافق في الحياة القومية والفردية للناس (قا؛ تث ٦: ٢٠ - ٢٥؛ ٢٤: ١٣).

٤. تستخدم *dikaioš* في الأبوكريفا كما في باقي سب، فيما عدا لا يوجد أمثلة للمعنى "على حق" و "بري" ينطبق "البر" على الله، والبشر، والأفعال (طو ٣: ٢؛ ١٤: ٩؛ حك ٢: ١٠؛ ٣: ١٠؛ سي ١٠: ٢٣)؛ يرد المعنى "عادل" في حك ١٢: ١٥؛ ٢: ١٨؛ تدل في الاقتباسات الزائفة *dikaioš* لـ مز سل على المستقيم الذي يتق في الله ويحفظ شريعته، كميزة عن الخطاء (٢: ٣٤؛ ٣: ٤؛ ٨: ١٥؛ ٦). عندما تنطق على الله تصف موقفه في التمييز بين المستقيم والخاطئ (٢: ١٠، ١٨، ٣٢؛ ٥: ٨؛ ١٨: ٩؛ ٢: ١٠؛ ٥). تنطبق أيضاً على المسيا في هذا المعنى (١٧: ٣٢).

dikaiošynē في الأبوكريفا هو البر أو السلوك النَبَار الذي يجعل الشخص مقبولاً لدي الله (طو ١٢: ١٤؛ ٩٩: ١١؛ حك ١: ١٥). إنها تشير إلى بر الله في تمييز الصالح والطالح وتخليص الصالح ومعاقبة الطالح (٥: ١٨؛ ١٢: ١٦). تشكل معرفة الله في ١٥: ٣ البر. في سي ٤٢: ٢ *dikaioō* تعني يصنع عدلاً مع، يعاقب، وفي ٧: ١٥؛ ٢٩: ١٣؛ ٢٢ تعني يدرك أو يعلن أنه صالح أو بار. يرد الفعل أيضاً في المبني للمجهول بمعنى يُعلن ببراءة أو يبرئ وأيضاً يقبل (١٨: ٢٢).

٥. في اليهودية الرابانية كان البر يتطابق مع الخضوع للشرعية لم يعد لكثير من قوانين ع. ق، خاصة الطقسية صلبة وثيقة عندما قامت، لكن وفقاً للرابانيين كان الهدف منها تدريب شعب الله على الطاعة وتبديل طريقه لهم كي ينالوا استحقاق نظره انتقل الميل للطاعة إلى جهاد للاستحقاق، ليؤكد دور الفرد في ملكوت الله. كانت أعمال الخير والرحمة تعتبر مستحقة للتقدير على نحو خاص، الأولى *s'dāqā* تشمل أي شيء يمكن القيام به باتفاق مادي (مثل؛ إطعام الجائع، كساء العريان، إعطاء شراب، للعطشان)، بينما الأخيرة (الرحمة) كانت تلك

ترجمة للكلمة العبرية *hōq* أو *huqqā* حوالي ٧٠ مرة، و *mišpāt*، ٣٨ مرة. بعيداً عن هذا تترجم فئة الكلمة *dikaioš* غالباً كلمات تنتمي إلى فئة الكلمة العبرية *sdq* عادة ما تنقل الكلمة العبرية *diakaiošynē* و *s'dāqā* على نحو أقل تكراراً من *sedeq*. ترد الصفة *dikaioš* ترد حوالي ١٨٠ مرة كترجمة لـ *saddiq*. تترجم معظم هذه الكلمات أحياناً أيضاً أصولاً عبرية أخرى.

١. البر في ع. ق. ليس موضوع أفعال مطابقة لمجموعة مغطاه من المعايير القانونية المطلقة، بل سلوك في الاحتفاظ بالعلاقة بين الله والبشر. لذا يظهر بر الله في تعاملاته المطابقة الشخصية مع شعبه، بمعنى في الفداء والخلاص (إش ٤٥: ٢١؛ ٥١: ٥ - ٦؛ ٥٦: ١؛ ٦٢: ١). تُجد أعماله البارّة من الأزمئة الأولى (قض ٥: ١١؛ اصم ١٢: ٧؛ مز ١٠٣: ٦؛ إش ٤٥: ٢٤ = سب ٤٥: ٢٥). يدعو أولئك الذين يتوقون إلى الفداء بر الله، بمعنى أنهم يلتمسون تدخله (مز ٧١: ٢؛ ١٤٣: ١١). على الجانب الآخر يكتشف أعداء إسرائيل أن بر الله هو أصل سقوطهم (إش ٤١: ١٠ - ١١؛ ٥٤: ٧). لأجل إسرائيل فإنه حتى الأرض يمكن تجديدها عبر عطية بر الله (إش ٣٢: ١٥ - ٢٠؛ ١٠: ١٢؛ يؤ ٢: ٢٣). تستمع إسرائيل ببر الله فسكنها في الأرض (مز ٢٤: ٥).

٢. في فترة ما قبل السبي يُقال السبي يُقال القليل عن البر الفردي؛ الاهتمام الرئيسي هو أن الناس يجب أن يضلوا في البر القومي. الدخول إليه محرم على أي شخص تخفق حياته لمعايير الله (مز ١٥: ٢٤؛ ٢٤: ٣ - ٦)، بر الله لا يُعلق الحكم على مستوى بشري نقي بمفهوم "الشخص المذنب يعاقب على نحو عادل" لكن بالأحرى "اعفاء البري وإدانة المذنب (تث ١٠: ٢٥؛ ١٠: ٢٥ حرفياً "يُبرر ويذنب المذنب").

قبل الرحيل بشكل عام لا يكون بر الشخص إلى حد بعيد في علاقة مع الله كما في علاقة من البشر المرافقين؛ يُنظم هذا السلوك من ناحية بعلاقات بشرية مثل؛ بين أفراد الأسرة [تث ٣٨: ٢٦]؛ بين الملك وأحد موظفيه (١ صم ٢٤: ١٥)، وعلى الجانب الآخر بشرية الله (صف ٢: ٣). عا ٤: ٦ - ١٤، وهوشع يشهدان بوجه عام إلى الاهتمام بالبر أمام الله عبر العلاقات الشخصية المتداخلة.

يحدد السبي نقطة تحويلية، ومن ذلك الحين فصاعداً لا يجد ع ق تردداً في الحديث عن بر الشخص النقي أمام الله. قبل السبي كان عربون حضور الله بين الشعب حريتهم، وامتلاك مستقل للأرض، ويغطي بره كل من الشعب والأرض التي امتلكوها لكن بعد ذلك عربون الله هو شريعته، التي تقدم مفاهيم واضحة للإشارة إلى البر بين شعبه، وفي نفس الوقت إطار العمل الذي قد يشارك الشخص داخله في بر يهوه. ومن هنا عندما يشير كاتبو المزامير إلى أنفسهم كـ "أبرار" (مثل؛ مز ١١٩) يحتكمون إلى عضويتهم لتلك الأمة التي سمح يهوه بأن تشاطر بره، فكما كانت ديانة إسرائيل واضحة قديماً - الله وحده يمكن أن يعلن بر الشخص.

إذاً فإن مثل هذا الإدعاء من جانب أحد كتبة المزامير عمل شهادة حقيقة أن ينظم الفرد في عبادة عامة هي دليل على أنه ليس مقطوعاً عن بر الله. علاوة على ذلك فإن الشريعة تعتبر سهلة الحفظ، لذلك فإنه بادعاء الناس بأنهم أبرار يعترفون بفرح بأن الشريعة بنوع حياتهم اليومية. ومع ذلك تسمع ملحوظة في كل صوب ودرج أن بر الشخص الخاص لا يهم بشئ في عيني الله (أي ٤: ١٧؛ مز ١٤٣: ١)، وأن كل شخص معتمد على رحمته فقط (دا ٩: ١٨). نتيجة لذلك يأخذ "البر" في فترة ما بين العهدين - صفة "الصالح" بكشل متزايد، والتي توازن الحكم النزيه لله.

٣. يستخدم الأصل العبري *sdq* خارج السياقات اللاهوتية على نحو خاص في ترابط مع الأوزان والمقاييس، موضعاً الاتفاق مع المعايير

من قوة الناموس أو أبطله (٥: ٢١ - ٤٨)، اعتماداً على شخصية وعمل الله، الذي يجب أعداءه ومن ثم يرسل مطهراً على العادل والظالم (٥: ٤٤ - ٤٥).

إذا كان يجب أن تتسبب ممارسة مثل هذا البر في صراع مع رسالة الشريعة إذا فالمطوبون هم أولئك - مثل يَسُوع نفسه - المضطهدون لأجل البر (٥: ١٠). ينصح يَسُوع قائلًا "اطلبوا أولاً مَلَكُوتَ اللَّهِ وَبِرَّهُ" (٦: ٣٣). لكن هذا البر لا يَتَّبِعِي إظهاره أمام أعين الناس (٦: ١)؛ عندما تفعل ذلك تسعى لمكافأة ليس من الله بل من الناس - كما يفعل الفريسيون، مثل القبور المبيضة. يظهرون أبراراً في أعين الناس الآخرين، لكنهم من الداخل (وكذلك في نظر الله) مملوئين أفكاراً نجسة (مت ٢٣: ٢٧ - ٢٨).

٢. لوقا؛ تنطبق الصفة *dikaioσ* على المسيح (لو ٢٣: ٤٧؛ أع ٣: ١٤؛ ٧: ٥٢؛ ٢٢: ١٤)، والناس (لو ١: ٦، ١٧؛ ٢: ٢٥؛ ١٤: ١٤؛ أع ١٠: ٢٢؛ ٢٤: ١٥)، والأشياء (لو ١٢: ٥٧؛ أع ١٤: ١٩) يرد الظرف *dikaioσ* في الإنجيل في لو ٢٣: ٤١ فقط، في تعليق اللص التائب الذي أدرك أنه واللص الآخر يعانيان على نحو عادل لكن يَسُوع لم يرتكب أي خطأ. يرد الاسم *dikaioσma* في ١: ٦ فيما يتعلق بذكرى وإلصاقات، اللذين كانا "بَارَيْنِ أَمَامَ اللَّهِ سَالِكَيْنِ فِي جَمِيعِ وَصَايَا الرَّبِّ وَأَحْكَامِهِ بِلَا لَوْمٍ". يرد الاسم *dikaioσynē* في ١: ١٧؛ أع ١٠: ٢٥؛ ١٣: ١٠؛ ١٧: ١٧؛ ٣١: ٢٤؛ ٢٥: ٢٤؛ ٢٩: ٧؛ ٣٥: ١٠؛ ٢٩: ١٦؛ ١٥: ١٨؛ ١٤: ١٤؛ أع ١٣: ٣٨ - ٣٩.

يستخدم لوقا فئة هذه الكلمة ليظهر أن المسيحية هي التطور الصحيح لليهودية، الأخيرة كونها ديانة تتلقى المنزلة من قبل الرومان *religio licita*. لذلك يأتي ذكر خاص للملاحطين المكرسين للشريعة اليهودية (*dikaioi*) الذين كانوا على اتصال مع يَسُوع؛ مثل: زكريا وإليصابات، سمعان، يوسف الرامي (لو ١: ٦؛ ٢: ٢٥؛ ٢٣: ٥٠)، الذي أضيف إليهم كرينيليوس قائد المئة الروماني (أع ١٠: ٢٢؛ ٢٣: ٣٥).

يتميز بداية إنجيل لو بإشارات إلى الرجاء اليهودي تجاه عودة إيليا، الذي سيحول العاصي إلى حكمة البار (لو ١: ١٧)، ولرجاء مشابه لحياة صفاتها المميزة ستكون البر والقداسة (١: ٧٥). يرى لو أن رجوع إيليا هذا يتمثل في شخص يوحنا المعمدان؛ فجبة الضرائب والخطاة العامة تبرروا أمام الله (٧: ٢٩) بتعميد يوحنا لهم؛ بينما خدع معلمو الشريعة والفريسيون أنفسهم باعتقادهم أنهم أبرار (٢٠: ٢٠)، أو كانوا في الحقيقة أبرار بالفعل (١٦: ١٥). يوصف هذا بوضوح في مثل الفريسي والعشار (١٨: ٩ - ١٤).

لكن في السماء لا يوجد فرح أكثر بخاطئ واحد تائب أكثر من تسعة وتسعين باراً (لو ١٥: ٧). لا ينكر لو أنه يوجد فرح في السماء بالبار، لكن الفرحة الأعظم بأولئك الذين يتحولون عن الخطيئة. الشيء الرائع عن يَسُوع هو أنه بكلماته يجعل الحياة الجديدة محتملة لأولئك الفاسدين والخطاة جداً رغم أنهم يُعانون من نكد اجتماعي وديني (٥: ٣٢)؛ لا ينطبق هذا على اليهود فقط بل على الأميين أيضاً (أع ١٠: ٢٢، ٣٥). يَسُوع نفسه هو هكذا مثل للشخص البار؛ فبه يُعرف بسهولة من قبل قائد المئة الروماني عند موت يَسُوع (لو ٢٣: ٤٧)، والذي يصير شيئاً أساسياً للكراسة المسيحية (أع ٣: ١٤؛ ٧: ٥٢؛ ٢٢: ١٤). نظراً لأن يَسُوع هو "البار" (٣: ١٤) فقد أقامه الله من الأموات، قبل القيامة العامة للأبرار والغير أبرار (٢٤: ١٥)، وتولي دينونة كل العالم بالعدل (١٧: ٣١).

٣. مرقس. باستثناء مر ٢: ١٧ (قأ؛ التعليقات على لو ٥: ٣٢) فإن المثال الوحيد لفئة هذه الكلمة في مر هو استخدام الصفة في ٦: ٢٠ لوصف معارضة هيرودس لقتل يوحنا المعمدان بناءً على طلب هيروديا "لأن هيرودس كان يهاب يوحنا عالماً أنه رجل بار وقديس

التي تتطلب جهداً أخلاقياً (مثل؛ الحزن مع الحزاني؛ زيارة أولئك الذين كانوا مرضى أو في السجن؛ قأ؛ مت ٢٥: ٣٥-٣٦). رغم ذلك، يوجد فقرات كثيرة في الأدب الراباني تظهر قوة الثقة في الله، منفصلة تماماً من الأعمال المستحقة للتقدير.

تاهل القليلون للقب "إنسان بار" كان يوجد إيمان بأنه لا أحد، ولا حتى البطارقة إبراهيم، وإسحق، ويعقوب يمكن أن يحقق البر بعيداً عن نعمه الله، لكن (كما لو كان) "الله يساعد أولئك الذين يساعدون أنفسهم" في يوم الدينونة سيتم وزن المستحقات مقابل النقائص. إذا كان يوجد توازن فيؤكد البعض أن أولئك الأشخاص سيذهبون إلى جهنم، ظاهرين فيما بعد عندما يكتمل التطهير، بينما يؤمن آخرون بأن الله سوف يستخدم غناه العظيم واستحقاقات البار.

٦. يبدو أن جماعة قمران كانوا على وعي عميق بذنبهم وبزوال الحياة؛ ومن هنا نقرأ استغاثات متكررة بعدل الله: "أعرف أن البر ليس من الإنسان ولا السير المستقيم من ابن الإنسان. أعمال البر لله العلي؛ لكن طريق الإنسان لن يثبت، يخلص بالروح التي خلقها الله له" (مد ٣٠: ٣١). لكن كما أن هذه العبارات مثل بولس على نحو مثير تظهر من الوهلة الأولى فإنه يجب ملاحظة أن البر لا يرتكز ببساطة على الشريعة (كما هو الحال في اليهودية عموماً)، بل على التعاليم الجذرية لمعلم البر "أبناء البر" هم أولئك الذين يتبعون تعاليم معلمهم، والنعمة المبررة لله ترى في الأساس في حقيقة أن هذه التعاليم للولاء القانوني الجذري تم كشفها.

ع ج. يستخدم ع ج. كلمات هذه الفئة بطرق كثيرة. ترد الصفة *dikaioσ* في جميع أسفار ع ج. تقريباً بينما الكلمات المرتبطة بها بولسية على نحو سائد وترد بأكثر تكرار في رو. سيتضح الأمر أكثر إذا ما تحققنا من استخدام كل كاتب.

١. متى، تنطبق *dikaioσ* على المسيح (٢٧: ١٩)، والناس الأبرار (مثل؛ ١: ١٩؛ ٥: ٤٥؛ ٩: ١٣)، والأشياء (٢٠: ٢٣؛ ٢٣: ٣٥). ترد *dikaioσynē* في ٣: ١٥؛ ٥: ٤٥؛ ٦: ١٠، ٢٠؛ ٦: ١؛ ٢١: ٣٢؛ و *dikaioσ* في ١١: ١٩؛ ١٢: ٣٧.

تعليم مت عن البر رئيسي لرسالته؛ فحتى عمل يوحنا المعمدان يوصف بهذا المفهوم، لأن يوحنا جاء كي يظهر للناس "طريق الحق" (مت ٢١: ٣٢)، داعياً كل إسرائيل إلى التوبة والمعمودية. في إصرار يوحنا على أن لا أحد لديه أي ادعاء على الله (٣: ٩) كان يسلك في اسم الله، الذي كان يمهّد لمملكته. خضع يَسُوع لمعمودية يوحنا كي "يتم كل بر" (٣: ١٥)، والعطش إلى البر مبارك (٥: ٦)، لأنهم سواء عاشوا وفق الشريعة أولاً (١: ١٩) فإن رغبتهم الواحدة هي أن الله قد يبررهم.

في ضوء مثل هذا البر اهتم يَسُوع بشكل خاص بأن يخاطب الخطاة أكثر من الأبرار (مت ٩: ١٣)، الذين اعتقدوا بأنهم ليسوا في حاجة إليه - من المعترف به أنه لم يقاوم بر أولئك الناس (بمنطق أنهم حققوا الشريعة شكلياً؛ قأ؛ ١٠: ٤١؛ ١٣: ١٧؛ ٢٣: ٢٩). نشأ الصراع بين الفريسيين ومعلمي الشريعة الذين توهموا أنهم كانوا في طريق البر (٢٣: ٢٧ - ٢٨) لمجرد أنهم لم يستطيعوا أن يروا برهم كعطية مجانية من الله ولذلك لم يخضعوا لمعمودية يوحنا (٢١: ٣٢). لقد تدمروا لأن دعوته الله كان في طبيعة عطية مجانية وليس لها علاقة بالمكافآت العادلة (٢٠: ١٣ - ١٥). لقد اعتنقوا اتجاه "أقدس منك" تجاه الآخرين، لكن يَسُوع علم أن الفصل بين الشرير والصالح محفوظ لدينونة الله الأخيرة (١٣: ٤٩).

رغم ذلك لم يكن يَسُوع في تعليم هذا يسعى لإخفاء متطلبات مشيئة الله الموحى بها؛ بل على العكس "إن لم يزد بركم على الكتبة والفريسيين لن تدخلوا مملكة السموات" (مت ٥: ٢٠). لقد زاد يَسُوع

(أ) لا يمكن أن يتبرر أحداً بأعمال الناموس، على أساس الطاعة الكاملة له (رو ٣: ٢٠، ٢٨، غل ٢: ١٦: ٣: ١١). في الحقيقة إذا كان *dikaiosynē* بالناموس لما كان يُتَّبَعِي على المسيح أن يموت (غل ٢: ٢١؛ قأ ٣: ٢١). من الآن فصاعداً يظهر أولئك الذين يريدون أن يتبرروا بطاعة الناموس أنهم سقطوا من النعمة (٥: ٤). عبر المسيح فقد الناموس شرعيته المطلقة (رو ١٠: ٤)، لأن بمعايره فإن ذلك الذي لم يعرف *الْخَطِيئَةُ* جعل خطية لأجلنا (٢٢: ٥: ٢١).

يبدو رو ٢: ١٣ أنه يناقض هذا بإعلان أن "الذين يعملون بالناموس هم يبررون" وليس أولئك الذين يسمعون الناموس (قأ ١٠: ٥). لكن إسرَائِيل قد فشلت على نحو دقيق فيما يختص بتنفيذ الناموس (٩: ٣١)، لأن الناس يمكن أن يفعلوا مشيئة الله فقط عندما يتعلقون ببر الله ويغفرون به، وإذا تغتصب *الْخَطِيئَةُ* الناموس (رو ٧)، ونحن بلا قوة ضدها لأن *الْخَطِيئَةَ* ليست في الأساس أعمالاً شريرة أو انحرافات لكن جهاداً لبرنا وتبريرنا (١٠: ٣). لذا يبرر أولئك الذين ماتوا عن *الْخَطِيئَةِ* فقط (٦: ٧) ويمكن أن يفعلوا مشيئة الله (٦: ١٠).

(ب) يختتم بُولُسُ مِنْ هَذَا أننا يمكن أن نتبرر بالإيمان بالمسيح فقط (رو ٦: ٢٦، ٢٨، ٥: ١١؛ غل ٢: ١٦)، أي بالثقة الكاملة فقط بِنِعْمَةِ الله، التي تُتَّبَعِي بالتعريف أنها عطية مجانية (رو ٣: ٢٤). يتبرر اليهود والأمم بنفس الطريقة: أهل الختان (إسرَائِيل) على أساس إيمانهم وأهل الغزلة (الأمميين) لأجل إيمانهم (رو ٣: ٣٠؛ قأ ٣: ٨). يلجأ بُولُسُ هنا إلى شهادة الكتاب المقدس تجاه إيزَاحِيم، الذي وثق في الله الذي يبرر الأثيم (رو ٤: ٥، ٩، ١١؛ غل ٣: ٦).

بالتشابه، في ضوء الانتقال بين رو ٣: ٢٠، ٢١ لا بُدَّ وأن تعني *dikaiosynē* في الفقرة الثانية الطريقة التي يبرر بها الله الخطاة عبر الإيمان بالمسيح. نتيجة هذا البرر الله هي مِنْ ثَمَّ "متبررين مجاناً بنعمته" (٣: ٢٤). يستشهد بنفس الموضوع في الإيتين ٢٥-٢٦، اللتين يمكن تفسيرهما كالآتي: "قدم الله يَسُوعَ المسيح ككفارة [← *hilaskomai*، يصلح، ٢٦٦] بموته القرباني، الذي يصير واقعاً عبر الإيمان. حدث هذا ليظهر بره، لأنه في وقت إمهاله صفح عن [← *anechomai*، يتحمل، ٤٦٢] الخطايا السالفة؛ لقد كان لكي يبرهن على أنه هو نفسه بار، وأنه قد يكون عادلاً و المبرر منه الذي يعيش بالإيمان في يَسُوعَ المسيح".

ينظر إلى عمل يَسُوعَ الكفاري مِنْ ثلاثة مظاهر مختلفة. (١) يختبر كواقع بالإيمان فقط، لأنه إيمان المسيح به هو الذي يبرر الأثيم (في ٢: ٨) الذي مكثه مِنْ أن "يجعل خطية"، أي يعامل كأثيم ومن ثم فبالنسبة للإيمان كفارة المسيح هي شيء واقعي على نحو محسوس، (٢) يكفر الموت القرباني للمسيح عن *الْخَطِيئَةِ* لأنه برهان على بر الله، لم يكن المقصود منه التكفير عن إساءة تجديف المسيح المزعومة، بل كي يدبر الخلاص لجميع الْمُؤْمِنِينَ (قأ ١: ٣٠). (٣) يسبق هذا التبرير رجوع المسيح في أنه ظاهر بالفعل؛ إنه يمكن الله مِنْ أن يكون عادلاً، لأنه لا يغمرنا في *الْخَطِيئَةَ* حتى يمكننا أن نختبر نعمته (انظر رو ٣: ٥-٨)، لكن رغم إبعاده بين الله ونحن يمكننا الله الآن أيضاً مِنْ أن نمارس الثقة المومنة وبذلك ندخل في تجديد الحَيَاة (رو ٥: ١٧).

(ج) نظراً لأن الْمُؤْمِنِينَ ماتوا مع المسيح عن *الْخَطِيئَةِ* ويتبررون الآن (رو ٦: ٧) فإنهم يعيشون لأجل الله فقط (٦: ١١). يعبر عن هذا بعبارة "عبود البر" (٦: ١٨). يمكن لبُولُسُ هكذا أن يتحدث عن الخضوع لبر الله (١٠: ٤). كل هذا العبارات ماهي إلا تنوعات في موضوع انتماء المسيح لله على نحو مقصور. بالتشابه فإنه يمكن لبُولُسُ أن يتحدث عن خدمة البر (٢: ٣، ٩، ١١: ١٥) وعن أسلحتها (٦: ١٠-١٧) لأن بر الله هو الطريقة التي يكشف بها نفسه والطريقة الوحيدة التي بها يمكن الدنو منه (رو ١: ١٦-١٧).

وَكَانَ يَحْفَظُهُ" يوازي هَذَا الإستخدام المفاهيم اليهودية للبر، لكن الغياب العام لفئة *الْكَلِمَةِ* يدل على ميل مر لتجنب اللغة الفنية.

٤. يوحنا. تنطبق الصفة *dikaiois* على الآب بواسطة يَسُوعَ في صلاته السامية كهنوتياً (يو ١٧: ٢٥؛ بالنظر أيضاً يو ٩: ١٦؛ ١٦: ٥)، وعلى يَسُوعَ (يو ٢: ١، ٢٩: ٣: ٧)، وعلى البشر (رو ٢: ٢٢). (١١) إنها تنطبق على دينونة يَسُوعَ العادلة (يو ٥: ٣٠)؛ حيث اليهود بالمثل على إجراء "حكماً عادلاً" (٧: ٢٤). يرد الاسم *dikaioisynē* في يو ١٦: ٨، ١٠؛ ١٠: ٢؛ ٢٩: ٣: ٧، ١٠؛ ١٩: ١١؛ ٢٢: ١ فقط؛ ترد *dikaioōma* في رو ١٥: ١٤؛ ١٩: ٨.

(أ) يستخدم المثان على كلمة *dikaioisynē* في إنجيل يو في فقرة لها مغزى هام: البارقليط سوف "يُكَيِّتُ الْعَالَمَ عَلَى خَطِيئَةٍ وَعَلَى بَرٍّ وَعَلَى دِينُونَةٍ" (يو ١٦: ٨). يسعى يَسُوعَ لتوضيح أن البر سيُجَلَّى برجوعه إلى الآب (١٠: ١٦)، لأنه لا يُتَّبَعِي أن يكون موجوداً في العالم نفسه؛ الآب وحده هو مصدره ومنبعه أن يبتعد يَسُوعَ عن تلاميذه كي لا يوضح رجاءهم في أي أسلوب "لهذا العالم" بل يتركز على الآب، الذي هو والابن واحد.

(ب) يُوصَفُ نطاقان حصريان على نحو متبادل في يو: "أَيُّهَا الْأَزْلَادُ، لَا يُضَلِّكُمْ أَحَدٌ. مَنْ يَقُولُ الْبَرَّ فَهُوَ بَارٌّ، كَمَا أَنَّ ذَاكَ [المسيح] بَارٌّ مَنْ يَقُولُ الْخَطِيئَةَ فَهُوَ مِنْ إِبْلِيسَ، لِأَنَّ إِبْلِيسَ مِنَ الْبَدَايَةِ يُخْطِئُ" (١٠: ٣-٧؛ قأ ٣: ٨؛ ١٠: ٣). بمعنى آخر فإنه يمكن للشخص أن ينتمي لنطاق واحد فقط مِنْ هذين النطاقين (قأ ٢: ٢٩). نظراً لأن شخصاً واحداً فقط هو الْبَارُّ تماماً (أي يَسُوعَ ٢: ١)، وواحداً فقط هو الذي أخطأ مِنْ البداية (٣: ٨)، فمن العسير أن نحدد الجانب الذي نحن فيه، بمعنى إذا ما كنا نعلم ونعترف بخطايانا (١: ٨-٢: ٢) أم لا.

(ج) تستخدم *dikaioisynē* للراكب على الحصان الأبيض، المُسَيِّحِ، الذي "يُدْعَى أَمِيناً وَصَادِقاً، وَبِالْعَذْلِ يَحْكُمُ وَيُحَارِبُ" (رو ١٩: ١١). في الروى الختامية لرو يوجد فرق عظيم بين الْبَارِّ وفاعلي الشر (٢٢: ١١؛ قأ ١٢: ٩-١٠).

٥. بُولُسُ. يُنَبِّطُ بُولُسُ الصفة *dikaiois* على الله (رو ٣: ٢٦)، والمسيح (٢: ٤: ٨)، والبشر (رو ١: ٤: ٨؛ كو ٤: ١؛ ٢: ١: ٦-٥). يرد الاسم *dikaioisynē* في أماكن متعددة في الرسائل، كما هو الحال مع الفعل *dikaioō* ترد *dikaioōma* في رو ١: ٣٢؛ ٢: ٢٦؛ ٥: ١٦؛ ٨: ٤؛ والأمثلة الوحيدة لـ *dikaioōsis* في ع ج هي في رو ٤: ٢٥؛ ٨: ١٨. يرد الفعل *dikaioōsis* في ١٥: ٣٤؛ ١٥: ٢؛ ١٠: ٢؛ ١٢: ٢. هكذا يستخدم بُولُسُ فئة هذه الكلمة بأكثر تكرار ويعطيها أوسع مدى لمعانيها.

مِنْ بَيْنَ كُلِّ كُتَّابٍ ع. ج يقيم بُولُسُ الارتباط الوثيق مع ع ق. عند الحديث عن بر الله وتبرير الله للخطاة، بر الله هو في الأساس تعاملات عهده مع شعبه، الذين بذلك يشكلون بشرية جديدة، إسرَائِيلَ الجديدة تشمل كلا مِنْ اليهود والأمميين. يُكشَفُ هَذَا البر الإلهي بحقيقة أن مقاصد الله لا تحبط بالخطية البشرية؛ بل بالأحرى يظل الله قديراً كبر ومخلص بالرغم مِنْ التمرد البشري. نظراً لأن *الْخَطِيئَةَ* تم التعامل معها جذرياً فإن التمييز بين إسرَائِيلَ والأمميين يمكن أن تمحي حتى يمكن أن يتجلى إلى الوجود شعب الله الجديد.

أدخل إثم وعدم إيمان شخص واحد (آدم، تك ٣) عدم الإيمان والخطية إلى العالم (رو ٥: ١٢)، والنتيجة هي سقوط جميع البشر تحت دينونة الله. لكن الآن العمل الْبَارِّ (*dikaioōma*) للإنسان الْوَاحِدَ (المسيح)، ثقته المطلقة في ذلك الذي يبرر الشرير، أبطل اللعنة والخطية بأن قدم للعالم احتمالية الثقة في الله. النتيجة في ظهور المسيح - ستكون تبرئة (*dikaioōsis*)، إعلان البر كل الذين هم أعضاء في البشرية الجَدِيدَةِ (١٦: ١٩-١٥). الخيوط التالية للتعليم قد تكون مميزة:

بناء على موضوع الـ *mou* يقرأ النص إما "البَّارَ فبالإيمان يحيا في" أو "البَّارَ فبالإيمان يحيا" (*pistis* [إيمان ← ٤٤١١] يمكن أن تعني إما "الإيمان" أو "الأمانة").

بغض النظر عن أي من هذين البديلين صحيح فإن التفسير في عب مرتكز على فرد واحد، مختار الله، وعلى *pistis*. هل يعني الكاتب أن بار الله سينال الحياة بإيمانه؟ ربما يكون كاتب عب غامضا لذلك يقصد أن تقرأ بكلا الطريقتين. لأنه بالعيش بالإيمان يصبح الشخص مؤمنا بسبب كونه مخلصا لوعود الله، متحملا التجربة والمشقة. هذا هو في الحقيقة موضوع عب ١١، بامتلكته الكثيرة عن الإيمان الذي مكن أبطال الإيمان من أن يثبتوا متحملين.

عب ٢: ٤ مقتبس ويُفسر مرتين بواسطة بولس بينما يضع الأساس لتعليمه الخاص بالتبرير بالإيمان. في رو ١: ١٦-١٧ يعلن بولس أن الإنجيل هو "قوة الله للخلاص لكن من يؤمن" وأن البر يأتي لأولئك الذين لديهم إيمان؛ إنه يدعم تأكيدات باقتباس عب ٢: ٤: "البَّارَ فبالإيمان يحيا". في غل ٣: ١١ يعلن بولس أنه: "ليس أحد يتبرر بالناموس" عند الله فظاهر، لأن "البَّارَ فبالإيمان يحيا" (قأ؛ في ٣: ٩؛ حيث يرد نفس الفكر دون اقتباس حب ٢: ٤). يبدو من المحتمل تماما أن هذه الآية من ع ق كانت جارية كمهدية في الأزمنة المسيحية الأولى كل من بولس وكاتب عب استخدمها بشكل مستقل، معطيا كل منهما تأكيدا مختلفا على نحو طفيف لها.

٧. يعقوب. ترد الصفة *dikaio* في يع ٥: ٦ بالإشارة إلى "الأبرياء" وفي ١٦: ٥ أن "طلبة البار تتدبر كثيرا في فعلها" ترد *dikaio synē* (رو ٤: ٣؛ غل ٣: ١١)، ومع ٣: ١٨ (الناس الذين يعيشون في سلام يثمرون "ثمر البر"). يرد الفعل *dikaioō* أيضا ٣ مرات، جميعها في يع، بالإشارة إلى سؤال إذا ما كان الشخص مبررا بما يعمل أم بالإيمان؛ في ٢: ٢١، بالإشارة إلى إبراهيم وتقديم اسحاق ابنه على المذبح؛ في ٢: ٢٥ بالإشارة إلى راحاب وإخفاها للجاسوسين، وفي ٢: ٢٤، حيث يرسم يعقوب الخاتمة: "تَرَوْنَ إِذَا أَنَّهُ بِالْأَعْمَالِ يَتَبَرَّرُ الْإِنْسَانُ، لَا بِالْإِيمَانِ وَحْدَهُ".

كانت توجد مناقشة قوية عما إذا كان يعقوب يتناقض مع بولس لكن سياق يع مختلف عن السياق الذي يصيغ فيه بولس علاماته. يجادل بولس بشأن ما إذا كان لزاما على الشخص أن يحفظ شروطا معينة للناموس كي يصبح باراً مع الله. الإجابة على هذا هي لا. لكن يعقوب يتصور موقفا يكون فيه الغني، مسرور بـ "روحانية"، غير مبال بالبريان والمعتاز قوت (يع ٢: ١٨-٤)، وفي أي كنيسة لا يرى أعضاء الكنيسة تتناقض بين الروحانية والإفتراء (يع ٢: ١٦-١٧). إذا كان الإيمان لا يصنع فرقا في حياة الشخص فمن المثير للشك إذا ما كان هو ذلك الشخص لديه الإيمان الضروري كي يخلص أم لا. في حين أن بولس يشهد فيما يتعلق بالانحلال الأخلاقي والمواقف المرضية في كورنثوس إلا أنه يوجد احتياجات في الحياة المسيحية أكثر من أحد مواقف الإيمان العسيرة ربما يكون من المهم أن الرسول لا يصنع فرقا للتبرير بالإيمان في ١ و ٢كو.

بمعنى آخر؛ فإن يعقوب يتعامل بشكل أساسي مع تعريف مختلف للإيمان؛ فبالنسبة له الإيمان يعني إما موافقة على تعليم أو قبول غير نقدي لموقف دون السؤال عن متضمناته العملية؛ فحتى الشياطين لها هذا النوع من الإيمان (يع ٢: ١٩). الإيمان ليس هو الثقة من كل القلب والتكريس الذاتي الذي يتحدث عنه بولس. بالتشابه فإن الأعمال التي تبرر الشخص في يع ليست هي الأعمال التي يتصورها بولس؛ فالنسبة لبولس الأعمال تشير إلى محاولات بشرية للحصول على عربون محبة مع الله بمجهودات الشخص في طاعة الناموس. أما بالنسبة ليعقوب فإن الأعمال تشير إلى استجابة المؤمن بينما ينفذ الإيمان في الحياة اليومية.

(د) كما أن القيامة تسبق التجلي العالمي لملכות الله كذلك بنفس الطريقة يسبق البر في الوقت الحاضر (رو ٣: ٢٦) الإعلان النهائي لبر الله في المجيء الثاني للمسيح، لأن المؤمنين "بالروح من الإيمان تتوقع رجاء بر" (غل ٥: ٥؛ قأ؛ ٢: ١٧؛ رو ٥: ١٩). ومن نواحي أخرى - كيفما - يتحدث بولس دائما عن المؤمنين كأنهم تبرروا، أي في الماضي. الترابط المتصل بين بر الحاضر والمستقبل هو حقيقة أنه - في حين أننا قد صرنا بالفعل شعبا خاصا لله - مازال في عداوة مع العالم ككل (قأ؛ "جميع الناس" في ٥: ١٨). ومن هنا ينشأ تبرير الفرد أساسا من ذلك الخاص بـ "الكثيرون" (رو ٥: ١٩)، لذلك ليس نحن الذين نمتلك البر بل البر الذي يمتلكنا؛ إننا عبيده (٦: ١٨؛ ٢كو ٣: ٩). ويأتي تبريرنا من ويمتد أيضا إلى المستقبل.

(هـ) في الرعويات يتم الحديث عن البر كفضيلة (١ تي ٦: ١١؛ ٢ تي ٢: ٢٢؛ ١ تي ١: ٨؛ ٢: ١٢). بالتشابه، الكتاب نافع لـ "التأديب الذي في البر" (٢ تي ٣: ١٦)، ويعتبر الناموس للأمة والفجار فقط، وليس للأبرار، الذين بفضلهم يتجاوزون الناموس إلى حد بعيد (١ تي ١: ٩). هكذا فإنه "الرَّبَّ الديان العادل" (قأ؛ رو ١٩: ١١) سيكافئ بـ "الكامل البر" رسوله عندما ينهي سبيله (٢ تي ٤: ٨-٧). رغم ذلك يمكن الوعظ بالفضيلة لأننا "تبررنا بنعمته [المسيح]" (٢ تي ٣: ٧)، لأن الله "لا بأعمال بر عملنا نحن، بل بمقتضى رحمته خلصنا" (٣: ٥).

٦. الرسالة إلى العبرانيين. ترد الصفة *dikaio* في عب ١: ٣٨ في اقتباس من حب ٢: ٤: "البَّارَ بإيمانه يحيا" (أيضا في عب ١١: ٤؛ ١٢: ٢٣). ترد *dikaio synē* في ١: ٩ (مقتبس مز ٤٥: ٧)؛ ٥: ١٣؛ ٧: ٢؛ ١١: ١١؛ ١٢: ٢٣؛ ١٣: ١٢؛ ١٤: ١٠. (أ) البر ويأتي "بالإيمان" بالإله الغير منظور (١١: ٧؛ قأ؛ ١١: ٤، ٣٣-٣٤). يقود تأديب الله (*paideuō* ← *paideia*، يودب، ٤٠٨٤) إلى هذا البر (١٢: ١١)، وأعد الله مكانا في السماء لأولئك الذين صنعوا برا كاملا (١٢: ٢٣). بالابن - كنموذج لملكي صادق - هو "ملك البر" (٧: ٢؛ قأ؛ ١: ٨-٩). توصف "فرائض" ع. ق، خاصة تلك المرتبطة بالنظام القرباني، كـ ١: ٩ (*dikaioō*)، وتوصف أكثر كـ "فرائض جسدية" (٩: ١٠) أي تلك التي لها طبيعة زائلة.

(ب) رغم أن عب لا يستخدم الفعل *dikaioō* ويربط الإيمان باله الغير منظور مباشرة (ص ١١)، لأن بولس يُعادل بالمثل أن يظهر أن فهمه للخلاص هو في نفس مسار ذلك الخاص بـ ع. ق على نحو تام. الفكرة الرئيسية للمناقشة هي إظهار أن التبرير تحت ع. ق كان في الحقيقة، بالإيمان من خلال مثلي إبراهيم ودأود (قأ؛ غل ٣: ١٥-١٨ مع عب ١٣: ١٥). بالتشابه فإن تعليم يسوع عن مؤت يسوع الإسترخاني مواز في عب بالبرهان على أن يسوع كاهنا الأسمى الكامل قدم نفسه كذبيحة، متمما طقس الفصح وبذلك مدشنا ع. ج (عب ١٠-٧).

العنصر الجديد في عب هو الطريقة التي ينفذ بها موضوع طقس الفصح، لذلك تم التعامل مع خطايا المؤمنين ويمكن الدخول إلى الله عبر عمل يسوع القرباني على الصليب وصعوده (انظر خاصة عب ١٠: ١٩-٢٢؛ قأ؛ لا ١٦). مناقشة عب ٩-١٠ كلها تقود إلى ذروة أن يسوع فتح المقدس الجديد في هيكل جسده. يطبق الكاتب هذا التعليم نظرا للحاجة إلى طول الأناة، التي يدعمها باقتباس من عب ٢: ٤-٣: "ميتاتي الأتي ولا يبيط. أما البار [dikaio] فبالإيمان يحيا، وإن ارتد لا تسر به نفسي". (عب ١٠: ٣٧-٣٨). عاش حيقوق النبي في النصف الأخير من القرن السابع ق.م، في وقت ظلم، صراخ لأجل تبرئة العدل الإلهي. أجب يهوه بأخباره بأن يتصف بطول الأناة، لأن الظالم سينال دينونة مستحقا، والبار سيحفظ ببقته المخلصة في الله. في سب ل عب تحمل الكلمات تأكيدا مختلفا طفيفا بسبب التغيير من ضمير الملكية للمفرد الغائب "ه" إلى الضمير اليونانية *mou* ضمير الملكية أنا ("سي").

تعني انتقام، جزاء.

٢. (أ) في سب *dike*، العدل، الانتقام، العقوبة، ترد ٣٨ مرة، مِنْ بينهما ٢١ مرة ليس لها مقابل عبري. يمكن استخدامها لتدخل يهوه في فرض انتقام أو عقوبة على شعبه (لا ٢٦: ٢٥، عا ٧: ٤). لكن يمكن استخدامها أيضاً لتدخله ضد أعدائه (تث ٣٢: ٤١). تؤكد فقرات أخرى تدخل الله ليؤكد العدل للشخص الذي يقدم صلاة (مز ٩: ٤-٥؛ ٣٥: ٢٣؛ ٤٣: ١؛ ٧٤: ٢٢) وللمساكين (١٢: ١٤٠). في الأبوكريفا *dikē* تعني العدل (حك ١: ٨)؛ والانتقام (١٨: ١١)، و العقوبة (قا؛ ٢ مك ٨: ١١).

(ب) على مدار استخدام سب *ekdikēō*، تتصل بعض مفاهيم العدل المختلفة مع بعضها البعض تترجم رسالة ع.ق للعدل الذي يصل مشيئة الله للأفراد والإجراء القانوني لل ع.ق الذي ينفذ بسلطان الله وحده بمصطلح قانوني كان حيادياً غير قانوني فيما سبق. أحد ع.ق الفكر المجسد في تث ٣٢: ٣٥ بجديّة، تاركاً الانتقام لله (قا؛ ٤: ١٥؛ ٢ مل ٩: ٧؛ مز ٣٧: ٢٨؛ ٥٨: ١٠؛ ٧٩: ١٠، الاثنان الأخران مع *ekdikēsis*). يشير هو ٧: ٩ إلى يوم الانتقام (*ekdikēsis*)

٣. (أ) يسير العقاب والمحكمة جنباً إلى جنب في ع.ق. تقدم سدوم وعمورة مثلاً ممتازاً على عقاب الله لمدينة وثنية شريرة على نحو مشهور (تث ١٩: ١٩؛ قا؛ لو ١٧: ٢٩، ٣٢؛ رو ٩: ٢٩). يذكر هنا الحديث غالباً (مثل؛ تث ٢٩: ٢٩؛ ٣٢: ٣٢؛ ٣٢: ٣٢؛ إش ١: ٩-١٠؛ إر ٢٣: ١٤؛ حز ١٦: ٤٦-٥٦؛ عا ٤: ١١). أعلن عاموس عقاب الله للأمم المحيطة بسبب جرائمهم ضد البشرية (عا ١-٢)، لكن هذا يبلغ ذروته في إعلان عقاب الله لشعبه على خطيتهم الوثنية (٣: ١٤) وللجرائم المرتكبة ضد الإسرائيليين الرفقاء (٤: ١؛ ٥: ٧-١٥). يفسر الأنبياء الغزوات الأجنبية كعقاب على خطية إسرائيل، تبلغ ذروتها في تدمير المملكة الشمالية في ٧٢٢ ق.م (٢ مل ١٥-١٧) وسبي أقسام كبيرة من سكان يهوذا في ٥٩٧، ٥٨٧ ق.م (٢ مل ٢٣-٢٥).

(ب) خصص التشريع الموسوي على المستوى الفردي سلسلة من العقوبات على الجرائم ضد كل من الله وضد البشر. انتظر الله من شعبه أن يطيعوه وأن يسيروا في حياة مقدسة، مبنية على شريعة الجرائم التالية هي ضد الله: الوثنية، عقابها الموت (تث ١٣: ٦-١)؛ ذبيحة لأطفال (قا؛ ٢ مل ٢١: ٦، ١٦)، التي كانت ضمن عبادة أوثان مولك وكنعان (تث ١٨: ١٠-١١)؛ التجديف (خر ٢٠: ٧؛ ٢٢: ٢٨؛ لا ١٩: ١٢؛ ٢٤: ١١-٢٣؛ تث ٥: ١١)؛ نبوءة كاذبة (١٨: ٢٠-٢٢)؛ وكسر السبت (خر ٢٠: ٨-١١؛ ٣١: ١٧-٣١؛ ٣١: ١٥؛ ٣٢: ٣٦). في حين أنه يمكن التكفير عن الإساءات المرتكبة بغير قصد (لا ١٦: ٤؛ عا ١٥: ٢٧)، كان العناد يعاقب بقطع النفس من بين الشعب، أي الموت (١٥: ٣٠-٣١؛ تث ١٧: ٨-١٢).

(ج) تضمنت الجرائم المدنية، التي كان عقابها الموت (تث ٩: ٦؛ خر ٢١: ١٢؛ عا ٣٥: ٣١)، رغم أن أولئك الذين قتلوا بغير قصد قد يهربون إلى مدن الملجأ (٣٥: ٦-٢٥). كلف الناموس أقرب قريب للميت ذكر قادر جسدياً بالقتل "ولي الدم" (٣٥: ١٩). لكن تحت الملكية يبدو أن الملك كان يتولى السلطان القضائي (صم ٢: ١٤؛ ٧: ١١؛ ١ مل ٢: ٣٤). في حالة القتل الغير معروف كان يُصنع تدبير ذبيحي خشية أن تنتجس الأرض الباقية (تث ٢١: ٩-١) كان القاتل درجة ثانية الذي له عقوبة محددة على نحو واضح يُقرم (خر ٢١: ٢٢-٢٥).

كانت العقوبة على الأغصاب الإجرامي الذي ينتج عنه جرح خطير تُعلن لغة الـ *talionis* لا بد من إصابة المعتدي بنفس الجرح: "نفسا بنفس، وعينا بعين، وسناً بسن، ويداً بيد، ورجلاً برجل، وكياً بكى، وجرحاً بجرح، ورضاً برض" (خر ٢١: ٢٣-٢٥؛ قا؛ لا ٢٤: ١٩-٢٠؛ تث ١٩: ٢١) بيني ع.ق هنا مبدأ تساوي حتى تتناسب العقوبات مع

لاحظ على نحو خاص الكلمة "وحده" في يع ٢: ٢٤: "تَرَوْنَ إِذَا أَنَّهُ بِالْأَعْمَالِ يَتَزَيَّرُ الْإِنْسَانُ، لَا بِالْإِيمَانِ وَحْدَهُ". إن وضع يع يكمل بولس أكثر مما يتعارض معه.

عند كل من بولس ويع *dikaioō* تعني ينطق بالبر. تتعلق في حالة يعقوب بالبرهان الذي يمكن أن يراه الآخرين، بينما في بولس فإن الحكم الأخروي الذي ينطق الله على الغير مستحق. يؤسس بولس مناقشة على تك ١٥: ٦، حيث يؤمن إبراهيم بوعود الله ويُعلن أنه بار. رغم أن يع يقتبس نفس الفقرة إلا أنه يظهر نقطة رئيسية ليس من تلك الفقرة بل من القصة اللاحقة لتقديم اسحاق ذبيحة (يع ٢: ٢١؛ قا؛ تك ٢٢: ١-١٤). هذا يمكنه من رسم الخاتمة: "فَتَرَى أَنَّ الْإِيمَانَ عَمَلٌ مَعَ أَغْمَالِهِ، وَبِالْأَعْمَالِ أَكْمِلُ الْإِيمَانَ" (٢: ٢٢؛ هكذا "كَمَا أَنَّ الْجَسَدَ بَدُونِ رُوحٍ مَيِّتٌ، هَكَذَا الْإِيمَانُ أَيْضاً بَدُونِ أَعْمَالٍ مَيِّتٌ" (٢: ٢٦). الإيمان المجرد الغير حي يشبه جثة؛ مازالت الأعمال التي تحي الإيمان ليست هي أفعال البر الذاتي التي من المفترض أن ترداد فائدة مع الله بل استجابات المؤمن على كلمة الله الحية (قا؛ إبراهيم وراحاب).

٨. بطرس الأولى والثانية. ترد الصفة *dikaioō* في ابط ٣: ١٢ (مقتبساً من ٢٤: ١٦؛ ٣: ١٨؛ ٤: ١٨) مقتبساً أم ١١: ٣١؛ ٢ بط ١: ١٣؛ ٢: ٩-٧ (قا؛ تك ١٩: ١٦، ٢٩). يرد الظرف *dikaioō* في ابط ٢: ٢٣، الذي يوضح أن المسيح المتالم "كَانَ يُسَلِّمُ لِمَنْ يَقْضِي بِغُذُلٍ" يرد الاسم *dikaioōsynē* مرتين في ابط، ٤ مرات في ٢ بط. حمل المسيح خطايانا على الخشبة "لِكَيْ نَمُوتَ عَنِ الْخَطَايَا فَنَحْيَا لِلْبِرِّ" (١ بط ٢: ٢٤)؛ "ولكن إن تالتم من أجل البر فطوباكم" (٣: ١٤). يفتتح بطرس رسالته الثانية بإشارة إلى "الَّذِينَ نَالُوا مَعَنَا إِيْمَانًا ثَمِينًا مُسَاوِيًا لَنَا، بِيَدِ الْبَنَاءِ وَالْمُخْلِصِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (٢ بط ١: ١). في ٢: ٥ يتحدث عن نوح كـ "كارزاً للبِرِّ"، و ٢: ٢١ يصف الإيمان المسيحي والحياة المسيحية كـ "طريق البر". أخيراً نقرأ في ٣: ١٣ "وَلَكِنَّا بِحَسَبِ وَعْدِهِ نَنْتَظِرُ سَمَآوَاتٍ جَدِيدَةً وَأَرْضاً جَدِيدَةً، نَسْكُنُ فِيهَا الْبِرَّ".

يُرد المعنى الذي يُمثل فيه الشخص النَّبَرُ عضواً في جماعة الأبرار، لكن لا تكون الفكرة في أي من هذه الفقرات مجرد شكلانية؛ فالبر يأخذ صفته المميزة من الله نفس (١ بط ٢: ٢٣؛ قا؛ رو ١٦: ٥)، ويؤسس الخلاص في البر (١ بط ٣: ١٨) الذي يجد تعبيره في السلوك الصَّحِيح (٢: ٢٤؛ قا؛ ٣: ١٨؛ ٤: ١٨). أولئك المدعويين للآلم من أجل البر مطوبون (٣: ١٤)، وبهذا يعيشون بر المسيح. هكذا فإن الإيمان المسيحي وطريقة الحياة المسيحية يمكن أن يطلق عليهما "طريق البر" (٢ بط ٢: ٢١)، وهدف الحياة يُوصف بمفهوم البر (٣: ١٣).

١٤٦٧ *dikaioō*، يبرر، يُبرئ، يبرأ، متبرر) ← ١٤٦٦.

١٤٦٨ *dikaioōma*، بر، تبرير، حكم، وصية) ← ١٤٦٦.

١٤٦٩ *dikaioōs*، بعل، ببر) ← ١٤٦٦.

١٤٧٠ *dikaioōsis*، تبرير، براءة) ← ١٤٦٦.

١٤٧٢ *δικη*، *δικη*، عدل، عقاب، ثار (١٤٧٢)؛ *ἐκδικέω*، *ἐκδικέω* (ekdikēō)، يُطبق العدل، يُعاقب، ينتقم لـ (١٦٨٨)؛ *ἐκδικος*، *ἐκδικος* (ekdikos)، منتقم (١٦٩٠)؛ *ἐκδικήσις* (ekdikēsis)، نقمة، ينصف، إنتقام (٧٦٥٩).

ث.ي. ع.ق ١. (أ) الاسم *dikē* في ث.ي هو اسم ربة العقاب العادل. تعني الكلمة في اللغة القانونية العدل، حالة قضائية، قرار قانوني، انتقام، أو عقوبة. تُشكّل *dikē* مع الكلمة التالية *dikaioōsynē* (بر، عدل ← ١٤٦٦) أحد المفاهيم الأساسية في العالم القانوني اليوناني.

(ب) الفعل *ekdikēō* يعني ينتقم أو يعاقب. تعني فيما بعد، في البرديات، قضية، يعمل المحامي، يدافع عن أو يساعد شخصاً على اكتساب حقوق شرعية، ومن ثم فإن *ekdikos* هو منتقم، *ekdikēsis*

ع ج ١. ترد *dikē* في ع. ج ٣ مرات فقط من بينها مرتين في سياق انتظار الدينونة الأخيرة (*krima* ← ٣٢١٠). في ٢ تس ١: ٩ يستخدم بولس *dikē* عقوبة الدمار الأبدي المحدد لأولئك الذين يظلمون الجماعة، وفيه ٧ يستخدم نار سدوم وعمورة كـ "عبارة مكيدة كعقاب نار أبدية" يخبر أع ٢٨: ٤ افترض البرابرة أن بولس الذي هجم عليه ثعبان، قاتل لم يدعه، الـ *dikē* (ربما الإلهة اليونانية؛ قا؛ "عدل") "يحيا".

٢. ترد *ekdikeō*، ٦ مرات في ع ج؛ *ekdikēsis*، ٩ مرات؛ *ekdikos* مرتين. (أ) لوقا ١٨: ٣، ٥ يستخدم الفعل و ١٨: ٧-٨ يستخدم الاسم في المعنى الديني. تسعى الأرملة في مثل قاض الظلم عن "العدل" ضد عدوها. أيضاً تدل *ekdikēsis* في أع ٧: ٢٤ على عدل أرضي يتولاه موسى في يده. لاحظ أيضاً ٢ كو ٧: ١١، حيث *ekdikēsis*، عقوبة، و *apologia*، انتقام مصطلحان من القانون الجنائي - يردان معاً؛ تدخل بولس الشديد ضد مذنب أنتج عقوبة عادلة. بالتشابه فإن الرسول يعلن في ١٠: ٦ استعداد لمعاقبة كل سلوك عصيان.

(ب) تحدد *ekdikos*، منتقم، في رو ١٣: ٤ منصباً، لأن هذه الفقرة تحتوي على مجموعة بارزة من التعبيرات المشتقة من لغة الحكومة الدينية. الله يعطي لمنصب المنتقم القوة التي يحتاجها. تقف وجهة النظر هذه جنباً إلى جنب مع فكر ع. ق بأن المؤسسة السياسية تحتاج أن تمتلك سلطاناً ممنوحاً له ينطبق هذا على كل من ملوك إسرائيل وعلى الملوك الآخرين الذي أعطى يهوه لهم قوة (قا؛ خر ٢٢: ٢٨؛ اصم ١٥: ١؛ ٢ صم ١: ١٤؛ ١ مل ١٩: ١٥ - ١٦؛ أم ٨: ١٥؛ إش ١٠: ١٩-٥). يربخ بطرس في ابط ٢: ١٣-١٧ هذا الموضوع (قا؛ يو ١٩: ١١؛ تي ٣: ١).

(ج) تستخدم *ekdikeō* ومشتقاتها بشكل أساسي في ع ج. بمعنى انتقام. تظهر هذه الواردات في الغالب في اقتباسات ع ق. أو عبارته وتعبير عن انتقام الله. يذكر هذا الانتقام أحياناً في ارتباط مع مجي يوم الدينونة (مثل؛ ٢ تس ١: ٨، الذي يستخدم دوافع من إش ٦٦: ١٥؛ انتقام الله من أعدائه هو تعويض لأولئك الذين يعانون من الإضطهاد؛ قا أيضاً؛ مع لو ٢١: ٢٢).

يتعامل استخدام *ekdikeō* في رؤ ١٠: ١٩؛ ٢ بالمثل مع الدينونة الأخيرة. يسجل الأول السؤال الأنيني والتماس الشهداء المسيحيين للانتقام، أي للدينونة الأخيرة. لا يتحقق هذا في الحال؛ يوجد تأجيل قصير. لذلك يترك الانتقام، مطهراً من كل الحق البشري، لله؛ يعلن تنفيذه لأول مرة في ١٩: ٢ (قا؛ ٢ مل ٩: ٧)، عندما يكتمل عدد الخدام التابعين والإخوة (٦: ١١).

(د) في حين أن رؤ يجعل المضطهدين والغير مؤمنين هم الذين يقع عليهم الانتقام يحذر عب ١٠: ٣٠، مقتبساً ٢٢: ٣٥، الجماعة المسيحية نفسها من انتقام الله (قا أيضاً؛ مع ١ تس ٤: ٦)، بعد انتقامه أمراً خطيراً، ولا بد أن نعترف بأنه عادل يسترجع بولس لا ١٩: ١٨ وتث ٣٢: ٣٥ عندما يقول إن الانتقام هو امتياز الله (رو ١٢: ١٩ - ٢٠). بدلاً من السعي للانتقام لا بد أن تحب جماعة المسيحيين أعداءها؛ فأولئك الذين يفعلون كذلك يجمعون "جمر نار على [رأس] عدوهم؛ أي يهبون هؤلاء الناس ثمر النعمة، والمحبة، والسلام (قا؛ أم ٢٥: ٢١-٢٢؛ مت ٥: ٤٤؛ لو ٦: ٢٧). لكن الله سيرفع يوماً ما نراعه للدينونة الانتقامية.

انظر أيضاً *kolasis*، عقاب، عذاب (٣١٣٦).

١٤٨١ (*diorthōsis*)، تحسين، إصلاح، أمر جديد) ← ٣٩٨١.

١٤٨٧ (*diploous*)، ضعف، مضاعف) ← ٦٠٥.

ال جرائم كان الاعتداء على الوالدين يعتبر خطراً جداً حتى إنه يستحق عقوبة الموت (خر ٢١: ١٥). إذا ارتكبت السادة جروحاً خطيرة لعبيدهم فإن من حق العبيد أن يتحرروا (٢١: ٢٦-٢٧). بالنسبة للسرقة كان يوضع شرط للتعويض بالإضافة إلى الأضرار العقوبية (٢٢: ١، ٣، ٤؛ لا ٢: ٢٠؛ ١٩: ١٣).

(د) لم تسمح الشريعة الموسومية بالبغاء الديني، والبغاء بشكل عام كان محرماً. كانت عقوبة مضاجعة الذكور والشذوذ الجنسي (الواط) الموت (لا ١٨: ٢٢، ٢٩؛ ٢: ١٣)، كما كان الحال مع العلاقات الجسدية مع الحيوانات (لا ١٨: ٢٣؛ ٢٠: ١٥). كانت كل الجرائم الأخلاقية إساءات فاحشة ضد الله وأثرت بشكل عكسي على الجماعة. كان زواج المرأة المطلقة سابقاً من شخص مرة أخرى يتسبب في خطية الأرض (تث ٢٤: ٤). كان عقاب الزنى الذي يرتكبه الأشخاص المخطوبون أو المتزوجون الرجم (لا ٢٠: ١٠؛ تث ٢٢: ٢٣-٢٤). ورغم ذلك لم يكن هناك عقوبة موضوعة للزنا، فيما استحق الاغتصاب في بعض الأحيان عقوبة الموت (٢٢: ٢٣-٢٧)؛ في حالات أخرى كان يُنفي على الرجل أن يأخذ العذراء الغير مخطوبة كزوجة يدفع خمسين شاقلًا إلى أبيها (٢٢: ٢٨-٢٩). كان تعدد الزوجات مباحاً، لكن هناك درجات معينة محرمة للزواج، وشكل كشف العورة جريمة كبرى (لا ١٨: ٧-١٨؛ ٢٠: ١١-٢١). كانت العلاقة الجنسية أثناء فترة الطمث تجلب نجاسة طقسية (لا ١٨: ١٩؛ ٢٠: ١٨؛ قا؛ ١٥: ٢٤).

(هـ) وضعت الوصية الخامسة الحكم: "أكرم أباك وأمك لتطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك" (خر ٢٠: ١٢؛ قا؛ لا ١٩: ٣؛ تث ٥: ١٦). لم يكن الاعتداء على الوالدين هو فقط إساءة كبرى أيضاً اللعنة (خر ٢١: ١٥، ١٧؛ لا ٢٠: ٩؛ تث ٢١: ١٨-٢١). استحق سرقة الإنسان (الذي كان يُصنع في الأزمنة القديمة لبيع الضحية كعبد) عقوبة الموت (خر ٢١: ١٦؛ تث ٢٤: ٧). استحق الاتهام الكاذب والحلف كذبا نفس العقوبة التي كان ينوي أن يفعلها بأخيه (١٩: ١٩).

(و) قضايا الأضرار (أي الأخطاء التي تتعامل معها الأفعال الشخصية أكثر من المقاضاة العامة) كان يُحكم فيها من قبل شيوخ المدينة الجاليسين عند الباب (قا؛ را ٤). تضمنت مثل هذه القضايا إتلافًا للمحاصيل والكرم من شرود الماشية أو النار (خر ٢٢: ٥-٦)، أو أذي للداية (٢١: ٣٣-٣٦؛ لا ٢٤: ١٨، ٢١). أو أذية لأشخاص من دواب (خر ٢١: ٢٨-٣٢).

(ي) الرجم هو أكثر أشكال العقوبة الكبرى تكراراً في ع. ق. ربما استخدم في قضايا تؤثر على المجتمع على نطاق واسع لأنه تضمن أقصى اشتراك للجماعة، بما في ذلك الشهود المضطهدين (تث ١٧: ٧؛ قا؛ لا ٢٠: ٢-٥، ٢٧؛ ٢٤: ١٥-١٦؛ عد ١٥: ٣٢-٣٦). في حالة القتل يُعصى بالموت بالسيف (٣٥: ١٩، ٢١)، كان يقضي على الموت حرقاً على إساءات جنسية معينة تضمنت درجات محرمة للعلاقة الجنسية (لا ٢٠: ١٤؛ ٢١: ٩). تضمن الإعداد بالتعليق على خشبة مع الفضح العام للضحية عاراً خاصاً (تث ٢١: ٢٢-٢٣؛ قا؛ يش ١٠: ٢٦-٢٧).

(ر) يشترط الجلد إلى أربعين جلدة على الأكثر في تث ٢٥: ٣١. لقد كان من الواضح أنه عقاب للشخص الذي اتهم ظلماً زوجته بدم العفة قبل الزواج (٢٢: ١٨). يبدو أن السجن كان مقصوداً على احتجاز قبل المحاكمة (مع ذلك قا؛ إر ٣٧: ١٥-١٦). تذكر الغرامات المالية في خر ٢١: ٢١، ٢٢، ٣٠، ٣١؛ ٢٢: ٤-٤؛ تث ٢٢: ١٨-١٩، ٢٩. كانت العبودية هي عقوبة للص الذي لم يستطع رد الإلتافات (خر ٢٢: ٣) أو لعدم دفع الديون (٢ مل ٤: ١؛ نج ٥: ٥؛ عا ٢: ٦). خر ٢١: ٢ يضع ست سنوات كحد أقصى في حالة إسرائيلي. يناقش العبودية الطوعية في لا ٢٥: ٣٩-٤٣.

(د) يختبر المسيحيون في الاضطهاد معونة، وقوة، وقدرة المسيح المخلص (رو ٨: ٣٥-٣٩؛ ٢ كو ٤: ٧-١٢؛ ١٠: ١٠). يضع بولس مثلاً رسولياً بتحملة بطول أنه (١ كو ٤: ١٢). إنه سبب خاص لإعطاء الله الشكر عندما يتحمل المؤمنون الاضطهاد بإيمان (٢ تس ١: ٣-٤).

٢. تتبع الأهداف المسيحية. يظهر المعنى المجازي *diōkō* بأكثر قوة عن *zēteō* (يسعي ← ٢٤٢٦). أنه يوجد أشياء معينة لا بُد للمسيحي أن يجاهد وراءها، مثل كرم الضيافة (رو ١٢: ١٣)، والسلام المتبادل (١٤: ١٩؛ عب ١٢: ١٤؛ ابط ٣: ١١)، والقداسة المحبة (١ كو ٤: ١١)، وعمل الخير (١ تس ٥: ١٥)، والبر (١ تي ٦: ١١؛ ٢ تي ٢: ٢٢). هي أهداف مستمرة في حياة الإيمان، التي تحمل بلوغ القيامة من الموت كهدف لها. يواصل بولس تجاه هذا الهدف مثل المتسابق في محاولة كسب جائزة النصر (في ٣: ١٢-١٤)، رغم أن أي فضل ينتهي إلى "الله الذي يرحم" (رو ٩: ١٦).

انظر أيضاً *thlipsis*، ظلم، ضيق، شدة، حزن (٢٥٦٨).

١٥٠٤ *δόγμα*، *δῶγμα*، *dogma*، أمر، قضية، حكم، فريضة، عقيدة، مذهب (١٥٠٤)؛ *δογματίζω*، *dogmatizō*، يأمر، يفرض، يحكم (١٥٠٥).

ث. ي. ع. ق. تعني *dogma* (من *dokēō*، يفكر، يفترض) رأياً، قراراً، اعتقاداً. يأتي الفعل المؤكد *dogmatizō* يضع كراي، يقرر من الاسم. في سبب يمكن أن تعني *dogma* و *dogmatizō* قراراً عاماً أو مرسوماً (أس ٤: ٨ سب س فقط؛ دا ١٣: ١٣)، وقضاء إلهي للشرعية الموسومية (٣ مك ١: ٣)، وقرار جماعة (٢ مك ١٥: ٣٦). فهم فيلو ويوسيفوس الشريعة الموسوية كنظام عقائد مقدسة، *dogmata*، فلسفة إلهية؛ لقد كانت تفوق أي تعليم للفلسفة اليونانية.

ع. ج. ١. يستخدم لو ٢: ١ *dogma* للقرار السياسي لأغسطس قيصر فيما يتعلق بإحصاء السكان. خدم هذا المرسوم خطة الله للخلاص في جعل المسيا يولد في بيت لحم. أتهم اليهود في تسالونيكي ياسون وسيلبا في العمل "ضد أحكام قيصر" (أع ١٧: ٧).

٢. يستخدم أع ١٦: ٤ *dogmata* لقرارات مجلس أورشليم التي كانت تربط الكنيسة كلها وكان ينبغي تسليمها للكنائس الأممية. عجلت هذه الشروط من مخاطرة تحويل إنجيل المسيح إلى ديانة قانونية. لكنها في الحقيقة كانت قرارات تعلن الحرية في إطار التدخل الاجتماعي بين المؤمنين. تضع هذه الآية الأساس لاستخدام الكلمة "dogma" لقرارات كنيسة، متطلبة موافقة فكرية.

٣. يستخدم أف ٢: ١٥ *dogmata* لا "فرائض" الفردية للناموس الموسوي؛ يستخدم كو ٢: ١٤ هذه الكلمة للـ "فرائض" الموسوعة ضد البشرية، التي سمرها الله في الصليب بمنح الرسول ٢: ٢٠-٢١ الكنيسة من السماح لفرائض تتعلق بالأكل والنظافة أن تفرض عليها. يترجم الفعل *dogmatizō*: "لماذا... تخضعون لقوانينها؟"

انظر أيضاً *entolē*، وصية، أمر، نظام (١٩٥٣)؛ *parangellō*، يأمر، يوصي، يوعز ب، يوجه (٤١٣٣)؛ *keleuō*، يأمر، يطلب (٣٠٢٧).

١٥٠٥ *dogmatizō*، يأمر، يفرض، يحكم) ← ١٥٠٤.

١٥٠٦ *δοκέω*، *δοκῶ*، *dokeō*، فعل متعد: يفكر، يعتقد، يفترض، يظن؛ وكفعل لازم: يظهر، يترأى (١٥٠٦).

ث. ي. ع. ق. في ث. ي. يعني الفعل المتعدي *dokēō* يؤمن، يعتقد، يدعم، يفترض، يقرر؛ والغير المتعدي، يفترض مظهراً، يظهر؛ ومن هنا يعطي انطباعاً، يتخذ وضعاً.

١٤٩٢ *distomos*، ذو حدين) ← ١٥٤٥.

١٤٩٨ *dipsaō*، يعطش) ← ٤٢٧٧.

١٤٩٩ *dipsos*، عطش) ← ٤٢٧٧.

١٥٠٠ *dipsychos*، ذو رأيتين) ← ٦٠٣٤.

١٥٠١ *diōgmos*، اضطهاد) ← ١٥٠٣.

١٥٠٢ *diōktēs*، مضطهد) ← ١٥٠٣.

١٥٠٣ *διώκω*، *διώκω*، *diōkō*، يطرد، يضطهد، يعكف، يجد في أثر (١٥٠٣)؛ *ἐκδιώκω*، *ekdiōkō*، يطرد، يضطهد بشدة (١٦٩١)؛ *καταδιώκω*، *katadiōkō*، يبحث عن، يتعقب (٢٨٧٠)؛ *διωγμός*، *diōgmos*، اضطهاد (١٥٠١)؛ *διώκτης*، *diōktēs*، مضطهد (١٥٠٢).

ث. ي. ع. ق. ١. تعني *diōkō* في ث. ي. حرفياً، يطارد، يتبع، ينكب على مجازياً، يتبع شيئاً بحماس، يحاول أن يحقق شيئاً، يتابع حتى النهاية. ٢. (أ) في سب *diōkō*، جنباً إلى جنب مع *ekdiōkō* و *katadiōkō* تستخدم بشكل أولي للمطاردة من قبل جنود أعداء (خر ١٥: ٩) أو من قبل أي شخص بغرض عدائي (تك ٣١: ٢٣). ترد هذه الكلمة ببعض الانتقام في مزامير الرثاء الفردي (مثل؛ مز ٧: ١، ٥؛ ٣١: ١٥؛ ٣٥: ٣؛ ٣٥: ١٥؛ ١٥: ٢٠؛ ١١: ١١)، حيث يشبب الاضطهاد المشار إليه في معاناته كاتب المزامير، حتى رغم أن الاضطهاد الفعلي بالمعنى الضيق لا يمثل جزءاً من الصورة، (ب) تستخدم سب *diōkō* في نصائح لتتبع هدف، مثل العدل الاجتماعي (تث ١٦: ٢٠)، والسلام (مز ٣٤: ١٤)، والعيش الصحيح الذي يكرم الله (أم ١٥: ٩). ترد *diōgmos* بمعنى سلب على نحو أولي في سب (أم ١١: ٩؛ مرا ٣: ١٩؛ لكن قأ؛ ٢ مل ١٢: ٢٣)، بينما لا تظهر *diōktēs* على الإطلاق.

ع. ج. ترد *diōkō* في ع. ج. ٤٥ مرة، من بينها ٣٠ مرة تشير إلى الاضطهاد (قأ؛ استخدام *diōgmos*، [١٠ مرات] و *diōktēs* في ١ تي ١: ١٣). في ١ تس ٢: ١٥ الكلمة المركبة *ekdiōkō* تعني بالمثل يضطهد. يوجد المعنى المجازي لهذا الفعل كتتبع طريقة معينة في الحياة في رسائل ع. ج. فقط (في ٣: ١٢، ١٤). يمكن *diōkō* (لو ١٧: ٢٣) *katadiōkō* (مر ١: ٣٦) أن يعنيا أيضاً يطارد، يتبع.

١. الاضطهاد، (أ) يواجه، رسل الله اضطهاداً. كان هذا هو بالفعل اختيار أنبياء ع. ق. (مت ٥: ١٢؛ أع ٧: ٥٢) ويسكون اختبارات تلاميذ يسوع (مت ٥: ١١-١٢، ٤٤؛ ١٠: ٢٣). إنهم في هذا يشبهون ربهم (يو ٥: ١٦؛ قأ؛ ١٥: ٢٠). "إن كانوا قد اضطهدوني فسيضطهدونكم" عندما كان بولس مضطهداً للكنيسة (١ كو ١٥: ٩؛ غل ١: ١٣، ٢٣؛ في ٣: ١٦؛ ١ تي ١: ١٣، مستخدماً *diōktēs*، اختبر هذا الارتباط بعينة (غل ٥: ١١؛ ٢ تي ٣: ١١). يكتب في ٢ تي ٣: ١٢ أن المسيحي مرتبط دائماً بالاضطهاد.

(ب) المسيح نفسه يضطهد عندما يختبر مسيحي اضطهاداً (أع ٩: ٤-٥؛ ٢٢: ٧-٨؛ ٢٦: ١٤-١٥). وفقاً لـ يو ١٥: ١٨-٢٥ ينتج الاضطهاد عن كراهية العالم لله وبإعلانية في المسيح (قأ أيضاً؛ مع مت ١٠: ٢٢؛ مر ١٣: ١٣؛ لو ٢١: ٢١؛ ١٧: ١٢؛ رو ١٢: ١٣). يرى بولس خلفه التناقض بين عداة الذئاب الطبيعية ضد الله وهكذا أيضاً ضد الشخص الذي يقوده روح الله (غل ٤: ٢٩). لذا قد يكون الاضطهاد علامة على أن الشخص في جانب الله. يطوب يسوع أولئك "المطرودين من أجل البر" (مت ٥: ١٠-١٢).

(ج) هناك خطر إفساد الرسالة لتجنب الاضطهاد (غل ٦: ١٢). هذا فإن المسيحيين يوضع أمامهم تحد لحفظ إيمانهم أثناء مثل هذه الأوقات. لا بُد وأن يقابلوا كراهية مضطهديهم بكلمة بركة (رو ١٢: ١٤).

٢. تستخدم سب dokimos فقط لتمييز العملات كعملة صحيحة (مثل؛ تك ٢٣: ١٦؛ ١ مل ١٠: ١٨). ومن هنا يُسمى المال أو المعدن العديم القيمة adokimos (أم ٢٥: ٤؛ إش ١: ٢٢). تستخدم dokimazō في الغالب في تعبير يمتحن شيئاً لمعرفة حقيقته بالنار. إنه مُنْقَل إلى الله، الذي يمتحن البشر. في مز الصلاة التي قد يمتحن الله بها الشخص الذي يصلي (١٧: ٢٣؛ ٢٦: ٢؛ ١٣٩: ١، ٢٣) هي تعبير عن الثقة الكاملة. رغم ذلك ففي الأنبياء يصبح تهديد الله بالامتحان معادلاً للدينونة (إر ٩: ٧؛ زك ١٣: ٩).

ع. ج. تستخدم dokimos في ع. ج. بواسطة بُولُس في الغالب بمعنى مميز، مزي، مقبول (رو ١٤: ١٨؛ ١٦: ١٠؛ ١ كو ١١: ١٩؛ ٢ كو ١٠: ١٨)؛ وفقاً لذلك تعني adokimos عديم القيمة، مرفوض، بمعنى رافض للامتحان (رو ١: ٢٨؛ ١ كو ٩: ٢٧؛ ٢ كو ١٣: ٥؛ ٢ تي ٣: ٨؛ تي ١: ١٦). dokimazō يمكن أن تعني يترجم، يفحص، يمتحن (مثل؛ لو ١٢: ٥٦؛ ١ كو ٣: ١٣؛ ١١: ٢٨؛ ٢ كو ١٣: ٥؛ غل ٦: ٤؛ ١ يو ٤: ١). نتيجة الامتحان إما dokimazō، مميز، يستحسن (رو ١٤: ٢٢؛ ١ كو ١٦: ٢؛ ٢٢: ٨؛ ٢٢: ٢؛ ٤) أو apodokimazō، يرفض، ينكر (مت ٢١: ٤٢؛ عب ١٢: ١٧؛ ١ بط ٢: ٤). ترد dokimazō مع المعنى المعلوم لامتحان عن طريق تَغْلِيْمَات أو بلايا (٢ كو ١٢: ٩؛ ٨: ٢)، ومع المعنى المجهول لنتيجة امتحان الإيمان (رو ٥: ٤؛ ٢ كو ٩: ١٣؛ ١٣: ٢؛ ٢ تي ٢: ٢٢). تستخدم dokimion لوسائل الامتحان في يع ١: ٣. يُقَيّ الإيمان في ١ بط ٧ كما ينكشف عن الذهب في النار.

١. لَا بُدَّ على كُلِّ الذين أنتمنهم الله على نعمته أن يحفظوا أنفسهم فيها (قا؛ لو ١٩: ١٢-٢٧). يُخاطب الفقرات التي تتحدث عن الامتحان، والتجربة، والتقدير، والرفض لأعضاء الكنيسة فقط. يتحدث عب ٦: ٨ عن أولئك الذين يبعدهم عن الله أصبحوا غير قادرين على الرجوع ومن هنا غير قادرين على إنتاج ثمر التوبة والإيمان. إنهم هكذا adokimos، مرفضون (قا أيضاً؛ مع ١٢: ١٧)، لأنهم صلبوا "إِنَّ الله ثانية" (٦: ٦). نجد انعكاساً فعلياً لهذه الطريقة في فقرات مثل مت ٢١: ٤٢ و ١ بط ٢: ٤، ٧، التي تستخدم apodokimazō. الحجر (يَسُوع) الذي وجده البنائون (اليهود والقادة الروحانيون) غير مناسب ورفضوه (صلبوه) كان في نظر الله جديراً بأن يصير رأس الزاوية.

٢. إن ما يهيم في الامتحان هُوَ أننا نستخدم عطايا الله بطريقة صحيحة. يُنْبِغِي على تيموثاوس - الذي أوتِن على كلمة الحق - أن يظهر نفسه كمزكي عاملاً (٢ تي ٢: ١٥) بالتغليم الأمين. على النقيض من ذلك أولئك الذين لا يكرمون الله وفقاً للمعرفة الممنوحة لهم، الذين "لم يستحسنوا" (dokimazō) أن يعرفوه يُسلمون إلى ذهن "مرفوضاً" (adokimos) (رو ١: ٢٨) وإلى سلوك غير ملائم كعقاب. نرى هنا مدى الارتباط الوثيق لـ dokimazō بـ peirasmos (تتعلق فئة هذه الكلمات بالامتحان. يقع التأكيد في dokimazō على نتيجة إيجابية ينجح فيه ما يُمتحن ويُميز كحقيقي، لكن تميل peirazō إلى أن تكون سلبية أكثر وتعني إغواء على الشر، بغوي فيه الشهوات (يع ١: ١٤)، أو الحاجة والأسى (١ كو ١٠: ١٣)، أو الشيطان نفسه (١ تس ٣: ٥) الشخص على السقوط.

٣. يمتحن الله نفسه ويجري دينونة في يوم الدينونة، ليعلم بُولُس في ١ كو ٣: ١٣ أن كُلَّ الخدمة لأجل الكنيسة وكل الثمر المولود منها معرض لامتحان وحكم الله في نار الدينونة. ستكون العوامل المحددة أي الآتين الإيمان (٣: ٥) وبناء الكنيسة (٣: ١٦). أولئك الذين تحملوا الامتحان بإيمان (يش ١: ١٢) سينالون حياة أبدية كجائز الانتصار.

٤. يحدث هَذَا الامتحان بالفعل في هذه الحياة. يظهر الله أيضاً نفسه كمتحن قلوب البشر (١ تس ٤: ٤). لذا فإن كُلَّ حياة المسيحي معرضة

٢. ترد dokeō ٧٠ مرة تقريباً في سب، بنفس المعاني على نحو عام كما في ث. ي. يمكن أن تعني يقول، يعتقد، يحسب (مثل؛ تك ٣٨: ١٥؛ أم ٢٧: ١٤). توجد معظم الإشارات في الكتابات القانونية الثانية (خاصة ٢، ٣ مك) أو فقرات حيث لا تترجم dokeō كلمة عبرية (مثل؛ طو ٣: ١٥؛ حك ٣: ٢؛ ١٢: ٢٧؛ ١ مك ٨: ٢٦؛ ٢٨: ١٥؛ ٢٠). نجد بين الحين والآخر معنى يرغب، يتمنى (مثل؛ يه ٣: ٨). المعنى الأكثر اعتياداً هُوَ يبدو، يظهر.

ع. ج. ١. dokeō ٦٢ مرة في ع. ج.، بأكثر من معنى (أ) يحذرنا يَسُوع في لو ٨: ١٨ كي نسمع بحرص: "مَنْ لَهُ سَيُغْفَى، وَمَنْ لَيْسَ لَهُ فَالَّذِي يظنه [dokeō] له سَيُؤْخَذُ مِنْهُ" (قا؛ مر ٤: ٢٤). تعبر هذه العبارة عن حالة سراب أولئك الذين يظنون أن لديهم أمان ملموس وثابت ينقل يو ٥: ٤٥ التحدي للاستسلام الرأي موجود، بينما يتحدث ٢ كو ١١: ١٦ عن الرأي الذي لا يمكن الوصول إليه حتى الآن. يحذر مت ٣: ٩ اليهود من ألا يظنون أن مكانتهم كأبناء إِبْرَاهِيم تصنع اختلافاً جوهرياً أمام الله. (ب) يوجد معنى يقرر خاصة في أع (مثل؛ ١٥: ٢٢، ٢٥).

٢. (أ) يدعو بُولُس في غل ٢: ٢، ٦، ٩ رسل أورشليم بالمعروفين، dokeō؛ أي أولئك المهمين، السلطات المعروفة؛ يشير في ٢: ٩ إلى أولئك المعروفين كأعمدة أو قادة، أي يعقوب، بطرس، يوحنا. ليس هَذَا بالضرورة نقطة ساخنة هنا، لأن هَذَا التعبير يوجد غالباً لسلطة معروفة في الأدب الخارج كتابي. (ب) رغم ذلك ففي فقرات مثل ١ كو ٨: ٢ يعني التعبير "أحد يظن" رأياً مبنياً على الخداع الذاتي.

٣. الجدير بالملاحظة هُوَ السؤال المكون من الغير شخصي dokei، أي dokei hiymim "ماذا تظنون؟" الموجود في ١١: ٥٦ وفقرات متنوعة في مت (مثل؛ ١٨: ١٢؛ ٢١: ٢٨؛ ٢٢: ٤٢). إنه يتطلب إجابة ستورط الشخص المسئول، على عكس كُلِّ الآراء المجردة. لاحظ أن هَذَا هُوَ السؤال الذي يوضع من قبل الكاهن العالي أمام السنهدين (٢٦: ٦٦) ليحرضهم على فرض حكم على يَسُوع.

انظر أيضاً dialogizomai، يتأمل، يفكر، يدرس (١٣٦٨)؛ logizomai، يفكر، يعتقد، يظن، يحصى، يحسب (٣٣٥٧).

١٥٠٧ dokimazō، يميز، يختبر، يستحسن) ← ١٥١١.

١٥٠٨ dokimasia، يمتحن، يختبر) ← ١٥١١.

١٥٠٩ dokimē، تزكية، برهان، اختبار) ← ١٥١١.

١٥١٠ dokimion، اختبار، وسيلة اختبار، أصيل) ← ١٥١١.

١٥١١ δοκιμος، δοκιμος، صَدِيق، مُصَدِّق،

أصيل، مَزَكِي (١٥١١)؛ δοκιμάζω، dokimazō، يميز، يمتحن، يختبر، يستحسن (١٥٠٧)؛ δοκιμασία، dokimasia، يمتحن، يختبر (١٥٠٨)؛ δοκιμιον، dokimion، وسيلة اختبار؛ كصفة: أصيل (١٥١٠)؛ ἁδόκιμος، adokimos، لا يصمد في الامتحان، يرفض، عديم القيمة، مُسْتَحَقَّ التوبيخ، غير مؤهل (٩٩)؛ ἁποδοκιμάζω، apodokimazō، يرفض، مرفوض، يُعلن بأنه عديم الفائدة (٦٢٧)؛ δοκιμή، dokimē، تزكية، برهان، نوعية تنال مصداقية، اختبار (١٥٠٩).

ث. ي. & ع. ق. ١. dokimos، تعني في ث. ي. جديراً بالثقة، يعتمد عليه، مَزَكِي، مميز. تستخدم كمصطلح فني لصياغة حقيقة، جارية، لكنها تنطبق أيضاً على أشخاص يتمتعون باحترام عام. تعني adokimos غير مُختبر، غير محترم. الفعل المشتق dokimazō يعني يمتحن، ينطق الحسن، يبرهن بمحاكمة، يدرك، بينما apodokimazō يعني يستهجن من، يرفض، يلوم.

الذي تمثله سبب *doxa* عندما تستخدم الله لا تعني الله في طبيعته الجوهرية، بل الوحي المجيد لشخصه. ترتبط *kābōd* على نحو مميز بأفعال الرؤية (خر ١٦: ١٠؛ تث ٥: ٢٤؛ إش ٦٠: ١). ربما ندرك هذا *kābōd* في الخليقة (مز ١٩: ١؛ إش ٦: ٣)، لكن يعبر عن نفسه فوق الكل في تاريخ الخلاص (أي في أعمال الله العظيمة، مز ٩٦: ٣) وفي حضوره في المقدسات (خر ٤٠: ٣٤-٣٥؛ أم ٨: ١٠-١١؛ مز ٢٦: ٨). في اصم ٤: ٢١-٢٢ يعني خسارة تابوت الله للفلسطينيين أنه "زال المجد من إسرائيل": من المتوقع في الأيام الأخيرة تجل كامل للـ *kābōd*، لتقديم الخلاص لإسرائيل (إش ٦٠: ١؛ حز ٣٩: ٢١-٢٢) ولهداية الأمم (مز ٩٦: ٣؛ زك ١٤: ١١-١٥).

٤. أظهرت فترة ما بين العهدين اهتماماً قوياً بالعالم السماوي. مفهوم المجد غير مقيد، كما في ع. ق، على وحي الله الذاتي. إنه ينطبق أيضاً على وقائع السماء: الله، وعزّيه، والملائكة. قد يستخدم المجد في لغة الطقوس والتسابيح كقلب ينطبق على أي فكر تقريباً مرتبط بالله مثل: آدم في الجنة ملك مجداً لكنه خسر بسبب السقوط. لذا فإن البشر يمكن أن يشاركوا في مجد الله. كان من المتوقع في جماعة قمران أن المختارين سوف "يرثون مجد آدم" (نج ٤: ١٥؛ قأ؛ وثص ٣: ٢٠).

ع. ج. ١. ترد *doxa* ٦٦ مرة في ع. ج. *doxazō*، ٦١ مرة يواصل معنى هاتين الكلمتين استخدام سبب والكلمة العبرية الضمنية *kābōd* لذلك لا توجد أفكار الرأي والحدس، (أ) تنتمي المعاني كرامة، سمعة، شهرة، و (للفعل) يكرم ويمدح إلى الاستخدام اليوناني العام. يمكن رؤية التضمن الكتابي على وجه خاص في تعبيرات مثل إعطاء المجد لله (لو ١٧: ١٨؛ أع ١٢: ٢٣؛ رو ٤: ٢٠؛ رؤ ٤: ٩؛ ١١: ١٣) و "المجد لله" (١ كو ١٠: ٣١)، وفيما يعرف بتسبيحات شكر الله (لو ١٤: ١٩؛ ١٩: ٣٨؛ رو ١١: ٣٦؛ غل ١: ٥؛ أف ٣: ٢١؛ في ٤: ١٠؛ ١ تي ١: ١٧)، وفي التطبيق على المسيح (رو ١٦: ٢٧؛ ٢ تي ٤: ١٨؛ عب ١٣: ٢١؛ ابط ٤: ١١؛ ٢ بط ٣: ١٨؛ يه ٢٥). أعظم واجب للبشرية هو تمجيد وتسبيح الله في العبادة، والكلام، والعمل (مت ٥: ١٦؛ رو ١: ٢١؛ ١ كو ٦: ٢٠؛ ١٠: ٣١).

(ب) عند تطبيق *doxa* على البشر أو القوى الأرضية بمعنى إشراف، تالَف، مجد تعكس استخدام ع. ق. (مثل؛ مت ٤: ٨؛ ٦: ٢٩؛ ابط ١: ٢٤).

(ج) *doxa* بمعنى مجد الله، وسيادته، وقوته هي ميراث استخدام ع. ق. على نحو بارز الله هو "إله المجد" (أع ٧: ٢)، و "الأب المجيد" (أف ١: ١٧، حرفياً "أبو المجد")، و "المجد الأسنى" (٢ بط ١: ١٧). يرد التعبير "مجد الله [أو الأب]" مراراً وتكراراً (مثل؛ أع ٧: ٥٥؛ رو ١: ٢٣؛ ٦: ٤؛ رؤ ١٥: ١٨). ترتبط قوة الله أحياناً بمجده (كو ١: ١١؛ ٢ تس ١: ٩؛ رؤ ٥: ١٣؛ ١٩: ١). ينطبق هذا المفهوم أيضاً على المسيح - على حياته الأرضية (لو ٩: ٣٢؛ يو ١: ١٤؛ ٢: ١١؛ ٨: ٢؛ ١٧: ٨)، ووجوده المجد (لو ٢٤: ٢٦؛ يو ١٧: ٥؛ رو ٨: ٣٨؛ [syndoxazō]؛ ١ تي ٣: ١٦)، ورجوعه (مت ١٦: ٢٧؛ مر ٨: ٣٨؛ تي ٢: ١٣؛ ابط ٤: ١٣)؛ ووجوده المسبق (يو ١٢: ٤١؛ ١٧: ٥). يستخدم الفعل *doxazō* في معنى متوافق، خاصة في يو (مثل؛ ٧: ٣٩؛ ١١: ٤؛ ١٢: ١٦؛ ١٣: ٣١-٣٢؛ ١٧: ١).

(د) يحتوي ع. ج. أيضاً على برهان للمفهوم الذي كان منتشرًا على نطاق واسع منذ حزقيال، بأن الملائكة والكائنات السماوية الأخرى يمنحون مجدًا. يوجد هذا في تجليات من السماء، حيث يوضع التأكيد على الضوء المرئي (لو ٢: ٩؛ ٩: ٣١؛ أع ٢٢: ١١؛ رو ٨: ١). يُحمل الأمر خطوة أكثر عندما تسمى القوات الملائكية *doxai* في يه ٨ (قأ؛ ٢ بط ٢: ١٠).

(هـ) عندما يتحدث بُولُس عن مجد الإنسان الأول (١ كو ١: ٧)

للتفحص الامتحاني لله. يعتمد كُلُّ شَيْءٍ على كوننا "[مزكبين] في المسيح" (رو ١٦: ١٠). أخضع بُولُس نفسه لحكم الله، ليس لحكم البشر (١ كو ٤: ٣-٥؛ ٩: ٢٧)، رغم أننا يمكن ويجب أن نعرف عندما يتحمل الشخص الامتحان (٢ كو ١٣: ٤؛ في ٢: ٢٢). إن محتوى وهدف غاية بُولُس الرعوية للفرد والجماعة هو أنهم يجب أن يتصفوا بالطاعة (٢ كو ٢: ٩).

٥. يتجلى ذلك الشخص الذي تحمل الامتحان بطرق متنوعة، (أ) بمجهود جاء بالمعرفة لمشينة الله. تمكن عطية الروح القدس الشخص من إدراك مشينة الله (رو ١٢: ٢) وامتحان ما يرضيه (أف ٥: ١٠؛ في ١: ١٠) وما هو أفضل (١ تي ٥: ٢١). عطية الامتحان وتمييز الأرواح (١ يو ٤: ١) هي أيضاً جزء من واجب المسيحي.

(ب) بالإخلاص لله تستخدم *epiginōskō* و *peirazō*، *dokimazō* جنباً إلى جنب في ٢ كو ١٣: ٥، لنقل الكورنثيين إلى عمل حاسم لامتحان إيمانهم. إذا كان المسيح يسكن فينا فلا يمكننا أن نكون وقد لانكون *adokimos*؛ لأننا إذا كنا كذلك فإن كوننا مسيحيين باطلاً.

(ج) بمحبة قريب الشخص. يكتب بُولُس في تعليماته على العطاء (٢ كو ٩: ١٣) أنه بسبب برهان أهل كورنثوس على أنفسهم بهذه الخدمة سيسبح كثيرون الله؛ وبذلك يظهر أن مثل هذه الخدمة التي تتعلق باحتياجات الجماعة المسيحية تمثل جزءاً من امتحان الإيمان العامل في المحبة.

(د) بالتمسك بإحكام في الرجاء في وسط المحنة. تتعرض الكنيسة إلى هجوم من الداخل والخارج، من القوات الشيطانية والشعب الغير مؤمن. إنها تعيش بالإيمان، ليس بالبصر. إنها تحفظ في هذا الوضع الذي يريده الله رجاءها الحي بالبقاء تحت يد الله، بتدفق الغنى المعطى من قبل الله والجد الذي يخلقه الروح للآخرين (٢ كو ٨: ٢)، وبطول الأناة (يع ١: ٢-٣) وبالتغلب على الإغواءات (التجارب) (١ ابط ١: ٦-٧).

انظر أيضاً *peirasmos*، تجربة، امتحان، إغواء (٤٢٨٠) انظر ١٥١٧ (*doma*، عطية) ← ١٥٦٥.

١٥١٨ δόξα, δόξα (doxa)، مجد، بهاء، تالِق (١٥١٨)؛ δόξαζω, δόξαζω (doxazō)، يُمجد، يُكرم (١٥١٩)؛ ἐνδοξος, ἐνδοξος (endoxos)، مجيد، مُكْرَم (١٩٠٢)؛ ἐνδοξάζομαι, ἐνδοξάζομαι (endoxazomai)، يُمجد، يُكْرَم (١٩٠١)؛ συνδοξάζω, συνδοξάζω (syndoxazō)، يتمجد مع (٥٢٨٠)؛ κενόδοξος, κενόδοξος (kenodoxos)، تواق للمديح، مُحب بنفسه، مُتبجح (٣٠٣٠)، κενοδοξία, κενοδοξία (kenodoxia)، رغبة في المديح، عُجب، زهو (٣٠٢٩).

ث. ي. ع. ق. ١. تحمل فنة هذه الكلمة أحد أوضح الأمثلة على التغير في معنى كلمة يونانية لأنها جاءت تحت تأثير كتابي. المعنى الأساسي لـ *doxa* في اليونانية العلمانية هو رأي، حدث. إنها تمتد من الرأي في شخص أوشين إلى تقييم الموضوع على شخص من قبل الآخرين، أي يعتبر، يمدح. الفعل *doxazō* يعني يفكر، يتخيل، يفترض، يكبر، يمدح، يمجّد (انظر أيضاً *dokeō* ١٥٠٦).

٢. انتقلت مفاهيم *doxazō*، *doxa* في سب، حيث لا يرد المعنى "رأي"؛ المعنيان يمدح ويكرم مع المشاركة اليونانية العلمانية *doxa* يستخدمان نادراً للكرم المقدم للإنسان (توظف *time* لهذا)؛ غالباً ما تُستخدم للكرم والمدح المعطى لله (مثل؛ مز ٢٩: ١؛ إش ٤٢: ١٢). فوق كل شيء تعبر *doxa* عن مجد وقوة الله (مز ٢٤: ٧-١٠؛ ٢٩: ٣؛ إش ٤٢: ٨).

٣. يكمن وراء هذا المعنى الفكر العبري *kābōd*، مجد، كرم،

معلنا. سيظهر يَسُوعُ في باروسيته في مجده وقوته (مت ١٩: ٢٨).

انظر أيضاً *timē*، قيمة، ثمن، كرامة، إحترام (٥٥٠٧).

١٥١٩ *doxazō*، يُمَجِّد، يُكْرَم) ← ١٥١٨.

١٥٢٢ *dotēs*، مُعْطِي، مَانِح) ← ١٥٦٥.

١٥٢٤ *doulagōgēō*، يُسْتَعْبَد) ← ١٥٢٨.

١٥٢٥ *douleia*، عِبُودِيَّة) ← ١٥٢٨.

١٥٢٦ *douleuō*، أَحَدُ الرَعَايَا، يَخْدُم، يُسْتَعْبَد) ← ١٥٢٨.

١٥٢٧ *doulē*، أَمَةٌ، عَبْدَةٌ) ← ١٥٢٨.

١٥٢٨ δούλος، δοῦλος، *doulos*، عبد
 (١٥٢٨) δουλεία، *douleia*، عِبُودِيَّة (١٥٢٥)؛
 δουλεύω، *douleuō*، أَحَدُ الرَعَايَا، يَخْدُم، يُسْتَعْبَد (١٥٢٦)؛
 δουλαγωγέω، *doulagōgēō*، يُسْتَعْبَد (١٥٢٤)؛
 δούλη، *doulē*، أَمَةٌ، عَبْدَةٌ (١٥٢٧)؛
 δούλος^٢، *doulos*^٢، صَفَةٌ: مُسْتَعْبَد، فِي
 الْعِبُودِيَّة (١٥٢٩)؛ δουλός، *douloō*، يَصِيرُ عَبْدًا (١٥٣٠)؛
 σύνδουλος، *syndoulos*، رَفِيقٌ أَوْ زَمِيلٌ لِعَبْدٍ (٥٢٨١).

ث ي & ع. ق. ١. فِي أَرْمَنِيَّةِ ث ي كَانَتِ الْحُرِيَّةُ الشَّخْصِيَّةُ مُلْكِيَّةً
 بَارِزَةً. أَنْ تَكُونَ مُسْتَقِلًّا عَنِ الْآخَرِينَ وَتُدِيرُ حَيَاتَكَ الْخَاصَّةَ فَهَذَا كَانَ
 جَوْهَرُ هَذِهِ الْحُرِيَّةِ. وَجَدَ الْبَشَرُ جِدَارَتَهُمُ الْحَقِيقِيَّةَ فِي كَوْنِهِمْ عَلَى وَعْيٍ
 بِنَفْسِهِمْ وَفِي التَّطَوُّرِ الْحُرِّ لِإِمْكَانِيَّتِهِمْ. نَظَرًا لِأَنَّ *douleuō* تَضَمَّنَتْ
 إِبْطَالَ اسْتِقْلَالِ الشَّخْصِ الذَّاتِيِّ وَخُضُوعَ إِرَادَةِ الشَّخْصِ إِلَى أَرَادَةِ آخَرٍ
 فَإِنَّ الْيُونَانِيِّينَ شَعَرُوا بِتَحَوُّلٍ وَاحْتِقَارٍ لِلْعَبْدِ؛ كَانَ الْخُضُوعُ فِي الْخِدْمَةِ
 مُحْطًا وَوَضِيعًا.

تَظْهَرُ فَنَةُ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فِي ضَوْءِ مَفْضُلٍ وَكَرِيمٍ فِي عِبَارَةِ "يَخْدُم
 [*douleuō*] الْقَوَانِينِ". تَظْهَرُ فِكْرَةُ خِدْمَةِ الْإِلَهَةِ أَوَّلًا فِي الرُّوَاqِيَّينَ
 التَّهْكُمِيِّينَ. عَلَى مَدَى خُطُوطٍ مُشَابِهَةٍ، بَرَّرَ الرَّجُلُ الْحَكِيمُ الرُّوَاqِيَّ نَفْسَهُ
 مِنْ كُلِّ الزَّمَانِ بِخِدْمَةِ الْجَمَاعَةِ (قَا؛ الْفِكْرُ الرُّوَاqِيَّ لِمَوَاطِنِهِ الْعَالَمِ) حَتَّى
 إِنَّهُ جَعَلَ نَفْسَهُ خَادِمًا حُرًّا لِجَارِهِ.

٢. (أ) الْكَلِمَةُ الْأَوَّلِيَّةُ فِي ع. ق. لِلْخَادِمِ هِيَ *ebed* (جَمْعُ "bādīm").
 فِي الْأَسَاسِ تُسْتَخْدَمُ كَلِمَتَانِ يُونَانِيَّتَانِ مُخْتَلِفَتَانِ لِتَرْجُمَةِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ
 الْعِبْرِيَّةِ: *doulos*، *pais* (← ٤٠٩٠). مِنْ بَيْنِ ٨٠٠ مَرَّةٍ تَرَدَّدَ فِيهَا
 كَلِمَةُ *doulos* فِي ع. ق. الْعِبْرِيَّةِ تُسْتَخْدَمُ *pais*، ٣٤٠ مَرَّةً،
 ٣٢٧ مَرَّةً *doulos* تُعْنِي بِشَكْلِ عَامٍ فِي سَبِّ الْخَادِمِ الْحُرِّ لِلْمَلِكِ (مَثَلًا؛
 ١١: ٢٤؛ ١٥: ١٥). أَدَّى هَذَا الْأَسْتِخْدَامُ الْآخِرُ فِي دَوَائِرِ
 الْقُصُورِ إِلَى الْأَسْتِخْدَامِ الْمُتَكَرِّرِ لـ *ebed*، خَادِمٌ، كَلَقَبٌ ذَاتِي مَتَوَاضِعٍ
 (تَكَ ٣٣: ٥، *pais*).

(ب) غَالِبًا يَأْتِي الْعَبِيدُ مِنْ أُمَمٍ أَعْجَنِيَّةٍ إِلَى الْإِسْرَائِيلِيِّينَ عِبْرَ الْحَرْبِ
 (قَا؛ عَد ٣١: ٧-١٢؛ تَت ٢٠: ١٠-١٥؛ أَمَل ٢٠: ٣٩؛ ١٢: ٢٨؛
 ٩: ٨). قُدِّمَ الْبَعْضُ إِلَى خِيْمَةِ الْجَمَاعَةِ أَوْ الْهَيْكَلِ (عَد ٣١: ٢٢-٤٧؛
 ٩: ٢٣-٢٧؛ عَز ٨: ٢٠)، وَآخَرُونَ إِلَى قَادَةِ عَسْكَرِيِّينَ (تَت
 ٢٠: ١٠-١٤؛ ٢١: ١٠؛ قُض ٥: ٣٠). لَكِنْ مَعْظَمُهُمْ كَانُوا يَنْتَسِمُونَ
 إِلَى الْمَلِكِ، وَكَانَ يُمَثِّلُ الْعَبِيدَ جِزَاءً هَامًا مِنْ اقْتِصَادِ الْإِسْرَائِيلِيِّينَ تَحْتَ
 الْمُلْكِيَّةِ (أَمَل ٩: ٢١).

اسْتَطَاعَ الْعِبْرَانِيُّونَ مِنْ الْأَرْمَنِيَّةِ الْأَوَّلَى حَتَّى ثَوْرَةِ ٧٠ م أَنْ يَمْتَلِكُوا
 عِبِيدًا مِنْ بَيْنِ شُعْبِهِمْ (مَثَلًا؛ خَر ٢١: ٢؛ إِر ٨: ٣٤؛ ١١: ٨). كَانَ الْعِبْرَانِيُّ
 يَبِيعُ بِالْقُوَّةِ كَعَبْدٍ مِنْ قَبْلِ مُحْكَمَةٍ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَحْسِنَ قِيَمَةَ الْبِضَائِعِ
 الْمَسْرُوقَةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَسُدِّدَ دَيْوَنَهُ (خَر ٢١: ٢٢)، أَوْ لِأَنَّهُ بَاعَ
 نَفْسَهُ بِسَبَبِ الْفَقْرِ (تَت ١٥: ١٢؛ ٢٢: ٤؛ ١: ٤؛ نَح ٥: ١-٥). تَحَدَّثَ هَذِهِ
 الْعِبُودِيَّةُ فِي جَمِيعِ الْحَالَاتِ إِلَى سِتِّ سِنَوَاتٍ عَلَى نَحْوِ عِبَارِي (لَكِنْ قَا؛
 خَر ٢١: ٥-٦؛ تَت ١٥: ١٦-١٧). تَفْرَضُ شَرِيعَةُ ع ق حِمَايَةَ الْعَبِيدِ

وَيُوضِحُ إِشْرَاقَ وَجْهِ مُوسَى كإِشْرَاقِ الْمَجْدِ (٢ كُ ٣: ٧-١٨؛ قَا؛
 خَر ٣٤: ٣٠). يُسْتَخْدَمُ أَيْضًا مَفَاهِيمُ يَهُودِيَّةٍ. تَأْتِي فِكْرَةُ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ
 يَشَارِكُونَ فِي الْمَجْدِ (يُ ١٧: ٢٢؛ رُ ٨: ٣٠؛ ٢ كُ ٣: ١٨) أَوْ
 سَيَفْعَلُونَ ذَلِكَ (رُ ٨: ٧-١٨، ٢١؛ فَي ٣: ٢١؛ عِب ٢: ١٠؛ اِبْط ٥: ١،
 ٤، ١٠) بِالتَّسَاوِيِّ مَعَ الْأَصْلِ الْيَهُودِيِّ. الرَّجَاءُ الْمَسِيحِيُّ هُوَ "رَجَاءُ
 الْمَجْدِ" (كُ ١: ٢٧).

٣. تَحْتَاجُ الصِّيغَةُ الْآخَرَى لَفَنَةِ الْكَلِمَةِ إِلَى ذِكْرِ مُوجِزٍ فَقَطْ.
 تَحْمِلُ *syndoxazō* (فِي ٢ تَس ١: ١٠، ١٢ فَقَطْ) هِيَ مُرَادِفَةٌ لـ
endoxazomai تُعْنِي الصَّفَةَ *endoxos*، (٤ مَرَاتٍ) مُجِيدٌ، يُمْكِنُ
 أَنْ تَرْتَبِطَ بِأَنَّهُ أَوْ بِالْبَشَرِ (لُ ٧: ٢٥؛ ١٣: ١٧؛ اِكُ ٤: ١٠؛ أَف ٥: ٢٧).
kenodoxos (تَرَدَّدَ فِي غَل ٥: ٢٦ فَقَطْ) وَ *kenodoxia* (فِي ٣: ٢ فَقَطْ)
 عَنِ الرَّغْبَةِ الْعَظِيمَةِ لِلْكَرَامَةِ. هَذَا الْمَعْنَى مَعْرُوفٌ فِي
 الْيُونَانِيَّةِ الدِّنْيَوِيَّةِ، لَكِنْ فِي الْأَدَبِ الْمَسِيحِيِّ تَجِدُ تِلْكَ الْكَلِمَاتُ فِي الْمَقْدَمَةِ
 اسْتِخْدَامًا أَوْسَعًا.

٤. كَانَتِ السَّمْعَةُ وَالْمَجْدُ بِالنِّسْبَةِ لِلْيُونَانِيِّينَ مِنْ ضَمَنِ أَهَمِّ الْقِيَمِ فِي
 الْحَيَاةِ. كَانَ لِلرَّبَّابِينَ أَيْضًا احْتِرَامٌ عَالِيٌّ لِكِرَامَةِ الشَّخْصِ. رَغْمَ ذَلِكَ فِي
 مَت ٦: ٢ يَنْقُذُ يَسُوعُ الْوَلَاءَ الَّذِي يَبْحِثُ عَنِ الْكَرَامَةِ لِلْآخَرِينَ، مِثْلَ
 هَذَا الْمَوْقِفِ لَا يَتَلَاَمُ مَعَ الْإِيمَانِ (يُ ٥: ٤٤). لَا يَسْعَى بُولُسُ - مُتَبِعًا
 مِثْلَ يَسُوعَ (يُ ٥: ٤١؛ ٨: ٤١؛ قَا؛ عِب ٥: ٤-٥؛ اِبْط ١: ١٧) - إِلَى
 مَجْدٍ مِنَ النَّاسِ (١ تَس ٢: ٦)، بَلْ بِالْأَحْرَى قَبْلَ طَوْعًا الْخِزْيِ (٢ كُ ٤: ١٠؛
 ٦: ٨)، وَجَاهِدَ لِكَيْ يَنْفِذَ خِدْمَةَ لِكِرَامَةِ الرَّبِّ (٢ كُ ٨: ١٩-٢١)،
 وَتَطْلُعَ إِلَى الْمَدْحِ الَّذِي سَيُعْطِيهِ لَهُ الْمَسِيحُ كَمُكَافَأَةٍ فِي أَيَّامِهِ (فِي ٢: ١٦؛
 ١ تَس ٢: ١٩-٢٠). تُشِيرُ عِبَارَةُ بُولُسُ بِأَنَّهُ فِي الدِّنْيَوِيَّةِ الْآخِرَةِ
 سَوْفَ يَنَالُ الصَّالِحَ "الْمَجْدَ وَالْكَرَامَةَ وَالْبَقَاءَ" إِلَى الْحَيَاةِ الْآبَدِيَّةِ نَفْسَهَا
 (رُ ٢: ٧؛ قَا؛ ٢: ١٠).

٥. يَنْخَفِضُ مَجْدُ هَذَا الْعَالَمِ فِي ضَوْءِ الْآخَرَوِيَّاتِ، رَغْمَ أَنَّ يَسُوعَ
 يُمْكِنُ أَنْ يُمَيِّزَ أَيْضًا مَجْدَ الْخَلِيقَةِ (مَت ٦: ٢٩؛ لُ ١٢: ٢٧). يَعْنِي
 الْمَجْدُ فِي ع. ج. الْحَقِيقَةُ أَوْ الطَّرِيقَةُ الْإِلَهِيَّةُ الْآخَرَوِيَّةُ لِلْوُجُودِ. يُمْكِنُ
 الْخِلَاصُ فِي أَنَّ الْبَشَرِيَّةَ وَالطَّبِيعَةَ لِهَما نَصِيبٌ فِي هَذِهِ الطَّرِيقَةِ النَّهَائِيَّةِ
 لِلْوُجُودِ. يَحْدُ الْفِكْرُ الْمَذْكُورُ فِي ع. ج. بِأَنَّ الْمَجْدَ الْآخَرَوِيَّ سَوْفَ يَرْفَعُ
 الْمُؤْمِنِينَ وَالْخَلِيقَةَ كُلَّهَا إِلَى نَفْسِهِ عِبْرَ خَلِيقَةٍ جَدِيدَةٍ أَوْ تَجَلٍّ تَطَوَّرَ بَعِيدٍ
 عَنْ ع. ق. (رُ ٨: ١٨، ٢١؛ اِكُ ١٥: ٤٣؛ ٢ كُ ٣: ١٨؛ ٤: ١٧؛ فَي ٣: ٢١؛
 اِبْط ٣: ٤؛ ٥: ١؛ قَا؛ اِبْش ١٩: ٢٢).

وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ هَذَا الْمَفْهُومَ لَا يُلْغِي أَدَاةَ الرِّبْطِ مَعَ ع. ق. *kābōd*، لِأَنَّ
 الْمَجْدَ يَظْهَرُ ذَاتَهُ فِي ع. ج. كَمَا فِي ع. ق.، فِي عَمَلِ قُوَّةٍ وَخِلَاصٍ مِنْ اللَّهِ فِي
 "تَارِيخِ الْخِلَاصِ". إِنَّهُ يَظْهَرُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ فِي الْمَسِيحِ وَعَمَلُ خِلَاصِهِ
 (لُ ٩: ٢٩-٣٥؛ يُو ١: ١٤؛ ٢: ١١؛ ٢ كُ ٤: ٤، ٦)، وَفِي الْمُؤْمِنِينَ
 (يُ ١٧: ٢٢؛ ٢ كُ ٣: ١٨؛ أَف ١: ١٨؛ ٣: ١٦؛ كُ ١: ١)، وَفِي
 الْحَقِيقَةِ مُوجُودٍ فِي ع. ق. (٢ كُ ٣: ٧-١١). إِنَّ حُضُورَ هَذَا *doxa*
 "الشَّخْصِي" لِّلَّهِ فِي الْمَسِيحِ يَعْنِي حُضُورَ الْخِلَاصِ (يُو ١: ١٤؛ ١٧: ٢٢؛
 ٢ كُ ٤: ٤، ٦).

الْمَجْدُ بِقُوَّتِهِ الْمَحْمُولَةِ عَامِلٌ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ حَتَّى فِي هَذَا الْوَقْتِ
 (رُ ٨: ٣٠؛ ٢ كُ ٣: ١٨) عِبْرَ قِيَامَةِ الْمَسِيحِ وَرَفَقَتَنَا مَعَهُ، الَّذِي هُوَ
 "بَاكُورَةُ الرَّاقِدِينَ" (اِكُ ١٥: ٢٠).

٦. يَتَوَافَقُ تَجَلِّيُ يَسُوعَ (مَت ١٧: ١-٨؛ مَر ٩: ٢-٨؛ لُ ٩: ٢٨-٣٦)
 فِي الْأَنَاجِيلِ الْإِزَائِيَّةِ مَعَ الْأَسْتِحْوَاذِ الْمُسْتَمَرِّ لـ *doxa* فِي يُو، رَغْمَ أَنَّ
 فِي لُ ٩: ٣٢ فَقَطْ تُسْتَخْدَمُ *doxa* بِالإِشَارَةِ إِلَى يَسُوعَ. التَّجَلِّيُ مُوَازٍ
 عَلَى مَسْتَوًى أَعْلَى لِمُقَابَلَةِ مُوسَى مَعَ اللَّهِ عَلَى جَبَلِ سَيْنَاءَ (خَر ٢٤: ١٥-١٨؛
 ٣٣: ٣٤-٣٥). رَغْمَ ذَلِكَ لَا يَنْتَبِهُ فِهُمَ ذَلِكَ - كَمَا فِي
 حَالَةِ مُوسَى - كَمُجَرَّدِ انْعِكَاسٍ حَدَثَ بِاتِّصَالِ مَوْقِفٍ مَعَ الْعَالَمِ السَّمَائِيِّ،
 بِالْأَحْرَى وَحْيٍ لِلْمَجْدِ الَّذِي يَمْتَلِكُهُ يَسُوعُ عَلَى نَحْوِ مُسْتَمَرٍّ لَكِنْ لَيْسَ

المسجونين (٤٢: ٤٧؛ ٤٩: ٩)، ويستعمل السيف (٤٩: ٢) - كملك. لا يمكن تطبيق هذه اللغة المفرطة أبداً على شخص حي أو ميت. بمعنى آخره يمثل الخادم شخصاً لم يات بعد - مسيياً إسرائييل.

ع ج ١. ترد *doulos*، ١٢٤ مرة، مِنْ بَيْنَهَا ٣٠ مرة فِي بُؤْلُس، وَ ٣٠ فِي مَت، وَ ٢٦ فِي لَوْ. ترد *douleuō*، ٢٥ مرة، مِنْ بَيْنَهَا ١٧ فِي بُؤْلُس. *douloō*، (٨ مرات، معظمها فِي بُؤْلُس) هِيَ مُرَادِف لـ *douleuō*. (أ) كَي نَقْدِرُ الْفُرُوقَ الطَّيْفَةَ لِلْمَعْنَى فِي ع. ج. فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ نَرَى أَوَّلًا وَضْعَهَا لِمَنْزِلَةِ الْعَبْدِ فِي الْمَجْتَمَعِ، خَاصَّةً كَمَا تَرَى فِي أَمْثَالِ يَسُوعَ. يُوضَحُ الْعَبْدُ بَيْنَ الْحَيْنِ وَالْآخَرِ فِي مَوَاضِعَ مَسْئُولِيَّةٍ وَقِيَادِيَّةٍ (مَت ٢٤: ٤٥). لَكِنْ الْعَبْدُ كَانَ يَدِينُ لِسَيِّدِهِ بِطَاعَةٍ كَلِيَّةٍ وَمُطْلَقَةٍ (٨: ٩): "لَا يُقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَخْدُمَ [douleuō] سَيِّدَيْنِ" (٦: ٢٤). لَمْ يَنْلِ عَمَلُ الْعَبْدِ كَسْبَ أَوْ شُكْرًا، لَقَدْ كَانَ يَعْمَلُ فَقَطَّ مَا يَدِينُ بِهِ (لَوْ ١٧: ٧-١٠). يُمْكِنُ لِلْسَيِّدِ أَنْ يَسْتَخْدِمَ قُوَّتَهُ الْغَيْرَ مَحْدُودَةً عَلَى عِيْدِهِ لِلْخَيْرِ (مَت ١٨: ٢٧) أَوْ لِعِقَابِ غَيْرِ رَحِيمٍ إِذَا كَانَ الْعَبْدُ مُذْنِبًا فِي أَحَدِ الْأَخْطَاءِ (١٨: ٣٤؛ ٢٥: ٣٠).

يَقَومُ ع ج حَكْمُنَا الْمَعَاصِرُ عَلَى الْعَبْدِ كَطَبِيقَةٍ وَضِيعَةٍ بِاسْتِخْدَامِهَا لـ *doulos* فِي أَمْثَالِ يَسُوعَ لَوْصَفِ عِلَاقَةِ جَمِيعِ النَّاسِ بِاللَّهِ. لَا يَوْجِدُ شَيْئٌ بَغِيضٌ فِي تَقْسِيمِ الْمَجْتَمَعِ إِلَى سَيِّدٍ وَخَادِمٍ؛ حُرٌّ وَعَبِيدٌ. لَاحِظْ أَيْضًا كَيْفَ يَدْعُو ع ج تَكَرَّارًا الْعَبِيدَ إِلَى أَنْ يَطِيعُوا سَادَتَهُمْ فِي كُلِّ الْأَشْيَاءِ - حَتَّى فِي الْأَشْيَاءِ الْغَيْرِ رَحِيمَةً (أَف ٦: ٥؛ كُور ٣: ٢٢؛ ١٢: ٦؛ ١٣: ٦؛ ١٤: ٦؛ ١٥: ٦؛ ١٦: ٦؛ ١٧: ٦؛ ١٨: ٦؛ ١٩: ٦؛ ٢٠: ٦؛ ٢١: ٦؛ ٢٢: ٦؛ ٢٣: ٦؛ ٢٤: ٦؛ ٢٥: ٦؛ ٢٦: ٦؛ ٢٧: ٦؛ ٢٨: ٦؛ ٢٩: ٦؛ ٣٠: ٦؛ ٣١: ٦؛ ٣٢: ٦؛ ٣٣: ٦؛ ٣٤: ٦؛ ٣٥: ٦؛ ٣٦: ٦؛ ٣٧: ٦؛ ٣٨: ٦؛ ٣٩: ٦؛ ٤٠: ٦؛ ٤١: ٦؛ ٤٢: ٦؛ ٤٣: ٦؛ ٤٤: ٦؛ ٤٥: ٦؛ ٤٦: ٦؛ ٤٧: ٦؛ ٤٨: ٦؛ ٤٩: ٦؛ ٥٠: ٦؛ ٥١: ٦؛ ٥٢: ٦؛ ٥٣: ٦؛ ٥٤: ٦؛ ٥٥: ٦؛ ٥٦: ٦؛ ٥٧: ٦؛ ٥٨: ٦؛ ٥٩: ٦؛ ٦٠: ٦؛ ٦١: ٦؛ ٦٢: ٦؛ ٦٣: ٦؛ ٦٤: ٦؛ ٦٥: ٦؛ ٦٦: ٦؛ ٦٧: ٦؛ ٦٨: ٦؛ ٦٩: ٦؛ ٧٠: ٦؛ ٧١: ٦؛ ٧٢: ٦؛ ٧٣: ٦؛ ٧٤: ٦؛ ٧٥: ٦؛ ٧٦: ٦؛ ٧٧: ٦؛ ٧٨: ٦؛ ٧٩: ٦؛ ٨٠: ٦؛ ٨١: ٦؛ ٨٢: ٦؛ ٨٣: ٦؛ ٨٤: ٦؛ ٨٥: ٦؛ ٨٦: ٦؛ ٨٧: ٦؛ ٨٨: ٦؛ ٨٩: ٦؛ ٩٠: ٦؛ ٩١: ٦؛ ٩٢: ٦؛ ٩٣: ٦؛ ٩٤: ٦؛ ٩٥: ٦؛ ٩٦: ٦؛ ٩٧: ٦؛ ٩٨: ٦؛ ٩٩: ٦؛ ١٠٠: ٦). يَدْرُكُ بُؤْلُسُ حَقَّ فَيَلْمُونَ عَلَى أَنْ يَسْمِيسَ كَمَمْلُوكٍ لَهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ مَوْضِعَ فَيَلْمُونَ يَظْهَرُ شَيْئًا مِنْ الْقَوْتِ الْمَوْجُودِ بَيْنَ أُسْلُوبِ الْحَيَاةِ وَالْإِيمَانِ بِالْسَيِّدِ الْوَاجِدِ، الرَّبِّ يَسُوعَ الْمَسِيحِ (قَا؛ أكو ٧: ٢٠ - ٢٤). لَاحِظْ أَيْضًا ٢١: ٧؛ ٢٢: ٧؛ ٢٣: ٧؛ ٢٤: ٧؛ ٢٥: ٧؛ ٢٦: ٧؛ ٢٧: ٧؛ ٢٨: ٧؛ ٢٩: ٧؛ ٣٠: ٧؛ ٣١: ٧؛ ٣٢: ٧؛ ٣٣: ٧؛ ٣٤: ٧؛ ٣٥: ٧؛ ٣٦: ٧؛ ٣٧: ٧؛ ٣٨: ٧؛ ٣٩: ٧؛ ٤٠: ٧؛ ٤١: ٧؛ ٤٢: ٧؛ ٤٣: ٧؛ ٤٤: ٧؛ ٤٥: ٧؛ ٤٦: ٧؛ ٤٧: ٧؛ ٤٨: ٧؛ ٤٩: ٧؛ ٥٠: ٧؛ ٥١: ٧؛ ٥٢: ٧؛ ٥٣: ٧؛ ٥٤: ٧؛ ٥٥: ٧؛ ٥٦: ٧؛ ٥٧: ٧؛ ٥٨: ٧؛ ٥٩: ٧؛ ٦٠: ٧؛ ٦١: ٧؛ ٦٢: ٧؛ ٦٣: ٧؛ ٦٤: ٧؛ ٦٥: ٧؛ ٦٦: ٧؛ ٦٧: ٧؛ ٦٨: ٧؛ ٦٩: ٧؛ ٧٠: ٧؛ ٧١: ٧؛ ٧٢: ٧؛ ٧٣: ٧؛ ٧٤: ٧؛ ٧٥: ٧؛ ٧٦: ٧؛ ٧٧: ٧؛ ٧٨: ٧؛ ٧٩: ٧؛ ٨٠: ٧؛ ٨١: ٧؛ ٨٢: ٧؛ ٨٣: ٧؛ ٨٤: ٧؛ ٨٥: ٧؛ ٨٦: ٧؛ ٨٧: ٧؛ ٨٨: ٧؛ ٨٩: ٧؛ ٩٠: ٧؛ ٩١: ٧؛ ٩٢: ٧؛ ٩٣: ٧؛ ٩٤: ٧؛ ٩٥: ٧؛ ٩٦: ٧؛ ٩٧: ٧؛ ٩٨: ٧؛ ٩٩: ٧؛ ١٠٠: ٧). فَاثْنَعْمَلْهَا بِالْحَرْفِ "مَعَ ذَلِكَ فَالْنُقْطَةُ الرَّئِيسِيَّةُ بِالنِّسْبَةِ لِبُؤْلُسَ هِيَ الْحَرِيَّةُ فِي الْمَسِيحِ (٧: ٢٤ - ٢٦).

(ب) تَلَطَّفُ الْمَشَاكِلَ الْآخَرِيَّةُ لِهَذِهِ الْحَالَةِ مِنَ الشُّنُونِ بِحَقِيقَةٍ أَنْ إِبْلَاقَ اللَّهِ فِي يَسُوعَ الْمَسِيحِ يَظْهَرُ أَنَّ الْجَمِيعَ فِي الْقَبِيْضَةِ الْقَاسِيَةِ لِنَوْعٍ آخَرَ تَمَامًا مِنَ الْعَبُودِيَّةِ، خَارِجَ نِطَاقِ سُلْطَانِ الْمَسِيحِ فَإِنَّ كُلَّ الْبَشَرِيَّةِ "عَبِيدٌ لِلْخَطِيئَةِ" (رُوم ٦: ١٧؛ قَا؛ ٦: ١٦). يُمْكِنُ لِهَذِهِ الدَّ *douleia* (عَبُودِيَّةٍ) أَنْ تَتَأَلَّفَ مِنَ الْمَلَاخِظَةِ الدَّقِيقَةِ لِلْغَايَةِ عَلَى نَحْوِ بَاشٍ لِرِسَالَةِ الشَّرِيعَةِ عَلَى رَجَاءِ نَوَالِ الْخَلَاصِ (قَا؛ رُوم ٧: ٦؛ ٢٥)، مِنْ تَوْقِيرِ عِبَادِيٍّ لِلْقُوَّةِ الْكُونِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ (غَل ٤: ٣؛ ٨؛ ٩)، وَمِنْ رَعْبِ مَجْنُونٍ مِنَ الْمَوْتِ (عَب ٢: ١٥)، أَوْ مِنْ خِدْمَةِ الْبَطُونِ (رُوم ١٦: ١٨)، وَشَهَوَاتِ الشَّخْصِ (تِي ٣: ٣). هَذَا يَعْنِي بِشَكْلِ عَامٍ "إِنَّ كُلَّ مَنْ يَفْعَلُ الْخَطِيئَةَ هُوَ عَبْدٌ لِلْخَطِيئَةِ" (يُوح ٨: ٣٤).

لَا يُمْكِنُ لِشَخْصٍ أَنْ يَحْرُرَ نَفْسَهُ مِنَ عَبُودِيَّةِ الْخَطِيئَةِ بِمُجْهَدَاتِهِ الْخَاصَّةِ أَوْ بِغَيْرِ الْأَسْيَادِ بِقَرَارِهِ الْخَاصِّ. أَوْلُنَاكَ الَّذِينَ حَرَّرَهُمُ الْإِبْنُ فَقَطَّ هُمُ بِالْحَقِيقَةِ أَحْرَارًا (يُوح ٨: ٣٦). يَحْرُرُ فِدَاءُ الْمَسِيحِ الشَّخْصَ لِلْخِدْمَةِ الْمَطْبُوعَةِ تَحْتَ سُلْطَانِهِ كَرَبٍ (رُوم ١٢: ١١؛ ١٤: ١٨؛ كُور ٣: ٢٤) وَيَقُودُ الشَّخْصَ إِلَى خِدْمَةِ الْبِرِّ فِي طَبِيعَةِ لَهَا رُوحٌ جَدِيدٌ (رُوم ٦: ١٨، *douloō*؛ ٧: ٦). يُرَى بُؤْلُسُ نَفْسَهُ، مَدْعَاؤُ مَنْصَبِهِ كَرَسُولٍ، بِطَرِيقَةٍ خَاصَّةٍ *doulos* لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ (رُوم ١: ١؛ غَل ١: ١٠؛ فِي ١: ١).

يُسْتَخْدَمُ بُؤْلُسُ أَيْضًا الْكَلِمَةُ *doulos* لِيُشِيرَ إِلَى مَنْصَبِ بَعْضِ رَفَقَاتِهِ، مِثْلَ ابْنِزَاسَ (كُور ٤: ١٢). *doulos* فِي هَذَا الْمَعْنَى الشَّرْفِي وَثِيقَةُ الصِّلَةِ فِي الْمَعْنَى بِـ *diakonos* (خَادِمٍ)، كَلِمَةُ يَسْتَخْدَمُهَا بُؤْلُسُ تَكَرَّارًا لِلْخِدْمَةِ الرَّسُولِيَّةِ لِلشَّهَادَةِ (قَا؛ كُور ٤: ٧، "الخَادِمُ" [*diakonos*] الْأَمِينُ، وَالْعَبْدُ مَعْنَا [*syndoulos*]"). ← *diakoneō* يَخْدُمُ، (١٣٥٤). هُنَا، كَمَا فِي أَمَاكُنْ أُخْرَى، الشَّيْءُ الْمُمِيزُ فِي مَفْهُومِ الدَّ-*doulos* هُوَ الطَّبِيعَةُ الْخَاضِعَةُ، وَالْمُلْزَمَةُ، وَالْمَسْئُولِيَّةُ عَنْ خِدْمَةِ الشَّخْصِ فِي عِلَاقَةٍ قَاصِرَةٍ مَعَ رَبِّ الشَّخْصِ. فِي نَفْسِ الْوَقْتِ لَا بُدَّ أَنْ يَخْدُمَ

(خُر ٢١: ٢-١١؛ لَا ٢٥: ٣٩-٥٥؛ تَت ١٥: ١٢-١٨). لَعِبَ الْعَبِيدُ دَوْرًا تَامًا فِي الْحَيَاةِ الْعِبَادِيَّةِ. (الْخِيَانَةُ، تَت ١٧: ١٢-١٣؛ السَّبِيَّةُ، خُر ٢٠: ١٠؛ الذَّبِيحَةُ، تَت ١٢: ١٨؛ الْفَصْحُ، خُر ١٢: ٤٤).

(ج) تَوَانَتْ ذِكْرَى تِجَارِبِ إِسْرَائِيلَ فِي عِبُودِيَّتِهِمْ فِي مِصْرَ، "أَرْضُ الْعَبُودِيَّةِ [سَب] *douleia*" (خُر ١٣: ٣؛ ١٤) وَكَانَتْ الْمَصْدَرُ الرَّئِيسِي لِهَذَا الْمَعْنَى الْجَزْرِي الرَّئِيسِي وَتَاكِيدُهَا عَلَى الْعَبُودِيَّةِ، أَيْ شَكْلٍ قَمْعِيٍّ أَوْ أَقْلٍ اسْتِقْلَالِيٍّ مِنَ الْخِدْمَةِ تَحْتَ سِيَادَةِ تَامَةٍ مِنَ الْأَعْلَى مَقَامًا. حُدِّدَ تَذَكُّرُ إِسْرَائِيلَ لِلْعَبُودِيَّةِ الْمِصْرِيَّةِ (تَت ١٠: ١٢-١٥) مَعَامَلَةً الْعِبْرَانِيِّينَ الرَّفَقَاءَ الْمَذْكُورِينَ سَابِقًا (انْظُرْ خُر ٢١: ٢).

٣. (أ) مِنَ الْمَحْتَمَلِ أَنَّ اسْتِخْدَامَ الدِّينِيِّ لِفِكْرَةِ الْعَبْدِ تَأَثَّرَتْ بِالْمَعَامَلَةِ الْحُكُومِيَّةِ، *douleuō* هِيَ كَلِمَةُ سَبِّ عَادِيَّةٍ لِلْعِبَادَةِ فِي هَذَا السِّيَاقِ (قَض ٢: ٧؛ ٢٢؛ ٣٠: ٨). كَمَا فِي بَاقِي الشَّرْقِ الْأَدْنَى الْقَدِيمِ، رَغْمَ أَنَّهُ فِي تَنَاقُضٍ مَعَ الْأَفْكَارِ الْيُونَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، وَفَقَ عَابِدِي اللَّهِ فِي ع. ق. أَنْفُسَهُمْ كَخْدَامٍ لَهُ. إِنَّهُمْ بِهَذَا أَعْطَوْا تَعْبِيرًا لِرَهْبَتِهِ وَلَوْاجِبِهِمْ فِي خِدْمَةِ اللَّهِ، وَاضْعَيْنَ أَنْفُسَهُمْ تَحْتَ حِمَايَتِهِ.

(ب) رَغْمَ ذَلِكَ، فِي تَنَاقُضٍ مَعَ الثَّقَافَاتِ السَّامِيَّةِ الْآخَرَى، فَإِنَّهُ مِنَ النَّادِرِ أَنْ يَسْتَخْدَمَ مَنَحَةً اسْمَ لَتَصْمِيمِ هَذَا الْإِنْتِمَاءِ إِلَى اللَّهِ - مِثْلُ؛ عِبُودِيَّةِ، الَّذِي اسْمُهُ يَعْنِي "خَادِمُ يَهُوَه" (أَمَل ١٨: ٣-١٦). كَمَا أَشَارَ شَخْصٌ إِلَى نَفْسِهِ بِتَوَاضَعٍ كـ "خَادِمُكَ (أَوْ عَبْدُكَ)" عِنْدَ مَخَاطَبَةِ الْمَلِكِ (مِثْلُ؛ ٢ صم ٩: ٨)، لِذَلِكَ فَإِنَّ أَوْلُنَاكَ الَّذِينَ صَلُّوا لِلَّهِ تَكَرَّارًا لِقَبُولِ أَنْفُسِهِمْ كـ "خَادِمٍ" (مِثْلُ؛ مَز ١١٩: ١١، ١٣؛ ١٦: ٣١؛ ٨٦: ٢؛ ٤٤: ١٩؛ ١٧، ٢٣، ٣٨، ٤٩). يُمْكِنُ لِيَهُوَه أَنْ يَنْسَبَ أَيْضًا لِشَخْصٍ لِقَبِّ "عَبْدِي (أَوْ خَادِمِي)" (مِثْلُ؛ أِي ١: ٨؛ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْإِشَارَاتِ فِي سَبِّ أَحْيَانًا تَسْتَخْدَمُ *doulos* وَأَحْيَانًا *pais*. ارْتَفَعَتْ جِدَارُ *doulos* أَوْ انْخَفَضَتْ بِمَعْرِفَةِ الشَّخْصِ لِيَهُوَهِ وَالْعِلَاقَاتِ مَعَهُ وَمِنْ هُنَا، رَغْمَ أَنَّ *doulos* احْتَفِظَ بِعَنْصَرِ الْخُضُوعِ الْغَيْرِ مُشْرُوطٍ لِآخَرٍ إِلَّا أَنَّهُ فَقَدْ سَمِيَ الْحَقَارَةِ، الْمُذَلَّةِ. أَصْبَحَ *doulos* كَنْتِيجَةً لاختيارِ اللَّهِ الْخَاصِّ لِقَبِّ شَرَفٍ (مَز ٨٩: ٣).

٤. (ب) يَسْتَخْدَمُ اللَّقَبُ الْعِبْرِي *ebed* (خَادِمٍ) لِمُوسَى (يَش ١: ١-٢)، وَيَسُوعَ (٢٤: ٢٩)، وَالْأَسَاقِفَةَ (خُر ٣٢: ١٣؛ تَت ٩: ٢٧)، وَدَوَادَ (أَمَل ٨: ٢٤-٢٦؛ ١٤: ٨). أَيْضًا نَبُوخَذَنْصَرُ يُدْعَى خَادِمَ اللَّهِ (إِر ٢٥: ٩). بِالتَّشَابُهِ فَإِنَّ أَيُّوبَ الَّذِي كَانَ لَهُ ارْتِبَاطٌ أَقْلٌ مَعَ شَعْبِ إِسْرَائِيلَ، يُنَالُ لِقَبِّ "خَادِمٍ" فِي مُقَدِّمَةِ وَخَاتَمَةِ السَّفَرِ (أِي ١: ٨؛ ٢: ٢؛ ٣: ٤٢؛ ٧-٨). يَسْتَخْدَمُ الْمَفْرُودَ *ebed* مِنْ زَمَنِ حَزَقِيَالٍ فَصَاعِدًا لِشَعْبِ إِسْرَائِيلَ (حَز ٢٨: ٢٥؛ ٣٧: ٢٥)، وَيَسْتَخْدَمُ إِشْ الْجَمْعَ لِمَجَاعَةِ الْإِسْرَائِيلِيِّينَ كُلِّهِمْ (إِش ٥٤: ١٧). فِي إِش ٥٦: ٦ يُطْلَقُ عَلَى الْمَهْتَدِينَ حَدِيثًا أَيْضًا أَوْلُنَاكَ الَّذِينَ "يَخْدُمُونَ" (*douleuō*) اللَّهِ.

(ب) يُمْكِنُ لَتَعْبِيرِ "خَادِمُ اللَّهِ" فِي ع. ق. أَنْ يُقَسَّمْ إِلَى تَقْلِيدَيْنِ رَئِيسِيَيْنِ، (١) فِي ٢ صم ٣: ١٨ الْمَلِكُ (دَاوُدُ) هُوَ خَادِمُ يَهُوَه، الَّذِي تُمْكِنُ وَظِيفَتُهُ الْخَاصَّةُ فِي إِنْقَازِ الشَّعْبِ مِنْ جَمِيعِ أَعْدَائِهِ (قَا أَيْضًا؛ مَعَ حَز ٣٤: ٢٣-٢٤؛ ٣٧: ٢٤-٢٥؛ حَج ٢: ٢٣؛ زَك ٣: ٨) (٢) الْأَنْبِيَاءُ الَّذِينَ يُمَثِّلُونَ رِسْلَ كَلِمَةِ اللَّهِ الرَّسْمِيِّينَ (أَمَل ١٨: ٣٦)، يَفْرَضُونَ مَشِئَةَ اللَّهِ عَلَى النَّاسِ، وَيَدِيرُونَ الْعَمَلِيَّاتِ التَّارِيخِيَّةِ، هُمُ "خَادِمُ" اللَّهِ (مِثْلُ؛ عَا ٣: ٧).

(ج) أَرْبَعُ فِقَرَاتٍ هِيَ أَبْرَزُ مَا فِي إِشْ مَعْرُوفِينَ بِـ "تَرَانِيمِ الْخَادِمِ": إِش ٤٢: ١-٤٩؛ ٤٩: ١-٧؛ ٥٠: ٤-٩؛ ٥٢: ١٣-٥٣؛ ١٢. حُدِّدَ بَعْضُ الْبَاحِثِينَ - عَلَى أَسَاسِ ٤٩: ٣ - هُوِيَّةَ هَذَا الْخَادِمِ. كَشَعْبِ إِسْرَائِيلَ جَمِيعًا. يَجِدُ آخَرُونَ انْتِقَالَ دَاخِلَ هَذِهِ التَّرَانِيمِ مِنْ تَحْدِيدِ جَمْعِيٍّ إِلَى تَحْدِيدِ فَرْدِيٍّ لِهَوِيَّةِ هَذَا الْخَادِمِ يُدْعَمُ تَفْسِيرُ فَرْدِيٍّ لِهَذِهِ التَّرَانِيمِ بِوَسْاطَةِ ٤٩: ٦-٥، الَّذِي يَقِيمُ الْخَادِمَ ضِدَّ الشَّعْبِ. يَفْتَرِضُ الْبَعْضُ أَنَّهُ نَبِيٌّ سَبَبَ سَمَاتِهِ النَّبَوِيَّةِ عَلَى نَحْوِ فَرِيدٍ (أَنْز، ٥٠: ٤-٥؛ ٤٩: ١-٢)، بَيْنَمَا يَرَاهُ آخَرُونَ - نَظْرًا لِأَنَّهُ يَقِيمُ الْعَدْلَ (٤٢: ١، ٣-٤)، وَيَحْرُرُ

يَسُوعُ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونُوا عِبِيداً لَهَا (مت ٢٠: ٢٧). إِذَا مَنْ الْمَفْهُومِ، فِي ضَوْءِ هَذَا الْمَفْهُومِ الْجَدَلِيِّ لِلْحُرِيَةِ الْمَسِيحِيَّةِ، *douleia* بَعْدَ مِثَالِ الْفَادِي، أَنْ الْمَسْأَلَةَ الْاجْتِمَاعِيَّةَ لِحُرِيَةِ الْعَبِيدِ لَمْ تَظْهَرْ مُلْحَةً فِي ع.ج؛ فَقَدْ كَانَ الْمَسِيحِيُّونَ عَلَى وَعِيٍّ بِالْتَّمِيزِ الْمَتَعَزِّزِ مَحْوِهِ بَيْنَ السَّيِّدِ وَالْعَبْدِ. رَغْمَ ذَلِكَ كَانَتْ الْمَعْرِفَةُ الْمَتَحَرَّرَةِ لِلخِدْمَةِ الْعَامَّةِ الَّتِي كَانَتْ لِكُلِيهِمَا لَسَيِّدٍ وَاجِدٌ سَمَاوِيٍّ (أف ٦: ٩) مَعْيَارِيَّةً.

يَنْبَغِي عَلَى السَّيِّدِ وَالْعَبْدِ أَنْ يَخْضَعَا لِهَذَا الرَّبِّ، لِأَنَّهُ فِي هَذِهِ الْمَعَامَلَةِ الْمُبَادَلَةِ لِكُلِّ مَنُهَا الْآخَرُ يَضْمَانُ نَفْسِيهِمَا إِلَى ذَلِكَ الْمَجْتَمَعِ الَّذِي قَاعِدَتُهُ الْمَحَبَّةُ. هَكَذَا فَإِنْ قَرَّارٌ إِذَا مَا كَانَ الشَّخْصُ يَخْضَعُ ذَاتَهُ لِلآخَرِينَ فِي الْجَمَاعَةِ أَمْ لَا غَيْرَ مَتْرُوكٌ لِاخْتِيَارِ الشَّخْصِ الْفَرْدِيِّ. هَذَا بِالضَّبْطِ هُوَ مَفْهُومُ *douleuō*، فِي تَعَارُضٍ مَعَ ذَلِكَ الْخَاصِّ بِـ *diakoneō* (يَخْدُمُ)، الَّذِي يُوَكِّدُ السَّمَةَ الْإِزَامِيَّةَ لَخِدْمَةِ اللَّهِ وَقَرِيبِ الشَّخْصِ كَوَاجِبِ كُلِّ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يَتَحَرَّرُونَ مِنْ قَبْلِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ.

انْظُرْ أَيْضاً *aichmalōtos*، مَاسُورٌ، أَسِيرٌ الْحَرْبِ (١٧١)؛ *desmios*، سَجِينٌ (١٣٠٠)؛ *diakoneō*، يَخْدُمُ (١٣٥٤)؛ *libertinos*، مَعْقٍ، الْعَبْدُ الْمَعْتَقُ أَوِ الْمَحْرُورُ (٣٣٣٩).

١٥٢٩ *doulos*، صَفَةٌ: مُسْتَعِيدٌ، فِي الْعَبُودِيَّةِ) ← ١٥٢٨.

١٥٣٠ *douloō*، يَصِيرُ عَبْدًا) ← ١٥٢٨.

١٥٣٢ *δράκων*، *drakōn*)، تَنْتِنٌ (١٥٣٢).

ث. ي. ع. ق. تشير *drakōn* إِلَى التَّنِينِ، الثَّعْبَانِ، مَخْلُوقٍ بَحْرِيٍّ عَمَلَقٍ، أَوِ الْحَيَّةِ. *drakōn* فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَسَاطِيرِ صُورَةٌ لِلقُوَّةِ اللَّائِي تَكُونُ الْبِدَائِيَّةِ، وَالتِّي هَزِيمَتُهَا فِي يَدِ إِلَهٍ أَوْجَدَ الْعَالَمَ. رُبَّمَا تَكُنْ مِثْلُ هَذِهِ الْأَفْكَارِ خَلْفَ بَعْضِ فِقَرَاتِ ع. ق.؛ اللَّهُ قَتَلَ "الْحَيَّةَ الْهَارِبَةَ" أَوْ "التَّنِينَ" (أي ٢٦: ١٣؛ مَز ٧٤: ١٣-١٤)؛ سَوْفَ يَقْتُلُ اللَّهُ فِي يَوْمِ مَا "الْحَيَّةَ الْهَارِبَةَ" فِي الْبَحْرِ (إش ٢٧: ١)؛ التَّنَانِيْنُ أَوِ الْحَيَاتِ الَّتِي تَعِيشُ فِي الْبَحْرِ (أي ٧: ١٢؛ مَز ١٤٨: ٧؛ عا ٩: ٣). يَصُورُ حَز ٢٩: ٣؛ ٣٢: ٢ بِتَسْمِيَةِ فِرْعَوْنَ تَسْمَاحٍ كَبِيرٍ (تَنْتِنٌ) مَوْقِفِ ع. ق. نَظَرَةً عَالَمِيَّةً أُسْطُورِيَّةً. إِنَّهُ يَمْدَحُ حَقِيقَةَ أَنْ يَهْوَهُ أَزَالَ كُلَّ التَّهْدِيدَاتِ عَنْ شَعْبِهِ فِي الْقَدِيمِ وَسَيَسْتَمِرُّ فِي ذَلِكَ. ذَلِكَ هُوَ السَّبَبُ فِي أَنْ سَبَّ تَرْتَرَجُ - بِخُصُوصٍ الْعَلَامَاتِ الَّتِي كَانَ يَنْبَغِي عَلَى مُوسَى أَنْ يَرْسَخَ بِهَا دَعْوَتُهُ - كَلِمَةُ ثَعْبَانٍ *drakōn*، كَيْ تَعْطِيَ مَجْدًا أَعْظَمَ لِعَمَلِ اللَّهِ (خر ٧: ٩-١٢).

ع. ج. تَرَدَّدَ *drakōn* فِي ع. ج. فِي رُؤْيُفٍ، حَيْثُ تَسْتَخْدَمُ عَلَى نَحْوِ مَقْصُورٍ كِمَرَادِفٍ لِلشَّيْطَانِ (انْظُرْ ١٢: ٢٠؛ ٢٠: ٢؛ ٢٢: ٣؛ ١٥-١). فِي رُؤْيُفِ التَّنِينِ لَهُ ٧ رُؤُوسٌ وَ ١٠ قُرُونٍ (قَا؛ دا ٧: ٧-٨). لَهُ قُوَّةٌ فِي السَّمَاءِ، لِذَلِكَ يَجْرُ ذَنْبُهُ ثَلَاثَ النُّجُومِ، وَالشَّيَاطِينُ خَاضِعُونَ لَهُ. إِنَّهُ يَقِفُ بِجَوَارِ الْمَرَأَةِ الَّتِي عَلَى وَشِكِّ أَنْ تَلِدَ أَبْنَاءَ الْإِنْسَانِ حَتَّى يَلْتَهِمَهُ لَكِنَّهُ مِيخَائِيلُ وَمَلَائِكَتُهُ يَهْزِمُونَهُ وَيُطْرَحُ إِلَى الْأَرْضِ مَعَ شَيَاطِينِهِ (١٢: ٩-٧). يَضْطَهِدُ هُنَاكَ الْمَرَأَةَ وَيَحَاوِلُ أَنْ يَغْرِقَهَا فِي فَيْضَانِ مَاءٍ مِنْ فَمِهِ (١٢: ١٣-١٧).

يَعْطِي التَّنِينُ عَلَى الْأَرْضِ قُوَّتَهُ وَعَظْمَتَهُ لَكِ "الْوَحْشِ" (الَّذِي - مِثْلُ التَّنِينِ - لَهُ ٧ رُؤُوسٌ وَ ١٠ قُرُونٍ). يَجْعَلُ الْوَحْشَ سَكَانَ الْعَالَمِ يَعْبُدُونَ التَّنِينَ (١٣: ٢، ٤). يَطْرَحُ التَّنِينُ فِي الْهَابِيَةِ بِوَسَاطَةِ أَحَدِ الْمَلَائِكَةِ لِقُرَّةِ تَدْوَمِ أَلْفِ سَنَةٍ (أَي، أَلْفِيَّةٍ، ٢٠: ٣-٤؛ ← *chilias*، ٥٩٤٢)، حَتَّى لَا يَبْقَى قَادِرًا عَلَى خِذَاعِ الشُّعُوبِ. بَعْدَ مَرُورِ أَلْفِ سَنَةٍ يَتَحَرَّرُ وَيَجْمَعُ جُوجٌ وَمَاجُوجٌ لِلْمَعْرَكَةِ الْآخِرَةِ ضِدَّ شَعْبِ اللَّهِ؛ يَهْزِمُ وَيَطْرَحُ فِي بَحِيرَةِ النَّارِ (٢٠: ٨، ١٠). سَيَكْتَمِلُ انْتِصَارُ الْمَسِيحِ بِإِزَالَةِ الشَّيْطَانِ.

انْظُرْ أَيْضاً *ophis*، ثَعْبَانٌ، حَيَّةٌ (٤٠٥٨).

١٥٣٦ *dromos*، سَعْيٌ، يَتَسَابَقُ) ← ٤٥١٣.

١٥٣٨ *dynamai*، يَقْدِرُ، يَسْتَطِيعُ) ← ١٥٣٩.

(douleuō) جَمِيعُ الْمَدْعُوعِينَ إِلَى الْحُرِيَةِ بَعْضُهُمْ الْبَعْضَ فِي مَحَبَّةٍ (غل ٥: ١٣). جَعَلَ بُولُسُ نَفْسَهُ خَادِمَ الْجَمِيعِ (١ كو ٩: ١٩، *douloō*)؛ فِي خِدْمَةِ الْإِنْجِيلِ (في ٢: ٢٢) إِنَّهُ *doulos* الْجَمَاعَةِ لِأَجْلِ الْمَسِيحِ (٢ كو ٤: ٥). مِنْ سَيَكُونُ الْأَوَّلُ فِي جَمَاعَةِ الْمَسِيحِ لَا يُدَّ أَنْ يَكُونَ *doulos* لَهَا (مت ٢٠: ٢٧).

٢. يَتَفَوَّقُ هَذَا التَّقْيِيمُ الْآخِرُ لِلْعَبُودِيَّةِ بِالْكَرَامَةِ الْمُعْطَاةِ لَهُ فِي الْوَقْتِ الَّذِي أُطْلِقَ فِيهِ يَسُوعُ عَلَى نَفْسِهِ لِقَبِّ *doulos*. أَخَذَ الْمَسِيحُ نَفْسَهُ وَآخَذَ "صُورَةَ عَبْدٍ" [*doulos*]. (في ٢: ٧). تَظْهَرُ هَذِهِ الْعِبَارَةُ الْمَغْزَى اللَّاهُوتِيَّةَ لِقَنَةِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فَقَطْ؛ فَنَفِيَّ جَعَلَهُ بَشَرًا بِأَخْذِ الرَّبِّ الْمَوْجُودِ قَبْلَ صُورَةِ عَبْدٍ. عِنْدَمَا أَخَذَ الْمَسِيحُ هَذِهِ الصُّورَةَ دَخَلَ فِي وَحْدَةٍ كَامِلَةٍ مَعَ الْبَشَرِيَّةِ فِي خُضُوعِهَا لِلخَطِيئَةِ، وَالنَّامُوسِ، وَالْمَوْتِ. لَقَدْ كَانَ كَعَبْدٍ خَاضِعًا لِلنَّامُوسِ (غل ٤: ٤)، وَتَحْمَلُ لَعْنَتَهُ (٣: ١٣). لَقَدْ أَخَذَ صُورَةَ "فِي شَبْهِ جَسَدِ الْخَطِيئَةِ" (رو ٨: ٣) وَهَكَذَا جَعَلَ نَفْسَهُ أَخًا لِلْجِنْسِ الْبَشَرِيِّ، "أَوْلَئِكَ الَّذِينَ خَوْفًا مِنَ الْمَوْتِ كَانُوا جَمِيعًا كُلَّ حَيَاتِهِمْ تَحْتَ الْعَبُودِيَّةِ" [*douleia*] (عب ٢: ١٥). تَصِفُ صِيغَةُ *doulos* الْكَثْرَ دَقَّةً تَجَسَّدَ يَسُوعُ الْمَسِيحُ كَأَعْمَقِ انْحِطَاطٍ لِلذَّاتِ.

٣. لِقَبِّ الرَّبِّ كِ *doulos* يَكْشِفُ طَبِيعَةَ حَيَاةِ الشَّخْصِ الْغَيْرِ مَقْدِي كِ *douleia*. هَذِهِ الْعَبُودِيَّةُ هِيَ تِلْكَ الْخَاصَّةُ بِالْخَطِيئَةِ، أَيْ اسْتِحْوَاذِ بَالِ السَّرَابِ بَأَنَّهَا يُمْكِنُ أَنْ تَشْكَلَ أَوْ نَحْفِظَ حَيَاتِنَا الْخَاصَّةَ بِقُوَّتِنَا الْخَاصَّةِ ذَلِكَ الَّذِي رَأَى الْيُونَانِيُّونَ كَأَعْظَمِ صُورَةٍ لِلْحُرِيَّةِ (قَا؛ مَا جَاءَ سَابِقًا) يَصْبِحُ فِي ع. ج. مَصْدَرُ عَبُودِيَّةٍ مَذَلَّةٍ. إِنَّمَا نَهْمُ مَعُونَةُ اللَّهِ فِي عِنَادٍ وَنَشْغَلُ أَنْفُسَنَا فِي سَبْرِ حَيَاتِنَا بِقُوَّتِنَا، وَنَقْتَنَّا فِي مَصَادِرِنَا الْخَاصَّةِ وَنَقَعُ فِي قَبْضَةِ الْخَوْفِ (رو ٨: ١٥؛ عب ٢: ١٥). إِنَّمَا نَسْتَخْدِمُ نَامُوسَ وَقَوَاتِ هَذَا الْعَالَمِ لِنَخْلُقَ بَرْنَا الْخَاصِّ وَنُسْتَعِيدَ تَحْتَ لَعْنَةِ النَّامُوسِ (غل ٣: ١٣)، "سَتُعْبِدْتُمْ لِلَّذِينَ لَيْسُوا بِالطَّبِيعَةِ إِلَهَةً" (٤: ٨). نَظَرًا لِأَنَّ كُلَّ مَحَاوَلَةٍ لِتَحْرِيرِ أَنْفُسِنَا تَوَقُّعَنَا فِي شَرِّكَ أَكْثَرَ فَإِنَّ *douleia* - نَا كَامِلَةٌ وَلَيْسَتْ مَقِيدَةً، كَمَا فِي الْإِزْدَوَاجِيَّةِ الْغَنُوسِيَّةِ، إِلَى حَدِّ الْمَحْتَوَى وَالْجَسَدِ.

٤. يَسُوعُ الْمَسِيحُ وَحْدَهُ يَفْدِي الْبَشَرِيَّةَ مِنْ عَبُودِيَّةِ الْخَطِيئَةِ بِثَمَنِ مَوْتِهِ تَتَّحِدُ هُنَا اسْتِعَارَةً الْإِغْتِنَاقِ الْمَقْدَسِ بِفِكْرَةِ تَغْيِيرِ السَّادَةِ الْمُؤْمِنُونَ "[عُتُقُوا] مِنَ الْخَطِيئَةِ [وَصَارُوا] عِبِيدًا لِلرَّبِّ" (رو ٦: ١٨)؛ قَا أَيْضًا؛ مَعَ ١٩: ٦، حَيْثُ يَسْتَخْدِمُ بُولُسُ الْكَلِمَةَ الْبَدِيلَةَ *doulos*، [١٥٢٩] لِيُنَاقِضَ عَبُودِيَّتَنَا الْأَوَّلَى مَعَ الْخَطِيئَةِ مَعَ عَبُودِيَّتِنَا الْحَالِيَةِ لِلرَّبِّ؛ انْظُرْ أَيْضًا ٦: ٢٢). بِمَعْنَى آخَرٍ فَإِنَّ إِعْتِنَاقَنَا مِنْ عَبُودِيَّةٍ حُرِيَّةً مَزْعُومَةً لَا يَلْقُودُ إِلَى حُرِيَّةٍ جَدِيدَةٍ، بَلْ بِالْأَحْرَى يَتَحَرَّرُ الْمُعْتَقُ "لِلطَّاعَةِ الْإِيمَانِ" (١: ٥)، الَّذِي قَدَّمَهُ لِلرَّبِّ يَسُوعُ الْمَسِيحُ كَعَبْدٍ (١٢: ١١؛ ١٤: ١٨؛ كو ٣: ٢٤)؛ قَا؛ رُو: ٦: ١؛ اتس ١: ٩. فِي الْحَقِيقَةِ تَتَطَلَّبُ عَبُودِيَّتَنَا لِلْمَسِيحِ أَنْ نَسْتَعِيدَ أَجْسَادَنَا (*doulagōgeō*). (١ كو ٩: ٢٧) حَتَّى لَا نَخْسِرَ الْمَكَافَأَةَ الَّتِي نَجَاهِدُ لِأَجْلِهَا.

وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَسْطِيرُ عَلَى هَذِهِ الْعِلَاقَةِ الْجَدِيدَةِ لِلْسَيِّدِ وَالْخَادِمِ بِ"رُوحِ الْعَبُودِيَّةِ لِلْخَوْفِ" بَلْ بِالْأَحْرَى أَخَذَ الْمُؤْمِنُونَ "رُوحَ التَّيْنِي" (رو ٨: ١٥). لَا يَنْبَغِي أَنْ تَصِيرَ هَذِهِ الْحُرِيَّةُ لِأَبْنَاءِ مَنَاسِبَةٍ "لِلْجَسَدِ"، بَلْ بِالْأَحْرَى يَنْبَغِي "بِالْمَحَبَّةِ [أَنْ نَخْدُمَ (*douleuō*) بَعْضُنَا] بَعْضًا" (غل ٥: ١٣).

يَتَأَهَّلُ هَذَا النَّوعُ مِنْ خِدْمَةِ الْمَحَبَّةِ لِأَقْرَابِ الشَّخْصِ فِي مَحَبَّةِ الْمَسِيحِ فِي أَخْذِ صُورَةِ عَبْدٍ (لَا حَظَ مَدَى ارْتِبَاطِ نَصَانِحِ فِي ٢: ١-٤ اتَّفَاقًا مَعَ ١١-٥). أَظْهَرَ يَسُوعُ كِ *doulos* مَحَبَّتَهُ لِتَلَامِيذِهِ بِغَيْسَلِ أَرْجُلِهِمْ (وِظِيفَةُ الْعَبْدِ)، "كَمَا صَنَعْتَ أَنْابَكُمْ تَصْنَعُونَ أَنْتُمْ أَيْضًا" (يو ١٣: ١٥). وَبِذَلِكَ تَمْنَعُ طَبِيعَةُ عَمَلِ الْمَسِيحِ الْمَحَبَّ أَيْ انْفِصَالِ بَيْنَ خِدْمَةِ اللَّهِ وَخِدْمَةِ قَرِيبِ الشَّخْصِ.

٥. لِذَا؛ لَا يُدَّ عَلَى أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يَرِيدُونَ أَنْ يَكُونُوا أَوَّلًا فِي جَمَاعَةٍ

١. الأنجيل الإزائية وأ.ع. تشير *dynamis* هنا إلى قوة الله، القوى السماوية (في الجمع)، قوة إعجازية (في الجمع، أعمال قديرة، معجزات)، والقوة التي تتم الخلاص.

(أ) تعترف مريم بأن الله هو "القدير" (لو: ٤٩: ١). يشير إلى الملك جبرائيل الذي يُصرّح بأنه لأنه ليس شيء غير ممكن لدى الله (*adynateō*، ١: ٣٧)؛ ويسوع نفسه يستخدم الإسهاب التوقيري "يَمِينُ الْقُوَّة" في إشارته لله (مر: ١٤: ٦٢). يُدعم كل عمله بمعرفة القوة القديرة لله: "عِنْدَ اللَّهِ كُلُّ شَيْءٍ مُسْتَطَاعٌ" (مت: ١٩: ٢٦؛ مر: ١٠: ٢٧؛ لو: ١٨: ٢٧؛ في تعارض مع *adynateō* [غَيْرُ مُسْتَطَاعٍ] في الثلاثة جميعاً؛ قأ: ١٤: ٣٥). في النهاية تُستعلن قدرته على نحو فائق في قيامة الأموات (مر: ١٢: ٢٤).

(ب) يتحدث ع. ج أيضاً عن "قوات"، أي القوات الكونية، الروحية التي يمكن أن تظهر في الشخص (رو: ٨: ٣٨؛ أف: ١: ٢١؛ ١ بط: ٣: ٢٢). يُعتقد أيضاً أن ممثلي الشر الذين يفوقون البشر يملكون قوة على نحو خطر، لكن يُشار دائماً إما إلى أن قوتهم قد تدمرت أو أن سيتطل قريباً. (قأ؛ مت: ١٢: ٢٩؛ مر: ٣: ٢٧؛ لو: ١٠: ١٩؛ ١١: ٢٢؛ ١٥: ٢٤؛ ٢٤: ٢٢؛ ٢٩: ١٣؛ ١٧: ١٣-١٤). إنه لشيء أساسي لإعلان الأخبار السارة بأن - في وعد المَسيح - تلك الأشياء التي تطلع إليها كُلٌّ مِنْ ع. ق. واليهودية حدثت، أي إظهار الله لقوته في الأيام الأخيرة وانتصاره على ارتفاع الشر.

(ج) كان المَسيح قوياً في الكلام والعمل (لو: ٢٤: ١٩). تُسمى معجزاته *dynamis* (متل؛ أ.ع: ٢: ٢٢)، لأن سلطان الله فيها على الأرض بدأ يأخذ تأثيراً قوياً، وتم الصراع ضد الشيطان على مستوى الوجود البشري (مت: ١٢: ٢٢-٣٠؛ مر: ٦: ٢، ٥؛ لو: ١٩: ٣٧؛ أ.ع: ١٠: ٣٨). يُسَوِّغُ هُوَ الـ "أقوى" (مر: ١: ٧، ٢٧٠٩ ← *ischys*)، الذي - كمثل الله - يُخضع الرجل القوي، أي الشيطان. صُنعت معجزاته بالـ "قوة" التي في داخله (مر: ٥: ٣٠؛ ٦: ١٤). يربط هذه القوة المعطاه مِنْ الله بالروح القدس (لو: ١: ٣٥؛ ٤: ١٤؛ أ.ع: ١٠: ٣٨). ومن ثم فإن هذه المعجزات تظهر أن يُسَوِّغُ هُوَ المَسيح، الممسوح بالروح (أ.ع: ٢: ٢٢؛ ١٠: ٣٨). لقد صنع الرسل "آيات" (*dynamis*) في ٨: ١٣؛ ١١: ٩؛ ١١: ١٩) عظيمة بواسطة قوة نفس هذا الروح الموضوع عليهم. كانت كرازة الرسل التي لها سلطان (٤: ٣٣؛ قأ: ٦: ٨-١٠) برهاناً على قوة تفوق الطبيعة.

(د) تُعرف كُلُّ هذه البراهين للروح والقوة الإلهية - كتلك التي توجد حيث يكون إيمان، فلا يمكن أن تحدث في نطاق عدم الإيمان (مر: ٦: ٥). لكن الإظهار الأخير لقوة المَسيح سوف يكون عاماً ولا يمكن مقاومته. سوف يكون هذا عند وقت رجوعه (مت: ٢٤: ٣٢؛ مر: ١٣: ٢٨؛ لو: ٢١: ٢٩). عندما يكتمل مَلَكُوتُ الله "بقوة" (مت: ٢٤: ٣٠؛ مر: ٩: ١؛ ١٣: ٢٦). المؤمنون لهم بالفعل نصيب في هذا الإظهار الأخير لقوة الله، وهذا هو السبب في أنه لا يوجد حدود موضوعاً لأفعالهم، لأن كُلَّ الأشياء ممكنة لهم (مر: ٩: ٢٣؛ قأ: *adynateō* في مت: ١٧: ٢٠).

٢. إنجيل يوحنا والرؤيا، (أ) لا ترد *dynamis* في إنجيل يو لأنه يوجد هنا عمل مسياني لِيَسُوعُ مبني على إرسال الله لابنه وعلى وحدة الإرادة بين الأب والابن. الابن "لا يقدر [*dynamai*] أن يعمل شيئاً" بدون الأب (٥: ١٩، ٣٠)؛ معجزاته هي آيات (٢٠: ٣٠) ← *sēmeion* (٤٩٦٥) تكشف القوة الإلهية لِيَسُوعُ. على عكس ذلك فإن عجز البشرية على الإيمان بِيَسُوعُ ودخول محيط حقيقة الله يرجع إلى أسرهم في عالم الظلام (٣: ٣؛ ٨: ٤٣؛ ١٤: ١٧). يضمن المختارون (٤٤: ٦) والمولودون ثانية (٣: ٥) فقط تحررهم.

(ب) يرى رؤ القديسين في رؤية يسبحون المَسيح الذي بتوبيجه في

١٥٣٩ δύναμις، *dynamis*، قوة، قدرة، طاقة، وفرة، موارد (١٥٣٩)؛ δύνανμαι، *dynamai*، يقدر، يستطيع، يكون قوياً بما فيه الكفاية (١٥٣٨)؛ δυνάστης، *dynastēs*، ذو سيادة، حاكم، عزيز (١٥٤١)؛ δυνάμω، *dynamoō*، يتقوى (١٥٤٠)؛ ἐνδυναμώω، *endynamoō*، يقوى، يزداد قوة (١٩٠٤)؛ δυνάτος، *dynatos*، قدير، قادر، مقتدر، قوي (١٥٤٣)؛ δυνάτέω، *dynateō*، يكون قوياً، قادر، قوي بما فيه الكفاية (١٥٤٢)؛ ἀδυνατέω، *adynateō*، غير ممكن (١٠٤)؛ ἀδυνατος، *adynatos*، عاجز، ضعيف، غير مستطاع (١٠٥).

ث ي & ع. ق. ١. تعني *dynamis* في ث ي قدرة على تحقيق، قوة جسدية؛ ثم جوش، وقوى محاربة، وقوى سياسية. هذه الكلمة تصف أيضاً مملكة الدنيا، مثل؛ في قوة الحرارة والبرودة والقوة الشفائية لنباتات وعناصر معينة. حملت هذه الكلمة في الأزمنة الهلينية متضمنات فوق طبيعية. ساوى الرواقيون مثل؛ القوة الخلقية المتخللة في كُلِّ مكان بالله. كما كَرَّم الغنوسيون الله كالقدير وتمنوا الغذاء عبر اندماجهم في القوى السماوية، غالباً عبر السحر. تطلع المرضى إلى الشفاء عبر قوة أسكليبيوس.

٢. تعني *dynamis* بشكل عام في سب قوات عسكرية (مثل؛ خر: ١٥: ٤؛ تث: ١١: ٤). يمكن أيضاً أن ترمز إلى قوة حاكم (مثل؛ قض: ٨: ٢١) أو قوة الله (مثل؛ مز: ٦٨: ٢٨). أستخدم الجمع ليترجم *s' bā'ōt* في عبارة "يهوه صباؤوت" أي رب الجنود السماوية (مثل؛ مز: ٤٦: ٧، ١١؛ ٤٨: ٨). يتسلط يهوى على القوة الفائقة؛ القوى الاستقلالية للطبيعة والسحر يُلَفَّت النظر إليها في الخلفية. تُكشف قوته على نحو أساسي عند مستوى التاريخ ولأناس معينين. كان البرهان على قوة الله، أساسي جداً لِإِسْرَائِيلَ، هُوَ التحرر الأعجازي بيد الرَّبِّ في البحر الأحمر (تث: ٣: ٢٤).

أدى الصراع اللاهوتي اللاحق مع الديانة الكنعانية إلى تأكيد على عمل الله في الطبيعة وسلطانه عليها؛ أكثر إظهار شامل لتلك القوة هُوَ خليفته للعالم (قأ؛ إر: ٢٧: ٢٧؛ ٣٢: ١٧). يمكن للأفراد أيضاً على أساس اختبار الأمة أن يمجدوا الله كملجأ لهم و"قوتهم" (٢ صم: ٢٢-٣١؛ ٤٠: ٤٠؛ ٤٦: ١). قوة الله - العاملة في المؤمن - هي الروح (مي: ٣: ٨، *dynasteia*). الله روح، ليس جسد؛ إنه يفوق كل الخليقة إلى حد بعيد (قأ؛ إش: ٣١: ٤-٣).

٣. عاشت الرؤية اليهودية في توقع لدينونة العالم الإلهية في المستقبل القريب؛ تمنى شعبه أن يروا عرضاً للقوة التي اختبروا منها القليل جداً في الزمن الحاضر. تنبأت كتابات قمران بانتصار سلطان وقوة الله في حرب أبناء النور ضد أبناء الظلام. يقدم نهاية الدهر البرهان النهائي والذي يعتنقه العالم لأعمال الله القوية (نظح: ١١: ١-١٢: ٥). يُعبر في هذا عن قوة الله عبر كُلِّ مِنَ المحاربين البشريين والملائكة الأقوياء. سوف يكون المَسيح أيضاً محارباً منتصراً وسوف يكون الأله وسيلة إظهار قوة الله الأخيرة (مزسل: ١٧: ٢٤، ٤٢-٤٣، ٥١). تدل "القوة" في بعض الكتابات اليهودية على إطناب لاسم الله توصف الحكمة كمرأة لقوة الله (حك: ٧: ٢٥-٢٦).

ع. ج. يتكرر الاسم *dynamis* (١١٩ مرة) على نحو خاص في رسائل بولس. نادراً ما ترد *dynamoō* (مرتين) و *dynateō* (٣ مرات)، لكن الفعل *dynamai* يقدر على (يعبر عن الاحتمالية أو القدرة)، يرد ٢١٠ مرة. يستخدم الفعل المركب *endynamoō*، ٧ مرات. ترد الصفة *dynatos*، ٣٢ مرة بينما يرد الاسم *dynastēs* (حاكم) ٣ مرات، مرتين في الإشارة إلى الحكام العاملين (لو: ١: ٥٢؛ أ.ع: ٨: ٢٧) ومرة في الإشارة إلى الله (اتي: ٦: ١٥). ترد الصفة *adynatos* (عديم القوة) ١٠ مرات والفعل *adynateō* مرتين.

هُوَ ممثل الرّب المجد فلا يمكن التأثير فيه مثل قوة السحر في يدي الساحر (قا؛ أع ٨: ١٨-٢٠). على النقيض من ذلك فإن أصله الذي يتجاوز الطبيعة وصفته المميزة كقوة الله يُبرهن عليها بحقيقة أنه في البشر الضعفاء يكون قوياً (٢كو ١٢: ٩-١٠). من وجهة النظر البشرية اختار الله الأشياء الضعيفة والتافهة لتكون أهداف إظهار قوته (١كو ١: ٢٧) مثلاً؛ بولس، المضطهد الأول للمسيحيين، والأشخاص التافهين لكورنثوس.

(د) أعظم برهان لهذا القانون الخاص بالعمل الإلهي وتبرير طريقة الحياة المسيحية المبعوضة يوجد في الصليب. مات المسيح على الصليب في ضعف، متخلياً عن كل داعي للقوة، وهو الآن حياً بقوة الله (٢كو ١٣: ٤). ينطبق نفس الكلام على المسيحيين: إنهم ضعفاء، لكن ذلك هو السبب الجوهري في أن قوة الله تجهزهم لحياة مع المسيح. وفقاً لذلك فإن عمل الله في المؤمن مناقض للتوقعات البشرية. بولس - رغم أنه في السجن - قادر على أن يقول إنه يستطيع عمل كل الأشياء عبر الذي يقويه (في ٤: ١٣). القوة في المسيح، من جهتهم، هي كي يروا أنفسهم على أنهم ملزمون بخدمة أخوتهم وأخواتهم الأضعف. هكذا سيتجنبون خطر نسيان أن القوة التي لديهم ليست ملكهم بل أعطيت لهم من قبل المسيح لذا لن يسيئوا استخدام حريتهم لغاياتهم الخاصة (رو ١٥: ١).

(هـ) بقوة الله يؤكد للمسيحيين كمال مستقبلهم. التحول الداخلي الحالي، الذي قد يبدأ، سيُتبع بالتحول المرئي والكمال للجسد لحياة أبدية. سوف يحدث هذا عندما نقوم من الأموات بنفس القوة الإلهية التي أقامت يسوع (١كو ٦: ١٤؛ قا؛ ٢كو ٤: ١٤). سوف نغيرنا المسيح إذن بقوته وكذلك سوف يغير أجسادنا تواضعنا الأرضية حتى تشبه جسده المجد (في ٣: ٢١). في هذا الصدد يُبني الرجاء المسيحي على القيامة ويعرف القوة التي جعلت مرثيه عندما قام المسيح من الأموات (في ٣: ١٠؛ قا؛ ١كو ٤: ٢٠-٢١).

٤. تستخدم الصفة *adynatos*، عديم القوة، واهن لمقعد لسترا الذي لارجاء له، المشلول منذ مولده (أع ٨: ١٤) الذي نال الشفاء استجابة لأمر بولس بأن يقف على قدميه. تستخدم هذه الكلمة في رو ١٥: ١ كاسم في التناقض "فوجب علينا نحن الأقوياء [*dynatos*] أن نحتمل أضعاف الضعفاء [*adynatos*]" (قا؛ تناقض مرتبط به في مت ١٩: ٢٦؛ مر ١٠: ٢٧؛ لو ١٨: ٢٧).

تشير *adynatos* في عب ٦: ٤ إلى استحالة تجنيد أولئك الذين ارتدوا، وأيضاً استحالة تكذيب الله (١٨: ٦). تؤكد هذه الكلمة في ١٠: ٤ أنه من المستحيل لدم ثيران وتيوس أن يرفع الخطيئة. يقف هذا في تناقض مع حقيقة أن بدون إيمان لا يمكن إرضاء الله (١١: ٦).

انظر أيضاً *exousia*، حرية الاختيار، سلطان، قوة، سلطة (٢٠٢٦)؛ *thronos*، عرش، كرسي (٢٥٨٥)؛ *ischys*، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩).

١٥٤٠ (*dynamōō*، يتقوى) ← ١٥٣٩.

١٥٤١ (*dynastēs*، ذو سيادة، حاكم، عزيز) ← ١٥٣٩.

١٥٤٢ (*dynateō*، قادر، قوي بما فيه الكفاية) ← ١٥٣٩.

١٥٤٣ (*dynatos*، قدير، قادر، مقتدر، قوي) ← ١٥٣٩.

١٥٤٤ δύνω، δύνω (dynamō)، يغرب، يرتدي (١٥٤٤)؛ ἐκδύω، ἐκδύω (ekdūō)، يُعزى، ينزع عن، يخلع (١٦٩٤)؛ ἀπεκδύομαι، ἀπεκδύομαι (apekdūomai)، يخلع، يجرد (٥٨٨)؛ ἐνδύω، ἐνδύω (endūō)، يخلع، يضع جانباً (٥٨٩)؛ ἐνδύμα (endymā)، ثياب، لباس (١٩٠٣)؛ ἐπενδύομαι (ependūomai)، يلبس فوق (٢٠٨٦)؛ ἀποτίθημι (apotithēmi)، يخلع، يطرح (٧٠٠)؛

السماء (← ٢٥٨٥) *thronos*) توج عمله القداني على الأرض. من المعترف به أن الله هو الذي يُعبد في تراتيل التسبيح لأجل "المجد والكرامة والقدرة" [*dynamis*] (رو ٤: ١١؛ قا؛ ٧: ١٢؛ ١٩: ١)، لكن المسيح المجد جدير بأن يتسلم مثل هذه القوة المتسلطة على أساس موته ذبيحة عنا (٥: ١٢؛ ١٢: ١٠). كسر الله قوة السلطات الشريرة للعالم عبر المسيح (١٣: ٢)؛ جعل المسيح الذروة الانتصارية لحكم الله السائد ممكنة (١٦: ١٧؛ ١٢: ١٠). تُعطى رؤية يوحنا لابن الإنسان تفسيراً أخروبياً (قا؛ ١٣: ١-١٤ مع دا ٧) ومتناقضة على نحو جدلي مع سيادة العالم الروماني وعبادة قيصر.

٣. بولس يضع بولس تأكيداً أعظم على الاختبار الحالي لإعلان قوة الله يفهمه بشكل أولي بلغة القوة التي تقيم الأموات في الأيام الأخيرة وخليقة جديدة للروح القدس. كانت هذه القوة واضحة في المسيح، القائم؛ إنه كالشخص المجد الآن حامل وسيط نفس هذه القوة. من المعترف به أن قوة الله المرئية يمكن أن يستدل عليها من أعمال الخليقة (قا؛ رو ١: ٢٠). لكن قيامة يسوع هي التي تمثل البرهان الرئيسي لقوة الله (قا؛ ١: ٤؛ ١كو ٥: ٤؛ ٢كو ١٣: ٤؛ في ٣: ١٠). ينتمي المجد إلى القيامة (أف ١: ٢٠-٢١)، حيث صار المسيح "قوة الله" (١كو ١: ٢٤). يستخدم بولس *endynamōō*، يقوي، ليصف هذه العمل للمسيح المجد في حياة المؤمنين الأفراد (في ٤: ١٣) أيضاً أف ٦: ١٠؛ ١تي ١: ١٢؛ ٢تي ٢: ١٤؛ ١٦: ١٧). يوجد في عمل يسوع الوسيط إعلان مزدوج لقوة الله: الكلمة التي تقدم الخلاص والروح القدس الذي يخلق ويجدد.

(أ) الإنجيل فقال ك "قوة الله" الذي يقدم الخلاص رو ١: ١٦؛ ١كو ١: ١٨). لأن الكارز يتحدث بقوة المسيح (٢تي ١: ٨-٩؛ قا؛ ٤: ١٧). إنه يعلن محبة الله، وإلا كنا سنخاف منه كديان العالم؛ تبرهن على هذه المحبة على الصليب عندما مات المسيح لأجلنا ونحن بعد خطاه (رو ٥: ٨). يرى المؤمنون - عبر الإنجيل - أن وعود ع.ق نالت الآن قوة؛ إنهم يكتشفون في ضوء إنجيل الله المُعلن سابقاً في نبوة ع.ق (رو ١: ٢).

(ب) لا تمتلك الذات الطبيعية قوة على إرضاء الله أو إتمام الناموس (قا؛ رو ٨: ٧-٨؛ غل ٣: ٢١). إننا في ضعفنا حتى نخبر أن الناموس قوة تضلنا إلى ظلمة الخطيئة. (قا؛ رو ٥: ٢٠؛ ١كو ١٥: ٥٦). لكننا كمؤمنين، مثل الرّب القائم، نعيش في قوة الله والمسيح (٢كو ٦: ٧؛ ١٣: ٤؛ أيضاً أف ١: ١٩). إنها ليست طاعة للناموس بل محبة المسيح التي تحميننا من القوى العالمية (رو ٨: ٣٨-٣٩). يُختبر مَلَكُوتُ الله في قوة، في تناقض شديد مع مجرد الكلام (١كو ٤: ١٩-٢٠) والتقوى الخارجية (٢تي ٣: ٥). لأن قصد الله هو تمجيد المسيحيين فإنه يوجد ترابط وثيق بين هذا التمجيد ومجد (*doxa*) (١٥١٨؛ قا؛ رو ١: ٤ مع ٦: ٤).

(ج) يربط بولس أيضاً قوة الله بالروح القدس، الذي هو قوة القيامة والحياة في الدهر الجديد والقوة التي تصنع آيات وعجائب (رو ١٥: ١٩؛ ١كو ١٢: ١٠، ٢٨؛ غل ٣: ٥)، التي أيضاً تثبت رسولية بولس (٢كو ١٢: ١٢). تدل *dynamis* إذا هنا على الروح في الوقت الذي فيه، يظهر في الأعمال القوية لأولئك الموهوبين بالروح (قا؛ ١كو ٢: ١٣، ١٥؛ ٣: ١؛ ١٤: ٣٧؛ غل ٦: ١). يدرك الروح - بقوة المسيح - سلطان الرّب السماوي في الجماعة الأرضية. بالنسبة لبولس أن تكون في المسيح (مثلاً؛ رو ٥: ١؛ ١كو ١: ٣٠) وأن تكون في الروح (مثلاً؛ رو ٨: ١١، ١٤-١٦؛ ١كو ٢: ٤، ١٢-١٣) مشيناً واحداً ومتطابق. يضم الفكرين معاً في أف ٢: ١٨.

الروح له القوة على التطهير والحكم (١كو ٥: ٤). إنه يقويها ويدربها في طول أناة حتى يُحفظ أعضاؤها في الإيمان إلى يوم الدينونة (قا؛ أف ٣: ١٦-١٧؛ ١كو ١: ١١؛ ٢تي ١: ١١-١٢). نظراً لأن الروح

يستخدم يَسُوعُ الاسم في تحفيزه لنا بأن نعتبر الحَيَاةَ أفضلَ مِنَ الطعام وأن الجسد أفضل مِنَ اللباس (مت ٦: ٢٥، ٢٨؛ لو ١٢: ٢٣). كان الملاك في القيامة مرتدياً لباساً برافاً (مت ٢٨: ٣). تستخدم *endyō* غالباً جنباً إلى جنب مع المعنى الحرفي للفعل (مت ٢٧: ٣١) مجازياً. (أ) يمكن للشخص أن يرتدي سلاحاً روحياً (رو ١٣: ١٢؛ أف ٦: ١١)، والفضائل المسيحية (كو ٣: ١٢؛ ١ تس ٥: ٨)، وجسد القيامة، الروحي (١ كو ١٥: ٥٣).

(ب) يمكن أيضاً للشخص أن يلبس المسيح (رو ١٣: ١٤؛ غل ٣: ٢٧). يتم تنفيذ هذا بالمعمودية والإيمان. إذا رأينا هذا رسمياً على وجه نقي فإن استخدام بُولُس اللغوي قد يقترح تقريباً لطقوس الديانات الغامضة، سعت فيها الشعائر إلى تطابق أنفسهم مع الآلهة بارتداء ثياب طقسية. رغم ذلك ففي الحقيقة يهتم بُولُس بعلاقة جديدة لشخصية واحدة مع المسيح. ولبس المسيح بالنسبة له يعني مشاركة طبيعة المسيح إنه يكتب أيضاً عن لبس الذات الجديدة (أف ٤: ٢٤؛ كو ٣: ١٠)، الذي يتطابق مع المسيح (قا، غل ٢: ٢٠).

(ج) تستخدم *endyō* بشكل مطلق في ٢ كو ٥: ٣ "وَأَنْ كُنَّا لَأَبْسِين" لا يرغب بُولُس في أن يتحرر من جسده بل تمنى أن يرتدي جسداً جديداً روحياً. يحدث هذا اللباس في الباروسيا.

٥. ترد *ependyomai* في ٢ كو ٥: ٢، فقط. يتوق بُولُس إلى أن يرتدي جسده السماوي فوق جسده الحالي الوسط بمعنى مجهول.

انظر أيضاً *gymnos*، عار، عريان (١٢١٨)؛ *himation*، كساء، ثياب، رداء (٢٦٦٥).

١٥٤٥ δύο، δύο، (dyo)، اثنان (١٥٤٥)؛ διστόμος، (distomos)، ذو حدين (١٤٩٢).

ع ج ١. ترد الكلمة *dyo* حوالي ١٣٥ مرة في ع.ج، لكن القليل منها يمثل أهمية. اثنان هُوَ أصغر تعبير للجمع ويشير فطرياً إلى بدائل أو تناقضات (قا؛ مت ٦: ٢٤؛ ٢١: ٢٨؛ ٢٤: ٤٠-٤١). كان الرسل يسافرون في الغالب اثنين اثنين (قا؛ مت ٢١: ٢١؛ ٢٦: ٧). "اثنين أو ثلاثة" تقريب متكرر لعدد قليل جداً (مثل؛ مت ٢٠).

٢. يشير يَسُوعُ في يو ٨: ١٧ إلى مبدأ ع. ق بأن "شهادة رَجُلَيْنِ حَقٌّ" (قا؛ عد ٣٥: ٣٠؛ تث ١٧: ١٦؛ ١٩: ١٥). إنه يستخدمها ليظهر أنه هُوَ نفسه والآب هما الاثنان اللذان يحملان شهادة له، ترد بعض الإشارات الأخرى في ع. ج إلى الحاجة إلى شاهدين أو ثلاثة شهود (مت ١٨: ١٦؛ ٢٠: ١٣؛ ١ تي ١: ٥؛ ١٩: ١٠؛ ٢٨). ربما يمكن لنفس هذا الباعث أن يشرح أثره في مواضع أخرى في أحداث الإنجيل (مثل؛ تجلي يَسُوعُ [مت ١٧: ١؛ ٩: ١٢؛ ٩: ٢٨]؛ صلاة يَسُوعُ في جَسَنِيمَاتِي [مت ٢٦: ٣٧؛ ١٤: ٣٣]؛ حديث يَسُوعُ مع الاثنين في الطريق إلى عمواس [لو ٢٤: ١٣]).

٣. الاستخدام الوحيد الذي له مغزى للرقم البسيط اثنين في رؤى يوجد في ١١: ٤-١١، حيث الشهادة هنا أيضاً هي الموضوع. يرجع المجاز إلى زك ٤: ٣-١١، ١٤. رغم ذلك ففي رؤ ١١: ٦ الشاهدان لهما قوة تتعادل مع قوة موسى وإيليا، اللذان لا يُذكر اسميهما، لكنهما يمثلان شهادة الناموس والأنبياء.

٤. في رؤ ١: ١٦ يخرج من فم المسيح القائم سيف ماض ذو حدين (*distomos*) (قا؛ ٢: ١٢، ١٦). تستعيد اللغة من إش ١١: ٤؛ ٤٩: ٢، لكنها تنطبق على حاجة المسيحيين في برغامس، الذين واجهوا إجراء قضائياً من قبل السلطة الرومانية. يصف الحد المزدوج لهذا السيف سلاحاً رومانياً، والبروقنصل الروماني الذي استخدم قوة السيف. لكن المسيح هنا يمسك السلطان التنفيذي والقضائي النهائي. يرتبط السيف

ἀπόθεσις، (apothesis)، طرح، خلع (٦٢٩).

ث ي ع. ق غالباً ما تشير *dynō* (أيضاً *dyō*) في ث ي و سب واليهودية إلى غروب الشمس؛ مجازياً تعني هذه الأفعال يرتدي، يسلح نفسه (مثل؛ مع القوة)، تعني *ekdyō* يخلع (نفسه)، يجرد نفسه من، يهرب، تعني *endyō* يلبس أو يكسو (نفسه)، يرتدي (مثل؛ ثوب، سلام)، ومجازياً ينتحل صفات إيجابية، فضائل.

ع. ج ١. ترد *dynō* في مر ١: ٣٢؛ لو ٤: ٤٠ فقط، كلا المرتين عن وضع الشمس.

٢. تحمل *ekdyō* معنى حرفي (تجريد شخص من ملابسه) في مت ٢٧: ٢٨، ٣١؛ مر ١٥: ٢٠؛ لو ١٠: ٣٠. يرد المعنى المجازي في ٢ كو ٥: ٤؛ يستخدمه بُولُس بدون مفعول به بمعنى تخليع نفسه، نزع ثوب الجسد: "لسنا نريد أن نخلعها" يمكن اكتشاف ثلاثة خطوط عامة للتفسير قد تتبع (رج أيضاً *gymnos*، ١٢١٨).

(أ) اشتاق بُولُس لعودة المسيح قبل موته، لأن المَوْت كان سيُجلب معه حالة (*gymnos*) متوسطة، بدون جسد وجود في عُري. بمعنى آخر لم يتم بُولُس أن يفقد ثوبه (أي جسده) عبر المَوْت، لكن بدلاً من ذلك أن يلبس أكثر في الباروسيا. لاحظ رغم ذلك أن بُولُس يشير في مواضع أخرى إلى أنه كان يتطلع إلى رفقة مع المسيح في الفترة وسطية (في ١: ٢٣).

(ب) لم يرد بُولُس أن يفقد ثوب جسده، لأن فقدانه هُوَ مصير الغير المؤمنين، الذين يفقدون جسدهم الأرضي في المَوْت ولا ينالون جسداً سماوياً.

(ج) كان بُولُس يقاوم مجموعة غنوسية في كورنثوس. تاق الغنوسيون إلى التحرر من غطاء الجسد. لاحظ على وجه خاص كيف أن بُولُس لا يؤكد على حالة العُري بل على حالة المزيد من الملابس. في نفس الوقت فإن البرهان للغنوسيين في القرن الأول كان ضعيفاً في أحسن الأحوال.

٣. تستخدم *apotithēmi* مجازياً في ع.ج لإهمال الصفات الجسدية (رو ١٣: ١٢؛ أف ٤: ٢٥)، حتى كيان الشخص الكلي في الوقت الذي فيه يقع تحت قوة الدهر الأول. يشجعنا بُولُس على أن "أَنْ تَخْلَعُوا... الْإِنْسَانَ الْعَتِيقَ الْفَاسِدَ" (أف ٤: ٢٢؛ قا؛ كو ٣: ٩) وأن "تَلْبَسُوا الْإِنْسَانَ الْجَدِيدَ" (*endyō*)، أف ٤: ٢٤؛ كو ٣: ١٠؛ قا؛ رو ٦: ٥-٤؛ غل ٣: ٢٧). تستخدم *apothesis* في إبط ٣: ٢١ لإزالة الوسخ؛ في إبط ١: ١٤ لخلع الجسد الأرضي (أي المَوْت).

٤. (أ) ترد *apekdyomai* في كو ٢: ١٥، ٣: ٩ المفعول في الأخير شيء: "خلعتم الإنسان العتيق". يؤكد بُولُس بهذا الفعل أنه خلع كامل، مما يجعل الرجوع إلى الحالة الأولى للحياة مستحيلاً. تحمل *apekdyomai* في كو ٢: ١٥ قوة الخلع، ناقلة عدم القوة (المبني للمتوسط يستخدم كمعولم). الله "إِذْ جَرَدَ [خَلَعَ] الرِّيَاسَاتِ وَالسَّلَاطِينَ" يكمن وراء هذه الآية عادة مستشرقة. عندما كان يخلع شخص في منصب عال كان لازماً عليه أن يخلع ثياب منصبه. بنفس الطريقة جَرَدَ الله قوات كرامتهم وأعطى قوتهم للشخص الوحيد التي تخصه وحده المسيح.

(ب) ترد *apekdysis* في كو ٢: ١١ فقط، حيث تستخدم مجازياً. يستخدمها بُولُس لكي يصف الختان الحقيقي "ختاناً غير مصنوع بيد... بختان المسيح" إنه يحتوي على "خلع جسم خطايا البشرية"، الذي يختبره المسيحي في المعمودية والمعمودية هي الدفن مع المسيح (٢: ١٢).

٥. تستخدم *endyō*، ٢٨ مرة في ع.ج. *endyma*، ٨ مرات.

بدون أعمال (← dikaiosynē، ١٤٦٦). dōrea أو dōrēma (رو ٥: ١٥ - ١٧؛ ٢كو ٩: ١٥) جنباً إلى جنب مع charisma، تلخص عمل مغفرة الله الخلاصي كله، والتبرير، والمصالحة (قا أيضاً؛ مع أف ٢: ٨).

(هـ) يمجّد الله كعاطي كلّ العطايا الصالحة بشكل عام (يع ١: ١٧؛ قا؛ مت ٧: ١١). يمكن لكل الذين يدعونه لأجل عطايه أن يفعلوا كذلك بأقصى ثقة (٧: ٧). العطية العظيمة التي أعطاهما لكنيسة هي روحه (لو ١١: ١٣؛ ٢كو ١: ٢٢؛ ٥: ٥؛ ٥: ٨؛ ٨: ٤). "كلّ العطايا" (عادة charisma ← charts، ٥٩٢١) الأخرى في الكنيسة هي نتيجة هذه العطية (رو ١٢: ٣-٨؛ ١كو ١٢: ١-١١).

(و) ترد doma، عطية، في مت ٧: ١١؛ لو ١١: ١٣؛ أف ٤: ٨؛ في ٤: ١٧ فقط.

٤. يستجيب أولئك الذين قبلوا المسيح كعطية مجانية للوصية المزدوجة بأن يحبوا الله وقريبهم (مت ٢٢: ٣٧ - ٤٠) يعطيه مزدوجة، (أ) إنهم يعطون أنفسهم لله (قا؛ ٢كو ٨: ٥). وفقاً لـ ج. هـ. "التقديم" الشرعي الوحيد الذي يمكن ويجب أن يخضّر الله (مثل؛ رو ١٢: ١). إنه يتضمن "ذبيحة" الكلمة والعمل (عب ١٣: ١٥ - ١٦؛ ١بط ٢: ٥) وقد يعني أيضاً وضع حياة الشخص لأجل المسيح (في ٢: ١٧).

(ب) يبذل المؤمنون أنفسهم عن أشخاص آخرين في المحبة، كما هو مطلوب في "الوصية الجديدة" (يو ١٣: ٣٤). يظهر هذا نفسه في المرحلة الأولى داخل إطار الكنيسة، حيث يجب أن يكون العطاء انعكاساً لعطاء الله. أن تعطي ببساطة وبدون أي دوافع خفية (رو ١٢: ٨) فهذه هي الطريقة التي يعطي بها الله (يع ١: ٥).

انظر أيضاً ٢كو ٩: ٧ على محبة الله للمعطي بسرور (dotes)، توجد هنا في ج. ع.؛ مر ١٢: ٤١ - ٤٤ = لو ٢١: ٤١ - ٤٤ (حكم يسوع على عطاء الأرملة الفقيرة)، ووصايا الموعدة على الجبل (مت ٥: ٤٢؛ قا؛ لو ٦: ٣٨). يهتم المسيحيون - لأنهم تسلموا عطية الإنجيل - بنقل هذه العطية للآخرين. هذا هو العطاء في أعظم معانيه (رو ١: ١١؛ ٨: ٢؛ ٨: ٤؛ قا؛ مت ١٠: ٨ ب).

انظر أيضاً arrabōn، دفعة أولية، إيداع، وعد، عربون (٧٧٥)؛ korban، قربان، هبة (٣١٦٧).

(٢) بواسطة الله (مت ٧: ١١ ب؛ ١٠: ٤؛ ١٣: ٢؛ ١٧: ١٧). يرد معنى يقدم أيضاً (لو ٢: ٢٤)، بينما يرد معنى إستعاري (بمعنى يسمح أو يمد) في فقرات مثل مر ١٠: ٣٧؛ أع ١٣: ٢٠.

(ج) تحمل dōrean، (٩مرات) المعنى الثلاثي الأبعاد الشائع في ج. ق. (١) مجازياً، بدون مقابل (مت ١٠: ٨؛ رو ٣: ٢٤؛ ٢كو ١١: ٧)؛ (٢) بدون سبب (يو ١٥: ٢٥، اقتباس ج. ق. من مز ٣٥: ١٩؛ ٦٩: ٤)؛ (٣) باطلاً (غل ٢: ٢١).

٢. توجد dōron نقيض لـ didōmi في سياقات حيث يكون الموضوع التقديم المنتظم (مت ٥: ٢٣ - ٢٤؛ ٨: ٤؛ ٢: ٢٤). تؤكد بعض الفقرات، في الاحتفاظ بنبوة ج. ق.، أن التقدّمات الدينية ليست بديلة عن طاعة مشيئة الله (مثل؛ مت ١٥: ٥؛ مر ٧: ١١؛ قا؛ إش ١: ١٠-١٧؛ مي ٦: ٦ - ٨). تواجه مشكلة العبادة التقدمية بقوة في عب (مثل؛ عب ٥: ١٠-١١؛ ٨: ٣-٤)، حيث يُصور تناقض بين نظام ج. ق. الموقت بتقدماته (dōron) الذي يقوم به البشر والتقديم النهائي، النائب عن الجميع للمسيح (٧: ٢٦ - ٢٨؛ ٩: ٢٥ - ٢٨؛ ١٠: ١٠ - ١٤).

٣. يفتح هذا تَغْلِيمَ ج. ب. أن الله هو الإله الذي يعطي وأن إعطاءه يُرى على نحو فائق في العمل الفدائي للمسيح. (أ) يوجد عبارات عامة على التأثير حتى إن الله "قدّم" ابنه (يو ٣: ١٦ ت. ج. م.) وآيات حيث يُشار إلى يسوع كـ "عطية الله" (dōrea، ٤: ١٠). تظهر عبارة أن المسيح "قدّم نفسه لأجل جميع الناس أو لأجل خطايانا" كصيغة عقيدية في غل ١: ٤؛ ٤: ٢؛ ٦.

(ب) تشير إشارات أخرى إلى مؤبّ يسوع على الصليب بشكل خاص: مثل؛ بذل يسوع حياته كفدية لأجل كثيرين (مر ١٠: ٤٥ بالتوازي). بالتشابه تتحدث رواية لو عن العشاء الأخير (لو ٢٢: ١٩) لجسد المسيح "الذي يُبذل عنكم".

(ج) يؤكد هذا للمسيحيين الانتماء الدائم لكنيسة المسيح. يرى يو على وجه الخصوص الأساس لهذا التأكيد في حقيقة أن الكنيسة أعطيت للمسيح من قبل الله (يو ١٠: ٢٨ - ٢٩؛ قا؛ ١٧: ٦ - ١٢). علاوة على ذلك فإن الانتماء لهذه الكنيسة يعني المشاركة في عطية الحياة الأبدية (١٠: ٢٨؛ قا؛ ٣: ١٤ - ١٧؛ ١١: ٢٥ - ٢٦؛ ١٧: ٣).

(د) دافع العطية عند بولس يُدمج في كرازته للنعمة المجانية والغير مستحقة لله (قا؛ dōrean، رو ٣: ٢٤)، الذي يعلن أن الخطاة يبررون

E epsilon

في المَسيح، هَذَا بالرغم من أنهم لم يروا حتى الآن تحقيقه. هَذَا الضمان مُثَبَّت كرجائنا (٦: ١٩)، في يَسُوع عمل مزدوج وغير مكرر: إذ قَدَّمَ بِنَفْسِهِ (٧: ٢٧) ودخله إلى الأقداس السماوية الحقيقية (٩: ١٢). وبه اكْمِلَ تقديسنا (١٠: ١٠) إلى الأبد. وبهذه الطريقة يربط المَسيح كمالنا المستقبلي بكماله المُنجز فعلاً.

انظر أيضاً *diathēkē*، عهد، وصية (١٣٤٧)؛ *mesitēs*، وسيط، ضامن (٣٥٤٢).

١٥٨٤ *ἐγγύς*، *ἐγγύς*، *engys*، يقرب، قريب، قرب (١٥٨٤)؛ *ἐγγίζω*، *engizō*، يَدنو، يقرب، يقترب، يقارب، يتقارب (١٥٨١)؛ *μακρὰν*، *makran*، بعيد، على بُعد (٣٤٢٦).

ث ي & ع ق ١. تعني الكَلِمَة *engys* في ث ي (أ) قريب (مكانياً)، أو مجاور، (ب) قريب زمانياً، (ج) مع الأعداد، تقريباً، (د) ذو علاقة، أو مماثل، (هـ) في المعنى المجازي للقرب الثقافي. الفعل *engizō* غالباً ما يُقصد الإقتراب، أو التقرب (من حين لآخر "إلى الألهة").

٢. (أ) في سب تشير الكَلِمَة *engys* أحياناً إلى موافقة يَهُوَة في الإقتراب من شعبه (خاصية متميزة لإله إسرائيل؛ رج مز ٣٤: ١٣؛ قاء؛ تث ٤: ٧ [engizō]). اختُبار قرب الله، قَبِلَ كل شيء، في العبادة الإسرائيلية (قاء؛ مز ١٤٥: ١٨). لاحقاً، حددت هذه الكَلِمَة نفسها في اليَهُوِيَّة كتمييز الإسرائيلي عن غير الإسرائيلي، وداخل إسرائيل كتمييز بين الصالحين عن الكافرين. "التقرب" أصبح أيضاً تعبيراً تقنياً لتجهيز المهتدين.

(ب) أما المعنى المكاني *engizō* فهو يرد في كثير من الفقرات التي تصف النظرة إلى الأماكن المقدسة (مثل؛ خر ٣: ٥). الكهنة وحدهم من تنطبق عليهم المواصفات الدينية والتي تمكنهم من الإقتراب من مقدس يَهُوَة (لا ٢١: ٢٣؛ حز ٤٠: ٤٦). ويمكن أن يدل هذا الفعل أيضاً على المشاركة في العبادة عموماً (جا ٤: ١٧؛ أش ٢٩: ١٣) أو إتجاه المُتَعَبِد بالتقرب إلى الله (مز ١١٩: ١٦٩؛ هُو ١٢: ٦).

(ج) كإشارة للوقت، تُظهر النظرة لفئة هذه الكَلِمَة يوم الرَّبِّ الوشيك. في تعارض لطريقة التفكير التي رأت أن ذلك اليوم بعيد (قاء؛ المَقْطَعَات في أش ٥: ١٩؛ حز ١٢: ٢٢، ٢٧؛ عا ٦: ٣)، يُعلن الأنبياء قُرب يوم الرَّبِّ، حيث يُجلب هذا اليوم معه دائماً، قضاء وشيك (أش ١٣: ٦؛ قاء؛ حز ٧: ٧؛ ٣٠: ٣؛ يو ١: ١٥؛ ٢: ١؛ صف ١: ٧، ١٤)، ويُحدث ظلام ورعب. تُعلن الإصحاحات الأخيرة من أش وحدها عن إقتراب عصر جديد سيولد جالباً معه الخلاص والبر (٤٦: ١٣؛ ٥٠: ٨؛ ٥١: ٥٦؛ ١).

(د) تُوصف الكلمتان (قريب و بعيد) (تث ١٣: ٧؛ أش ٣٣: ١٣؛ ٥٧: ١٩؛ حز ٦: ١٢) بشكل إجمالي للكل.

ع ج ١. ترد كل من *engizō* و *engys* كثيراً جداً في الكتب التاريخية للـ ع. ج. في المعنى المكاني، الصفة *engizō* تستخدم عدة مرات أكثر من الفعل *engys*. في أع و يو الفعل *engys* له معنى محلي بشكل خاص تقريباً (مثل؛ يو ١٩: ٢٠؛ أع ١: ١٢). وأحياناً يُجذَم الفعل الإشارة إلى كل من المكان والحركة (مثل؛ "ولما قَرَبُوا من أورشليم"

١٥٧٣ *ἑβδομήκοντα*، *ἑβδομήκοντα*، *hebdomēkonta*، سبعون (١٥٧٣)؛ *ἑβδομήκοντακίς*، *hebdomēkontakis*، سبعون مرة (١٥٧٤).

ع ق استغرق أسر يَهُوداً في بابل سبعين سنة (إر ٢٥: ١١)، وُحدت في دا لإتمام الخلاص المَسياني بسبعين إسبوعاً (٩: ٢٤). كما عَيَّن مَوْسَى سبعين شيخاً لمساعدته (عد ١١: ١٦).

ع ج تدعو فقرتان في ع. ج إلى تعليق موجز: يوصي يَسُوع بالغفران "سَبْعِينَ مَرَّةً سَبْعَ مَرَّاتٍ"، ويقول آخَر: بدون حَدِّ (مت ١٨: ٢٢). وبالمقارنة مع تك ٤: ٢٤ *hebdomēkontakis*، أفسح الثَّار مكاناً غير مُحدد لمغفرة غير مُحددة.

في لو ١٠: ١ يبعث يَسُوع سبعون (أو اثنين وسبعون طبقاً لبعض المخطوطات) تلميذاً، للدلالة على الإمتداد إلى كل العالم. والدليل المتعلق بالنص لأجل أو ضد *dyo* (اثنان) مُضافة إلى السبعين متوازن بشكل دقيق. وفي توضيح كل من الحالتين يرتبط المعنى الرمزي المرتبط بالرقم، ونلاحظ أن الأمم المحدودة في تك ١٠ مجموعها سبعين في العبرية، واثنين وسبعين في سب (رج؛ أيضاً *hepta*، سبعة (٢٢٣١).

١٥٧٤ *hebdomēkontakis*، سبعون مرة) ← ١٥٧٣.

١٥٧٨ *Hebraios*، عبرانية [اسم] ← ٢٧٠٢.

١٥٧٩ *Hebraïos*، عبرانية [صفة مؤنثة] ← ٢٧٠٢.

١٥٨١ *engizō*، يَدنو، يقرب، يقارب، يتقارب) ← ١٥٨٤.

١٥٨٢ *engraphō*، مكتوب، يكتب في سجل) ← ١٢١٠.

١٥٨٣ *ἐγγυος*، *ἐγγυος*، *engyos*، ضامن (١٥٨٣).

ث ي & ع ق الكَلِمَة *engyos* مُشتقة من الفعل *engyaō*، تعهد، يتعهد. وكصفة تعني منح الضمان وبذا يصبح المعنى الإسمي ضمان أو ضامن. الكَلِمَة *arrabōn* تعهد (← ٧٧٥)، تُطبق على الأشياء، بينما الكَلِمَة *engyos* ضمان، ضامن تُطبق على اشخاص. ضَمَن *engyos* هي إلزام قانوني سَيُنفذ. وفي العديد من الديانات يدعو الناس الإله كالضامن عندما يُقسمون.

ع ج. ترد الكَلِمَة *engyos* في ع. ج فقط في عب ٧: ٢٢، مع أن لها علاقة واضحة مع ٨: ٦، حيث *mesitēs* وسيط (← ٣٥٤٢) يتم ربطه بـ ٧: ٢٠ الذي يُظهر أن الوسيط يقف كضامن، وهو الإجراء المألوف في قسم قد تم نقضه، لأن البشر لم يذكروا الله كضامن، بيد أن الله عَيَّن الإنسان يَسُوع كضامن للتدبير الإلهي (*diathēkē*، ← ١٣٤٧) الجديد، الَّذِي يَنْطَوِي على وعود أفضل (٨: ٦). ويتوافق ما ورد هنا مع تصريحات بُولُس عن الرُّسُل لنا على الأرض (٢كو ١: ٢٢؛ ٥: ٥؛ إف ١: ١٤) كعربون [*arrabōn*، ← ٧٧٥] فدائننا. يقدم عب نقطة مماثلة لها، ويقول آخَر: بعد أن قدم يَسُوع ذبيحة نفسه، صعد إلى الله في السَّمَاء، حيث يقوم الآن كضامن وممثل لأولئك الذين مازالوا على الأرض منتظرين الراحة الموعود بها لشعب الله (٩: ٤).

يمكن بالكاد أن يؤخذ دور المَسيح بأنه الضامن لإيماننا وطاعتنا أمام الله. وهو ضامن لأولئك الذين يؤمنون بوعد الله ويعرفون سببه قد حقق

مر ١١: ١). كما تُستخدم هاتان الكلمتان بكثرة بمعنى زماني (مثل؛ ساعة آلام يسوع "قَدْ اقْتَرَبَتْ" مت ٢٦: ٤٥؛ و "نَهَايَةُ كُلِّ شَيْءٍ قَدْ اقْتَرَبَتْ" (بط ٤: ٧؛ "وَكُنْ فَضْحُ الْيَهُودِ قَرِيبًا" يو ٢: ١٣).

٢. (أ) الفهم اللاهوتي لـ *engizō* للإقتراب، في الأناجيل الإزائية يرتبط بإعلان أنش عن الخلاص: مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ قَدْ اقْتَرَبَ (مثل؛ مت ٤: ١٧؛ لو ١٠: ٩، ١١؛ قَا؛ ث ي ع. ق ١. [ج]). يقف خلف هَذَا الفعل فكر الوعد الإلهي والإعداد لهُ. الفعل التام *ēngiken* (هُوَ) الفعل الأكثر استخداماً للزمن) لذا فهو يُعَبِّرُ عن نهاية وقت إعداد الله. لقد اقترَب مَلَكُوتُ اللَّهِ، في الإعلان وعمل يسوع يكون هنا فعلاً في المضارع. الذي يقابل هَذَا الفعل هُوَ التصيغ السلبي *ou makran* "لَسْتُ بَيَعِيدٍ" الذي يُعَبِّرُ عن قهر الانفصال بين الله والبشرية (مر ١٢: ٣٤).

(ب) تُستخدم الكلمتان *engys* و *engizō* ضمن سياق نهاية الأزمنة الرُبوبية وأيضاً مجيء ابن الإنسان المنتظر. لو على وجه الخصوص، ينتظر مستقبل لكل مَلَكُوتِ اللَّهِ الشَّامِلِ خراب يَهُودَا والكوارث الكونية سوف تعلن فجر نهاية العالم "مَتَى رَأَيْتُمْ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ صَانِرَةً فَاعْلَمُوا أَنَّ مَلَكُوتَ اللَّهِ قَرِيبٌ" (لو ٢١: ٣١). الصلة بين فجر المَلَكُوتِ بمجيء يسوع والمجيء المنتظر لابن الإنسان لكي يؤسس مَلِكُ اللَّهِ يَظْهَرَانِ في مت، و مر. وفيما عدا ذلك فإن كلاهما يستخدم الكلمة *engizō* فقط مرتبطة بمصير يسوع (مثل؛ مت ٢١: ٢١؛ ٢٦: ٤٦).

٣. بينما في الأناجيل الإزائية، الفعل المُستخدم في كل من الزمنين المضارع التام والمستقبل، يُظهر التوتر الناتج بين "حَالاً" و "ليس بعد"، وإما بُولُسُ فهو يربط هذه التعبيرات بالمستقبل رو ١٣: ١٢؛ في ٤: ٥، بتوقع إمكانية حدوث مجيء يوم الرَّبِّ كأساس لحث المسيحيين لأن يعيشوا حياة مليئة بالرجاء. فيما عدا رسائل بُولُسُ، تشير فئة هذه الكلمة، وبنفس الطريقة، إلى قرب مجيء المسيح والنهائية الوشيكية لكل الأشياء (عب ١٠: ٢٥؛ يع ٨: ١٨؛ بط ٤: ٧). لذا تُعَيِّنُ الكلمة *engizō* تقريباً في ع. ج بشكل خاص، قُربَ اللَّهِ وخلاصه. عب ٧: ١٩؛ ويع ٤: ٨ وحدهما الذين يتحدثان عن إقتراب الإنسان إلى الله.

انظر أيضاً *eschatos*، آخر، أخير، نهاية (٢٢٧٤)؛ *telos*، نهاية، منتهى، انقضاء، غاية (٥٤٦٥).

١٥٨٦ ἔγειρω، ἔγειρω، يقوم، يُقيم، قيام، إقامة، يوقظ، يستيقظ، ينهض (١٥٨٦)؛ ἔγειρις، (egersis)، قيامَة (١٥٨٧)؛ ἐξεγειρω، (exegeirō)، يُقيم (١٩٩٥)؛ συνεγειρω، (synegeirō)، يقوم مع، يُقيم مع (٥٢٨٣).

ث ي ع. ق ١. في ث ي، فئة هذه الكلمات مرادفة لفئة الكلمة *anastasis* (← ٤١٤). لذا عندما يكون هَذَا الفعل فعل متعدٍ يُقصد به: الإيقاظ، يرفع، ينصب، يُحَفِّزُ، ضروري أن يصحو، ينهض، يقوم. وعندما يُستخدم على الأشخاص، فإنه يُشير لأولئك المستيقظين من النوم، الخمول، أو المُغْمَى عليهم، ويُحَفِّزُ على العمل أو الثورة. والمعنى الإسمي (فعل متعدٍ) إستيقاظ، تأسيس، (أولفعل اللازم) إستيقاظ، نهوض، تحسن (وبمعنى آخر: من مرض). أما معنى القيامة من المَوْتِ بحسب فهمنا لهذا التعبير لم يرد.

١. يقابل استخدام سب لفئة هذه الكلمة التعبير اليوناني عادةً. ويعني: الإرتفاع، يصحو، ينهض، أو يقوم (مثل؛ تك ٤١: ٤، ٧؛ قض ٢: ١٦، ١٨؛ دا ٨: ١٨). وهي مرادفة للكلمة *anistemi* وهو ما يرى في تك ٣٨: ٨ و ٢ صم ٧: ١٢، حيث أن *anistemi* تُستخدم لكل من الله والبشر، بينما في أنش ٤٥: ١٣ تُستخدم الكلمة *egeirō* بتعبير مماثل. في نفس الوقت، نرى في سب تعديلاً للمعنى الإضافي من خلال استخدامها لقيامَة المَوْتَى وعمل رُوحِ اللَّهِ في البشر (*anastasis*،

← ٤١٤).

ع. ج ١. بشكل عام، إن فئة هذه الكلمة لها نفس المعنى في ع. ج كما في ث ي و سب. حيث ترد *egersis* مرة وحيدة في (مت ٢٧: ٥٣)، وهي مرتبطة بقيامة يسوع؛ وفي مكان آخر تُستخدم فئة الكلمة *anastasis*. ترد *egeirō*، ١٤٣ مرة، وفي أغلب الأحيان كمقدمة لعمل (مثل؛ مت ١: ٢٤؛ ٢: ١٤؛ ٨: ٢٦؛ ٢٥: ٧)، أو ظهور أشخاص على مسرح التاريخ (مثل؛ مت ٢٤: ٧، ١١، ٢٤). الكلمة *exegeirō* ترد مرتين فقط، مرة من أجل إقامة الرَّبِّ لفرعون لكي يعرض أغراضه الملكية، ومرة لأجل قيامة أجسادنا (كو ٦: ١٤). والكلمة *synegeirō* ترد ٣ مرات، وكلها تشير إلى وجودنا المُقام مع قيامة المسيح (أف ٢: ٦؛ كو ٢: ١٢؛ ٣: ١؛ قَا؛ أيضاً رو ٦: ٤-٦).

٢. وبمسح الحالات التي تُستخدم فيها *egeirō* بالمعنى صحوَة للحياة فهي لأول وهلة تُعطي الانطباع بأن خط التطور المنظور في ع. ق واليهودية الرُبوبية قد تطور بشكل أكبر (← *anastasis*، ٤١٤). ففي حالات عديدة قرر الأطباء بأن بعض الأشخاص قد ماتوا ثم أعادهم يسوع للحياة مرة أخرى. مثل؛ أخذ يسوع بيد ابنة يايروس وجعلها تقوم وتمشي (مر ٥: ٤١)؛ أمره بـ "قومي" عَبَّرَ عنه بالكلمة *egeirō*. نفس الشيء حدث مع ابْنِ أرملة نايين خارج بوابة نايين (لو ٧: ١٤؛ لكن قَا؛ يو ٤: ٥٠ [هُوَ ابْنُ خَادِمٍ لِلْمَلِكِ]؛ ١١: ٤٣ [لعاذر]، حيث لا يُستخدم هَذَا الفعل). فَيَسُوعُ كان لديه السلطان الكامل لأن يُقيم المَوْتَى ويُعيدهم للحياة.

أوضح يسوع بأن الأشخاص المَوْتَى (بالنسبة لهُ) ليسوا سوى نانمين. كما تشير البشائر الأربعة إلى أن المَوْتِ لا يُقَدِّد أعمال يسوع، لأن الحياة التي خرجت منه جردت المَوْتِ من قوته. وكلما صرَّح يسوع بأن الميت نائم سخر من ذلك السامعون (مر ٥: ٤٠)، وقوله هذا يُثير الإنتباه بتركز على طبيعته غير العادية التي لا يمكن مقارنتها والمملنة عن ذاتها بقوة منح الحياة. وما اعتبره اليهود، في أفضل الأحوال، ممكناً. بعيداً عن عقيدتهم في القيامة النهائية (رج يو ١١: ٢٤). كان مثل هَذَا الشخص يُحفظ من المَوْتِ في المكان الأول، وهو ما يتناسب مع ما جاء في ع. ق "أَلَمْ يَقْدِرْ هَذَا الَّذِي فَتَحَ عَيْنَيِ الْأَعْمَى أَنْ يَجْعَلَ هَذَا أَيْضاً لَا يَمُوتُ؟" (١١: ٣٧). بيد أن الله الآن، رَبِّ الحياة والمَوْتِ، يقف أمامهم شخصياً.

٣. هَذَا يقودنا إلى صميم هَذَا المفهوم، لما يجب أن يُعمل بقيامة يسوع. لا تُستخدم رسائل ع. ج الكلمة *egeirō* إلا في (في ١: ٢٠)، حيث ترد في معنى غير القيامة من المَوْتِ. لذا فهي تُستخدم، في أغلب الأحيان في رو، وفي ١ و ٢ كو إلى درجة أنها تبدو عنصراً مهميناً في وعظ بُولُسُ. حقيقة، يوضح بُولُسُ في ١ كو ١٥ تاريخ إنخراط الله التاريخي في قيامة يسوع، التي هي العامل الحاسم في الإنجيل، حيث هي الوسيلة التي نَحْنُ بها مُخلصون، وبدون هذه القيامة باطل إيماننا. كما قَدَّمَ الشهود شهاداتهم على صدق الحدث، وهم الذين "ظَهَرُوا" لَهُمْ يسوع (١٥: ٥-٨).

بالنسبة لواعظ الإنجيل، فإن القيامة هي محك صدق وعظه والإنسان الذي يعارض أو ينكر القيامة يجعل من الله كاذباً والإيمان قناع أجوف (١ كو ١٥: ١٤-١٧). إن جوهر إيماننا، مع ذلك، إيمان في الله الذي "أَقَامَ يسوع رَتَبًا مِنَ الْأَمْوَاتِ" (رو ٤: ٢٤)، وبرُوحه الذي يعيش في أولئك الذين يؤمنون بمانح الحياة لأجسادنا الفانية (٨: ١١؛ قَا؛ ٢ كو ٤: ١٤). بقيامة يسوع قد مُحِيت خطايانا (١ كو ١٥: ١٧) وكُسرت قوة المَوْتِ (رو ٦: ٤، ٩ بالإرتباط مع المغفرة). يجب أن يلاحظ المرء أن رجوع يسوع للحياة لا يوصف من قِبَلِ اللَّهِ كفاعل لكن أيضاً بيسوع، وكما قال يسوع (مع أن *egeirō* لم تُستخدم هنا): "لِهَذَا يُحِبُّنِي الْآبُ لِأَنِّي أَضَعُ نَفْسِي لِأَخْذِهَا أَيْضاً. لَيْسَ أَحَدٌ يَأْخُذُهَا مِنِّي بَلْ أَضَعُهَا أَنَا مِنْ

الحاضرة.

لو سمح بولس لنفسه بأخذ أموالاً من الكنائس التي عمل بها، لتعطل إعلان الإنجيل إلى حد كبير (١كو ٩: ١٢). لذا، تخلى عن حقه في كسب قوته عن طريق التبشير، مع أن ذلك، في حد ذاته، لا يمكن الإعتراض عليه. لقد أعقبت رحلة بولس إلى روما مرة أخرى بسبب أنه كان عليه أن يكمل أنشطته التي قد بدأها في أماكن أخرى (رو ١٥: ٢٢). أراد بولس أن يذهب إلى تسالونيكي بيد أن الشيطان أعاقه مراراً وتكراراً (١ تس ٢: ١٨). ول سوء الحظ أنه ليس لدينا تقريراً عن تلك العوائق التي صنفها بولس كعمل الشيطان. وربما كانت مرضاً (١ كو ١٢: ٧؛ قا؛ في ٢: ٢٥ - ٣٠) أو مكائد من اليهود (١ تس ٢: ١٥ - ١٦).

في غل ٥: ٧ تُشبه الحياة المسيحية بمضمار سباق، والعدو فيه يمكن أن يُعاق من المعلمين الكذبة. كما أن الطريق الحق للإيمان عُرضة لخطر التعصب من المسيحيين من أصل يهودي، وهو ما كان يهدد بتفكك وحدة الكنيسة (١ كو ١٧: ٤).

كما أن المعرفة الناقصة يمكن أيضاً أن تُشكل عائقاً للصلاة (١ بط ٣: ٧). فالمشكلة هنا هي أن، تحت تأثير العادات الوثنية السائدة، كان يميل الأزواج لاحتقار زوجاتهم بدلاً من أن يعترفوا بهن كشركاء. هذه الفقرة ليس لها علاقة بالصلاة المشتركة بين الأزواج والزوجات، ولا بالزواج كعائق للصلاة. ترد مفاهيم مماثلة للإعاقاة في ١ كو ١١: ٢٠ - ٢٩ و ١٣: ١ (حيث الفعل غير مُستخدم). في الأولى يُشكل الإفتقار الشخصي للاعتبار الأخوي يمنع الاحتفال الصحيح بعشاء الرب، وفي الأخير يُعيق إنعدام المحبة التبشير الفعال.

في أع ٢٤: ٤ يُثير معنى الكلمة *enkoptō* موضوعاً للمناقشة. ففي ت. س. ع. ف، وعدة ترجمات أخرى تستخدم "أعرقك". على أية حال، المعنى الأساسي للكلمة *enkoptō* يُعطية معنى أحسن "لكي لا أطيل عليك ت. م. ت. [وبقول آخر: بخطاب طويل عن تنفيذ واجباتك الإدارية]"، كما أنها تحتل أيضاً الترجمة كـ "أزعج" ت. ي. أو "أثقل أكثر" ت. ع. م.

انظر أيضاً *kōlyō*، يمنع، يعوق، يُخرم (٣٢٦٦).

١٦٠٢ *ἐγκράτεια*، *ἐγκράτεια*، *enkrateia*، ضبط النفس، تعفف (١٦٠٢)؛ *ἐγκρατής*، *enkratēs*، سيد نفسه، ضابط النفس (١٦٠٤)؛ *ἐγκρατεύομαι*، *enkrateuomai*، يضبط نفسه، يمتنع (١٦٠٣)؛ *ἀκρασία*، *akrasia*، عدم نزاهة، دعارة، عدم ضبط النفس (٢٠٢)؛ *ἀκρατής*، *akratēs*، عديم النزاهة، لا يمكن السيطرة عليه، نزاع لجام (٢٠٣)؛ *ἀσκέω*، *askeō*، يدرّب، ممارسة شيء، يشتغل بـ (٨٢٨).

ث ي & ع. ق ١. تشتمل الكلمتان *enkrateia* و *enkratēs* على الجذر *krat-*، الذي يعني القدرة، أو السيطرة على. لذا فالكلمة *enkratēs* تدل على شخص ما لديه القدرة بالمفهوم الجسدي أو الفكري (عكسها هو *akratēs*). وتستخدم *enkrateia* بصفة مطلقة على وجود قدرة إمتلاك النفس. وبقول آخر: المثابرة أو ضبط النفس (عكسها هو *akrasia*). تأتي *enkratēs* من الفعل *enkrateuomai* يمتنع عن شيء. اعتبر الفلاسفة اليونانيون *enkrateia* كفضيلة أساسية، وسمة للحرية الإنسانية في كبح الرغبات الشخصية وبصفة خاصة الرغبة الجنسية والتلذذ بالطعام والشراب، حيث تعني *askeō* أصلاً بذل الجهد، وبالأخص بمعنى عمل أو تدريب بدني. أتت لاحقاً لتعني ترويض المشاعر، والرغبة الجنسية بشكل خاص.

٢. في سب *enkrateia* ترد ٣ مرات (سي ١٨: ١٥ [سب س])، ٤: ٣٠ مك ٥: ٣٤، حيث تعني الكف عن الزيادة، والكلمة *enkratēs*

ذاتي. لي سلطان أن أصعها ولي سلطان أن أخذها أيضاً. هذه الوصية قبلتها من أبي" (يو ١٠: ١٧ - ١٨). بينما قوة القيامة تنبئ من الله، إلا أنها تنتمي للذين أيضاً، الذي هو الأب وأجد.

٤. يرى هذا بوضوح أكثر في حالة القيامة النهائية، عندما تُترك بصفة طبيعية على الذي يُقيم الموتى - المسيح أو الله. يُسجل بولس ببساطة: "فَيَقَامُ الْأَمْوَاتُ"، ويقول آخَر "سينهضون" (١ كو ١٥: ٥٢؛ قا؛ مت ١١: ٥). على أية حال، فإنه لمن الواضح أن القيامة من الأموات غير منفصلة عن قيامة المسيح، بل مستندة عليها ونتيجة لها. باستثناء ١ كو ١٥، عادة ما تُستخدم فئة الكلمة *anastasis*. في ١ كو ١٥: ٤٢ - ٤٤ أحياناً ما يقارن بولس بين الاختلاف بين "الآن" و "فيما بعد" بغية إظهار الفرق: "فساد" و "عدم فساد"، "هوان" و "مجد"، "ضعف" و "قوة"، "جسماً حيوانياً" و "جسماً روحانياً". ففوة الإقامة من الموت قد انتقلت من الله إلى يسوع، كما أنها موعود بها للتلاميذ (مت ١٠: ٨).

انظر أيضاً *anastasis*، قِيَامَة (٤١٤).

١٥٨٧ *eggersis*، قِيَامَة) ← ١٥٨٦.

١٥٩٠ *enkainizō*، يُجعل جديداً، يُكرس) ← ٢٧٥٥.

١٥٩١ *enkakeō*، يشكو، يحاكم، يرافع) ← ٢٨٠٥.

١٥٩٢ *ἐγκαλέω*، *ἐγκαλέω*، *enkaleō*، يرافع، يحاكم، يشكو، يشتكي (١٥٩٢)؛ *ἐγκλημα*، *enklēma*، إتهام، تهمة، شكوى (١٥٩٨).

ث ي & ع. ق اشتقاقاً من *kaleō* يستدعي، *enkaleō* في العامية اليونانية وكانت تعني أولاً أن يطلب كدين مُستحق الأداء أو الدفع، ثم لرفع دعوى أو إقامة إتهام ضد شخص ما، عادة في سياق الإجراء القانوني. تقابل الكلمة *enklēma* هذا المعنى المتطور، لتدل على تهمة أو إتهام. تظهر فكرة الإتهام في سب في زك ١: ٤.

ج. ع. في ج. يستخدم لو الكلمة *enkaleō* في معناها الكلاسيكي المؤلف (أع ١٩: ٣٨، ٤٠؛ ٢٣: ٢٨، ٢٩؛ ٢٦: ٧). إن الاستخدام اللاهوتي الوحيد للكلمة في رو ٨: ٣٣، حيث بيدد بولس المخاوف خشية نجاح الشيطان أو شخص آخر من إتهام مختاري الله في يوم القضاء. استخدمت الكلمة *enklēma* في توجيه الإتهام ضد بولس في أع ٢٣: ٢٩؛ ٢٥: ١٦.

١٥٩٣ *enkataleipō*، يتنازل عن، يهجر) ← ٣٣٠٩.

١٥٩٥ *enkauchaomai*، تفاخر) ← ٣٠١٧.

١٥٩٦ *enkentrizō*، يطعم) ← ١٢٨٥.

١٥٩٨ *enklēma*، إتهام، تهمة، شكوى) ← ١٥٩٢.

١٦٠٠ *enkoptē*، إعاقاة، عائق) ← ١٦٠١.

١٦٠١ *ἐγκόπτω*، *ἐγκόπτω*، *enkoptō*، يعوق، يصد (١٦٠١)؛ *ἐγκοπή*، *enkorē*، إعاقاة، عائق (١٦٠٠).

ث ي & ع. ق يُقصد بالفعل *enkoptō* في الأصل يصد أو يُعيق. ويأتي المعنى يصد من الاستخدام العسكري لها. أثناء الإنسحاب، أو التراجع (وبمعنى آخر: التقهقر)، لكي يُؤخر مسيرة العدو. لذا؛ يدل الاسم *enkoptē* على عائق مؤقت، ثم فيما بعد على عائق دائم. لا يرد الفعل أو الاسم في سب.

ج. ع. يرد الاسم مرة في ج. (١ كو ٩: ١٢) والفعل ٥ مرات. وكلا الكلمتين يُشير إلى الشيء الذي يُعيق التقدم في الإيمان أو في الحياة المسيحية، وبوقفها — ان لم يكن بشكل تام، فعلى الأقل في اللحظة

السلوكيات المطلوبة من المؤمنين في الفترة بعد الرسولية: الإيمان، الفضيلة، المعرفة، التعفف (*enkrateia*)، الصبر، التقوى، والمخبة لكل الناس. تعرض القائمة العملية التي بواسطتها يجيء الإيمان حياً وتصبح المخبة مثمرة. والتعفف *enkrateia* هنا يعني القدرة على امتلاك النفس، ليس على أساس افتراض البعض بتحقيق الذات، لكن على أساس المعرفة التي تأتي من الإيمان (١: ٥-٦).

انظر أيضاً *sōphrosynē*، تعقل، ضبط النفس، صحو (٥٤٠٨).

١٦٠٣ *enkrateuomai*، يضبط نفسه، يمتنع) ← ١٦٠٢.

١٦٠٤ *enkratēs*، سيد نفسه، ضابط النفس) ← ٧٦٠٢.

٧٦٠٩ *egō*، أنا؛ في التعبير مثل؛ *egō eimi*) ← ١٦٣٩.

١٦١٢ *hedraios*، مؤسس، راسخ) ← ٢٥٢٩.

١٦١٣ *hedraiōma*، أساس، قاعدة) ← ٢٥٢٩.

١٦١٨ *ethnikos*، وثني، أمة [أممي] ← ١٦٢٠.

٧٦٧٩ *ethnikōs*، كالأممي) ← ١٦٢٠.

١٦٢٠ *ἔθνος*، *ἔθνος*، *ethnos*)، أمة، شعب، وثنية، وثنيون، أممين (١٦٢٠)؛ *ἔθνικός*، *ethnikos*)، وثني، أمة (أممي) (١٦١٨)؛ *ἔθνικὸς*، *ethnikōs*)، كالأممي (على طريقة الأمم) (٧٦٧٩).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *ethnos* (مشتقة من *ethos*، عادة) تعني مجموعة العادات المشتركة لـ: عشيرة، ومن بعد ذلك جمهور، و شعب. أتت الكلمة ليكون لديها معنى مهيمن لشعب عادي أو غريب (بالمقارنة مع اليونانيين). تقرب في مفهومها من بربر، أي الغير يوناني، البربري. ثم مؤخرًا استخدمت الكلمة *ethnos* لوصف الشعوب الواقعة تحت حكم الرومان.

٢. (أ) ترد *ethnos* في سب حوالي ١٠٠٠ مرة (أغلبها بصيغة الجمع)، وفي أغلب الحالات تُساند الكلمة العبرية *gōy* والجمع *gōyim*. حيث تشير للعديد من الشعوب، خاصة غير الإسرائيليين تُستخدم الكلمة *ethnē* ولا تُستخدم الكلمة *laoi* أبداً (مثل؛ خر ١٩: ٥-٦). لذا هناك مقارنة بين *laoi*، ويقول آخر: إسرائيل كشعب الله المختار (← ٣٢٩٥)، و *ethnē* الأمم — مع أن المفرد يمكن أن يُستخدم للإشارة إلى إسرائيل كشعب الله (مثل؛ خر ١٩: ٦؛ تث ٢٦: ٥؛ مز ١٠٦: ٥ [بالتوازي مع *ethnē*؛ قأ؛ خر ١٠: ٣٢؛ عد ١٤: ١٢).

(ب) مكانة إسرائيل كشعب الله الخاص (خر ١٩: ٥)، بينما بقية البشر تدعى *ethnē* أمم (تث ٤: ٢٧؛ ١٨: ٩). تعد الفقرة الواردة في خر ٣٣: ١٣ فقرة نموذجية، حيث أن *ethnos* أمة، تصوير بنعمة يهوه شعبه (*laos*). إن المقارنة الصارمة في تث ٧: ٦ حيث ميّز يهوه *ethnē* وثبت حدودهم على الأرض. بيد أن يعقوب كنصيب يهوه أصبح *laos* الله (تث ٣٢: ٨-٩ سب). على الرغم من هذا، فإن يهوه يرى كملك على الأمم (أر ١٠: ٧، ناقصة في سب). تقف هذه النقطة وراء تك ١٠، حيث أن التأكيد ليس على وحدة البشرية المشتقة من أسلاف مشتركين، بل على الأمم المُقسمة طبقاً للعشائر والألسنة.

الأمم في المقام الأول هم جيران لإسرائيل، وبعضهم يعيش في فلسطين نفسها (قض ٣: ١). ويغورون إسرائيل بعبادة الأصنام، حتى ما تبعدهم عن يهوه. من ثم غالباً ما نفراً "أزجاس الأمم" (مثل؛ مل ١: ٢٤؛ ٢ مل ١٦: ٣). وكثيراً ما تصبح الأمم أداة وأدوات يستخدمها الله لتأديب إسرائيل على خطاياها (هو ٨: ١٠؛ عا ٩: ٩). ولكن حينما يخدعون أنفسهم ويتجاوزون تكليف يهوه لهم، فإنهم يتحملون دينونة أنفسهم (أش ٨: ٩؛ ١٠: ٥). على الرغم من هذا، فإن كورش غير

ترد ١١ مرة، و *enkrateuomai* ترد ٣ مرات لتشير إلى الشخص المسيطر على شيء (قأ؛ تك ٤٣: ٣١؛ اصم ١٣: ١٢؛ سي ٦: ٢٧). كما ترد *askēō* فقط في ٤ مك ١٥: ٤. وهذا الإمتناع لم يُمارس في ع. ق، بعيداً عن الصوم الموسمي.

ع. ج ١. فنة الكلمة *enkrateia* (من ضمن ذلك *akrasia* في مت ٢٣: ٢٥؛ اكو ٧: ٥؛ و *akratēs* في ٢ تي ٣: ٣) ترد في كل ع. ج ١٠ مرات فقط. تظهر الكلمة *askēō* وحيدة في أع ٢٤: ١٦ ("أجاهد" ت. ي). على أية حال، لا يسمح لنا هذا التقدير الإحصائي بالقول بأنه هناك ملامح للزهد في الإنجيل. يُبرز لو ميزة الزهد بشكل خاص، خاصة فيما يتعلق بالامتلاكات، حتى بدون استخدام هذه الكلمات (قأ؛ مت ٥: ٣-١٢ مع لو ٦: ٢٠-٢٣؛ مت ٢٥: ٣٤-٤٠ مع لو ١٤: ١٤). لكن بتفحصها ككل، نجد أن الزهد بمعنى التنازل عن الممتلكات، وعن النشاط الجنسي، والطعام ليس جزءاً من تعاليم يسوع في الإنجيل. فهو يسأل فقط عما يقف عائقاً في طريق إتباعه (قأ، خبر الشاب الغني مت ١٩: ٢١).

٢. في أع ٢٤: ٢٥ ترد الكلمة *enkrateia* جنباً إلى جنب مع البر والديونة كموضوع إعلان بولس. "التعفف" قد يكون هنا تلميحاً إلى زواج الوكيل فيليكس، الذي كان نتيجة الزنا. بيد أنه قد يكون تعبيراً عن الميل للزهد الذي استمر فيه لو ببساطة في أع (قأ؛ ٢: ٤٤-٤٥؛ ٤: ٣٢).

٣. في اكو ٧ يؤكد بولس على الزهد جنسياً ويُستحسنه، ومع ذلك فهو غير إلزامي، لأعضاء الجماعة (١: ٧). وهو لا يجعل من الزواج والاتصال الجنسي خطية (قأ؛ ٥: ٧، ٢٨)؛ بل إنه يُفضل لزومية الزواج كقمع للغرائز (قأ؛ ٧: ٩ "إن لم يضبطوا أنفسهم *enkrateuomai* فلَيَتَزَوَّجُوا لَأَنَّ التَّزَوُّجَ أَصْلَحُ مِنَ التَّحَرُّقِ"). ومع ذلك فإن التنازل عن الزواج لصالح الدوافع الإنسانية والبنوية (٧: ٧) هو المُفضَّل (خاصة مع توقع النهاية الوشيكة للعالم). وفي مكان آخر يرى بولس الزواج كضرورة لعلاقة المسيح بالكنيسة (أف ٥: ٢١-٣٣). في اكو ٧: ٢٥-٢٦ يريد بولس أن يحفظ الكورنثوسيين أنفسهم - كما هم على حد تعبيره "ليُسَبِّبَ الضِّيقَ الْخَاصِرَ" - وخاصة مع توقع النهاية الالهية للعالم. وإيجابياً ليكونوا أحراراً في خدمتهم للرب. وإعطاء بولس رأياً مع ترجية أن يكون موافقاً للرب، يوصي بعدم الجزم، ويدعو إلى كثير من التساؤل.

الكلمة *enkrateia* تعفف، سمة لثمر الروح (غل ٥: ٢٣). ضبط النفس هنا سلوك إيجابي يوضع ضدّ الزنا *porneia*، والنجاسة، والفسق، وعبادة الأوثان التي تنتج من الطبيعة الخاطئة (٥: ١٩-٢٠). وتُستلم *enkrateia* كهبة من الروح القدس بالخضوع للإنجيل. والكلمة *enkrateia* في ٥: ٢٣ على السواء فهي تشير فقط للجانب الجنسي أو تلمح إليه بشكل شامل دون جدال.

٤. في تي ١: ٨ (الكلمة في قائمة الفضائل *enkratēs*) و في ٢ تي ٣: ٣ (الكلمة *akratēs* في قائمة الرذائل) ولا ينمُّ هذا عن الموقف المُنتسِك للرسائل الرعوية. بل بالأحرى، ترى هذه الرسائل الزواج كنظام صحي للحياة بحسب إرادة الله، وهذا على النقيض من موقف مُعارض بولس (١ تي ٤: ٣-١؛ ٣: ١٤-١٥؛ تي ٢: ٣-٥). جزء من قائمة الرذائل في ٢ تي ٣: ١-٥، يؤكد على الزواج، لكي يحذر من مغتة تدمير الزواج ومن الإمتناع الذاتي الخاطيء في الأيام الأخيرة. علاوة على ذلك، يلاحظ بأنه يجب على الشيخ في الأبرشية أن يكون ضابطاً لنفسه (تي ١: ٨)، وأن يكون متزوجاً من امرأة واحدة (١: ٦؛ قأ؛ تي ٣: ٢).

٥. في بط ١: ٦ ترد الكلمة *enkrateia* مرتان في قائمة نُصُور

ع.ج. الكلمة *ethnos* ترد ١٦٢ مرة (٤٣ مرة في أع، و ٥٤ مرة في رسائل بولس). وهي مُستخدمة حوالي ٤٠ مرة في في إقتباسات من ع. ق. الكلمة *ethnē* غالباً ما تعني كل الناس (قأ؛ مت ٢٤: ٩؛ مر ١١: ١٧؛ لو ٢١: ٢٤؛ رو ١٥: ١١).

١. (أ) يُسمى الشعب اليهودي *ethnos* في ١٤ موضع (مثل؛ لو ٧: ٢٣؛ ٢٣: ٢؛ أع ١٠: ٢٢)؛ وهذا حقيقي وبخاصة في إنجيل يو، لأنهم، على ما يبدو، وضعوا أنفسهم ضد الإيمان بيسوع المسيح (يو ١١: ٤٨، ٥٠-٥١؛ ٥٢: ١٨؛ ٣٥). وفي أماكن أخرى، على أية حال (مثل؛ أع ٢٦: ٢٣)، هناك تمييز واضح ظاهر بين *laos* شعب إسرائيل، و *ethnē* الأمم.

(ب) تشير *ethnē* إلى الأمم بشكل واضح في مت ٤: ١٥ (قأ؛ أش ٩: ١)؛ ٢٠: ٢٥؛ ٢١: ٢٤؛ أع ٤: ٢٥ (قأ؛ مز ٢: ١-٢)؛ ٧: ١٣؛ ١٩: ١؛ رو ١: ٥؛ غل ٣: ٨؛ رؤ ١٠: ١١؛ ١٤: ٨؛ ١٥: ٣-٤.

٢. في حوالي ١٠٠ حالة تُستخدم *ethnos* بالمقارنة مع أتباع يسوع (ومع ذلك فإن بولس، من حين لآخر، يدعو المسيحيين من غير اليهود *ethnē* مثل؛ رو ١١: ١٣؛ غل ٢: ١٢). على أتباع يسوع أن يصلوا بشكل مختلف عن *ethnē* (مت ٦: ٢٢)، ولا يكونوا قلقين مثلهم (لو ١٢: ٣٠). يُذكر الأمميون جنباً إلى جنب مع السامريين (مت ١٠: ٥). ومع أن يسوع قد أرسل فقط لليهود، فهو يُعلم عن الخلاص المُستقبلي للأمميين (مت ٨: ١٠-١١؛ ١٥: ٢٤). سيدوس الأمميون أورشليم "حتى تكمل أزمته الأمم" (لو ٢١: ٢٤). كما أن أحد اضطرابات الأزمته الأخيرة سيكون بقيام أمة على أمة (مت ٢٤: ٧).

٣. إن التمييز بين اليهود والأمم مُشار إليه بصورة رئيسية في أع ورسائل ع. ج، ويقول آخر: في الوثائق التبشيرية لل ع. ج. فانه ليس إله اليهود وحدهم، فهو أيضاً إله الأمميين أيضاً (رو ٣: ٢٩؛ رؤ ١٥: ٣-٤)؛ لكن الأمم لا يعرفون الله (١ تس ٤: ٥) ومُنقادين إلى الأوثان (١ كو ١٢: ٢). وهم لا يعرفون شريعة الله ولا يحفظونها (غل ٢: ١٥)؛ ويعيشون في عبث عقولهم (أع ١٤: ١٦؛ أف ٤: ١٧). على الرغم من أن الكلمة *ethnos* لم تُستخدم، إلا أن الأمم معنيون في رو ١: ١٨-٣٢، حيث يُشير بولس إلى أولئك الذين لا يعرفون الله، وإنحدروا إلى عبادة الأصنام، لذلك أسلمهم الله إلى كل أنواع الشرور. ومع ذلك فهناك من يُنفذون متطلبات الناموس (٢: ١٤-١٥). يبدأ الأمميون الحياة خارج دعوة الله وخارج خلاص شعب الله (أف ٢: ١١-١٢). يتشابه اليهود مع الأمميين في رفض الصليب (١ كو ١: ٢٣).

٤. (أ) إسرائيل هو الشعب الذي عينه الله ليكون خاصته ولأجل خدمته؛ أما الأمميين فهم خارج هذه العلاقة الفريدة. على أية حال، تم التغلب على هذا الاختلاف بمجيء المسيح في شخص يسوع، لذلك؛ حتى الأمميين الذين ولدوا الآن لهم نصيب في عهد الله والخلاص. هكذا يكتشف بطرس بأن غير اليهودي التقى مقبول عند الله كما أنه يمكن أن ينال الروح القدس (أع ١٠: ٣٥، ٤٥؛ ١١: ١؛ ١٨: ١؛ أف ٢: ١١-١٢، ١٧-٢٢).

(ب) بولس على نحو خاص هو "رَسُولٌ لِلْأُمَمِ" (رو ١١: ١٣)، ويواجه معارضة يهودية (١ تس ٢: ١٦). وقد أوثمن على السر (← *mysterion*، ٣٦٩٦) بأن الأمم مدعوون إلى يسوع المسيح بدون الناموس (رو ١: ٥؛ غل ١: ١٦؛ ٢: ٧-٩؛ قأ؛ أف ٣: ١-١٣). هذا ليس معناه بأن، بولس يُنكر الدعوة أولاً لليهود. ففي الحقيقة يؤكدها بولس بقوة (مثل؛ رو ١: ١٦). إسرائيل وبقية شعب الله هم من يملكون المزايا والألقاب التي تميزهم عن غيرهم (٩: ٤-٥).

العلاقة بين اليهود والأمم تُعالج بشكل شامل في رو ٩-١١ (قأ؛ أيضاً أف ٢-٣). فالأمم الذين قبلوا الإيمان بيسوع المسيح طعموا في

اليهودي يدعى مسيح الله ويصير مخلص إسرائيل (أش ٤٥: ١-٧).

يُمكن اكتشاف الإتجاه الشامل في سب في دا ٩: ٦، حيث قيل بأن الأنبياء وصلوا إلى كل شعوب الأرض. وأمام الإمبراطوريات العالمية ينتصب ملكوت الله (٤: ٣٤). في نهاية الأيام ستأتي الأمم صاعدة إلى صهيون وهناك تنال نصيباً في الخلاص (قأ؛ أش ٢: ٢-٤؛ ٢٥: ٦-٨؛ مي ٤: ١-٣؛ زك ٨: ٢٠-٢٣). وتنتظر الأمم المسيا (تك ٤٩: ١٠ سب). لذا فرفض الأمم، بالإيجاز في نهاية الأمر، غير منتهى بعد أو دائم. حتى في الحاضر، فإن اسم يهوه سيتمجد بين كل الأمم (مز ١٨: ٤٩؛ ٤٦: ١٠).

٣. (أ) في يوب ١٠: ٢٢ أصل الأمم يتبع للخطية الإنسانية (قأ؛ تك ١١)، بينما في إسد ٣: ٧، ١٢ يُقال بأن ظهور الأمم كان طبيعياً (ومع ذلك فهو يأتي بعد السقوط)، لأن الله أعطى البشر بركة الإثمار.

(ب) في اليهودية الربانية غير الإسرائيلية *goy* هو غريب وبعيد عن الله. تلام الأمم على هذه الحالة، لأن التوراة عُرِضت عليهم، لكنهم رفضوا وصايا الله. لذا فدينونتهم هي الجحيم، وبلا رجاء في الخلاص، وليس لهم نصيب في العالم الآتي. وفي حالات إستثنائية ينال فقط الانتقاء من الأمم نصيباً في عالم الكمال الآتي. لقد خلق الله الكل، لكنه أحب إسرائيل وحدها.

كافراد، تحلى الأمميون بكل رذيلة ممكنة (مثل؛ عبادة الأصنام، الغهر). وهم في نظر اليهود أنجاس. وفي حالات إستثنائية إذا ما عملوا شيئاً صالحاً، فإن الله سيكافئهم فوراً، حتى ما يتجنب مكافئتهم في العالم الآتي. هذا فيما يُلحق عقابهم على خطاياهم إلى يوم الدينونة، حيث تتم دينونتهم. وفي عصر المسيا ستحدث نقطة تحول عظيمة، عندما يُحطم المسيا الأمم التي استعبدت إسرائيل (خاصة روما) ويُنهى أمرها في الجحيم. كما ستخضع الأمم، التي لم يكن لها إتصال بإسرائيل، للمسيا، الذي سيحكم العالم.

علم بعض الرابينين بأن بركات الخلاص ستطال الأمم. فالمسيا هو نور الأمم، والكثيرين منهم سينضمون إلى إسرائيل كمهتدين. بيد أن الكوارث السياسية ٦٦-٧٠ م. و ١٣٢-١٣٥ م. خلقت في قلوب اليهود مرارة عظيمة. من ثم ظهرت وجهة نظر أخرى تقول بأن عصر المسيا لن يسمح بانضمام أي مهتدي. فقط الشخص الذي ينضم إلى إسرائيل وقت الأمهات، وقبل زمن المسيا هو من يُمكن أن يُقبل كمهتدي.

(ج) فيما قبل العصر المسيحي وحتى عام ٧٠ م، قام اليهود (خاصة اليهود الهلنستيين) بنشاط تبشيري قوي، أو لكي نكون أكثر دقة بالهداية (قأ؛ مت ٢٣: ١٥). وقد نجحت هذه الجهود قليلاً (قأ؛ نصف المهتدين، والمهتدين الكاملين الذين اجتمع بهم بولس في شتات اليهودية). غير أن هذا الموقف قد تغير، مرة أخرى، بعد عام ٧٠ م، حيث أنه منذ ذلك الوقت قد خُفضَ عمل المهتدين كثيراً. وإذا ما رغب أحد من الأمم أن يهتدي فيلزمه أن يقوم بمبادرته الشخصية. وفي عام ١٣٥ م. ظهرت صعوبة إضافية أخرى، وذلك عندما منع الإمبراطور هادريان الناس من أن يصيروا يهوداً. وتلك النقطة كانت بمثابة فرصة عظيمة للمسيحيين، بالرغم من أن الكنيسة لم تميز دائماً عن اليهودية.

(د) في قمران، كان الموقف من الأمم سلبي جداً. فقد كانت الأمم الوثنية عبدة أوثان، وبدون إله، وأعداء لله. كما يعهد الله بقضائه على كل الأمم ليفدي مختاريه، حيث تنال جزءاً شراً. وجماعة قمران نفسها، "ابناء النور"، هم من سيقومون بهذا العمل من عقاب ودمار، وستجلب ثروات الأمم وتدخلها عبر أبواب أورشليم. عند ذلك يُمكن لشعب الله أن ينال الراحة الحقيقية، ذلك لأن الله لن يسمح بدمار شعبية ثانية بيد الأمم.

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني الكَلِمَةُ *ethos* العادات، والتقاليد، والأعراف. وعادة ما تستخدم مع حروف الجر المختلفة لتعني "طبقاً للمباديء" أو "بالطريقة المعتادة". الكَلِمَةُ *ethos* ذات علاقة بتعبير أكثر مشابهة للكلمة الإنجليزية *ethos*.

٢. (أ) الكَلِمَةُ *ethos* ترد ٨ مرات في سب، ولها معنى العادات الشعبية، خاصة بالارتباط بالأعياد. كما تشير دائماً في الأبوكريفا إلى عُرف داخل فئة أو أمة؛ مثل؛ تقديم هدايا لأعضاء العائلة المالكة (١ مك ١٠: ٨٩)، عادات الأسلاف (٢ مك ١١: ٢٥؛ ٤ مك ١٨: ٥)، أو عادات متعلقة بالإعدام (٢ مك ١٣: ٤). حتى عندما يُطل التقليد، فإن العادة يُمكن أن تترسخ لتكون مُلزِمة بشكل أخلاقي وقانوني (٤ مك ١٨: ٥؛ حك ١٦: ٤).

(ب) الكَلِمَةُ *ethos* ترد ٧ مرات، وتصور بشكل عادي فكرة الدوافع الإنسانية الأساسية أو السلوكيات (٤ مك ١: ٢٩؛ ٢: ٧؛ ٢١: ٥؛ ٢٤: ٢)، أو الحالة العقلية (١٣: ٢٧)، أو أسلوب الحياة الناتج من قوى دفع أخلاقية أو نفسية مؤكدة (مثل؛ سي ٢٧: ٢٠؛ ٢٦: ٢٠).

(ج) الكَلِمَةُ *eiōtha* (من الفعل التام *ethō*) ترد في سب فقط في ٤ مك، بالإشارة إلى مبدأ رئيسي أو أطروحة مجادلة بلاغية (قا؛ عد ٢٤: ١؛ سي ٣٧: ١٤ لأشكال أخرى من هذا الفعل).

ع.ج. الكَلِمَةُ *ethos* في ع. ج. ترد ١٢ مرة، والكَلِمَةُ *eiōtha* ترد ٤ مرات، والكَلِمَةُ *ethos* ترد مرة واحدة فقط. يمتد معنى الكَلِمَةُ من مدى العادة الدينية إلى العادة الشخصية، بالرغم من أنه لا توجد اختلافات بينهما يمكن أن تُثار. تعطي بعض المقاطع معلومات موضوعية فقط عن العادات أو التقاليد، بينما تعكس أخرى الصدام بين التعليم المسيحي المبكر وطريقة الحياة المزاولة في اليهودية وقتئذ.

في الأنجيل تُعَيَّن *ethos* بشكل مختلف كعادة الكَهَنُوت (لو ١: ٩)، العادة المرتبطة بعيد الفصح وتعليم الأبناء (٢: ٤٢؛ فعندما يبلغ الابن اثنتا عشر سنة يقدمه أبوه بحسب متطلبات الشريعة في أي من الأعياد الكبرى الثلاث)، عادة الدفن اليهودية (يو ١٩: ٤٠)، أو عادة المسيح الشخصية في التعليم اليومية في الهيكل وتصرفه الليلي قرب جبل الزيتون أثناء أيام العيد (لو ٢٢: ٣٩).

ترد أيضاً *ethos* في أع، حيث أنها كلمة مهمة في اللاهوت الجدلي في المسيحية المبكرة. نقرأ في ١: ١٥ عن مجابهة بين اليهود والمسيحيين غير اليهود حول ضرورة الختان (يلاحظ معارضة عادة موسى [قا؛ لا ١٢: ٣])؛ ويتهم كل من استفانوس (أع ٦: ١٤) و بولس (٢٦: ٣؛ ٢٨: ١٧) بتعديل العادات المُسلمة من موسى والآباء. لجأ الرسول نفسه في أحد دفاعاته إلى عادة قانونية رومانية (٢٥: ١٦). والى الجارية الرومانية في فيليبي لجأ إلى القانون السياسي والديني الروماني ضد الذين كانوا ينادون في دعاية دينية بعبادات يهودية (١٦: ٢١)؛ منعت روما تحول أو إهداء أحد لليهودية، هذا بالرغم من أنه كان يُشرع بحرية العقيدة (*religio licita*).

بقدر ما كانت تشغل *eiōtha* معنى العادة الشخصية التي كانت لكل من يسوع و بولس في زيارة المجمع اليهودي كل سبت (لو ٤: ١٦؛ أع ١٧: ٢). وكعادة يسوع، علم الجموع كلما احتشدوا من حوله (مر ١٠: ١). كما أسس بيلاطس عادة إطلاق سراح سجين يهودي، سنويا على ما يبدو، في عيد الفصح (مت ٢٧: ١٥).

أخيراً، يُرِينَا استخدام كلٍّ من *ethos* و *ethos* بعض الأخطار الداخلية التي كانت تواجه الكنيسة الأولى. إن الكنيسة تصير منكوبة إذا ما سمحت لنفسها أن تُصاب بعبادات لا أخلاقية تردها من العالم المحيط بها (١ كو ١٥: ٣٣). هنا يستشهد بولس بقول من كوميديا تائيس

شجرة الزيتون الغنية (رو ١٧-١١؛ *elaion* ← ١٧٧٨) ودُعِمُوا بها. من ثم، فلا يوجد فارق بين المسيحيين والأمميين. تتضمن الكنائس البولييسية كل من المولودين يهوداً، والمولودين أمميين، وكلاهما ينتمي لشعب الله بالإيمان في يسوع المسيح. وهم أولاد لإيزاهيم إستناداً على إيمانهم (رو ٤: ١٦-١٧، قا؛ غل ٣: ٧، ١٣-١٤، ٢٦-٢٩). حصلت الأمم على الخلاص من خلال عدم إيمان إسرائيل (رو ١١: ١١)، وزلة اليهود كانت غنى للأمم (١١: ١٢). وكرسول للأمم، يريد بولس خلاصهم بقدر الإمكان، وهو في النهاية يُطلب ربح اليهود للإنجيل (١٣: ١٤). فحينما يكتمل العدد من الأمم، حينئذ يتحول إسرائيل أيضاً للمسيح (١١: ١١-١٢، ٢٥).

(ج) البرهان على أولوية اليهود ظاهر في سجل أع، حيث يركز بولس للأمم بعدما رفض اليهود الإنجيل (أع ١٣: ٤٦؛ ١٨: ١٨؛ ١٩: ٢٨؛ ١٧: ٢٨). فموضوع الكرازة للأمم كما نفذها بولس نوقش واتفق عليه فيما يُسمى مجمع أورشليم (أع ١٥).

٦. طبقاً لرو، فإن المسيح قد ابتدئ الكنيسة من كل أمة وجعلهم ملوكاً وكهنة (رو ٥: ٩-١٠، قا؛ خر ١٩: ٦). إلى جانب المختارين من إسرائيل جمهور غير من الأمم (٧: ٩). وسوف يملك المسيح المُجدد على الأمم بقضيب من حديد (١٢: ٥) وسيطعي سلطة لـ "مَنْ يُغْلِبُ" (٢٦: ٢٧). كما سيضرب الأمم بسيف يخرج من فمه (١٩: ١٥). في زمن الشاهدين، سعطى باحة الهيكل للأمم (١١: ٢). كما أن كل الأمم ستري جثتي هذين الشاهدين (١١: ٩). ويكون سلطان الوحش على كل الأمم والشعوب التي أسماؤها غير مكتوبة في سفر الحياة (١٣: ٧-٨). سيُكرز بالإنجيل الأبدي لكل الأمم (١٤: ٦).

أما بالنسبة للزانية بابل، فإن "كل الأمم" قد شربوا من خمر زناها، وخذعوا بسحرها (رو ١٤: ٨؛ ١٨: ٣؛ ٢٣). في قضاء الله "مَنْ الأمم ستسقط" (١٦: ١٩). وفي أثناء الملك الألفي لن يقدر الشيطان على خداع الأمم (٢٠: ٣، ← *chilias*، ألف، ٥٩٤٢)، لكنه سوف يفعل ذلك مرة أخرى بمجرد أن تحل قيوده (٢٠: ٨). في عالم الله الجديد، سيسير الأمم في نور أورشليم الجديدة، وسيجلبون كنوزهم إلى المدينة الجديدة (٢١: ٢٤، ٢٦).

٧. تعني *ethnikos* (الحال *ethnikōs*) وطني أجنبي، كالأممي؛ بينما كاسم تعني أمة. تظهر هذه الكَلِمَةُ في ع. ج. كصفة ٤ مرات فقط، وكحال مرة واحدة. يُحَيِّي الأمم فقط إخوانهم: فإذا ما تصرف أي واحد من أتباع يسوع بهذه الطريقة في الطريق فإنهم يصبحون كـ *ethnikos* (مت ٥: ٤٧). وفي الصلاة يجب ألا يكرروا الكلام بعبارة فارغة كما يفعل الأمميون (٦: ٧). وأولئك الذين يرفضون الاستماع إلى توبيخ الكنيسة فهم يقطعون أنفسهم وينضمون إلى الأمم، وجباة الضرائب الغير تائبين (١٨: ١٧). أكل بطرس في أنطاكية مع المسيحيين الأمميين منتهاكاً بذلك تعليمات الطقوس اليهودية، من ثم فهو يعيش مثل الأمم *ethnikos*، لذلك جادل بولس حول عدم ضرورة إجبار المسيحيين من غير اليهود على مراعاة التاموس (غل ٢: ١٤). إن الإيمان بالمسيح وإتباعه هو ما يجعل من عضوية أي شخص للكنيسة أمراً ممكناً، وهو الذي يوحد بين اليهودي والأممي.

انظر أيضاً *dēmos*، شعب، عامة الناس، حشد، جمعية شعبية (١٣٢٢)؛ *laos*، شعب (٥٢٩٥)؛ *ochlos*، حشد من الناس، جمهور، العامة (٤٠٦٣)؛ *polis*، مدينة، دولة المدينة (٤٤٨٤).

١٦٢١ *ἔθος*، *ἔθος*، *(ethos)*، عُرف، عادة (١٦٢١)؛ *εἰωθα*، *(eiōtha)*، عادة، معتاد (١٦٦٥)؛ *ἠθος*، *(ēthos)*، عادة، طريقة حياة، أخلاق (٢٤٥٦)

في مت ٢٨: ٣). بيد أنه لا يوجد اتجاه خاص في كتابة لوقا بواسطته يمكن أن يُستنتج شيء يختص بالكلمة.

٤. في يو ٥: ٣٧ تأتي العبارة: "لَمْ تَسْمَعُوا (أي الْيَهُود) صَوْتَهُ قَطُّ وَلَا أَنْصَرْتُمْ هَيْئَتَهُ (eidōs)"، وهو ما يتعارض مع النصف الأول من الآية "وَالْأَبْ نَفْسُهُ الَّذِي أَرْسَلَنِي يَشْهَدُ لِي" (قا؛ أيضاً ٥: ٣٨). جزء من شهادة ع. ق بأن الله لا يمكن أن يَرى في هيئة مرئية (قا؛ تث ٤: ١٢)، وعدم القابلية هذه - لرؤية الله جسدياً - ليس مقصوداً بها أبداً وجود أي عيب. وبفس الطريفة، لا يعني أن هذه الآية تتضمن أي لَوْمَ ضمني بها؛ فالمقصود في يوحنا أن الْيَهُود لم يطيعوا الله بالإيمان بيسوع كابن الله (قا؛ ٥: ٣٨). وربما هناك أيضاً معنى متضمن بأن يسوع لديه سلطان نابع من علاقته الفريدة بالأب، وهو ما يعني حقيقة أنه سمع ورأى "هيئة" الأب (قا، الحجة الكاملة في ٥: ١٧ - ٤٧).

انظر أيضاً *morphē*، شكل، هيئة، صُورَة (٣٦٧١)؛ *schēma*، ظهور خارجي، هيئة، شكل (٥٣٨٦)؛ *hypostasis*، جوهري، طبيعة، جوهر، حقيقي؛ (٢) ثقة، إيمان، ثبات (٥٧١٢).

١٦٢٧ *eidōleion*، هَيْكَلٌ (وثن) ← ١٦٣١.

١٦٢٨ *eidōlothyotos*، ما ذبح لوثن) ← ١٦٣١ و ٢٦٠٤.

١٦٢٩ *eidōlōlatrēs*، وثني، عابد (وثن) ← ١٦٣١.

١٦٣٠ *eidōlōlatría*، وثنية، عبادة الأوثان) ← ١٦٣١.

١٦٣١ *eidōlon*، *eidōlon*، صُورَة، صنم، وثن (١٦٣١)؛ *eidōlōthutos*، ما ذبح لوثن، مذبح لوثن، ما ذبح لصنم (١٦٢٨)؛ *eidōleion*، هَيْكَلٌ (وثن (١٦٢٧)؛ *katēidōlos*، مَمْلُوءٌ أَصْنَاماً (٢٩٧٧)؛ *eidōlōlatrēs*، وثني، عابد (وثن (١٦٢٩)؛ *eidōlōlatría*، وثنية، عبادة الأوثان (١٦٣٠).

ث ي & ع. ق ١. يستخدم هوميروس *eidōlon* للخيالات والظلال في الجحيم. كما تعني أيضاً أي شيء غير جوهري، أو انعكاس صُورَة على مرآة أو ماء، أو صُورَة أو فكرة في العقل. ولم تستخدم عموماً في ث ي لصور الآلهة (← *ekōn*، ١٦٣٥).

٢. في سب تُحيل *eidōlon* بلا إستثناء إلى صور الآلهة الوثنية و الأصنام الممثلة لهم (لتجسيد صُورَة الله في البشر تستخدم *ekōn*). تعكس *eidōlon* إزدراء الْيَهُود بالشرك الوثني بالله. أما التعبير *eidōleion* فهي تعبير إزدراء لمعبود الأصنام الوثنية (إس ١٥: ٢؛ ١٠؛ بلع والتنتين ٩؛ أمك ١٠: ٨٣). وبفس الطريقة، *eidōlothyotos* تعني الذبائح المقدمة للأوثان (٤مك ٥: ٢).

إنَّ تحريم صناعة *eidōla* وخدمة آلهة أخرى مرتبط بالوصايا العشر (خر ٢٠: ٣-٤؛ تث ٥: ٧-٨). إتلاف الأصنام، المستند على هذا التحريم ترك آثاره في كُلِّ مكان في ع. ق. وهذا لا يدل ، على أية حال، بأنه لا توجد هناك حقيقة وراء هذه العبادة الوثنية. الأصنام شيء بغضب جداً، حيث تثقف خلفها قوى شيطانية (تث ٣٢: ١٦-١٧، ٢١). وأي شخص يتصل بهذه القوى سيقع تحت غضب الله.

غالباً ما كانت تستسلم إسرائيل لغواية فتح الأبواب لهذه القوى، خاصة عندما كان الانطباع الأغلب بقوة وعظمة آلهة الإمبراطوريات الآشورية والبابلية، وبأنها أكثر قوة من الإله الإسرائيلي (أش ٣٦: ١٩-٢٠). في أر ٤٤: ١٥-١٩ أو حز ٨ نجد صور تخطيطية لعبادة وثنية إنتشرت بشكل كبير في كافة أنحاء إسرائيل. بينما أصرَّ الأنبياء

Thais التي كتبها ميناندر Menander من القرن الرابع "المُعاشراتِ الرديّة تُفسد الأخلاق الجيدة". وفي عب ١٠: ٢٥ حالات لبعض الناس الذين أصبحت لديهم عادة (*ethos*) عدم حضور إجتماعات العبادة العامة، ويتخذون موقف اللامبالاة وهو ما يجب أن تسعى الكنيسة في التغلب عليه، خاصة وأن بزوغ نور يوم الدينونة وشيك.

انظر أيضاً *nomos*، نَامُوس، شريعة (٣٧٩٥)؛ *stoicheion*، عنصر؛ عادة ما تأتي في الجمع (٥١٢٢).

١٦٢٤ *eidea*، ظهور، يرى) ← ٧٦٢٦.

١٦٢٦ *eidōs*، *eidōs*، شكل، هيئة، ظهور خارجي، عيان، شِبْه (١٦٢٦)؛ *eidea*، ظهور، يرى، يبصر، ينظر (١٦٢٤).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تدل *eidōs* على الظهور، والشكل المرئي، والتشديد على الصلة بين الظهور المرئي والحقيقة. فالشخص الذي يمدح *eidōs* امرأة، فهو لا يُحيل ذلك إلى جمالها الخارجي، لكن إلى شخصها الحقيقي. لقد استخدم أفلاطون هذه الكلمة للأشكال أو الأفكار التي هي حقائق كامنة فيما وراء عالمنا. إن التمييز الحديث بين الخارجي والداخلي، المرئي والخفي، والشكل الخارجي والمضمون الجوهري، غريبة وغير ملائمة لسمات الفكر اليوناني. لأرسطو وجهة نظر مخالفة لأفلاطون حول *eidōs*؛ إذ يراها كتعبير عن الجوهر في الشكل المرئي.

٢. ترد *eidōs* في سب ٥٤ مرة لتدل على المظهر الخارجي الكامل الموجود (قا؛ تك ٢٩: ١٧؛ أش ٥٣: ٢-٣)، ليس مجرد هَيْكَل خارجي وراء أي شيء مختلف تماماً عما يُمكن أن يُعتقد. فقد كان المُتحدث مع مُوسى هو شِبْه الرَّبِّ *en eidei* (عد ١٢: ٨). وهذا يعني أن مُوسى عاين مجد الرَّبِّ. الكلمة *eidea* ترد ٥ مرات لتشير إلى حقيقة ولادة شَيْث "شبيهاً" لأبيه آدم (تك ٣: ٥) أو إلى "منظر" شخص (٢مك ٣: ١٦، حيث كشف مظهر وجه رئيس الكهنة كان يبنى عما في نفسه من الضيق).

ع. ج. ١. ترد الكلمة *eidōs* في ع. ج. ٥ مرات (مرتان عند كُلِّ مَنْ لوقا وبولس، ومرة في يو). في ١ تس ٥: ٢٢ "امْتَنِعُوا عَنْ كُلِّ شَيْءٍ شَرٍّ" ربما ترجع إلى ما جاء في أي ١: ٨، ففي هذه الحالة *eidōs* قد تعني "نوع" أو "نموذج".

٢. في ٢كو ٥: ٧ يُعلن بُولُس أننا "بِالإِيمَانِ نَسْلُكُ (نعيش) لَا بِالْعَيَانِ (*dia eidous*)". ففي الوقت الحاضر نعيش بالإيمان لا بما تراه عيوننا. على أية حال، إن تفسير *eidōs* هنا صعب إذ أنها لا تعني "المشاهدة" لكن الشكل المرئي. قد يكون هناك، وقد يكون هنا أكثر. إذا فهمنا "نحن" كفاعل في كل من نصفي الجملة، فقد يتغير الزمن الحالي في الآية كمجال الإيمان والزمن المستقبلي الآتي، الذي فيه سيكون لدينا شكل مرئي للملاحظة. يُجادل البعض ما ورد في (٥: ٧) على أنه ربما يؤخذ كإشارة إلى الشكل المرئي للرب: "بِالإِيمَانِ *dia pisteos* نَسْلُكُ"، غير أن الرَّبِّ لا يسلك في شكل مرئي. على أية حال، فإن معارضة وجهة النظر هذه يتطلب في الحقيقة تغيير ضمني للفاعل، بيد أنه ليس هناك أي تفويض في النص.

٣. في روايته لمعمودية يسوع يقول لوقا بأن الرُّوحُ الْقُدُسُ نزل على يسوع "بِهَيْئَةٍ جَسْمِيَّةٍ [*eidōs*] مِثْلَ خَمَامَةٍ" (لو ٣: ٢٢؛ قا؛ مر ١: ١٠؛ مت ٣: ١٦). تشدد هذه الرواية على حدوث هذه الحقيقة، وبفس الطريقة يستخدم لوقا *eidōs* عند روايته لتبدل هيئة يسوع "وَفِيْمَا هُوَ يُصَلِّي صَارَتْ هَيْئَةُ [*eidōs*] وَجْهِهِ مُتَغَيِّرَةً وَلِبَاسُهُ مُبْيَضّاً لَمَعاً" (لو ٩: ٢٩؛ قا؛ مت ١٧: ٢؛ مر ٩: ٢؛ قا؛ أيضاً فيما يتعلق بيسوع المُقام

يكون لهم شركة بهذه القوى، وألا يجربوا الرب، لأنهم متى فعلوا ذلك سيوقعون دينونة على أنفسهم (١٠: ٧-١٠، ١٤-٢٢). كما أن المسيحيين غير ملزمين بالاستفسار حول مصدر اللحم الذي في السوق (عادةً ما يكون السوق بالقرب من المعبد) أو قدم في خدمة قربانية. لكن إذا أشار شخص ما إلى أنه كان لحم مما ذبح للأصنام، فعلى المسيحيين ألا يأكلوه، بغض النظر عن ضميرهم الخاص (ربما عن قوة مز ٢٤: ١) سمح به (١كو ١٠: ٢٥-٣٠).

انظر أيضاً *eikōn*، صُورَة، شبه، شكل، مظهر (١٦٣٥)؛ *charaktēr*، ختم، نسخة طبق الأصل، الشكل، صُورَة، هيئة، ظهور خارجي (٥٩١٧)؛ *apaugasma*، بهاء، تالق، انعكاس (٥٧٥)؛ *hypodeigma*، دليل، مثال، نموذج، شبه (٥٦٨٢)؛ *hypogrammos*، نموذج، نسخة، مثال (٥٦٨١)؛ *typos*، صُورَة، مثال، قدوة، نموذج (٥٥٩٦).

١٦٣٥ εἰκών, εἰκὼν (eikōn)، صُورَة، شبه، شكل، مظهر (١٦٣٥).

ث و ع. ق ١. تُشتق الكلمة *eikōn* من *eoika*، التي يُقصد بها أن يكون مماثل، أو مثل. وتعني الكلمة صُورَة (رسم، تمثال، سك على عملة معدنية، شكل إله)، مقارنة، أو تشابه، أو تمثيل، أو تشبيه. بحسب الفكر اليوناني فإن الصُورَة تساهم في حقيقة الذي تمثله. حيث يظهر جوهر الشيء في الصُورَة؛ ومثل؛ الإله حاضر ومشارك في صورته.

٢. تُحرم الصور في ع. ق بصرامة (خر ٢٠: ٤؛ تث ٢٧: ١٥)، سواء كانت لإله زائف أو كتمثيل ليهوه. لم تكن الصُورَة معنية في ذاتها إلا أنها كانت فقط تشوه علاقة إسرائيل مع الإله الحقيقي (تث ٤: ١٦؛ مل ١١: ١٨). كانت الصُورَة، لدى جيران إسرائيل، توفر في العبادة كتعبير عن سيطرة هذا الإله، كما كانت سلطة التعاملات مع هذا الإله بيد الكاهن. في السبي البابلي تعلم إسرائيل أن يسخر من عمل الأصنام (أش ٤٠: ١٩-٢٠) بيد أنه فزع منها (حز ٧: ٢٠؛ ١٦: ١٧؛ ٢٣: ١٤). يمكن تتبع خطوط هذا الفكر في دا ٢-٣.

على النقيض من ذلك، فإن علاقة إسرائيل مع الله كانت مستندة على عهده وكلمته. ولا تكشف الصور الدينية شيئاً عن طبيعته. يُمكن فقط للبشر أن يدعو "صُورَة" الله (تك ١: ٢٦-٢٧). إن هدف صُورَة الله في البشر هو السيادة على العالم. يتضمن فكرة السقوط في ح ٢: ٢٣ (قأ؛ ١٣-١٥) إفساد صُورَة الله. على أية حال، تبقى بعض سمات الصُورَة مثل: العقلانية، فحتى بعد سقوط البشر يمكنهم الرجوع لكونهم على صُورَة الله (تك ٩: ٦).

ع. ج. تستخدم *eikōn* في مت ٢٢: ٢٠؛ مر ١٢: ١٦؛ لو ٢٠: ٢٤ لصُورَة الإمبراطور على الدنانير. لقد كره اليهود الاتقياء هذه العملات المعدنية، إذ أنها كانت تمثل خرقاً ضمنياً للصيغة الثانية، ولأنها حملت صُورَة حاكم أجنبي.

صُورَة الوحش في رؤ ١٣: ١٤، صُورَة دينية، وعبادتها تعني ارتداداً. كما عرف العالم الكلاسيكي العديد من صور الآلهة التي تكلمت وتحركت.

تُبين الكلمة *eikōn* في عب ١٠: ١ الخيرات العديدة التي أتت بظهور المسيح، هذا بالمقارنة مع الناموس، الذي هو مجرد ظل لهذه الأشياء. وفي ٤: ٤ و ٤: ١٥ يقول عن المسيح بأنه *eikōn* الله، بيد أنه هنا لا يوجد خلاف بين الصُورَة وجوهر الله غير المرئي لأنه في المسيح نُحْزَ نرى الله (قأ؛ يو ٩: ٩). اكتسبت البشرية، مرة أخرى، صُورَة الله في المسيح (رو ٨: ٢٩) بحسب قصده، إذ من خلال الشركة مع المسيح نتحول إلى صورته. يتكلم بولس عن إمكانية هذا التحول

على أن المحنة التي اجتاز بها الشعب كانت عقاباً من الله لسبب إبتعادهم عن يَهوَة ومساومته بالطقوس الوثنية (أش ١٠: ١١؛ أر ٩: ١٣-١٦؛ حز ٨: ١٧-١٨). كما أن الدعوة بالتوبة دمجت بالمعاملة الصالحة مع الجار (أش ١٠: ١٥-١٧؛ هُور ٤: ١-٣؛ عا ٥: ١٤-١٥)، وكذا بمطلب الإبتعاد عن الآلهة الزائفة (هُور ١٤: ٨).

لم يكلُ الأنبياء من التشديد على الشعب العاجز والمتكبر (— *mataios*، ٣٤٦٩) لأن كل إله الأمم أضنام (أخ ١٦: ٢٦؛ حز ٨: ١٠)، وهي لا تستطيع السمع، ولا أن ترى لأنها من صنع أيدي البشر، من ثم فهي لا تستطيع فعل أي شيء (أر ١٤: ٢٢؛ هُور ٨: ٤-٥؛ ١٣: ٢٢؛ حب ٢: ١٨-١٩). يرد أعنف هجوم ضد مثل هذه الصور في أش ٤٠: ١٨-٢٠؛ ٤٤: ٩-١٠؛ ٤٦: ١-٢. كما توصف صناعة الأصنام في لغة تهكمية تجعلها سخيفة، أمام قوة يَهوَة، الذي يُشكل التاريخ، والذي لا يُقابلهم (أش ٤٥-٤٨). فهو سيدمر الآلهة الزائفة (أر ١٠: ١٠-١٥؛ حز ٦: ٦-٧؛ مي ١: ٧)، كما سيطرح الناس أصنامهم في يوم قضاء الله (أش ٢: ١٨-٢٠).

ع. ج. ١. يواصل ع. ج استخدامات سب، ومع ذلك فهو يحتوي على تشكيلات جديدة للكلمة أيضاً. ففي أع ١٧: ١٦ يقول بأن أثينا *kateidōlos* "مملوءة أضناماً". كما نجد أيضاً مركبات مثل: *eidōlōlatrēs* وثنى (٧ مرات)، و *eidōlōlatría* عبادة الأصنام (٤ مرات)، مرتبطة مع *latreia*، خدمة أو عبادة الله (قأ؛ رو ٩: ٤).

٢. يواصل ع. ج ما ادانه ع. ق لعبادة الآلهة الزائفة. الحقيقة أن فئة هذه الكلمة لم ترد في الأناجيل مما يوحي بأنها لم تكن من الأهمية في فلسطين. بيد أنه حالما تحركت الكرازة الرسولية إلى العالم غير اليهودي، والهليلني، انتعشت فوراً. فمثل؛ التحول "إلى الله الحي الحقيقي" (١ تس ١: ٩) كان مستحيلاً بدون الرجوع عن "عبادة الأوثان" والعبادة الوثنية. إذ أن احتفاظهم بها كان بمثابة علامة على عدم توبتهم (رؤ ٩: ٢٠).

مجادلات بولس في رو ١: ١٨-٣٢ اهتمت بشكل خاص بهذا الخلاف. فهو يظهر نفسه يهودياً في تأكيده على عدم جدوى الأصنام، بيد أنه يعترف بالقوى الشيطانية التي خلفها، والتي يُخضع الشخص نفسه لها عندما يُشارك في الطقوس الوثنية. لذا *eidōlōlatría* هي أحد الخطايا الخطيرة التي يجب على المسيحيين، مراراً وتكراراً، أن يحذروها (١كو ٥: ١٠-١١؛ ١٠: ٧، ١٤) وهي تُذكر كثيراً في قوائم الخطايا (قأ؛ غل ٥: ١٩-٢١؛ أف ٥: ٥؛ كو ٣: ٥؛ رؤ ٢١: ٨).

٣. انطلاقاً من هذا الموقف الأساسي من الأوثان، ترتب على ذلك إمتناع المسيحيين عن أكل لحوم الحيوانات المُقدمة كذبيحة للأوثان. طبقاً لـ أع، اتفق الرسل على أن يمتنع المسيحيون الأمميون عن مما ذبح للأصنام (أع ١٥: ٢٠، ٢٩؛ ٢١: ٢٥). وهو قرار مُبرر بالإسترشاد بالممارسة اليهودية (١٥: ٢١). لذا؛ فاليهود والمسيحيون متفقون معاً على هذا الأساس.

في ١كو ٨ و ١٠ نعت المشاكل العملية من الموقف المشروح بالتفصيل في ص ٨، حيث ناقش بولس الذين كانوا يعتقدون في كورنثوس بأن أكل مثل هذا اللحم غير مؤذ، خاصة بعد أن علموا بأن الآلهة المزيفة لم يكن لها وجود حقيقي (١كو ٨: ١-٦). يقبل بولس بعدم وجود حقيقي للأصنام (٨: ٤)، بيد أنه يدرك بأن الذين يعرفون هذا قد يقتنون أولئك المؤمنين الأضعف بأكلهم مثل هذا اللحم (٨: ٩-١٣).

يقدم بولس الأسباب الأساسية لموقفه في ١كو ١٠ مستنداً في جداله على تث ٣٢: ١٧، موضحاً بأن الشياطين تقف وراء الأوثان. فالمسيحيون الذين يتمتعون بتبعية المسيح في عشاء الرب، يجب ألا

للعبرة، وهي حقيقة مقدسة لا تنطبق على أحد سواه. الاختيار الثاني يقدم التفسير الأفضل [رج (د)].

(ج) قدم ع. ق. واليهودية المادة الخام لاستخدام بعض التسميات (مثل؛ "النور"، "الباب"، "الرَّاعِي"، "الكرمة") بتلك الصيغ. رج مثل؛ مز ٢٣: ١: "الرَّبُّ رَاعِي" و ٢٧: ١: "الرَّبُّ نُورِي وَخَلَّاصِي".

(د) يَسُوع "خِز الخَيَاة" في عطائه (يو ٦: ٣٥، ٤٨، ٤١، ٥١). وهذا الخبز هو الخَيَاة، وبمعنى آخر: يزودنا يَسُوع نفسه بالخَيَاة الأبدية (٤٧: ٦). وهو الآتي مِنَ السَّمَاءِ (٥١: ٦)، وننالُه بالإيمان (٤٧: ٦). ويَسُوع "نُورُ الْعَالَمِ" (٨: ١٢): في تبعيته نُورُ الخَيَاة، بالمقارنة مع الآخرين. ويَسُوع هو "الباب" (١٠: ٧، ٩) الذي يؤدي وحده للخلاص. والقول عن "الرَّاعِي الصَّالِح" (١٠: ١١) لهُ نفس المعنى: يبذل يَسُوع نفسه عن خِرَافِهِ ويخلصهم. وهو يعرف خِرَافَهُ، وخِرَافَهُ تعرفه. وكل من لديه أسئلة عن القيامة يجب أن يتوجه إلى يَسُوع، فليس هناك قيامة خارج شخصه (١١: ٢٥). وكل من يسأل عن "الطريق وَالْحَقَّ وَالْحَيَاةَ" (١٤: ٦) فلن يجد تفسيراً لها في تَعَالِيمِ يَسُوع فقط، بل سيكتشف أن يَسُوع نفسه هو من استوفى هذه التعبيرات، وكلها تشير إليه. أخيراً، يَسُوع "الْكِرْمَةُ الْحَقِيقِيَّةُ" (١٥: ١، ٥)، حيث هناك اتحاد حقيقي بيننا وبينه.

(هـ) يجب أيضاً ملاحظة ألا نأخذ أقوال "أَنَا هُوَ" في يو ٨: ٥٨ بشكل منفرد. ففي حوارات يَسُوع مع خصومه، افترض معارضوه بأنه رأى إبراهيم (٨: ٥٧)، عندئذ أجاب يَسُوع في بيان قوي: "قِيلَ أَنْ يَكُونَ إِبْرَاهِيمُ أَنَا كَائِنٌ" فقد ربط نفسه بيهوه كالأعظم "أَنَا هُوَ" في ع. ق. (خاصة خر ٣: ١٤ ب). لقد فهم اليهود قوله بطريقة مؤكدة، من ثم التفتوا حجارة ليرجموه، مفترضين أنه قد جَدَفَ (رج لا ٢٤: ١٠-١٦)، بيد أن ساعة يَسُوع لم تكن بعد، "فَاخْتَفَى وَخَرَجَ مِنَ الْهَيْكَلِ مُجْتَازاً فِي وَسْطِهِمْ وَمَضَى هَكَذَا" (يو ٨: ٥٩).

٢. (أ) في الأناجيل الإزائية، موضوع مشي يَسُوع على الماء (مت ١٤: ٢٦-٢٣؛ مر ٦: ٤٥-٥٢) يوضح تجلي الله للإنسان في تقليد ع. ق. والتعبير "... وَأَرَادَ أَنْ يَنْجَاوَزَهُمْ" (مر ٦: ٤٨ ت) يشبه مرور يهوه أمام موسى على جبل سيناء (خر ٣: ١٨-٢٣) أو أمام إيليا على جبل حوريب (١ مل ١٩: ١١-١٣). في هذه الأثناء، كان التلاميذ في حالة من الاضطراب، واعتقدوا أنهم يرون شبحاً (مر ٦: ٤٩). أجاب يَسُوع: "يَقُولُوا: أَنَا هُوَ *egō eimi* لَا تَخَافُوا" (٦: ٥٠). الرؤية الذاتية ليَسُوع وحدها كانت كافية لاقتناعهم بحقيقة ظهوره.

التباين في كُلِّ مِنَ السَّتَةِ نَقَاطِ الْوَارِدَةِ فِي الْعِظَةِ عَلَى الْجِبَلِ (مت ٥: ٢١-٤٨) يميز رسالة يَسُوع عما قيل لإسرائيل القديم بصيغة إستفزازية "وَأَمَّا أَنَا [*egō*] فَأَقُولُ لَكُمْ" (٥: ٢٢، ٢٨، ٣٢، ٣٤، ٣٩، ٤٤). كما تشير هذه الصيغة إلى يَسُوع كالمفسر القانوني والحقيقي للتوراة، هذا بالمقارنة مع معلمي الشريعة بمختصراتهم وتشويهااتهم السوفسطائية، فيَسُوع يعود إلى المعنى الأصلي للتوراة، إلى إرادة الله.

في مر ١٣: ٦ (قا؛ مت ٢٤: ٥؛ لو ٢١: ٨) يُحَدِّثُ يَسُوع مِنْ أَنَّهُ سَيُظْهِرُ أَنْاسَ وَيُضِلُّونَ كَثِيرِينَ بِاسْتِخْدَامِهِمْ لِلْكَلِمَاتِ *egō eimi*. لذلك فصلت الكنييسة نفسها عن أولئك الذين ادعوا باطلاً أنهم يملكون سلطان يَسُوع، فوحده يَسُوع من يمتلك حق استخدام هذه الكلمات.

يَسُوع، أثناء محاكمته أمام السنهدرين، أجاب على سؤال رئيس الكهنة: "أَلَنْتَ الْمَسِيحَ ابْنَ الْمُبَارَكِ؟" بالكلمات "أَنَا هُوَ *egō eimi*" (مر ١٤: ٦١-٦٢). في الكنييسة الأولى كانت هناك مناقشة حول هوية المسيح (قا؛ يو ١: ٢٠)، ويَسُوع أجاب على هذا السؤال بالإيجاب. علم قادة اليهود بما كان يقوله يَسُوع، فاعتبروه مجدداً وحكموا عليه بالموت فوراً.

كحدث حالي (٢كو ٣: ١٨؛ ١٠: ٣)، وأيضاً كحدث اخروي مستقبلي (١كو ١٥: ٤٩؛ قا؛ ٣: ٢١).

انظر أيضاً *eidōlon*، صُورَة، صنم، وثن (١٦٣١)؛ *charaktēr*، ختم، نسخة طبق الأصل، الشكل، صُورَة، هينة، ظهور خارجي (٥٩١٧)؛ *apaugasma*، بهاء، تالِق، انعكاس (٥٧٥)؛ *hypodeigma*، دليل، مثال، نموذج، شِبْه (٥٦٨٢)؛ *hypogrammos*، نموذج، نسخة، مثال (٥٦٨١)؛ *typos*، صُورَة، مثال، قدوة، نموذج (٥٥٩٦).

١٦٣٩ *egō eimi*، يكون (١٦٣٩)؛ *egō*، أَنَا (١٦٠٩).

ث ي & ع. ق. في هَذَا الْمَدْخَلِ سَنَرَكِّزُ بِشَكْلِ خَاصٍ عَلَى التَّعْبِيرِ *egō eimi* أكون

١. لا ترد الصيغة *egō eimi* في ث ي، وبالكاد هناك تطابقات ذات علاقة بها في فترات لاحقة. بيد أنه في السياق الأوسع للشرق الأدنى القديم، نجد "أَنَا أكون" في أسلوب توكيدي. مثل؛ في الهُند القديمة نقراً: "أَنَا كاكاسيفات... أَنَا أَخْضَعُ كَوْتَسَا... انظر إلى...! I am Kaksivat I am Kutsa ... look at me ... I compel Kutsa ...!" وهي مشابهة للمندائية، بشكل خاص: "أَنَا الخَيَاة، تلك التي كانت مِنَ الْقَدَمِ... أَنَا الْمَجْد، أَنَا النور" — لا يمكن إغفال التأثير المسيحي هنا.

٢. الكلمات العبرية المجردة تُترجم "أَنَا هُوَ" وهي ترد بكثرة في ع. ق، وبشكل خاص في غير الصيغة الدينية. بيد أنه من المؤكد أن "أَنَا هُوَ" صيغة بارزة ومهمة، وبشكل خاص تلك التي يَدْعُو فيها يهوه نفسه، معلناً بأنه الإله المَخْلَصُ لِلْأَبَاءِ (تك ١٥: ٧؛ ١٧: ١؛ ٢٨: ١٣؛ ٣٥: ١١؛ قا؛ أيضاً إفتتاحية الوصايا العشر "أَنَا الرَّبُّ الْهُك... [خر ٢٠: ٢]. والمثال الأكثر أهمية على ذلك: *egō eimi ho ōn* (حرفياً "أَنَا الكائن الوَاجِد") في سب خر ٣: ١٤.

هَذَا التَّقْدِيمُ الذَّاتِي كَانَ ضَرْوَرِيّاً فِي الْعَالَمِ الشَّرْكَِيِّ فِي الْمَشْرِقِ الْقَدِيمِ، ويراد بها تأكيد ضمان ثقة المُسْتَلَمِ بَأَنَّ الْمُعْلَنَ هُوَ اللهُ وَحْدَهُ. يَهْوَةُ هُوَ الْوَاجِدُ الْعَامِلُ فِي التَّارِيخِ. كثيراً ما ترد في حز العبرة "[أنت/هم] فَيَقْلَمُونَ آيَةَ أَنَا الرَّبُّ" (مثل؛ حز ٣٣: ٢٩؛ ٣٦: ٣٦؛ ٣٧: ٦، ١٣؛ ٣٩: ٢٨). في ع. ق. يعني هَذَا التَّعْبِيرُ شَيْئاً كـ "أَنَا هُوَ الْمُطْلَق". والتعبير أوضح في أش على سلطان يَهْوَةَ عَلَى الطَّبِيعَةِ وَالتَّارِيخِ، حيث يُعْلَنُ يَهْوَةُ "أَنَا الرَّبُّ صَانِعُ كُلِّ شَيْءٍ نَاشِئٍ السَّمَاوَاتِ وَخَدِي. بَاسِطُ الْأَرْضِ. مَنْ مَعِيَ؟" (أش ٤٤: ٢٤)، "أَنَا الْأَوَّلُ وَأَنَا الْآخِرُ وَلَا إِلَهَ غَيْرِي" (٤٤: ٦؛ قا؛ ٤٣: ١١؛ ٤٥: ٥، ٢٢).

ج. ١. في يو، ترد "أَنَا هُوَ" كصيغة ثابتة (أ) هذه التعبيرات لها تركيب شكلي: يبدأ بـ *egō eimi* ("أَنَا هُوَ") تكون متبوعة باسم مؤكد، وصفة محددة أو عبارة مجرورة (مثل؛ "أَنَا هُوَ نُورُ الْعَالَمِ"؛ "أَنَا هُوَ الرَّاعِي الصَّالِح")، وسواء كانت "أَنَا" تؤخذ بالإعتبار كفاعل أو مُسند فتلك مسألة نقاش. ويتضح ذلك؛ عندما يُجِيبُ يَسُوعُ عَلَى السُّوَالِ: "مَنْ أَنْتَ؟" (مَنْ ثَمَّ يُجِيبُ: "أَنَا هُوَ الرَّاعِي الصَّالِح")، أو السُّوَالِ: "مَنْ هُوَ الرَّاعِي الصَّالِح؟" (فيجيب: "أَنَا هُوَ الرَّاعِي الصَّالِح")، تبدو الصيغة الأولى هي المفضلة.

(ب) سؤال آخر حول معنى الصُورَةِ المرئية لَهَذَا التَّصْرِيحِ: عندما يقول يَسُوع: "أَنَا هُوَ الرَّاعِي الصَّالِح" هل نتعامل معه كأمثال، أو كلغة إستعارية، أو مجازية؟ إذا كان الأمر كذلك، فإن يَسُوع يُقَارَنُ نَفْسَهُ بِرَاعِي وَاتِّبَاعِهِ بِالْخَرِافِ. أو أن يَسُوع هُوَ التَّضَمُّينُ الْأَصِيلُ لِلرَّاعِي وَاتِّبَاعِهِ هُمُ الْخَرِافُ (استخدم بشكل متكرر "الحقيقي" في مثل هذه الفقرات قا؛ يو ١: ٩؛ ٤: ٢٣؛ ٧: ٢٨؛ ٨: ١٦؛ ١٥: ١). فإذا كان الأمر كذلك، حينئذ يكون يَسُوع هُوَ الرَّاعِي فِي الْمَعْنَى الْأَكْمَلِ

عند الذهاب للنوم (مز ٤: ٨) وَ عند الْمَوْتِ (١٥: ١٥)؛ والعلاقات الطبية بين الأمم والشعب (قض ٤: ١٧؛ امل ٥: ٢٦ = سب ٥: ١٢؛ أخ ١٢: ١٧-١٨)؛ والخلاص (أر ٢٩: ١١ = سب ٣٦: ١١؛ قأ؛ ١٤: ١٣). الإشتراك في هذا السلام يعني الإشتراك في بركات الخلاص، بينما إنتفاؤه يعني نهاية الإزدهار (مرا ٣: ١٧). *šālôm* لها علاقة وثيقة أيضاً بالبر (قأ؛ أش ٤٨: ١٨).

(ج) برد مفهوم السلام في نزوة البركة في عد ٦: ٢٤-٢٦، حيث يُلخص كل البركات الأخرى ويرتبط بوجود يَهُوَة بشكل وثيق: "يُبَارِكُكَ الرَّبُّ وَيَخْرُسُكَ. يُضِيءُ الرَّبُّ بَوَجْهِهِ عَلَيْكَ وَيَرْحَمُكَ. يَرْفَعُ الرَّبُّ وَجْهَهُ عَلَيْكَ وَيَمْنَحُكَ سَلاماً" (عد ٦: ٢٤-٢٦). وفي النهاية السلام *šālôm* هُوَ هبة مِنْ يَهُوَة (تك ٢٨: ٢١؛ ٤١: ١٦؛ لا ٢٦: ٢٦؛ قض ١٨: ٦؛ أخ ١٢: ٢٢؛ قأ؛ ١٢: ١٩؛ ٢٣: ٢٥).

(د) إستغلان السلام هُوَ موضوع أنبياء ع. ق (مثل؛ أش ٩: ٥-٦ = سب ٩: ٦-٧؛ ٢٦: ١٢؛ ٤٥: ٧؛ ٤٨: ١٨، ٢٢؛ ٥٢: ٧؛ ٥٣: ٥؛ أر ٦: ١٤؛ ٨: ١١؛ ١٥: ١٥؛ حز ٣٤: ٣٧؛ ٢٦: ٢٦؛ ٢٨: ١ = سب ١: ١٥؛ زك ٦: ١٣؛ ٨: ١٠-١٩؛ ٩: ١٠). وبشكل خاص أرميا كَرَزَ بأن يَهُوَة سينزع السلام *šālôm* في الديونة (مثل؛ أر ١٢: ١٢؛ ١٤: ١٩؛ ١٦: ٥؛ ٢٥: ٣٧ = سب ٣٢: ٢٢). ويَهُوَة كمانح السلام هُوَ موضوع متميز بقوة في المزامير (مثل؛ مز ٤: ٨؛ ٢٩: ١٠-١١؛ ٣٧: ١١؛ ٥٥: ١٨؛ ١١٩: ١٦٥؛ ١٢٢: ٦-٨)؛ كما يرد أيضاً في أم ٣: ٢، ١٧، ٢٣ وأي ٥: ٢٤؛ ١٥: ٢١؛ ٢٥: ٢.

(هـ) بعد دمار أُورُشَلِيم (٥٩٧ و ٥٨٧ ق.م). أصبح الوعد بالسلام مركز الرسالة النبوية. وأصبح أنبياء الخلاص المزيّفون غير مقبولين تماماً (أر ٦: ١٤؛ ٨: ١١؛ حز ١٣: ١٠، ١٦). وفي أش نجد الوعد الإلهي بالسلام (١٠: ٥٤) يتحقق ليصبح منظوراً بصورة استخاتولوجية (أخروي): البر، والرفعة، والخلاص، والمجد (أش ٦٢: ١-٢) هذه جميعها يتوقع أن تكون محققة في المُنتهى. والعالم المخلوق سوف تُستعاد خلقه بالكامل مرة أخرى (١١: ٦-١١؛ ٢٩: ١٧-٢٤؛ ٢٤: ٦٢؛ ١-٩)، لأن الله سوف يخلق سموات جديدة وأرضاً جديدة (١٧: ١٩؛ قأ؛ رؤ ٢١: ١-٤). ويرتبط مجيء يوم السلام هذا بـ"رئيس السلام" (أش ٩: ٦-٥)، الذي مسحه الله (٦١: ١-٢) ليكون مؤسساً لمملكتك السلام.

٣. (أ) في الأدب الراياني، *šālôm* يَهُوَة حرفياً، يقع تحت المفهوم الكامل للسلام، وقد كان يتسع في اتجاهين: إتجاه علاقة الله بالبشر، وعلى المستوى البشري. فعبارة "التحية" تعني "الاستخبار عن سلام (شخص ما)"، أو بمعنى آخر تمنى السلام لشخص ما، ثم أصبح السلام *šālôm* جوهر الخلاص الذي يتوقعه اليهود. ودور صانع السلام، كما هو شائع بين الرابينين، مشابه للذي في ع. ج، ومع ذلك فإن الدافع لمحبة الجار لا يكون محبة إيجابية بقدر ما هو رغبة في التخلص من كل ما يُعيق السلام *šālôm*.

(ب) بنفس الطريقة في الأسفار القانونية الثانية Pseudepigrapha، فإن *eirēnē* تشير إلى الخلاص، الذي يشمل توقف الحرب، ويُمكن أيضاً أن يعني احتجاب الديونة. وعند فيلو، أصبح مفهوم السلام داخلياً، ويُظهر في هدوء الفكر، مع ذلك فهي لم تتخلص تماماً من حالة السلام الخارجي الممكن تحقيقه موضوعياً. كما يعتبر السلام الداخلي أيضاً نصرة على الإغراء والشهوة.

(ج) اعتبرت جماعة قمران نفسها مجتمعاً استخاتولوجياً من المخلصين، حيث يدخل أعضائها إلى التمتع بالسلام الأخروي. وهناك إشارات للسلام الأبدي (نج ٢: ٤)، ووفرة السلام (٧: ٤)، والسلام اللاهثاني (مد ٧: ١٥-١٦)، والسلام الدائم (١٥: ١٥)، والسلام اللا محدود (١٨: ٣٠). ورغم ذلك فإن الجماعة تقول عن نفسها بأنها

أخيراً؛ قاد المسيح المُقام أتباعه لمعرفة وحدة هويته بِيَسُوع المصلوب مِنْ خلال استعمال الصيغة *egō eimi*. ولما كان صعباً عليهم الإيمان بالمقام الواقع في وسطهم. لقد كان فعلاً يَسُوع الذي عرفوه، أراهم يديه وقدميه قائلاً: "إِنِّي أَنَا هُوَ" (لو ٢٤: ٣٩). وقيل صعوده مباشرة، وعد يَسُوع أتباعه: "وَهَا أَنَا [*egō eimi*] مَعَكُمْ كُلَّ أَيَّامٍ إِلَى انْقِضَاءِ الدَّهْرِ" (مت ٢٨: ٢٠).

(ب) في رؤ، ترد جنباً إلى جنب أقوال المسيح *egō* بتصريحات الله *egō*. وفي الحقيقة، أحياناً ما يرد نفس القول *egō eimi* على شفاه كل مِنْ الله والمسيح. ففي رؤ ١: ٨، الله هُوَ موضوع الجملة "أَنَا هُوَ الْأَلِفُ وَالْيَاءُ، الْبِدَايَةُ وَالنَّهَائِيَّةُ، يَقُولُ الرَّبُّ الْكَائِنُ وَالَّذِي كَانَ وَالَّذِي يَأْتِي، الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ"، بينما في ١: ١٧-١٨ يتكلم ابن الإنسان: "لَا تَخَفْ، أَنَا هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ"، فالأَوَّلُ وَالْآخِرُ "تقابل" الألف والياء؛ وكلا الآيتين مقبستان مِنْ أش ٤٤: ٦. إن التعريف الأكثر كمالاً للمسيح والله يظهران في نهاية رؤ، موضوع الجملة هُوَ الله ٢١: ٦ "أَنَا هُوَ الْأَلِفُ وَالْيَاءُ، الْبِدَايَةُ وَالنَّهَائِيَّةُ". وفي ٢٢: ١٣ يَسُوع هُوَ الذي يقول: "أَنَا الْأَلِفُ وَالْيَاءُ، الْبِدَايَةُ وَالنَّهَائِيَّةُ، الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ"، وهنا لا يستطيع أحد أن يرتاب في هوية الله مع يَسُوع.

١٦٤٤ (*eirēneuo*)، يُسالم، سلام، يعيش بسلام ← ١٦٤٥.

١٦٤٥ εἰρήνη, εἰρήνην (*eirēnē*)، سلام (١٦٤٥)؛ εἰρήνευω (*eirēneuo*)، يُسالم، سلام، يعيش بسلام، يحفظ السلام (١٦٤٤)؛ εἰρήνικος (*eirēnikos*)، مسالم، سلمى (١٦٤٦)؛ εἰρηνοποιός (*eirēnopoios*)، صانع السلام (١٦٤٨)؛ εἰρηνοποιέω (*eirēnopoieō*)، صانع السلام، صانع الصلح (١٦٤٧).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تدل *eirēnē* على السلام كنقيض للحرب، أو الحال الناتج عن توقف الحرب. وهو حالة النظام والقانون الذين يُسببان بركات الرخاء. ويمكن أن تعني أيضاً تصرف سلمى، بالرغم من أن إمكانية السلام نحو الآخرين يرجع عموماً لـ *philia* (المحبة والصدقة) أو لـ *homonoia* (الوحدة والإنفاق). ليس حتى ما يعملهُ الرواقيون سَلاماً يظهر (مع ذلك بشكل نادر) بمعنى سلام رُوحِي، يُقصد بـ *eirēneuo* العيش بسلام، يُسالم، وأحياناً لتحقيق السلام، و *eirēnikos* سلمى، مُسالم. المُركبات *eirēnopoieō* لجعل السلام، ويؤسس سَلاماً، و *eirēnopoios* صانع سلام، فعندما ترد تحمل معنى التهذنة السياسية بقوة السلاح.

٢. (أ) في سب تُستخدم *eirēnē* بشكل ثابت كترجمة للكلمة العبرية *šālôm* والتي تُرد حوالي ٢٥٠ مرة في ع. ق. الصلاح-الخير-الذي يأتي مِنْ الله يظهر بانتظام دقيق في *eirēnē*. تُقابل هذه الكلمة اليونانية عدة كلمات أخرى في العبرية أيضاً، والتي تعتنق المعنى العام للإستراحة، والسلامة، والتحرر مِنَ القلق وعدم الثقة.

على خلاف المعنى في ث ي للكلمة *eirēnē* فإن النظير العبري *šālôm* لا يعني اللاحرب بقدر ما تكون عكس أي اضطراب في السَلامة العامة للامة (قأ؛ صم ١١: ٧). مِنْ ثَم، فإن *eirēnē* تكتسب في سب معنى السَلامة العامة أيضاً، التي مصدرها وماتحها يَهُوَة وحده. لاحظ اسم مكان مذبح جذعون — "يَهُوَة شُلُوم [الرَّبِّ سَلام]" (قض ٦: ٢٤). يأتي السلام *eirēnē* مِنْ عمل الله، وهذه فكرة قريبة مِنْ فكرة الخلاص (قأ؛ مز ٨٥: ١٠). وعندما ينزع الله سلامه، يحل مكانه النحيب والحرن وهو ما لا يمكن تجنبه (أر ١٦: ٥).

(ب) في كافة ارحاء ع. ق العبري تغطي *šālôm* في معناها الأوسع للكلمة (قض ١٩: ٢٠)، الإزدهار، حتى فيما يتعلق بسلامة الاسرار (مز ٧٣: ٣)، والصحة الجسدية (٣٨: ٣؛ أش ٥٧: ١٩)، والضائنة

بين الحالة الشخصية وسلام الله، حينئذ يجب أن يمثل الأول للأخير، وإلا سيكون هناك تناقض بدلاً من السلام (لو ١٢: ٥١-٥٣). ليس هناك مكان لسلام زائف.

٣. السلام، بمعنى الكمال لكل من البشر والعالم (٢كو ٥: ١٧؛ غل ٦: ١٥)، يجلب التجديد للعلاقات الإنسانية. لذا، فالأمر: "وسالموا بعضكم بعضاً" (مر ٩: ٥٠) ومع كل الناس بقدر الإمكان (رو ١٢: ١٨). ملكوت الله بر وسلام (١٤: ١٧) بمعنى تأسيس إنسجام حقيقي بين البشر. إن الكنيسة تعزز بسلام وفي فرح الروح القدس (١٤: ١٧، ١٩) لأن الله هو مسبب السلام الذي يملك على قلوبنا، ويملك على الجماعة المسيحية (كو ٣: ١٥)، وتعلن عن نفسها كثر الروح (غل ٥: ٢٢). الله جاء في المسيح "يُشِيرُ بِالسَّلامِ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ" (اع ١٠: ٣٦، من المحتمل يُلْمَح إلى أش ٥٢: ٧).

٤. في ٢: ٢٢ و عب ١٢: ١٤، السلام بمعنى التوافق والإنسجام يجب أن يسود، ليس فقط في الكنيسة لكن بين كل الناس على قدر الممكن. تطويبات السعادة في مت ٥: ٩ "طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يُدْعَوْنَ"، استخدمت الكلمة *eirēnopoios* هنا فقط في كل ع. ج، وتعني صفة صانع السلام. وربما تكون ذات صلة ب ٥: ٤٨: "فكونوا أنتم كأميلين [*teleioi*؛ ← *telos*، ٥٤٦٥] كما أن أبائكم الذي في السموات هو كامل"، التلميذ الذي يجلب الكمال والنضج الذين يأتیان من الله وحده، والذي يربطهما بحميمية بوحدة وجوده الذي يحقق السلام في المعنى الأكمل. مثل هذا الإنسان هو ابن الله يحقق المشيئة وينال لقب إسرائيل (قا؛ هو ١: ١٠؛ حك ٢: ١٣، ١٨).

٥. في عب ١٢: ١١، تظهر الصفة *eirēnikos* "تمز بر للسلام" النابع من الانضباط. هذا الحث يؤدي إلى "اتبعوا السلام مع الجميع، والقداسة التي بذوبنها لن يري أحد الرب" (١٢: ١٤). مثل هذا السوك الحياتي يتعارض مع "إنلا يكون أحد زانياً أو مُسْتَبِيحاً (بلا إله) كعيسو" (١٢: ١٦؛ قا؛ تك ٢٥: ٢٩-٣٤)، الذي باع حق بكريته، يرينا الفشل في تحقيق إرادة السلام والقداسة (عب ١٢: ١٤). وفي بع ٣: ١٧ *eirēnikos* مرتبطة بالحكمة: "وأما الحكمة التي من فوق فهي أولاً ظاهرة، ثم مسالمة....".

٦. الفعل *eirēnopoieō* يرد فقط في كو ١: ٢٠، حيث يُشير إلى المفهوم الكوني لموت المسيح التصالحي "لأنه فيه سر أن يجل كل المملوء وأن يصالح به الكل لنفسه، عاملاً الصلح [*eirēnopoieō*] بدم صليبه، بواسطته، سواء كان ما على الأرض أم ما في السموات" (١: ١٩-٢٠). لقد استعمل هنا زمن الماضي التام اليوناني المُستخدَم هنا، ربما الترجمة الأفضل "وقد حقق السلام" [ت.ي.]، حيث تُشير إلى الحدث التاريخي للصليب (قا؛ ١٣: ١٥).

٧. على الأقل في مكان واحد (رو ١٥: ١٣) يُفهم السلام كقوة مع الفرح، يمكن أن يملأ الشخص كله "وليملاكم إله الرجاء كل سرور وسلام في الإيمان لتزدادوا في الرجاء بقوة الروح القدس". هذا السلام لا يُنال بالانسحاب الرواقي من العالم، ولا بالتقوى الدينية الروحية، ولا بالتأمل الباطني. هو التأكيد البهيج للشركة في سلام الله بينما يجوز الفرد في هذه الحياة ناظراً للأبدية.

١٦٤٦ (*eirēnikos*)، مسالم، سلمي) ← ١٦٤٥.

١٦٤٧ (*eirēnopoieō*)، صانع الصلح) ← ١٦٤٥.

١٦٤٨ (*eirēnopoios*)، صانع السلام) ← ١٦٤٥.

١٦٥٠ εἰς، εἰς، إلى، نحو، في. لاجل، على [حرف جر] (١٦٥٠).

ث ي & ع. ق في ث ي تعني *eis* عموم الإشارة إلى شيء (

مازالت قائمة في صراع ضد "بليعال" وأبناء الظلمة. على أية حال، فإن الله حفر عهد السلام (= الخلاص) بقلم الحياة (نظح ١٢: ٣).

ع. ج *eirēnē* ترد ٩٢ مرة في ع. ج، منها ٢٥ مرة في الاناجيل. وتشتمل خطاب المسيح الوداعي في يوحنا على هذه الكلمة (٦ مرات)، كل واحدة منها تدل على أنه هبة المسيح لتلاميذه (يو ١٤: ٢٧ [مرتان]؛ ١٦: ٣٣؛ ٢٠: ١٩، ٢١، ٢٦). والفعل *eirēnopoieō* يرد عند بولس ٣ مرات؛ *eirēnopoios* و *eirēnopoieō* يرد كل منهما مرة واحدة، و *eirēnikos* مرتان.

١. من جهة الشكل والمضمون فإن *eirēnē* تأتي بنفس مفهوم تقليد ع. ق. فالسلام، بالطبع، هو عكس الحرب (لو ١٤: ٣٢؛ أع ١٢: ٢٠). وفي لو ١١: ٢١؛ أع ٢٤: ٢ تدل على الأمان الخارجي. وفي ١كو ١٤: ٣٣، فالسلام مُضاد للفضى في الكنيسة، كما تُستخدم *eirēnē* أيضاً للدلالة على الإنسجام بين البشر (أع ٧: ٢٦؛ غل ٥: ٢٢؛ أف ٤: ٣؛ يع ٣: ١٨) وللخلاص المسياني (لو ١: ٧٩؛ ٢: ١٤؛ ١٩: ٤٢). لذا، فإن الكلمة يُمكن أن تصف كل من المضمون والهدف لكل الكرازة المسيحية، فالرسالة نفسها تدعى "إنجيل السلام" (أف ٦: ١٥؛ قا؛ ٢: ١٧؛ أع ١٠: ٣٦).

وبمعنى آخر، إن المفهوم الكتابي للسلام بصفة مبدئية هو الكمال. هذه الحقيقة الإلهية العجيبة تختبر من خلال تأثيرها القوي في العالم الحاضر، مع أنه ما يزال في انتظار إتمامه النهائي. في اللاهوت الخلاصي، يعتمد السلام على عمل الله الخلاصي. وبشكل أخروي هو إشارة لخليفة الله الجديدة، والتي بدأت فعلاً بشكل غائي، سيدرك بالكامل متى تم عمل الخليفة الجديدة كاملاً. وبمعنى ثانوي فقط، فإن عمل السلام يصف إنساناً وعلاقاته الإنسانية المقدسة، ففي هذه الحالة يُشير إلى حالة نفسية تنشأ عن الإشتراك في سلام الله الشامل.

٢. (أ) السلام نقيض *akatastasia*، فوضى (← ١٨٩)، والسلام نظام مؤسس على الله فهو إله السلام (١كو ١٤: ٣٣؛ قا؛ رو ١٥: ٣٣؛ ١٦: ٢٠؛ في ٤: ٩؛ اتس ٥: ٢٣؛ عب ١٣: ٢٠). إن المجال الواسع النطاق للخلاص يتضح في حقيقة أن السلام مرتبط بالمحبة (← *agapē*، ٢٧) في ٢كو ١٣: ١١ وبالنعمة (*charis*، ← ٥٩٢٧) كما ترد في المقدمات (مثل؛ رو ١: ٧؛ ١كو ١: ٣؛ ابط ١: ٢؛ رؤ ١: ٤؛ قا؛ ٢يو ٣: ١٦؛ في ٢) وفي الخاتميات (رو ١٦: ٢٠؛ قا؛ ٢كو ١٣: ١١؛ غل ٦: ١٦؛ اتس ٥: ٢٣؛ ابط ٣: ١٤؛ ٣يو ١٤) من رسائل ع. ج. وهي مرتبطة بالحياة (رو ٦: ١) مقارنة مع الضيق (← *thlipsis*، ٢٥٦٨).

يأتي السلام من "من الكائن والذي كان والذي يأتي" (رو ١: ٤؛ قا؛ عب ٧: ٢، حيث أن ملكي صادق رمز لملك السلام). ويؤكد يو على أن هذا السلام يختلف ليس فقط كمياً بل وأيضاً نوعياً من ذلك عن ذلك الذي في العالم (يو ١٦: ٣٣) في أنه مُعطى من قبل المسيح نفسه "سلام في السماء ومجد في الأعلى" (لو ١٩: ٣٨؛ قا؛ ١٤: ٢) أيضاً يشكل جزءاً من الخلاص المتوقع. فإذا ما وجد السلام مطلقاً، يجب أن يكون شاملاً.

(ب) المسيح هو وسيط السلام، وهو جالب ملكوت الله وحامل المصالحة (لو ٢: ١٤؛ رو ٥: ١؛ ١كو ١: ٢٠). في الحقيقة هو ذاته السلام (أف ٢: ١٤-١٨)، كيهوه في ع. ق. يوصف السلام كـ "سلام المسيح" (كو ٣: ١٥)، الذي يستمر ويدوم بالشركة معه (يو ١٦: ٣٣؛ في ٤: ٧؛ ابط ٥: ١٤). وبينما يركز يوحنا على هبة سلام المسيح لتلاميذه (١٤: ٢٧)، فإن يسوع يُشد على التلاميذ لأن ينقلوا هذا السلام للآخرين. وإذا رفضه الآخرون، فإنه يرجع إلى التلاميذ (مت ١٠: ١٣؛ لو ١٠: ٥-٦). وقد يذهب السلام بسبب عدم الاعتراف به (لو ١٩: ٤٢) أو يكون محجوباً ومنسياً (رو ٣: ١٧). ولكن إذا كان هناك صراع

الشريعة، أو إيمان إبراهيم بالله الذي هو مكافئ للبر.

(ب) حرف الجر *eis* مستعمل مع الفعل *baptizō* (عمد) في مت ٣: ١١ ("نَا اَعْمِدُكُمْ بِمَاءٍ لِلـ[*eis*] تَوْبَةٍ") وفي أع ٢: ٣٨ ("تَوْبُوا وَلْيَعْمِدُوا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ عَلَى اسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ لِلـ[*eis*] غُفْرَانِ الْخَطَايَا")، يدافع بعض الدارسين عن المعنى السببي لحرف الجر الذي يُحسَن أوضاع الخيارات، على أية حال، إن *eis* في مت ٣: ١١ تدل على الغرض أو النتيجة للعمودية، أو ربما كان لها أهمية مؤقتة (وبقول آخر: عندما أعترف أو أتوب عن الخطيئة). وفي مكان آخر تُعَيَّن عمودية يوحنا كـ "ب" [وبقول آخر: المتعلقة بـ، أو علامة لـ] مَعْمُودِيَّةِ التَّوْبَةِ" (مر ١: ٤؛ لو ٣: ٣؛ أع ١٣: ١٠؛ ٢٤: ١٩؛ ٤)، قد يعني *eis* ببساطة "العلاقة بـ، أو الرجوع إلى". بنفس الطريقة في أع ٢: ٣٨ عن مغفرة الخطايا قد يكون الغرض أو نتيجة التوبة والمعمودية. وإلا تعتبر التوبة مفهوماً (لكن ليس بالضرورة زمنياً) مرتبطاً بالمعمودية.

في اكو ١٢: ١٣ "جَمِيعًا بِرُوحٍ وَاحِدٍ أَيْضًا اَعْتَمَدْنَا إِلَى [*eis*] جَسَدٍ وَاحِدٍ"، يدل *eis* على غرض وتأثير معمودية الروح، فيتخيل المَعْمَدُونَ بالتناوب، بدخولهم إلى جَسَدِ الْمَسِيحِ الذي هو موجود فعلاً. لكي يعمد (د) مَوْتِ الْمَسِيحِ (رو ٦: ٣) فإنه يُشارك في بركات مَوْتِهِ بِالْخَلَّاصِ مِنَ الْخَطِيئَةِ (٦: ١٠) أو للخضوع لمعمودية الماء التي ترتبط بمَوْتِهِ.

في عدة فقرات نقرأ عن المَعْمُودِيَّةِ لـ [*eis*] اسم يَسُوعَ". *eis*، هنا في الأغلب، تدل على انتقال الملكية، تماماً كما يُدفع مال "في حساب شخص معين". لذا؛ فالشخص الذي يعتمد ينال ترخيص ملكية الله الثالث (مت ٢٨: ١٩) أو الرَّبِّ يَسُوعَ (أع ٨: ١٦؛ ١٩: ٥؛ ٥؛ ١٠؛ ١٣، ١٥) ويخضع لسلطانه وحمايته.

كُلُّ مَنْ اَعْتَمَدَ لِلـ[*eis*] يَسُوعَ الْمَسِيحِ (رو ٦: ٣؛ غل ٣: ٢٧) مِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنَّهُ تَعْنِي بِأَنَّهُ قَدْ اعْتَمَدَ لِحَسَبِ الْمَسِيحِ، الْكَنِيسَةِ (لكي تعتمد للمسيح) = أن تُغْرز في المسيح (٣: ٢٧) = لكي تكون في المسيح (٣: ٢٨). ولكن العبارة قد تصف أيضاً دخول المؤمن في إتحاد شخص والشركة مع المسيح (وبمعنى آخر: إلى تبعية المسيح).

(ج) أخيراً *eis* ترد ٤٥ مرة مع الفعل *pisteuō* (يؤمن) ← *pistis*، إِيْمَانٌ، ← ٤٤١١). وهذا كان تعبيراً مميزاً ليوحنا (ترد ٨ مرات فقط خارج إنجيل يوحنا و ١٠ [مت ١٨: ١٦؛ أع ١٠: ٤٣؛ ١٤: ٢٣؛ ١٩: ٤؛ رو ١٠: ٤؛ غل ٢: ١٦؛ ١؛ ٢٩: ١؛ ابط ١: ٨]). وعند يوحنا، يبدو واضحاً، اعتقاده بأن *eis* مرتبطة ارتباطاً لصيقاً بالإيمان "في اسم"، أو "باسم" (رج يو ١: ١٢؛ ٢: ٢٣؛ ٣: ١٨؛ ١٨: ٤؛ ١٩: ٥؛ ١٣). مِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنَّ العبارة الأخير تعني "يؤمن بشخص"، مع أنها يُمكن أن تدل على نقل الملكية أيضاً، وهو ما يؤدي إلى ولاء جديد.

عَلَى أَقْلٍ تَقْدِيرٍ، فَإِنَّ *eis* عندما تأتي بعد *pisteuō* فهي تقدم موضوع الإيمان ذاته (وليس الفاعل) أو الاتجاه نحو الإيمان. علاوة على ذلك، فالعبارة تصور التزاماً شخصياً نحو شخص المسيح، وهو شيء أكبر مِنْ مجرد القبول الفكري لرسالته أو الإعتراف بحقيقة طبيعة المسيح. فالمظهران مرتبطان ببعضهما البعض. إذ أن شخص المسيح هو جوهر الرسالة التي تعلن وتقبل، إذ أن القبول الحقيقي لهذه الرسالة هو قبول شخصه. فلكي تؤمن بـ فإن ذلك يصبح طبيعياً أن تؤمن في (قأ؛ يو ٢٠: ٣١؛ رو ١٠: ٩-١١).

١٦٥١ εἰς، εἰς (heis)، وَاِجْدَ (١٦٥١) ἐνότης (henotēs)، وحدة (١٩٤٢).

ث & ع. ق. ١. في فلسفة الطبيعة فيما قبل سقراط *to hen* الواحد (محايد مِنْ *heis*)، تُشير إلى الوحدة المطلقة للكيان، والخلود، الكيان البسيط غير المتغير. ولقد وصف بارمنيدس Parmenides الكيان

pros إظهار الحركة نحو شيء ← ٤٦٣٩). في عرق مشابه تُستخدم *eis* مع المفعول غير الشخصي و *pros* مع المفعول الشخصي. كما مُيزت *eis* أيضاً بتحديد أكثر عن *en* (في ← ١٨٧٧). الذي يدل على الاستقرار الساكن داخل شيء ما. بيد أن الهلينية اليونانية (ومن ضمن ذلك سب) تُظهر ميلاً عاماً لخلط نوعي الحركة الخطيئة ("إلى"، "في") والراحة الشكلية ("من"). وقد كان الخلط في كلا الاتجاهين: تدل *eis* على الموقع (مثل؛ تك ٣٧: ١٧؛ يش ٧: ٢٢)، بينما *en* تدل على الحركة (مثل؛ خر ٤: ٢١؛ طو ٥: ٥). تقادمت حالة النصب التي تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر في اليونانية أدى إلى اختفاء *en* مِنْ اللُّهْجَةِ الْيُونَانِيَّةِ الْحَدِيثَةِ، حيث توجد *eis* (مع حالة المفعول به) فقط.

ع. ج. ١. الاستخدام العام منذ أن استخدم ع. ج. *eis* إما للحركة إلى شيء أو للوضع الساكن (يُبدل بعض الكتاب *eis* و *en* أكثر مِنْ الآخرين)، لذا يجب أن نتفادى خطرين: لمعالجة حرفي الجر هذين كمزادفين لبعضهما في كُلِّ مكان، أو الإصرار دائماً على التمييز بينهما.

في هَذَا المجال نجد في يو ١: ١٨ نصاً وَاِجْدَ هاماً، حيث يكتب يو عن "الابْنِ الْوَحِيدِ الَّذِي هُوَ فِي [*eis*] جَسَدِ الْآبِ". فالضرورة العامة تفترض ألفة عميقة وحنونة بين الاب والابن. إذا؛ ما هي أهمية *eis*؟ بعض العلماء يعطيها معنى ديناميكياً (وبمعنى آخر: حركة نحو أو إلى)، حتى أنهم يذهبون إلى ما هو أبعد إلى حد فرض عقيدة الجيل الأبدي هنا. بينما يرى الآخرون *eis* كل من السكون والديناميكية. على أية حال، فإن وجهة النظر السائدة اليوم بين النحويين والمفسرين ترى أن *eis* مرادف بشكل كلاسيكي أكثر لـ *en* (وبمعنى آخر: المعنى الساكن للكلمة). وأي انطباع بوجود علاقة ديناميكية شخصية يرد هنا هو ناجم عن "جسد" و "الآب"، وليس مِنْ حرف الجر *eis*.

٢. الغرض *eis* يُظهر إتجاه مجازي في أغلب الأحيان، وبمعنى آخر: الهدف أو الغرض. لاحظ ك. ١: ١٦، حيث "له [*eis*] تدل على أن المسيح هو الهدف النهائي للخلق، هذا بالإضافة إلى أن عملية الخلق تمت مِنْ خلاله (*dia*)، ← ١٣٢٨)، أيضاً *eis* يمكن أن تُشير إلى التعيين الإلهي للمؤمنين "لِلْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ" (أع ١٣: ٤٨)، أو لغير الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ "يَغْتَرُونَ" بالحجر بسبب رفضهم الخلاص، الأمر الذي جَعَلُوا [له] (ابط ٢: ٨).

٣. النتيجة *eis* يُعرف أيضاً بشكل عام الآن بأن *eis* يُعَبِّرُ - أحياناً - عن النتيجة (مثل؛ استعماله مع المصدر في رو ١: ٢٠؛ ٧: ٢٥؛ ١٢: ٢؛ ٢كو ٨: ٦؛ غل ٣: ١٧؛ في ١: ١٠؛ عب ١١: ٣؛ يع ٣: ٣). لاحظ أنه في رو ١٠: ١٠ استخدم *eis* للوصول إلى النتيجة "لأن القلب يؤمن بِهِ لِلبر [حرفياً، لـ *eis*، تبرير]". إذا كان معنى النتيجة *eis* يُدرك في (١٢: ٢)، فإن ما يقصده بولس هو أن هداية شخص ليست بمعرفة إرادة الله، بل بالحري هي القدرة المسيحية لتحقيق إرادة الله التي تنتج طبيعياً مِنْ تجديد الذهن.

في أغلب الأحيان، أصناف الغرض (في ٢) والنتيجة يختلطان، ذلك لأن النتيجة قد تلي الغرض مباشرة. ونتيجة لذلك، من المستحيل أحياناً تحديد المقصود بها (مثل؛ في العبارة لـ [*eis*] مَجْدِ اللَّهِ" في ٢كو ٤: ١٥؛ في ١: ١١؛ ٢: ١١).

٤. استخدامات خاصة (أ) مقطع وَاِجْدَ ثار حوله جدل لمدة طويلة بين الدارسين لاستخدام *eis* في سب لـ تك ٦: ١٥ "فَأَمَرَ إِبْرَاهِيمُ بِاللَّهِ فَخَسِبَ لَهُ [*eis*] بَرًا" وهو مقتبس في رو ٩: ٣، ٩، ٢٢؛ غل ٣: ٦؛ يع ٢: ٢٣. فيما يتعلق باستخدام بولس لألفية فسر بعدة طرق: البر المنسوب لإبراهيم على أساس إيمانه (قأ؛ أمك ٢: ٥٢؛ رو ٩: ٣٠؛ ١٠: ١٦؛ عب ١١: ٧)؛ أو إيمان إبراهيم حسب كمكافئ للبر الذي هو أساس

كرة تامة في ذاتها ومتجانسة، بسيطة ولا تقبل أي عناصر غريبة.

وقد طبق السفسطانيون هذه المفاهيم الأساسية على الأخلاق. فحيث أن كل الكيان متجانس بشكل مطلق، يصبح التمييز القيمي مستحيلًا. أما سقراط فقد عارض هذه التعاليم واضعاً وحدة ثابتة يمكن أن يؤخذ بها الجميع، بغض النظر عن تعدد الآراء. والقاعدة الأساسية لمثل تلك المتطلبات المعترف بها على المستوى العام أن يكون لها صلاحيتها على المستوى العام. وأما أفلاطون فقد نادى بعالم الأفكار الذي تتعاضد فيه الحقيقة حتى تصل إلى ذروتها في الفكرة العليا غير المتجسدة للواحد الأحد باعتباره الخير الأعظم، الإلهي، كعالم الفكر. وبالنسبة للروافيين فهم يعتبرون أن كل الوجود هو بشكل مطلق وحدة واحدة، فالعنصر الإلهي يخترق كل شيء ويظهر ذاته في التنوع خالقًا وباسطًا القانون. الوجودي. والروح الإنسانية بطبيعتها واحدة مع روح العالم.

وفي الغنوسية، يُعتبر العالم الإلهي هو الحياة، والنور، والروح هو الأصل ويبقى بطبيعته واحداً. ولكن بسبب كارثة كونية فإن أجزاء منه قد انفصلت منه وسقطت في يد الشر في الظلام، والكثير (وبمعنى آخر: خلق العالم). والغاية من هذه الدراما الكونية هو عودة كل أجزاء العناصر الروحية والإلهية المتناثرة إلى وحدة الله.

٢. المصطلحات العبرية المقارنة هي *ehād* (مذكر) و *ahāt* (مؤنث) وهي تعني: (أ) وَاِجْدَ (تلك ١: ٩)، (ب) الأول ٢: ١١؛ ٨: ٥)، (ج) الواحد ... الآخر (خر ١٨: ٤-٣)، (د) وَاِجْدَ تلو الآخر (إش ٢٧: ١٢)، (هـ) الواحد مع الآخر (حز ٣٣: ٣٠)، (و) الواحد للآخر (أي ٤١: ١٦)، (ز) أي وَاِجْدَ (تك ١٠: ١٠)، (ح) الواحد هو هو (٢٧: ٤٥)، و(ط) الواحد الأود (إش ٥١: ٢).

ووحداية الله تم التأكيد عليها بشكل خاص في تث ٦: ٤ وأترجمتها الحرفية من العبرية "يهوه إلهنا، يهوه وَاِجْدَ"؛ وترجمتها في سب هكذا: "[ال] رَبُّ الْهَنَا رَبُّ وَاِجْدَ [heis]" (قا؛ ت. ي: "الرَّبُّ الْهَنَا هُوَ رَبُّ وَاِجْدَ"). تلك الكلمات تشكل إلى شَمَا *Shema*، ويقول آخر: الإعتراف اليهودي اليومي بوحدانية الله، إنه إقرار الإيمان الأساسي الذي تتميز به اليهودية عن الوثنية والأمم. وتتحدث بعض أجزاء ع. ق عن وجود آلهة أخرى (مثل؛ خر ١٥: ١١؛ صم ٢٦: ١٩ [ساخرا]). وفي القرن السابع ق. م أصبح التوحيد الصريح سائداً بشكل متنامي (مثل؛ ام ٨: ٦٠؛ إر ٢: ١١؛ وبالأخص إش ٤١: ٢٩؛ ٤٣: ١٠؛ ٤٤: ٨). بيد أن الحقيقة المتفردة لله ترسخت بقوة في إيمان إسرائيل منذ البداية. وقد شكّل ذلك الأساس للدعوة إلى الوحدة بين الشعب (مل ٢: ١٠). حتى أصبح مصطلح "الواحد" في اليهودية الرابانية بديلاً لكلمة الله.

ع. ج. ١. مسح شامل لـ *heis* في ع. ج. (أ) كرقم مُجَرَّد، (i) وَاِجْدَ (مثل؛ مت ٥: ٤١؛ يو ٩: ٢٥) شيء وَاِجْدَ يمكن أن يتقرر (مر ١٠: ٢١)؛ ضربات الدينونة تأتي في يوم وَاِجْدَ (رؤ ١٨: ٨)؛ توجد ذبيحة واحدة للمسيح (عب ١٠: ١٢، ١٤؛ قا؛ *hapax* مرة واحدة، ٥٦٢). الواحد الذي يتوب هو أكثر قيمة من التسعة والتسعين الغير محتاجين لتوبة (لو ١٥: ٧). (ii) الواحد ... الآخر (مثل؛ مت ٢٤: ٤٠-٤١). (iii) كل وَاِجْدَ (مثل؛ اكو ١٢: ١٨-١٩). (iv) الواحد تلو الآخر (مثل؛ مر ١٤: ١٩). (v) الأول (مثل؛ مت ٢٨: ١). (vi) وَاِجْدَ أود (مر ٢: ٧). لاحظ أن *heis* يمكن أن تستخدم موازية لـ *monos*، وَاِجْدَ (← ٣٦٦٨؛ مثل؛ مر ٧: ٢؛ [heis]؛ لو ٥: ٢١ [monos]).

(ب) إله وأب وَاِجْدَ. تم ذكر الشما *Shema* (تث ٦: ٤؛ رج ما سبق) مقتبس في مر ١٢: ٢٩. يعلن يع ٤: ١٢، "وَاِجْدَ هُوَ وَاضِعُ النَّامُوسِ" في التحذير من غواية أن يرفع أحد نفسه إلى منزلة لا تليق إلا بالله وحده. يكتب متى أن لنا "أب وَاِجْدَ" في السماء و "معلم وَاِجْدَ، المسيح" (مت ٢٣: ٨-١٠). وتؤكد فردانية الله فوق الأوثان عند الجدل بشأن أكل اللحم المقدم ذبيحة للأوثان (اكو ٨: ٤-٦). هذا يعني بأن "لنا إله وَاِجْدَ: الأب الذي منه جميع الأشياء ونَحْنُ له. وَرَبُّ وَاِجْدَ: يسوع

المسيح الذي به جميع الأشياء ونَحْنُ به" (٨: ٦). لذا، فالأوثان ليس لها وجود حقيقي (٨: ٤). ولكن بولس يستمر، من منطلق المحبة والمنفعة العامة، في حث الكورنثيين بالألا يأكلوا لحماً تم تقديمه للأوثان.

وتحضر إف ٤: ٣ على الوحدة والسلام في الكنيسة المؤسسة على وحدة الله: "جَسَدٌ وَاحِدٌ، وَرُوحٌ وَاحِدٌ، كَمَا دَعَيْتُمْ أَيْضاً فِي رَجَاءٍ دَعْوَتِكُمْ الْوَاحِدِ. رَبِّ وَاحِدٌ، إِيْمَانٌ وَاحِدٌ، مَغْمُودِيَّةٌ وَاحِدَةٌ، إِلَهٌ وَابٌّ وَاحِدٌ لِلْكَلِّ، الَّذِي عَلَى الْكُلِّ وَبِالْكَلِّ وَفِي كُلِّكُمْ" (إف ٤: ٤-٦). في إتي ٢: ٥ يكتب بولس رسالة تذكير ضمنية بأنه "يُوجَدُ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَوَسِيطٌ وَاحِدٌ بَيْنَ اللَّهِ وَالنَّاسِ: الْإِنْسَانُ يَسُوعُ الْمَسِيحُ". هناك وحدة في الجنس البشري تنبثق من أصلنا الْوَاحِدِ مِنْ اللَّهِ، الَّذِي خَلَقَ الْعَالَمَ (أع ١٧: ٢٤): "وَصَنَعَ مِنْ دَمٍ وَاحِدٍ كُلَّ أُمَّةٍ مِنَ النَّاسِ يَسْكُنُونَ عَلَى كُلِّ وَجْهِ الْأَرْضِ" (١٧: ٢٦).

هناك مشيئة دائمة واحدة لله (مت ٥: ١٧-١٨)، وبالتوافق مع تلك المشيئة يكون هناك كنيسة واحدة تجمع اليهود والأمميين. وأحد أبرز المواضيع في رو هي إظهار استمرارية أهداف المقاصد الإلهية المعلنة في ع. ق على ضوء عمل المسيح وإدماج الأمميين: "لأنَّ الله وَاِجْدَ هُوَ الَّذِي سَيَبْزِرُ الْخَيْتَانَ بِالْإِيْمَانِ وَالْعَزَلَةِ بِالْإِيْمَانِ" (رو ٣: ٣٠).

(ج) مَسِيحٌ وَاحِدٌ. بالإضافة إلى كون يسوع المسيح معلمنا وشفيعنا الوحيد، يشهد ع. ج أيضاً بأنه وَاِجْدَ مع الأب (يو ١٠: ٣٠؛ ١٧: ١١، ٢١-٢٣). وهو أيضاً الرَّاعِي الْوَاحِدُ لِقَطِيعٍ وَاحِدٍ (يو ١٠: ١٤-١٦).

(د) رُوحٌ وَاحِدٌ. يؤسس بولس تعليمه على تعدد المواهب في الكنيسة وضرورة النظام والإنسجام في استخدامها في وحدة الروح، واهب هذه المواهب (اكو ١٢: ٩، ١١، ١٣). لم يعد اليهود والأمميين بغرباء في المسيح، "لأنَّ به لَنَا كُلُّنَا قَدْوَمًا فِي رُوحٍ وَاحِدٍ إِلَى الْأَبِ" (إف ٢: ١٨؛ قا؛ "رُوحٌ وَاحِدٌ" ٤: ٤). تظهر كلمة *henotēs*، وحدة، ترد فقط في إف، حيث تعتبر عن وحدة الكنيسة في النضج، مؤسسة على الوحدة الإلهية "مُجْتَهِدِينَ أَنْ تَحْفَظُوا وَخَدَانِيَّةَ الرُّوحِ بِرِبَاطِ السَّلَامِ" (٤: ٣)؛ "إِلَى أَنْ نَنْتَهِيَ جَمِيعًا إِلَى وَخَدَانِيَّةِ الْإِيْمَانِ وَمَعْرِفَةِ ابْنِ اللَّهِ. إِلَى إِنْسَانٍ كَامِلٍ. إِلَى قِيَاسٍ قَامَةٍ مِلءَ الْمَسِيحِ" (٤: ١٣).

(هـ) كَنِيسَةٌ وَاحِدَةٌ لِرَبِّ وَاحِدٍ. (i) هناك وحدة للمؤمنين بربهم. وهناك أيضاً وحدة الزوج والزوجة التي تنشأ من إبتصالهم الجنسي؛ لهذا السبب لا يجب أن يتحد المؤمن بزانية (اكو ٦: ١٦؛ قا؛ تك ٢: ٢٤؛ مت ١٩: ٥؛ إف ٥: ٣١). إتحاد المؤمن بالمسيح ليس جسدياً بل رُوحياً "وَأَمَّا مَنْ التَّصَبَّقُ بِالرَّبِّ فَهُوَ رُوحٌ وَاحِدٌ" (اكو ٦: ١٧؛ قا؛ تشبيه زواج المسيح بالكنيسة إف ٥: ٢٨-٣٣؛ رؤ ٢١: ٢).

(ii) في عب ٢: ١١، يشير التعبير "مَنْ وَاحِدٌ" (حرفياً، "مَنْ أَصْل وَاحِدٌ" ت. ي) إلى الصق وحدة للمؤمنين مع يسوع، والتي يتم التعبير عنها هنا بشكل فريد بمصطلح "إخوة" في الإقتباس ٢: ١٢ من مز ٢٢: ٢٢. هناك أيضاً وحدة الْمُؤْمِنِينَ فِي جَسَدِ الْمَسِيحِ (اكو ١٢: ١٢-١٣؛ غل ٣: ٢٨؛ كو ٣: ١٥) من خلال وفي الرُوح الْقُدُس (إف ٤: ٤). تعمل وحدتنا في الرَّبِّ الْوَاحِدِ على هدم الفاصل بين اليهود والأمميين، عند الصليب ليتم محوها للأبد؛ فالآن هناك بدلاً من ذلك شعب وَاِجْدَ فقط، شعب جديد لله في المسيح (إف ٢: ١٣-١٦). هذا التأكيد الخاص في يو (رج ١١: ٥٢؛ ١٧: ١١، ٢١، ٢٣). أولئك الذين أصبحوا واحداً لهم حياة مشتركة (أع ٤: ٣٢؛ رو ١٥: ٦؛ اكو ١٢: ٢٦؛ غل ٦: ٢؛ في ٢: ٢). وفي المقابل، هؤلاء الذين يتمردون على الله لهم غرض وإرادة واحدة ضده (رؤ ١٧: ١٣).

٢. المعنى اللاهوتي لـ *heis* في ع. ج. دائماً ما ترى الوحدة في ع. ج. من خلال المسيح، الذي به وحدة الخلاص (أع ٤: ١٢). كانت وحدة الله والعالم في الفلسفة اليونانية والرومانية تطالبها عقول المتعلمين. وفي ع. ق كانت وحدة الله إعترافاً يُستمد من إبتعلان الله. إن التقدم الحاسم في ع. ج. هو مؤسس على وحدة ووحدانية الله في الإبتعلان الفريد من

دور الذكر في عملية التنازل الجسدي (قا؛ مت ١: ١٨)؛ أو (ب) الله كمصدر لتعاليم يسوع (يو ٧: ١٧)، واهب الروح القدس (كو ٢: ١٢) والموهب الروحية (٧: ٧)، ومصدر كلاهما: الحياة المادية (١١: ١٢) والروحية (٢٢: ٢٢) (كو ٥: ١٨)، ذلك الذي مكن بولس من القيام بمهمته الإلهية (٣: ٥ ب)، مُشيد أجساد قيامة المؤمنين (٥: ١)، والمصدر الأود للحب الحقيقي (١٠: ٤ ب).

٢. الاستخدامات الجديدة بالذكر (أ) في يو ١٥: ١٩ (مرتان)؛ ١٧: ١٤، ١٦، يُشير يسوع إلى الحياة في العالم ولكن ليس "الإنتماء للعالم" (حرفياً، *ek* [من] العالم). يجب على المسيحيين أن يعيشوا في العالم ولكن لا يجب أن تبدوا عليهم سماته.

(ب) رو ١: ٣-٤ يُشير إلى مرحلتين متعاقبتين لوجود المسيح وليس إلى حالتين متواجدتين معاً. فباعتبار نسبة البشري (قا؛ ٩: ٥)، ولّد يسوع المسيح (حرفياً) "من" *ek* نسل داود. "ولكن تنصيبه كإبن لله في القوة، بعمل الروح القدس، تحقق "بواسطة" *ek*، بمعنى آخر: كنتيجة لـ] قيامته من بين الأموات". علاوة على ذلك، يرى بولس أن قيامة كل المؤمنين تتحقق بشكل تام في قيامة المسيح (قا؛ ١كو ١٥: ٢٠، ٢٣؛ كو ١: ١٨). إذ تتضمن الفئة الشاملة، "قيامته الأموات" الحالة التحديدية الأولى، "قيامته من بين الأموات".

(ج) طرح العديد من التفسيرات بالنسبة لمعنى الجملة *ek pisteōs eis pistin* ("بإيمان لإيمان"؛ حرفياً "من" *ek* إيمان إلى *eis* ١٦٥٠-] إيمان") في رو ١: ١٧. ومن المقترحات المطروحة: من إيمان الواعظ إلى إيمان السامع؛ من أمانة الله إلى الإيمان الإنساني؛ من الدرجات الصغرى إلى الدرجات العظمى للإيمان؛ من الإيمان كنقطة بداية إلى الإيمان كوضع دائم. إلا إنه يبدو من الأفضل أن يتم تأويل *ek* لا على أنها تشير إلى مصدر أو نقطة بداية ("من إيمان") وإنما على أنها أساس أو وسيلة ("بإيمان") كما في حب ٢: ٤)، مع اعتبار *eis pistin* إما إنها تقوي التأثير، أو إنها تعني هدف الله من منح إيانا منزلة البر ("مهديا (إيانا) إلى الإيمان"). في كل من هذين الرأيين الأخيرين، يتم تصوير الإيمان كخاصية حيوية ودائمة للاختبار المسيحي.

(د) إثنان من حروف الجر مختلفا الاستخدام في رو ٣: ٣٠: لأن الله وُاجِدَ هُوَ الَّذِي سَيَبْرُزُ الْخَتَانُ بِـ *ek* [الإيمان والغزلة بـ *dia*، ١٣٢٨] الإيمان". ولقد أراد العديد من المفسرين التمييز بين حرفي الجر بيد أنه هنا لم يُقصد أي تمييز، وهي شكلية وليست جوهرية، فالله يبرر اليهود كنتيجة للإيمان والأمميين على نفس الأساس (وبمعنى آخر: بواسطة ذات نوع الإيمان). ومن الملاحظ أن كلا العبارتين المجزئتين يمكن أن تعنيا "من خلال الإيمان" أو "بواسطة الإيمان". حيث أن كل منهما يمكن أن يُعبرَ إما عن وسيلة مؤثرة أو سبب فعال. وفي مواضع أخرى يمكن أن يستخدم بولس *ek* أو *dia* ليشير إلى المعاني المباشرة للتبرير والخلاص (*ek* رو ١: ١٧؛ ٣: ٢٦؛ ٥: ١؛ *dia* ٣: ٢٢، ٢٥؛ غل ٣: ٢٦؛ إف ٢: ٨؛ قا؛ التغيير من *dia* إلى *ek* في رو ٣: ٢٦ (على هذا، *dia* ← ١٣٢٨؛ غل ٢: ١٦). وفوق كل شيء، فأي اقتراح بالقول بوسيلتين مختلفتين للتبرير من شأنه أن يُضعف من إصرار بولس الأول على أنه ليس هناك اختلاف بين اليهودي والأممي فيما يتعلق بالطبيعة الخاطئة (رو ٣: ٢٢-٢٣) أو الأساس المطلق (= النعمة) والوسيلة (= الغداء) للتبرير (٣: ٢٤).

(هـ) ويمكن أن يحلو للمرء، بدون الرجوع إلى السياق الأوسع الذي في ١كو ١٠-١٣، أن يترجم ١٣: ٤، "لأنه وإن كان قد صُلب من" *ek*؛ وبقول آخر: حالة جسدية لـ] ضَعْفٌ"، بيد أن *ek* ربما تحمل معنى سببياً: "بسبب [ضعفه]". قال "ضعف" الذي يعنيه بولس ليس جسدياً أو معنوياً، ولكنه الـ "ضعف" - في عيون البشر - الذي هو اللا إنتقام واللاعوانية (قا؛ ١٠: ١٠، ٢٠-١، ١٠-١١؛ ١١: ٢٠-٢١، ٣٠؛ ١٢: ٩-١٠؛ ١٣: ٤ ب، ٩-١٠). ولكن في مثل هذا الضعف، تأتي القوة الإلهية

خلال الإنسان الواحد يسوع المسيح، الفعل والرب (١كو ٨: ٤-٦؛ ٦: ٢؛ ٥-٦).

لذا فإن بولس، بعدما قال في ١كو ٨: ٤ أنه ليس هناك أصنام حقيقية في العالم وأنه لا يوجد إلا إله واحد، أمكنه أن يسلم في الجملة التالية بأنه يوجد في الحقيقة العديد من الآلهة والأرباب. ولكن (وهذا هو التبرير للبيان الأصلي) هذه الآلهة ليس لها حقيقة، لذا فهي فقط "ما يُسمى إلهة". ليس لها إدعاء بالربوبية علينا. إننا نعرف ذلك لأنه يوجد رب واحد يسوع المسيح (٨: ٦).

تلك الحقيقة يتم التعبير عنها بوجه خاص بوضوح في يو ١٠: ٣٠، والتي لا يجب أن تُفسر بمعنى أن وحدانية يسوع مع الأب تتكون من اندماج شخصين أو كيانين كانا منفصلين مسبقاً. وبالأحرى يجب أن نفهم ذلك في ضوء يو ١٤: ٩: "الذي رأيي فقد رأى الأب". لا أحد يستطيع أن يتكلم عن الله إن لم يتكلم بشكل ملموس عن يسوع. فوحدة الروح تتأسس على يسوع أيضاً (اف ٤).

"الإنسان الواحد، يسوع المسيح" هو بشكل مؤكد لخلاص "الكثيرين" (رو ٥: ١٥). لقد مات الواحد من أجل الجميع، مؤثراً بارادته (يو ١١: ٥٠، ٥٢؛ ٢كو ٤: ١٤). إن طاعة الموت التي لهذا الإنسان الواحد يتم تفسيرها بـ "قبلاولى كثير" في رو ٥: ١٧. الإنسان الواحد آدم أصبح لعنة للبشر "إذ أخطأ الجميع" ٥: ١٢. ولكن على النقيض، أتى الإنسان الواحد يسوع المسيح بالبر والحياة للجميع (٥: ١٧).

إن أساس واستمرار وحدة الكنيسة يرتكزان عليه كراع واحد لقطيع واحد (يو ١٠: ١٤-١٦). ويعبر بولس عن تلك الحقيقة من خلال صورته التي يرسمها للجسد الواحد، الذي يرتبط فيه كل الأعضاء ويعتمدون الواحد على الآخر. فالأعضاء المتعددة لا تستطيع أن تعيش في تنوع بدون الرأس الواحد (١كو ١٢). والمتمم لذلك في صلاة يسوع الكهنوتية في يو ١٧ هو مفهوم الحلول المتبادل، حيث صلي يسوع "ليكون الجميع واحداً كما أنك أنت أيها الأب في وأنا فيك ليكونوا هم أيضاً واحداً فينا" (١٧: ٢١-٢٣).

انظر أيضاً *hapax*، مرة (٥٦٢)؛ *monos*، وحيد، فقط (٣٦٦٨)

١٦٥٣ *eisakouō*، يستجيب، يسمع) ← ٢٠١

١٦٥٦ *eiserchomai*، يدخل، يجيء) ← ٢٢٦٢

١٦٥٨ *eisodos*، دخول، مجيء) ← ٣٨٤٧

١٦٦٥ *eiōtha*، عادة، معتاد) ← ١٦٢١.

١٦٦٦ *ék, êk*، من، خارج (١٦٦٦).

ث ي تعني *ek* أصلاً خروجاً "من ضمن" شيء ما. وبالتالي فهي تأتي للدلالة على الأصل، المصدر، الاشتقاق أو الانفصال. وقد استخدم حرف الجر ليدل على المادة التي يتم منها صنع الشيء، البلد الأصلي لشخص، ولصلة مقطوعة مع شخص. وفي اليونانية الهلينية بدأ كل من *ek* و *apo* يحل أحدهما محل الآخر في الاستخدام (← *apo*، من، ٦٠٨).

ع ج ١. يستمر في ع. ج مع العديد من الفروق الدقيقة الأساسية لـ *ek* في ث ي. ففي مت ٢٧: ٢٩ تدل *ek* على المادة التي يتم منها صنع شيء ما، وفي أع ٢٣: ٣٤ البلد الأصلي لشخص، وفي يو ١٧: ١٥ شخص يتم قطع العلاقة معه. ولكن في الاستخدام النمطي لـ *ek* بالإضافة إلى اسم مسبوق بأداة تعريف (مثل؛ *hoi ek pisteos*، "هؤلاء الذين يؤمنون"، حرفياً، "الذين هم من الإيمان" غل ٣: ٧، ٩)، يكون معنى الإنتماء أكثر وضوحاً من معنى المصدر.

ويمكن أن تعبر الجملة الكثيرة الاستخدام *ek (tou) iheou* (حرفياً "من" الله) يمكن أن تصوّر (أ) وكلة الله في إحداث التجديد الروحي (مثل؛ يو ١: ١٣؛ ١٠: ٣؛ ١٩: ٥؛ ١٧: ١؛ ١٨: ٤)، بما يقابل

به إلى القوة الكاملة (١٢: ٩).

١٦٧٢ hekatomarchēs قائد مائة) ← ٤٤٨٣.

١٦٧٥ ἐκβάλλω، ἐκβάλλω (ekballō)، يخرج، إخراج، يطرح، يطرد، يُرسل، يقلع (١٦٧٥).

ث ي & ع. ق. يُمكن أن تعني ekballō الطرد من مكان (رج تك ٣: ٢٤)، وطلاق (لا ٢١: ٧)، ويطرد أعدائه بالقوة (خر ٣٤: ٢٤؛ قض ٦: ٩). وفيما قبل القرن الأول ميلادي، كان يُمكن أن تستخدم هذه الكلمة بمعنى مُضلل، يُخرج.

ع. ج. تُستخدم ekballō في ع. ج ٨١ مرة، في مجموعة واسعة من المعاني. فهاجر الجارية تُطرد (غل ٤: ٣٠؛ قأ؛ تك ٢١: ١٠). ويُخرج تلميذ يسوع خارج المجمع (يو ٩: ٣٤-٣٥)، وإسم المسيح مرفوض (لو ٦: ٢٢)، بينما يسوع لا يرفض أحد يأتي إليه (يو ٦: ٢٧)، ويفرز ديوتريفس من الكنيسة المسيحية (٣ يو ١٠). إخراج القذى (مت ٧: ٤) وإقلاع العين (مر ٩: ٤٧) يدلان على استخدام القوة. بيد أنه يُمكن أن يكون لها معنى إيجابي أيضاً: لإخراج الروح يسوع إلى البرية (١: ١٢)، وإرسال الفعلة للحصاد (مت ٩: ٣٨ وز)، وإظهار الكنوز (١٣: ٥٢).

يكون للكلمة دلالة لاهوتية عندما تكون مرتبطة فقط بطرد الشياطين (قأ؛ مت ٧: ٢٢؛ ٨: ١٦ وز؛ ٩: ٣٤؛ ١٢: ٢٦-٢٧؛ ١٧: ١٩ وز؛ لو ١٣: ٣٢). بينما حاول أناس ع. ج من اليهود والإميين طرد الشياطين والأرواح الشريرة مستخدمين السحر، بينما كل ما يحتاجه يسوع هو كلمة أمره منه فقط (مت ٨: ١٦). لأنه يمتلك قدرة الله (قأ؛ مر ١: ٢٤ وز)، وكان لا بُد وأن تتصاع الشياطين لسلطانه. كما أن يسوع أعطي تلاميذه أيضاً سلطاناً لطرد الشياطين (مت ١٠: ١، ٨). وسلطانه على هذه القوات كان إشارة لحضور ملكوت الله في شخصه (١٢: ٢٢-٢٨).

انظر أيضاً aēr، هواء، جو (١١٣)؛ daimonion، شيطان، روح شريرة (١٢٢٨)؛ diabolos، إبليس (١٣٣٣).

١٦٨٣ ekdechomai، توقع، ينتظر) ← ٦٣٨.

١٦٨٥ ekdēmeō، يهاجر، يتغرب) ← ١٣٢٢.

١٦٨٨ ekdikeō، يُطبق العدل، يُعاقب، ينتقم لـ) ← ١٤٧٢.

١٦٨٩ ekdikēsis، نقمة، ينصف، انتقام) ← ١٤٧٢.

١٦٩٠ ekdikos، منتقم) ← ١٤٧٢.

١٦٩١ ekdiōkō، يطرد، يضطهد بشدة) ← ١٥٠٣.

١٦٩٣ ekdochē، توقع) ← ٦٣٨.

١٦٩٤ ekdyō، يُخرج، ينزع عن، يخلع) ← ١٥٤٤.

١٦٩٩ ekzēteō، يُطلب، يفتش) ← ٢٤٢٦.

١٧٠٠ ekzētēsis، توقع غير مجدي) ← ٢٤٢٦.

١٧٠١ ekthambeō، يندهش، يتنبه) ← ٢٥١٢.

١٧٠٢ ekthambos، مندهش جداً) ← ٢٥١٢.

١٧٠٣ ekthaumazō، يكون مندهش جداً) ← ٢٥١٢.

١٧٠٥ ekkathairō، ينقي، يطهر) ← ٢٧٥٤.

١٧٠٩ ekklaō، يقطع) ← ٣٠٨٩.

١٧١١ ἐκκλησία، ἐκκλησία (ekklēsia)، محفل، إجتماع، تجمع، كنيسة (١٧١١)؛ συναγωγή، (synagōgē)، مجمع، جماعة (٥٢٢)؛ ἀρχισυνάγωγος، (archisynagōgos)، رئيس المجمع (٨٠١)؛ ἀποσυναγωγή، (aposynagōgos)، يخرج من المجمع، يصير خارج المجمع (٦٩٧).

ث ي ١. (١) ekklēsia مشتقة من ekkleō (يدعو)، وتدل على الملتقى الشعبي للمواطنين المؤهلين لانتخابات، مدينة - ولاية (في أثينا؛ كانوا يجتمعون ٣٠-٤٠ مرة في السنة، وأكثر من ذلك في أزمّة الطواريء). ومن خلالها كان يتم إتخاذ القرارات بشأن التغييرات المقترحة في القانون، وعلى التعيينات للمراكز الرسمية، وعلى كل المسائل الهامة للسياسة الداخلية أو الخارجية (العقود، المعاهدات، الحرب والسلام، والوضع المالي). وبالإضافة إلى ذلك، في الحالات الخاصة (مثل: الخيانة)، مهمة التحكيم في القضايا، والتي كانت بطبيعتها تقع في اختصاص المحاكم النظامية. ولقد كانت الـ ekklēsia تفتتح بصلوات وذبائح تقدم للألهة. كان لكل مواطن الحق في الكلام وإقتراح مواضيع للمناقشة؛ وكان للقرار صلاحيته فقط إذا ما نال عدد معين من الأصوات.

(ب) وهكذا، كانت ekklēsia تتميز بوضوح كظاهرة سياسية، متجذرة في الدستور الديمقراطي. وقد تفاوت مدى كفاءتها من ولاية لأخرى. وفي ثلاث حالات معروفة فقط استخدمت هذه الكلمة لإجتماع عمل جمعية دينية.

٢. وعلى عكس ekklēsia فإن synagōgē التي لها مجال فسيح للاستخدام. فهي تدل على تجميع الأشياء (كتب، رسائل، ممتلكات، ثمر الحصاد)، والشعب (من ضمن ذلك القوات). وكمعنى يتحدد بالأكثر في أنشطة الجمعيات حيث تستخدم على الأكثر لملقبتهم الاحتفالية الدورية والتي لم تكن تخرج تقريباً عن الإجتماعات الدينية. وكانت تشير أيضاً إلى إجتماع عمل (ونادراً) ما كانت تدل على الجمعية نفسها. أما استخدام synagōgē للدلالة على مكان معين للإجتماع فقد نشأ في اليهودية.

ع ١. ترد ekklēsia في سب حوالي ١٠٠ مرة، أغلبها كترجمة للكلمة العبرية qāhāl (بالرغم من أن هذا الجذر العبري يُترجم لكلمات أخرى أيضاً، مثل: ochlos، synagōgē، حشد، أو plēthos، جمع/حشد). وبالتباين، synagōgē ترد (٢٢٥ مرة) كترجمة عادية للكلمة العبرية edā بمعنى تجمع (والتي لم تترجم بكلمة ekklēsia).

٢. (أ) تعني qāhāl استدعاء لحضور إجتماع وفعل تجميع. فالذي يجتمع هو الـ edā (الـ am، شعب)، إسرائيل، يهوذا، الشيوخ، أو الرؤساء. ويُشير هذا الاستخدام الواسع بأن المعنى المؤكد للكلمة سيتقرر من الاسم، وليس من الفعل. من الذي يقوم بالـ qāhāl في الأطوار الأولى لـ ع. ق، نجد أن الكلمة تعني بالدرجة الأولى استدعاء كل الرجال القادرين على حمل السلاح إلى الحرب (تك ٤٩: ٤؛ ٦: ٢٢؛ ٤: ٤؛ وفي الصيغة اللفظية في صم ٢: ٢٠؛ ١٤؛ ١ مل ١٢: ٢١). وإلى حد ما، كان الجنود يمثلون الشعب (الـ am)، لكن من حين لآخر تُساند الكلمة التجمع الكامل للشعب (عد ١٦: ٣٣).

في تث، qāhāl تعني مبدئياً جمع الشعب الذي يستدعيه يهوذا لإقامة العهد معه في سيناء (تث ٩: ١٠؛ ١٠: ٤). وهم مرتبطون بالقواعد المعطاة لهم، واشترائهم في العهد رهن بالطاعة. وهكذا، فإن qāhāl يمكن أن تأخذ أيضاً سمة دينية بجانب ذلك الذي للإجتماع المهيب ذو الطابع الخاص.

في الفترة التالية (يش إلى ٢ مل)، فقدت الكلمة طابعها الديني تماماً (مثل؛ ١ مل ٨: ٦٥؛ ١٢: ٣) وأصبحت تعني ببساطة الإجتماع العام للشعب؛ المتضمن النساء وربما حتى الأطفال في إر ٤٤: ١٥ وفي نصوص ما بعد السبي البابلي مثل عز ١٠: ١؛ ١ نوح ٨: ٢. وتستخدم في حز (١٥ مرة) بدون أهمية دينية، لتشير إلى جمع الجيش بل تشير حتى إلى الأمم من غير إسرائيل (١٧: ١٧، مصر؛ ٢٧: ٢٧، صور؛ ٣٢: ٢٢، آشور). وفي سب تترجم الكلمة ليس بمفهوم ekklēsia وإنما بـ synagōgē أو بـ ochlos.

في سفري أخ، تظهر qāhāl (٣٢ مرة) في كل من المعنى التمثيلي

(٢٥)، بالإضافة إلى الحشد المجتمع (عد ١٤: ٥؛ ١٧: ١٢).

٣. حيثما تستخدم *ekklesia* في سب للإشارة إلى *qāhāl*، فهي تشير إلى إجتماع الشعب أو إجتماع قضائي (مثل؛ تث ٩: ١٠؛ ٢٣: ٣-٨؛ قض ٢١: ٥، ٨؛ مي ٢: ٥)، وبمعنى آخر: كيان لا سياسي (مثل؛ العائدين من السبي عز ١٠: ٨، ١٢؛ نوح ٨: ٢، ١٧). وتشير أيضا إلى، وبشكل خاص في أخ، إجتماع الشعب للعبادة (مثل؛ ٢ أخ ٦: ٣، ٣٠: ٤، ١٣، ١٧؛ قأ؛ يذ ٢: ١٦). إلا أنه، حتي في هذه الحالات، تُستخدم *ekklesia* فقط في حالة الشعب كجماعة الله، الذي يتميز بتلبية دعوة يهوه. وقد يتسع المجال لأن تستخدم الكلمة بنوع خاص حيثما تضمن النص عظمة إسرائيل التاريخية متجنباً جواز أن تكون مجرد إدعاء سياسياً. وربما تُترجم لهذا السبب *qāhāl*، في الفقرات التشريعية التي تُنظم حياة الجماعة، كانت تُترجم بكلمة *synagōgē*.

من جهة أخرى كانت تستخدم *synagōgē* بوضوح، إلى جانب استعمالها العام كإجتماع، ومكان الإجتماع، وحشد القوات، لتدل على جماعة يهوه المتعارف عليها دينياً. إنها لم تتخذ أياً من المصطلحات اليونانية العادية التي تشير إلى الإجتماعات الشعائرية وإنما كانت كلمة بدون تداعيات مسبقة. وعلى ذلك، يمكننا أن نفهم لماذا تُرجمت *qāhāl* في أسفار موسى الخمسة إلى كلمة *synagōgē*. هذا الاختيار للكلمات يُمكن أن يعطي تعبيراً عن حقيقة أن الجماعة الحالية قد أعطيت الناموس أو أن الشريعة كانت تُقرأ بانتظام أثناء العبادة العامة. لذا؛ ف *synagōgē* هي في نفس الوقت رسالة تذكير بالأحداث العظيمة لتاريخ الخلاص والوعود التي أعطيت لإسرائيل (قأ؛ عد ١٤: ٧-٩). ولقد اكتسب التعبير أهمية أسخاتولوجية أيضاً من سياقه (إش ٥٦: ٨؛ حز ٣٧: ١٠).

٤. في قمران، نادراً ما تظهر *qāhāl*، وبعد ذلك في الإجتماعات المُستدعية للجماعة. ومن جهة أخرى، فإن *ēdā* تُخدم في كلا الحالتين كتعيين للتجمع الموحد ولبقية إسرائيل. كما ترد أيضاً ككلمة تشير إلى المختارين. ولكننا نقرأ أيضاً في وثائق قمران عن جماعة بليعال، من الأشرار، من المُستهزئين، إلخ. وهذا يعكس الصراع بين جماعتي الحق والباطل، صراع يتم حسمه فقط بطاعة يهوه.

ع ج ١. نشأة المَجْمَع اليهودي تُعتبر غامضة إلى حد ما، وبالرغم من ذلك فإن العديد من الدارسين يعتقدون أنه قد بدأ في فترة السبي، حينما كان ما يوحد اليهود معاً كشعب هو ارتباطهم الجماعي بكتبهم المقدسة. وخلال فترة ع ج، كان المَجْمَع هو مكان الإجتماع المنتظم الذي يلتقي فيه اليهود من كل أنحاء العالم الروماني للعبادة والتعليم. لقد كان المكان الذي بدأ فيه بانتظام يؤس الرسول بشارته في أي مدينة جديدة (مثل؛ أع ١٣: ١٤؛ ١٤: ١٧؛ ١٧: ١). وكان الشخص المسئول الذي يُعهد إليه التدبير المادي لخدمة شعائر العبادة هو *archisynagōgos*. وبحلول نهاية القرن الأول. بدا أن المسيحيين غير مقبولين في المَجْمَع. وأياً كان الإجراء المتبع لإقصائهم فربما يكون هذا منطوقاً على مفارقة تاريخية إنعكست في *apōsynagōgos* يو ٩: ٢٢؛ ١٢: ٤٢؛ ١٦: ٢.

٢. (أ) من العجيب أن أتباع يسوع لم يصفوا إجتماعاتهم ولا جماعاتهم على أنها *synagōgē* (ما عدا يو ٢: ٢)، لأن تلك الكلمة كان يمكن أن تكون معتادة لجماعة نبعت من جذور يهودية واعتبرت نفسها، في البداية على الأقل، كجزء من اليهودية. ترد *synagōgē* في ع ج (ما عدا يو ٢: ٢؛ رؤ ٢: ٩؛ ٣: ٩) فقط في الأناجيل وأ.ع. وهي إما تصف مكان إجتماع الجالية اليهودية المحلية أو التجمع نفسه (وغالباً ما تجمع الكلمة بين كلا المعنيين).

يذكر أع ٦: ٩ أن مقاومي استفانوس أتوا من "مجمع المعتقنين (كما دعاها هو) والفريزانيين والإسكندرانيين ومن الذين من كيليكية وآسيا" وكان هناك عذد مجامع في أورشليم، ولا شك أنها كانت تبعا للبلاد

لإجتماع قادة إسرائيل الذين يتم استدعائهم من قبل الملك لإتخاذ القرارات، والثاني يمكن أن يكون إما ديني (١ أخ ١٣: ٢، ٤) أو سياسي (٢٩: ١٠)، ولحشد الجموع من أجل تقديم الذبائح والعبادة (مثل؛ ٢ أخ ٢٠: ٥، ١٤؛ ٣٠: ٢، ٤). هذا الحشد (تجمع في الهيكل) يُعَيِّن *qāhāl* أيضاً في مز (مثل؛ ٢٢: ٢٢؛ ٨٩: ٥؛ ١٤٩: ١). ولو أن ٢٦: ٥ تشير إلى *qāhāl* للأشرار.

(ب) الكلمة الأولية لإجتماع شعب الله هي *ēdā*، والتي ترد في التوراة (١٠٩ مرة؛ منهم ٨٢ مرة في عد وحده)، وفي أسفار الأنبياء (فقط في إر ٦: ١٨؛ ٣٠: ٢٠؛ هو ٧: ١٢)، و ١٠ مرات في المزامير. وترتبط تلك الكلمة بالجذر *yā-ad*، غيّن. وهي لذلك تدل على مكان معين و/أو زمان محدد حيث يتم إتخاذ القرارات أمام يهوه. وليس من الصعب أن نرى مدلول هذا الجذر الذي يتفق تماماً مع استخدامات تث ل *qāhāl*. والإشارة لتوقيت واضح في خر ٩: ٥ وإصم ١٣: ٨، ١١، والتي بها كلمة مشتقة من الجذر *mō-ēd*، غيّن وقتاً، غيّن مهرجناً.

ويمكن أن تُعرّف *ēdā* على أنها تعبير صيغ للدلالة على الشعب المجتمع أمام *ohel mō-ēd*، خيمة الإجتماع (خر ٣٣: ٧-١١). فالشعب كان شعب العهد وبذلك كان أيضاً شعب الناموس الموسوي. وفي النصوص التي تروي مسيرة البرية إنقسم *ēdā* إلى قبائل، وعشائر، وأسر، يقودها الشيوخ والرؤساء والأمراء. وتُعيّن الكلمة عن مفهوم الشراكة حيث يقع التركيز ليس على مجموع الأفراد، وإنما على وحدة العشيرة.

تبدو *ēdā*، وكأنها قد تأسست مع الأمر الإنهي بالخروج من مصر وللإحتفال بالفصح (ظهورها الأول خر ١٢: ٣). كان إسرائيل هو الذي يرحل عبر البرية، يتمدد ثائراً، ويختبر معونة الله (خر ١٦: ١-٣٥؛ عد ٢٠: ١-٢٩). لكن إسرائيل كان أيضاً شاهداً لإستعلان الله والمتسلم وصاياه. (خر ٣٤: ٣١-٣٢؛ ٣٥: ١). يقدم إسرائيل ذبائح (لا ٤: ١٣-٢١) ويمكن أن يصبح مذنباً من خلال خطية الأفراد (١٠: ٦). وعلى إسرائيل الإستمرار أيضاً في الحفاظ على العهد إلى حد تنفيذ كامل بنوده (رج ٢٤: ١٤، ١٦؛ عد ١٥: ٣٥-٣٦). وحفاظاً على طهارة إسرائيل، يلعب الكهنة دوراً هاماً كممثلين ووسطاء أمام الله (قأ؛ لا ٤: ١٣-٢١؛ ٨: ٣-١٣؛ ٩: ٥-٧؛ عد ٣: ٧؛ ٨: ٩، ٢٠؛ ١٥: ٢٢-٢٦).

بيد أن *ēdā* لا تعني فقط الجماعة المتمركزة حول العبادة أو الشريعة (عد ٣٥: ١٢، ٢٤). بمعنى أن *ām* يُشكل الجماعة أيضاً كشعب. قال *ēdā* هي التي تتلقى وتستهن تقارير الجواسيس (١٣: ٢٦؛ ١٤: ١٠-١). فلقد كان لـ *ēdā* القوات التي تعود من المعركة (٣١: ١٢-١٤) وأمامه كان على رؤساء الشعب تبرير أنفسهم (يش ٩: ١٨-٢١). إلا أن *ēdā*، بذاته، لا يمكنه أن يشن الحرب، لكنه يُعيّن القوات للقيام بها (قأ؛ عد ٣١: ٦-٣). فيما عدا ذلك، ومن جهة أخرى، فإنه في الممارسة لهذه الكلمة فهي تغطي الشعب كجماعة في كل ممارساتها.

ومن جهة أخرى، فإن *ēdā* غير مُلزمة بأرض أو مكان معين. برغم ذلك فإن جيل البرية لم يكن له مكان معين، وجيل السبي كان لديه مكان قد فقده. الخيمة والتابوت كانا الرمزين ومصدر تلك الطاعة للناموس، وهو ما ميّز بجلاء جماعة ما بعد السبي البابلي. لهذا السبب، وبمقارنة *ēdā*، لم تُشر أبداً إلى أي شعب آخر غير إسرائيل ومن الواضح أنها لم تحتج إلى أي مواصفات أخرى: تم إضافة اسم يهوه أربع مرات فقط.

(ج) تُصيخ الاختلافات المذكورة سابقاً واضحة من تلك الفقرات التي تظهر فيها كلا الكلمتين في نفس السياق (مثل؛ خر ١٢: ١-٦؛ ١٦: ٣-١؛ عد ١: ١-٧؛ ٢٠: ٨-١). *ēdā* هو التعبير الواضح والدائم لجماعة العيد ككل، بينما *qāhāl* هي التعبير الرسمي للجماعة التي تولدت من العهد. ويمكن أن تدل أيضاً عن الإجتماع المنتظم للشعب في المناسبات العلمانية (عد ١٠: ٧؛ ١ مل ١٢: ٣) أو الدينية (مز ٢٢:

الأصل المنتمي لها الأعضاء. ويصف رؤ ٢: ٩ و ٣: ٩ جماعة يهودية ككل كـ "مَجْمَعُ الشَّيْطَانِ". فإدعائهم بأنهم سيكونون جماعة الله، إسرائيل الحقيقية، وهو ما يتعارض واللقب الذي حصل عليه المَسِيحِيُّونَ.

ويوحى الجدل الوارد في يو، و أع ٦، و رؤ سبب تجنب الكنيسة الأولى لكلمة *synagōgē* كتعبير لوصفها: فهذا التعبير أتى لكي يُعتبر رمزاً للديانة اليهودية الشرعية. فحيث إن ناموس موسى قد أخذ بالفعل موضعاً محورياً في الحياة والعبادات اليهودية (قا؛ مت ٢٣: ٢)، لذا فإن فكرة المَجْمَعِ كان لا بُدَّ وأن تبدو جامدة بالنسبة للمسيحيين حتى أنهم انفصلوا عنها من أجل اجتماع مسيحي يعكس الإصلاح الذي تم. ولم يمكن لكلمة بهذه المضمون أن تستخدم لوصف الجماعة والحدث، وبخاصة أن مركز الإنجيل هو إعلان الحرية من الشريعة، والخلاص الذي لا يمنحه إلا الإيمان بيسوع المسيح.

(ب) إن الالفت للنظر على نحو مباشر في *ekklēsia* هو أن- عدا مت ١٦: ١٨ و ١٨: ١٧. لا ترد هذه الكلمة في الاناجيل. الحقيقة أن لو يستخدم الكلمة ٢٣ مرة في أع وهو ما يقترح بأنه قد تجنب عن عمد استخدامها للجماعة التي تنتمي لفترة نشاط يسوع الأرضي، تظهر أغلبية ورود هذه الكلمة إلى حد بعيد في رسائل بولس (٦٢ مرة من ضمن ١١٤ مرة). بولس على نحو خاص هو الذي شكّل هذا المفهوم.

٣. الجماعة الأولية. لا يمكن تفسير غياب *ekklēsia* من الاناجيل بقول إنه في وقت كتابتهم لم يكن هذا المفهوم شائع الاستخدام؛ نظراً لأن الاناجيل تسلمت شكلها الأدبي المعاصر لرسائل بولس أو التالي لها. وهو ما يجعلنا أن نقول، بدون أدنى شك، أن الكتاب المسيحيون الأوائل قد استخدموا *ekklēsia* فقط لأولئك الاتباع الذين برزوا للوجود بعد صلب وقيامه يسوع. برغم أن يسوع نفسه دعى الاثنى عشر معاً إلا أنه لم يؤسس الـ *ekklēsia* كهذا في فترة حياته.

لكن من الواضح على نحو متساو أنه نَمِيَ وعي الكنيسة في وقت مبكر يضاهي الجماعة المسيحية الأولية. تكمن أصولها في حقيقة أن بعض التلاميذ أصبحوا شهوداً على ظهورات القيامة وتم تكليفهم بحمل أخبار أنه قد بزغ زمن الخلاص. وبعبارة أخرى فإن مفهوم الكنيسة تطور عبر الوعي بكونها تحيا الحالة الإسخاتولوجية التي خلقت بظهورات القيامة (قا؛ ١كو ١٥: ٣ - ١١). فهمت الـ *ekklēsia* المسيحية المبكرة ذاتها كعمل عن ربوبية المسيح، الأمر الذي كان مُدركاً في وسطهم. لكن الكنيسة كانت أيضاً على وعي بأنها مازالت جزءاً من هذا العصر ومن ثم لم تكن متطابقة مع الـ *basileia*، ملكوت الله.

٤. رسائل بولس (أ) عندما يتحدث بولس عن *ekklēsia* التي يقوم بها في الرسائل الفردية بتأكيدات مختلفة تكون نقطة بداية هي إعلان المسيح. عندما يتسلم الناس رسالة الخلاص بإيمان يصبح المسيح حاضراً وواقعياً في اختبارهم. تظهر الـ *ekklēsia* كالحديث الذي يتم فيه الله اختياره عبر دعوته الشخصية (رو ٨: ٢٩ - ٣٠). يمكنه لهذا السبب أن يتحدث عن الـ *kletoi*، المدعو، عندما يعني الجماعة المسيحية (مثل؛ رو ١: ٦ - ٧؛ ١كو ١: ٢).

لنفس السبب يُعْنَو بولس رسائله إلى تسالونيكي إلى *ekklēsia* أهل تسالونيكي *en thed pairi*، في الله الأب (١ تس ١: ١ - ٢؛ ٢ تس ١: ١ - ٢)، صيغة تربط فكرة الكنيسة كحدث مع تلك الخاصة بالكنيسة المحلية. فليس من الصعب إدراك الفكرة الأساسية لـ *gāhāl* ع. ق. لكن *ekklēsia* أهل تسالونيكي تقدم أيضاً الدعوى بأن دعوة الله - التي خرجت عبر الرسول والوعاظ الآخرين في شكل عرض المضالحة (قا؛ ٢كو ٥: ١٩ - ٢٠) - جمعت هذا التجمع؛ إنها تمثل لهذه المكانة خليفة الله الجديدة.

(ب) رغم ذلك فإن حقيقة أن *ekklēsia* تحمل طبيعة حدث لا تنفي عامل الاستمرارية؛ فالكنيسة تُعَبَّرُ عن نفسها في أشكال وتأسيسات ثابتة، حيث يستمر الرب في جعل حضوره واقعياً. لا بُدَّ من اعتبار التجمع (*synagō*) عنصر أساسي في *ekklēsia* (قا؛ ١كو ١١: ١٨). ومن هنا يجب التفكير في الـ *ekklēsia* بمفاهيم ملموسة على نحو نقى.

لا يستخدم بولس أبداً كلمة *ekklēsia* كي يعبر عن جسد غير مرئي- مفهوم برز في سياق النفاق والخداع. أحد آباء الكنيسة الذين طوروا هذا المفهوم شددوا على أن أولئك الذين ينتمون لله مرتين له فقط. تسترجع هذه الفكرة ٢ تي ١٩: ٢ "يُخَلِّمُ الرَّبُّ الَّذِينَ هُمْ لَهُ". إنها تمتد إلى الكنيسة، بكلمة أخرى، ما قاله بولس عن إسرائيل، إنه ليس كل إسرائيل ينتمون إلى إسرائيل، بل فقط "أولاد الموعد" (رو ٩: ٦ - ٨). إنها تترك الخطر الذي يُحْدِثُ أعضاء الكنيسة منه- إذ أن حصاد الجسد ليس إلا الفساد (غل ٣: ٧؛ قا؛ رو ٨: ١٢ - ١٣). لذا؛ ففي حين أن التطبيق الدقيق للغير مرئي لكلمة *ekklēsia* قد يكون مفقوداً إلا أن مفهوم الكنيسة الغير مرئية موجود (قا؛ مت ١٣: ٢٤ - ٤٣؛ ٢٥: ٣١ - ٤٦؛ عب ٢: ٣؛ ٣: ٧ - ٤؛ ٤: ١٤؛ ٦: ١ - ١٢؛ ١٠: ٢٦ - ٢٩؛ ١٢: ١٢ - ٢٨).

تحتل الـ *ekklēsia* مكانتها، وجودها، وكيانها في حدود جغرافية موضحة؛ لذا يكتب الرسول "إلى كنيسة الله التي في كورنثوس" (١كو ١: ٢؛ ٢كو ١: ١)، موضعاً أنها تنتمي إلى شعب ذلك المكان ولها صفة جديدة ومختلفة أيضاً. أولئك الذين ينحدرون إلى الـ *ekklēsia* يعيشون في محيط قوة الخليفة الجديدة (٢كو ٥: ١٧)، لكنهم لا ينزعون من موضعهم في النظام الاجتماعي. إنهم يظلون إسرائيليين، رومانيين، عبيداً، أحراراً، إلخ (قا؛ ١كو ٧: ١٧ - ٢٤). لكن هذه الاختلافات تفقد القوة الحاسمة التي تمنع الوحدة والتبعية (قا؛ غل ٣: ٢٧ - ٢٩). ومن ثم فإن أولئك الذين يُحْسَبُونَ ضمن "المُفْتَسِّينَ"، كما يدعو بولس أعضاء الـ *ekklēsia*، (١كو ١: ٢؛ في ١: ١؛ ١ - ١؛ *hagios*، ٤١) - هم أولئك الذين يدعوهم الرب - الذين يعطى لهم الإيمان - وتوضع مشاركتهم في الحياة الجديدة بالمعمودية (رو ٦: ٣ - ٤).

(ج) عبّر بولس بأفضل طريقة عن فهمه للجماعة المسيحية بتسميتها جسد (*sōma*)، قا؛ رو ١: ١٢ - ١٥؛ ١كو ١٢: ١٢ - ٢٧؛ ٥٣٩٣). حقيقة أن الجماعة المسيحية جسد، وجسد المسيح في ذلك (١كو ١٢: ٢٧) تتبنى الفكرة المكانية؛ فالانتماء إلى المسيح يعني أن تصبح مثل عضو- جزء من الكائن الحي الذي يكون فيه لكل وحدة وظيفتها وهو موهبتها الخاصة (← *charts*، ٥٩٢١). ليمارس العطاء والأخذ المتبادلين.

لا يوجد تدرج طبقاً للأهمية في الـ *ekklēsia*، بل بالأحرى تعتنق مواهب القيادة والتنظيم، وأيضاً الشفاء، والتكلم بالأسنة، وتمييز الأرواح (رو ١٢: ٤ - ٨؛ ١كو ١٢: ١٤ - ٣١). هذه كلها تجليات لعمل الروح الواحد، أي حضور الرب الممجد في جسده. يتطلب تطورها ونموها على نحو منظم حياة الجماعة المسيحية (١كو ١٤: ٣٣).

لم ينو بولس لأن يَصِفَ هذه الحقيقة بواسطة نظام صارم للمناصب، فممارسة المواهب ينبغي التفكير فيها بطريقة ملموسة. يفهم بولس *ekklēsia* كالكنيسة الحية المجتمعة. يمكن فقط في الاجتماع والعيش

٤: ١١)، في الوقت المبكر كان اهتمام كل الجماعة ولكنه أصبح الآن مسئولية مناصب معينة، ليجهز القديسين ليقوموا بواجبهم (٤: ١٢).

٥. متى ولوقا (أ) ينبغي أن تفهم *ekklēsia* من القرينة في متى كانتا عدد من الأشخاص الأحياء الذين يجتمعون في مكان واحد. حيث متى مهتم في تتبع مجمل النظام للجماعة الجديدة، وهذا يبين بأن *ekklēsia* استخدمت هنا في ع. ق بمعنى 'edā' المجمع.

تفسير مت ١٦: ١٨، أكثر صعوبة؛ "أبني كنيسة" فهل يشير ضمير "أنا" في الفعل "أبني" إلى يسوع خلال حياته على الأرض أم إلى ما بعد موته؟ عموماً، الأفضل أن نراها في المستقبل كأنها تشير إلى الفترة التالية لموته، فيسوع لا يتحدث هنا على أن كنيسة الكنيسة ستأتي للوجود في الحال بل *ekklēsia* هنا هي الجماعة الأخروية من الشعب الحقيقي لله، وعبارة "وأبواب الجحيم" (تعني قوات الموت) لن تقوى عليها، إذ أن جذورها تمتد لحقيقة أنها مرتبطة بالمسيح المقام الغالب الموت.

(ب) أما بالنسبة للوقا، فإن زمن الكنيسة هو الفاصل المعين بين تاريخ الخلاص منذ قيامة المسيح حتى عودته، وهذا يفهم مباشرة من كيفية استخدامه للكلمة، بينما *ekklēsia* غائبة تماماً عن لو بينما استخدم المصطلح ٣٢ مرة في أع ٥: ١١، ولاحقاً (ولكن ليس في أع ٢).

(ج) *ekklēsia* في أع كما هي عند بولس تشير أولاً إلى كل المسيحيين الأحياء الذين يجتمعون في مكان محدد مثل؛ الجماعة الأولى في أورشليم (٥: ١١؛ ٨: ١؛ ١١: ٢٢؛ ١٢: ١؛ ١٥: ١)، والكنيسة في أنطاكية (١٣: ١)، والأماكن الأخرى. توصف الكنيسة في أع ٢٠: ٢٨ بأنها كنيسة الله *ekklēsia ton theou* الفكرة التي قد تفهم من خلال الآتي، ويحدث هذا بقوة الروح القدس الذي يوحد الأعضاء الأفراد ضمن الكنيسة. إنه الروح القدس من يحرك ويجهز الكنيسة (١: ٥، ٨؛ ٢: ٤؛ ٢١: ٤؛ ٢٧: ٤؛ ٣١: ٤) والذي من أجله تُهاجم وتضطهد (٧: ٥٥ - ٦٠).

في أع أيضاً *ekklēsia* هي واحدة جوهرياً، ومعترف بأنها تجتمع في أماكن محددة (قأ؛ ١٤: ٢٧)، ولكنها دائماً تتضمن مجمل هذا التجمع، كما في ع. ق (قأ؛ ٧: ٢٨ التي تشير إلى إسرائيل زمن البرية)، *ekklēsia* تُعبر عن اتبعوا دعوة الله وجاؤا معاً (قأ؛ *synagōgē* في ١٤: ٢٧)، حتى عندما ينتهي اجتماعهم يحتفظون بنوعية *ekklēsia*، إنها واحدة عبر العالم ولكنها رغم ذلك حاضرة بالكامل في كل جماعة على حدة. يستطيع لوقا أن يستخدم المفرد ليشير إلى الكنيسة بشكل عام (٨: ٣) وأيضاً "الكنائس في جميع اليهودية والجليل والسامرة" (٩: ٣١).

٦. كتابات يوحنا (أ) يركز يو على حقيقة أنه في عالم الموت وعدم الإيمان هذا، الذي لا يستطيع معرفة الرب (يو ١: ١٠؛ ١٤: ١٧)، لكن لا زال بإمكان الناس اختيار الولادة من فوق (٣: ٣؛ ٢١: ٢؛ ١٢: ١)، وبذلك يعبرون من الموت إلى الحياة، على خلاف أع بعوائله ومجموعاته المحلية يركز يو دائماً على الأفراد الذين يقبلون إلى هذا الإيمان والمعرفة.

يظهر تطبيق يسوع للمفاهيم اليهودية عن شعب الله الأخروي (مثل؛ الكرمة، ١٥: ١ - ٨، الزايع والخراف، ١٠: ١ - ١٨) يظهر يسوع كأنه المعلم والمحقق، ويوجه يو الانتباه إلى الهوة التي لا يمكن عبورها بين الإيمان وعدم الإيمان، ويميز بأن الله وحده من يستطيع توصيل الشخص بيسوع (٦: ٤٤؛ ١٧: ٢). يتوازن هذا التركيز على الفرد مع وصية يسوع على المحبة المتبادلة (١٣: ٣٤ - ٣٥)، دون أي شكل هيكلي أو أي مصطلح يستحضر للعيان. فقد تعين مسبقاً بأن الله هو المسئول عن الولاء (١٠: ١ - ١٦؛ ٢٦: ٢٦؛ ٣٠: ١٧؛ ٦)، لذا فإن ناتّي معاً في وحدة قد يكون هذا عمل الله وحده (١٧: ٢١).

معاً بالمحبة - الموصوفة في ١ كو ١٣ كالهبة الفائقة - أن تكون حقيقية، كما أنه بهذه الطريقة فقط يمكن الاعتراف بالعطايا الأخرى التي يهبها الله واستخدامها. يظهر الموقف في كورنثوس أنه سابق للاعتناق العام للمناصب المؤسساتية - مثل الأسقف والشيخ (رج في ١: ١؛ أع؛ الرسائل الرعوية). لكن حتى في ١ تي ٣: ١٥ تمنح الكنيسة قيمة جوهرياً أعظم من أصحاب المناصب، لأن الكنيسة هي الـ *oikos theou* بيت الله.

(د) حقيقة أن *ekklēsia* بكل ما في الكلمة من معنى ترد في بعض المواضع من حين لآخر تنبع من مادية مفهوم بولس، لأنه يشير إلى التجلي الحاضر المتوقع، (ملكوت) للمسيح المصلوب (← *basileus*، ٩٩٥). هذا هو السبب في أن *ekklēsia* ترد تكراراً في الجمع. سواء تشير إلى الكنائس المختلفة في إحدى المناطق (مثل؛ ١ كو ١٦: ١؛ غل ١: ٢٢)، أو إلى عدد من الكنائس أو إلى جميعها (مثل؛ رو ١٦: ١؛ ١ كو ١٧: ١٧؛ ١٤: ٣٣ - ٣٤).

في الواقع؛ لقد دُعيت المجموعات الصغيرة في البيوت الفردية كنائس (رو ١٦: ٥؛ ١ كو ١٦: ١٩؛ فل ٢؛ قأ؛ ٤: ١٥) ويشير هذا إلى أنه ليس هناك أهمية للمكان ولا الحجم الكمي للاجتماع الذي يحدد استخدام التعبير. إن ما يهم هو حضور المسيح فيما بينهم (قأ؛ غل ٣: ١)، وإعلان المسيح نفسه لهم (قأ؛ ١ كو ٣: ٤ - ١٠)، والإيمان الذي يعضده. ومن هنا لا يُعدُّ الجمع من أجل أورشليم (١ كو ١٦: ١؛ ٢ كو ٨: ٩) تعبيراً عن الاحترام لتفوق كنيسة أورشليم، بل هو تعبير عن الشركة في الربِّ الواحد.

(هـ) بينما تشير *ekklēsia* عادة إلى الشكل المحلي المحدد للكنيسة، فعلى الرغم من ذلك فهناك *ekklēsia* واحدة. الفقرات التي توضح هذا بصورة أوضح هي تلك التي يتذكر بولس فيها وقت اضطهاده للكنيسة (١ كو ١٥: ٩؛ غل ١: ١٣؛ في ٣: ٦). توجد كنيسة واحدة لأن ربها واحد وتختم المغفودية العلاقة مع المسيح، وفي العشاء الرباني يختبر الذين في المسيح طبيعتهم المتحدة. على الرغم من أن هذه أحداث معينة وذات صلة بأماكن معينة، لكنها في ذات الوقت مرتبطة بجسد المسيح كوحدة كاملة، وهكذا رغم الاختلافات في التفصيل إلا أنه يوجد ليس فقط الإيمان بل أكثر من ذلك القواعد والطقوس الدينية التي وضع أساسها الرسل وتأكدت بسلطانهم (١ كو ٧: ١٧؛ ١١: ١٦؛ ١٤: ٤٠؛ ١٦: ١).

(و) مفهوم الكنيسة كجسد (*sōma*) المسيح تطور في كو و أف كمصطلحات تُعبر عن العلاقة مع الرأس (*kephalē*، كو ١: ١٨)، والذين خلصهم الأب من سلطان الظلمة وفوتها وانتقلوا إلى ملكوت الابن صائرين جزءاً في جسده (١: ١٣)، مشتركون في الغذاء وغفران الخطايا، ودخلوا إلى السلام الذي صنعه المسيح (كو ١: ٢٠؛ قأ؛ أف ٢: ١٢-٢٢). أتم المسيح المصالحة بموته وأعلنها برسله وهذا هو بداية مفهوم *ekklēsia*، حسب الترتيب الزمني وذات أهمية نسبية. يصبح *sōma* من *ekklēsia* كأنه يصف المجال الذي تتجه فيه ربوبية المسيح.

تطوّر أف هذه الفكرة مع إدخال فكرة بأنه ضمن *ekklēsia* صارت حكمة الله معلنة حتى لقوى العالم (أف ٣: ١٠؛ ٤: ٨ - ١٠)، إذ أفقدها المسيح تأثيرها (كو ٢: ١٤ - ١٥؛ ٢٠)، حيث المسيح بكل الأحوال اسمي من هذه القوى، وقد ضالّخ السماء والأرض (أف ١: ٢٠ - ٢١؛ ١ كو ١: ١٥ - ٢٠)، ويتمركز التشديد في أف على وحدة الجسد السرية. (خاصة أف ٣: ١٣)، وتخدم هذه لتصف صورة النمو نحو النضوج (٤: ١٣؛ ٢: ١٩)، ويوجد تمايز واضح بين الرأس والجسد - الربِّ الذي هو مقابل ولكن أسمى من كنيسته، وهي متكلّة عليه بالكامل.

بأخذ المفهوم بعداً تنظيمياً مرتبط بالدور في الطقوس الدينية (قأ؛ أف

١٧٢١ ἐκλέομαι، ἐκλέομαι (eklegomai)، يختار لنفسه، يختار (٧٧٢١)؛ ἐκλεκτός (eklektos)، مختار، منتخب (١٧٢٣)؛ ἐκλογή (eklogē)، اختيار، انتخاب، إفراد (١٧٢٤).

ث ي ١. في ث ي تشير فئة هذه الكلمات إلى انتخاب و/أو إختيار الأشخاص أو الأشياء، تُستخدم eklogē أحياناً للتجديد العام للرجال في الخدمة العسكرية، أو إختيار الجنود كأفراد من الجيش لمهمة محددة صعبة أو مجيدة. استخدمت eklogē و eklegomai بشكل خاص بمعنى سياسي، لإنتخاب أناس لأداء مهمة معينة أو لإدارة منصب محدد (مثل: الشيوخ polis). يضع مثل هذا الانتخاب المسؤولية على الشخص المنتخب، عادة ليعمل على تحقيق الأفضل لأعضاء الجماعة الآخرين.

٢. يمكن أن تطبق الكلمات على موضوعات، تُستخدم eklegomai للدلالة على اتخاذ قرار بتفضيل شيء ما واعتباره حسن سواء فكرياً أو جمالياً، أو انتقاء فصول رائعة أدبية، وقد تدل eklogē على اقتناء شيء أيضاً (مثل: سفينة) أو فرض جزية والضرائب الرسمية. في كل حالة تم اختيار جزء من كم أكبر بعد قرار مستقل ومن أجل هدف محدد.

٣. يستخدم بعض الكتاب الرواقيين هذه الكلمة للتعبير عن شخص حر مفرد يختار بين اثنين أو أكثر من الإمكانيات، وصلة ذلك بأسلوبه في الحياة، أو أسباب رزقه، أو استخدام السلع المادية.

ع. ق ١. لا يرد الاسم eklogē في سب أصلاً، ويعود السبب في ذلك لعدم وجود اسم مقابل له في العبرية. الحقيقة بأن الأشكال اللفظية الوحيدة التي ترد تؤدي إلى التركيز ليس على الفعل بل على الشخص الذي يختار والشخص المختار (eklektos). يرد eklegō، في المبني للمعلوم ١٠ مرات فقط وخاصة في سفر يمل و أخ، بينما يرد في المبني المتوسط eklegomai يقرب أن يكون دائماً كترجمة لأشكال من الفعل العبري bāhar يختار، ينتقي، يفضل، كما أن هذا الفعل العبري له نفس معاني الفعل اليوناني (رج أش ٤٠: ٢٠، حيث يدل على اختيار الشخص للمادة المناسبة للوثن؛ تك ٦: ٢، واختيار الزوجة بعناية وحرص؛ ١٣: ١١، اختيار لوط لقطعة أرض بدت له أكثر البقاع مناسبة).

في أم بصور المبني للمجهول من bāhar غرض واحد كمرغوب فيه بالمقارنة مع آخر، ومثل؛ حياة الإيمان والطاعة أمام الله كالخياة المفضلة عن الذهب والفضة (أم ٨: ١٠، ١٩: ١٦، ١٦). ويستخدم الفعل أيضاً لإختيار الشعب للملك (اصم ٨: ١٨)، يمكن أن يصف اسم الفاعل bāhūr والصفة bāhūr بشكل خاص إختيار قوات خاصة (قا؛ قض ٢٠: ١٥-١٦، اصم ٢٤: ٢، ٢٤: ٢٥، أو لوازم ملانمة بشكل خاص (خر ٤: ٧). bāhar (مترجمة مع eklegō) تشير أيضاً للقرار الديني المصيري في الاختيار بين يهوة والآلهة الأخرى (يش ٢٤: ١٥). أو بين الحياة في بيت الله أو بين الناس الأشرار (مز ٨٤: ١٠).

(ب) في معظم الحالات حين ترد bāhar (وكذا eklegō)، فإن الله الذي هو الذي يختار. في تث بالإضافة إلى الناس الذين اختارهم الله وعينهم لمهمة خاصة (٤: ٣٧؛ ٧: ٧؛ ١٤: ٢)، فإن الإشارة تكون أكثر للمكان الأوح الذي عيه الله لشعبه كمرکز للعبادة والذباح (قا؛ ١٦: ٦-٧؛ ١٨: ٥-٦؛ ١٦: ٢؛ ١٦: ٢٦). في امل (قا؛ ١١: ١٣، ٣٢: ١٤؛ ٢١: ٢) و أخ (قا؛ ٦: ٣٤، ٣٨: ١٢؛ ١٣)، حيث عُرِفَ هذا المكان بعناية أكثر كأورشليم، مدينة داود. ويوصف داود نفسه كمختار (مل ٨: ١٦؛ ١١: ٣٤). وفي المجال الطقسي نجد اختيار الله للكهننة. تث ١٨: ٥؛ اصم ٢: ٢٨؛ أخ ١٥: ٢؛ ١٦: ٤١). كما اختار الله كل من شاول وداود كملكين (اصم ١٠: ٢٤؛ ١٦: ٨؛ ١٠: ١٠؛ اصم ٦: ٢١). أخيراً؛ الفصول الأخيرة من إش تشير إلى اختيار الله لعبده (أش ٤٢:

(ب) في رؤ، ekklesia (كما في أع) تعني الجماعة التي نمت وتجمع في مكان معين. حتى ١٦: ٢٢، تتكرر كل الشواهد في الرسائل وفي ص ٢ أو في رؤية المنارات السبعة (١: ٤، ١١، ٢٠، ويقول آخر السبعة ekklesiai في آسيا)، يتحدث يسوع الممجد في ١٦: ٢٢ للكنائس من خلال ملاكه، وتشير كل الإشارات في ١٠، ٩، ٦، ١٠ إلى الجماعة المسيحية المحلية.

٧. يعقوب وعيرانيين يع ٥: ١٤، الذي يتعامل مع شيوخ ekklesia يستخدم الكلمة بمعنى متخصص لتدل على الجماعة المحلية المنظمة وفقاً لنموذج المجمع اليهودي، يستشهد عب ٢: ١٢، ب مز ٢٢: ٢٢ (عب qāhāl) وتعني التجمع الاحتفالي الطقسي. بينما تختلف عب ١٢: ٢٣، حيث تذكر هنا الكلمة في سلسلة من المصطلحات الإسخاتولوجية المأخوذة من التقليد اليهودي: المؤمنون مؤهلون كـ "كنيسة أنكار مكتوبين في السماوات" والدخول إلى كنيسة هو كالدخول إلى "أرواح أئزار مكتوبين" ومع يسوع الذي هو وسيط عهد جديد لا يكون السؤال هنا عن وصف الجماعة بل توصيف الحدث الأخرى (خدمة العبادة).

٨. مازال السؤال موجوداً عن المصطلحات الأخرى المستخدمة التي تشير للجماعة المسيحية، وتحديدًا في الكتابات التي تكون فيها ekklesia غائبة أو نادرة.

(أ) تستخدم الأنجيل بتركاز (مثل؛ ٦٨ مرة في مت، ٥٨ مرة في يو) mathētēs تلميذ، لتشير إلى أتباع يسوع، في ع. ج (ولا ترد في سب). وتتكرر بشكل رئيسي في صيغة الجمع، وتدل الكلمة أصلاً على الذين تركزوا لتعاليم السيد والتزموا بتعليمه الآخرين. وبما أن mathētēs لا تتكرر خارج الأنجيل و أع، إذا هناك طوراً من التقليد لم تكن قد صيغت فيه المصطلحات الموحدة عن الجماعة المسيحية بعد، وتعتبر هذه الفترة عن أول تجمع للناس حول يسوع خلال حياته على الأرض، وفي أع حول المسيح الممجد الذي آمنوا بحضوره بالروح.

(ب) إن الأمر مختلف مع الجمع hoi hagioi القديسين، التي ترد ٤ مرات في أع (دائماً في القصص عن بولس) و ٣٨ مرة في كتابات بولس لأعضاء الكنائس. دعي القديسين أيضاً المدعوين (رو ١: ٧؛ ١كو ١: ٢)، وهم الذين قدسهم الله. تدل الكلمة على إسرائيلي الحقيقي ومن المحتمل أنها استخدمت أولاً للجماعة الأصلية في أورشليم (أع ٩: ١٣؛ ١كو ١: ١). ومن ثم للمسيحيين عموماً.

(ج) أدى هذا الاعتقاد ببطرس لاستخدام سلسلة كاملة من التعبيرات اليهودية التي صيغت من قبل ع. ق. لذا تم عنوان الرسالة إلى "إلى المتفرجين من شتات... المختارين" (١بط ١: ١) والذين دعوا ليكونوا hagioi قديسين (١: ١٥) وقد سبق و"أمنوا بالله" (١: ٢١)، وهم موصوفون كـ "جنس مختار"، وكهفوت ملوكي، أمة مقدسة، شغب أقتناء" (٢: ٩) — جميعها تعكس لغة ع. ق. إن الجماعة المسيحية ليست شيئاً جديداً، ويجب أن تفهم كإتمام للوعود والآمال المعطاة لإسرائيل. تجتمع كحجارة حية في بيت روعي (٢: ٥ - ٨)، ويخدم بعضهم بعضاً بالمواهب المختلفة حسب نعمة الله المعلنه فيهم (٤: ١٠). يبدو في هذه العملية استبدال ترتيب ع. ق. للشيوخ (قا؛ ٥: ١ - ٤، presbyteros، ٤٥٦٥) كل هذا طبقاً لمصطلح الراعي والقطيع، يقف المسيح كالرأس وراعي الرعاة؛ وبمعنى آخر: كالمسيا.

(د) دعي أعضاء الجماعة أيضاً adelphoi الإخوة (٨١) وهذا التعبير يرد كثيراً عند بولس (٩٦ مرة)، ولكنه أيضاً في أع ورسائل يو وبع وعب.

انظر أيضاً synagō، تجمع، يجمع (٥٢٥١).

١٧١٩ eklampō، مُعَم بالضياء) ← ٣٢٩٠

(١٠) ويعقوب وإبراهيم (٤١: ٨).

٢. هذا التأكيد على عمل الله يقوّى أكثر من قبل الحقيقة بأن اسم الفاعل *bāhūr* الذي يشير إلى نوعية الغرض، فلم يُعامل إسرائيل كالشعب المختار، لكن بدلاً من ذلك استخدمت الصفة *bāhūr*، (في اليونانية *eklektos* مُستخدمة لكلا الكلمتين). وهذا يعني لاهوتياً بأن ع. ق لم يهتم بجذب الإنتباه إلى أهمية أو مكانة الأمة. بل إلى اختيار الله الحر بدافع النعمة، وليس بسبب الاستحقاق البشري. تدل أيضاً *bāhūr*، (قا؛ صم ٢١: ٤٦؛ مز ١٠٥: ٤٣؛ إش ٤٤: ١؛ ٦٥: ٢٢ = سب ٦٥: ٢٣) على أن غاية الاختيار هو تحقيق مهمة، وبأن هذا الاختيار يُمكن أن يُحتفظ بصلاحيته فقط بإنجاز تلك الخدمة. بالقاء نظرة مُجملة لتث بالإضافة لـ أش، تظهر فعالية الله في الخليفة، وذلك بتأسيس جماعة جديدة بين الأمم كنموذج مختلف جديد للجماعة، والتي تهدف لأن تظهر أعمال الله ذات السلطان ونعمته، ومدى جدية وصاياه.

نتيجة لذلك، فإن عقيدة الاختيار جزء غير قابل للذوبان من معرفة قداسة الله، وتفرد، وسيادته المطلقة. وتُظهر الإدعاء الكلي الذي يُجمل بتوافق مع سمات طبيعته تلك. يصل هذا الخط من الفكر ذروته في إصحاحات إش التي تتحدث عن عبد الله (*pais theou*)، (٤٠٩٠)، الذي يظهر كوكيل الله في الغداء عن كل البشرية. فاختيار الله لا يستند إلى المؤهلات البشرية، ولا تُحدث موقع امتيازات. لذلك، يُمكن لهذه المؤهلات أن تحتفظ بمعناها فقط عندما تؤدي للتجاوب مع محبة الله، وطاعته، ونوعية الحياة التي تستلزمها الوصايا. وليس الهدف من ذلك الوصول، بل البداية التي يجب أن تؤكد. نتيجة ذلك، نجد تحذيراً بأن الله قد يرفض ثانية الذي اجتذب إليه بهذه الطريقة (صم ١٦: ١؛ إر ١٩: ١٤).

٣. هناك، على أي حال، خطر التفكير والحديث عن الذين تم اختيارهم، وموهلاتهم، والفرق بينهم وبين الناس الآخرين، وكان المسألة تتعلق بنخبة قد استحققت التفضيل بسبب جهادهم، ومعاناتهم، وإنضباطهم المترمت، أو تضحياتهم بالنفس الأعظم. اللاهوت الزباني زيادة على ذلك الرويوي (٣٦٩٦ ← *mysterion*) أحدث مثل هذا التحول في تفسير المعاناة وربطها بالفصول التي تتحدث عن العبد المتالم في إش واعتبرها برهان على الإختيار بالمقاومة الثابتة وقت البلوى. بناءً عليه أصبح أهم شيء هو حيازة ومعرفة التوراة كأساس للإعتقاد المبني على الإختيار، مما يعطي إسرائيل أفضلية على الآخرين (قا؛ ٢ إسد ٥: ٢٣-٢٧). تم التعبير عن ذلك تحديداً في أفكار مثل الانتقام، التي أثرت على هذا الخط من التفكير (قا؛ الأخن ٦٢: ١١-١٥).

وهكذا أصبح الإختيار مكانة وامتياز قد تدرك وتحقق بالاستحقاقات المربية. استمرت هذه الأفكار في تعليم ع. ق عن الفرق بين إسرائيل الحقيقي والزوحي وبين العضوية السياسية والجسدية في الشعب، وبالأخص في سياق مقاومة "تغلغل" الهلينية، مما قاد المؤمنين لعزل أنفسهم في مجموعات منعقدة على ذاتها. وهذا جلب بالحتمية، مفهوم الإختيار الفردي ووضعه في طليعة المفاهيم. وهذا ظاهر بشكل خاص في نصوص قمران (مثل؛ نج ٤: ٢٢؛ ٨: ١-١٥)، ولم يؤد إدراك مفهوم الإختيار هذا إلى الشعور بالتفوق على باقي الأمم الأخرى وعلى الناس الأشرار فقط، بل وقاد أيضاً لكراهية مباشرة لأولئك الذين رُفضوا (١: ٣-٤). بعض سمات التقوى الفريسية، كاحتقار الناس العامة (*'am hā' āres*) (شعب الأرض) تعبر عن مثل هذا الاتجاه (← *Pharisaioi*، ٥٧٥٧).

ع. ج. ١. في ع. ج. الفعل *eklegomai* واسم الفاعل *eklektos* (مُستخدم كاسم)، ترد كل منها ٢٢ مرة، وهذا أقل نسبياً بالمقارنة مع سب. والاسم *eklogē*، لا يرد في سب وورد ٧ مرات، بشكل رئيسي عند نولس.

(أ) يستخدم مت و مر *eklektos* في صيغة الجمع ضمن سياق الأقوال الأخروية. وهذا الاستخدام واضح في نفس المعنى كتقليد يهودي، الذي وفقاً له موضوع الإختيار هو مجموعة الناس، بالرغم إن الحديث عنهم يكون كمجموعة مكونة من أفراد (قا؛ أيضاً *genos eklekton* في ابط ٢: ٩)، واستخدمت صيغة المفرد للإشارة إلى يسوع المسيح في لو ٢٣: ٣٥ و ابط ٢: ٤؛ ٦، واستخدمت مرة واحدة (رو ١٦: ١٣) كعضو واحد في كنيسة. وترد أيضاً في ٢ يو ١ و ١٣ مع *kyria* أو *adelphē* ولكن يصعب القول إن الشواهد تشير لأفراد بعينهم بل بالأحرى إلى الكنائس.

(ب) من ٢٢ استخدام لـ *eklegomai* دائماً في البناء المتوسط (معظمها في لو و أع) يمكن جمع الفاعل من الفعل تحت أربعة تصانيف (i) في أربع أماكن في أع (٦: ٥؛ ١٥: ٢٢، ٢٥؛ من المحتمل ١: ٢٤) يشير الفعل إلى تعيين الكنيسة لمنصب معين. (ii) يصف لو ١٤: ٧، كيف يرقه ويشبع الإنسان نفسه فيختار أفضل المقاعد على الطاولة. (iii) في لو ١٠: ٤٢ قرار مريم لتكرس نفسها فقط لكلمات يسوع، موصوف بالقول بأنها قد اختارت النصيب الصالح (قا؛ صم ١٥: ٢٢)، (iv) في كل الحالات الأخرى، ارتبطت الكلمة مع عمل الله أو المسيح في الإختيار. يُقدم يو يسوع على الدوام كوكيل الإختيار (يو ٦: ١٣؛ ١٧: ١٣؛ ١٨: ١٥؛ ١٦: ١٩)، وفي لو ٦: ١٣ يتحدث لو عن إختيار يسوع للاثنا عشر.

(ج) الاسم *eklogē* مُستخدم بشكل واضح، وحصري للدلالة على عمل الله في الإختيار: في رو ٩: ١١؛ ١١: ٥؛ ٧، ٢٨، في كل مرة بالإشارة إلى إسرائيل؛ وفي اتس ١: ٤؛ ٢ بط ١: ١٠)، حيث تم تذكير الكنيسة بأن إختيار الله هو أساس وجودها، وفي أع ٩: ١٥، هنا الحالة الوحيدة التي يختلف فيها المعنى قليلاً، حيث بولس موصف بكلمات الرب المُمجّد كـ *skeuos ekloges* إناءً مُختاراً — أي الأداة التي يجعل الله بواسطتها عمله وإختياره فعالين.

٢. إن ركزنا على تلك الفقرات التي فيها الله هو الفاعل، ينبغي أن نلاحظ أولاً ماذا قيل عن الظروف وهدف فعالية الله في الإختيار، وبعد ذلك عن المكانة المتفردة التي أعطيت للمسيح أو المنسوبة إليه. لكن من الضروري أن نتحدث عن هذه المصطلحات حيث كل التصريحات عن الإختيار ظهرت كنتيجة للإنعكاس من طرف هؤلاء الشهود لعمل الله بعد أن تواجعت معه، وأضيفت للكنيسة. عندها بدأوا يواجهون سؤال أين هي نقطة البداية الجوهرية التي توجد في طريق إيمانهم، وما هو أساس الكنيسة لتقدر أن تنجو من التجربة والاضطهاد.

بمعنى آخر، كان كُتاب ع. ج يسألون أنفسهم فيما إن كان الإيمان والتلمذة هما ثمار الطبيعة البشرية ونتيجة القرار البشري، أو إن كان السر يكمن في أمر آخر: حيث جاء التجاوب المطيع مع الدعوة من خلال الوعظ بالإنجيل. التصريحات التي تتكلم عن الإختيار هي بمثابة محاولة للتعبير عن حقيقة وجود شعب الله، وهذا يمكن أن يُفهم على أساس خطة الله، وإرادته وعمله فقط، وليس في سلسلة من القرارات البشرية.

إن المشكلة مُقدمة بشكل واضح جداً في مت ٢٢: ١٤، حيث نجد العبارة الساخرة "أَنْ كَثِيرِينَ يُدْعَوْنَ (*klētoi*) وَقَلِيلِينَ يُنْتَخَبُونَ (*eklektoi*)". تقدم الخبرة التاريخية نتيجة تدعو للاستغراب، لأنه ليس كل من نالوا حظوة من الله قد بلغوا فعلاً الغاية من هذه الدعوة، إذ يوجه قول يسوع هذا الإنتباه إلى حقيقتين: (i) بين المرحلة الأولى والأخيرة ارتباط فعالية الله بدور الإنسان. (ii) بلوغ هذه الغاية يعتمد كلية على إختيار الله المملوء نعمة.

٣. في رو ٩ - ١١ يصارع بولس مع هذه المشكلة وقد اهتزرت وجهة نظره بالكامل من أساساتها، لارتباطها بمكانة إسرائيل أمام الله هذه

يَسُوعُ للرسل (رج أيضاً أع ١: ٢٤). إِنْ مختار الله هُوَ وكيل الله في الاختيار، وقد سبق وأغدق علينا في المسيح فضل الله سلفاً، ووصلنا بفعالية في الدعوة التي تمتد وتدعونا من خلال المسيح.

٦. بالنسبة للذي يقع عليه اختيار الله، واضح بأنه في ع. ج قد أغدق جوده على البشر وضمهم إليه على أساس محبته فقط، وهي التي لا تعتمد على أي ظروف ووقتية. وهذا هُوَ المعنى الأعمق لـ أ ف ١: ٤ حيث تعبير "قَبْلَ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ" يجب إلّا يفهم أبداً بمعنى وقتي. بل يشير إلى قرار متاصل في أعماق طبيعة الله مثل (*prognōsis*) علمه السابق أو *prothesis* قصده. (قأ؛ سلسلة الأفعال في رو ٨: ٢٩-٣٠) والتي تشير زمناً إلى أن كل هذه الأعمال حدثت في الماضي أي سلفاً قد تحققت. في أي حال من الأحوال، المُعلن عن عمل الله في الاختيار يتعارض مع كل المقاييس البشرية الطبيعية. باستقلالية وهبة تليق بالله تجاوز الذين هم أهلاً للاحترام (أو بكل احتقار رفضوا دعوته) ويقدم الله كما لو أنه يختار الفقراء (يع ٢: ٥)، والضعفاء والجهال، ومحتقري هَذَا الْعَالَمِ (١كو ١: ٢٧-٢٨).

هل يؤدي ذلك إلى جماعة نقية من المختارين؟ كما يراهم الله، نعم. ولكن السؤال الذي وجه إلى يَسُوعَ في يو ٦: ٧٠ يجب عن التساؤل. فبين شركة المختارين هناك شَيْطَان! أيمن أن يسقط أحد من النعمة؟ يقيناً ينبغي ألا يدع ضمان الاختيار مجالاً للتحويل إلى شعور مزيف بالأمان. بشكل واضح في اتس ١: ٤، بيد أنه ذكر بشكل أوضح في كو ٣: ١٢ و ٢بط ١: ١٠، نجد رسالة تذكير بأن نعمة الله مرتبطة بوصية وحض أيضاً على العيش في هذه النعمة، للبرهان على أن الشخص الذي اختاره الله هُوَ من يقده وحيَاةُ الإِيمَانِ فقط هي التي تثبت الاختيار (قأ؛ تي ١: ١). نستطيع حقيقة الكلام عن الاختيار فقط، عندما نُعطي الثقل الواجب لما ننزله عليه، ولكنه دائماً ضمناً: أي التكليف بالخدمة المثمرة، وحيَاةُ الطاعة، ومخافة الله، والحيَاةُ الواثقة بالله.

١٧٢٣ (*eklektos*)، مختار، منتخب) ← ٧٧٢١.

١٧٢٤ (*eklogē*)، اختيار، إنتخاب، إفراز) ← ١٧٢١.

١٧٢٥ (*eklyō*)، يصير طليقاً، يُصبح متعباً، يخور) ← ٣٣٩٥.

١٧٢٩ (*eknēphō*)، أصبح صاحياً، يُعوذ إلى صوابه) ← ٣٧٦٨.

١٧٣٣ (*ekpeirazō*)، إختبار، يمتحن، إغواء) ← ٤٢٨٠.

١٧٣٨ (*ekpiptō*)، يسقط من أو عن، يفقد طريقه) ← ٤٤٠٦.

١٧٤٢ *ἐκπλήσσω*, *ἐκπλήσσω* (ekplēssō)، يُدهش، تعجب، بُهت (١٧٤٢).

ث ي & ع. ق معنى الجذر لـ *ekplēssō*، يحذف، يطرح. يرد الفعل بهذا المعنى في ث ي، لكنه يكثر وروداً بمعناه المشق يُدهش أو يتعجب. من بين مصادر الدهشة التي غبَر عنها بهذا في الأسفار القانونية الثانية: الخوف، والرغبة، والحب، والفرح، واللذة. في جا ٧: ١٦ (= سب ٧: ١٧) يعني هذا الفعل معنى "يكون مُزوعاً" أي "يكون مُحطماً". في حك ١٣: ٤ يستخدم للإشارة إلى الجهال بالإله الحقيقي و"دهشوا" من الأعمال القوية للآلهة الباطلة (وهي هنا: النار، والريح، والنجوم). واستخدم الفعل أيضاً ليصف دهشة الوثنيين من بسالة وإقدام شعب الله واستعداده للاستشهاد عن طيب خاطر (٢ مك ٧: ١٢؛ ٤ مك ١٧: ١٦؛ قأ؛ ٨: ٤).

ع. ج يرد *ekplēssō* ١٣ مرة في ع. ج، ولو أنه يرد مرة واحدة فقط خارج الأناجيل (وبعد ذلك في أع). وهي ترد دائماً في المبني للمجهول ("فَهْشُوا"). في معظم الحالات تظهر رد الفعل المندesh للمترجمين غير الملزمين بتعليم يَسُوعَ (مثل: مر ١: ٢٢ وز ٦: ٢ وز)، حيال مظاهر قوته الشافية (لو ٩: ٤٣). يشير لو فقط إلى أفراد كفاعل لهذا الفعل: تعجب يوسف ومريم، عندما وجدا الصبي يَسُوعَ جالساً بين

الضرورة مقابل ضرورة رفضها للمسيح. وخُصَّسَ بُولُسُ إلى إن سبب اعتبار إسرائيل شعب الله المختار يعود إلى قرار الله الحر، ولا يعتمد على أي شروط، ولكن أساسه الشخص الذي يُختار فقط. وتستمر الأمة في التمتع بمحبة الله واختياره، ليس بسبب انتقال الإرث بالدم، بل بسبب وعد الله (رو ٩: ١١-١٢؛ ١١: ٢٨). ولأن الاختيار كان عملاً من أعمال نعمة الله المجانية، وبالحقيقة لم يصل الجميع إلى الغاية منه (قأ؛ مت ٢٢: ١٤). ورغم ضلال الأغلبية إلا إن هناك بقية ظلت آمنة (رو ١١: ٥، ٧). علاوة على ذلك، الله لم يتنازل عن قصده، بالرغم من إنه في الوقت الحاضر يبدو الكل مفقوداً. فعندما ترفض إسرائيل قصد الله فهذه فسحة تخدم أكثر لامتداد آفاق نعمته إلى الأمم (رو ١١: ٢٨-٣٢).

يلفت بُولُسُ في أع ١٣: ١٧ خلال عظته أيضاً بطريقة مماثلة، يلفت الانتباه إلى اختيار إسرائيل من خلال الآباء. يقدم لو تعبيراً لفكر بُولُسُ الوارد في رو ١١ في عظة بُولُسُ في أع ١٥: ٧، هَذَا هُوَ المقطع الوحيد الذي يشار فيه إلى الأمم *ta ethnē* الأمم أو الأممين (← ١٦٢٠) كمنطقة أو مجال عمل الله في الاختيار. لقد أزيل الحاجز الفاصل والآن صار الخلاص متاحاً للجميع. بالطبع لا يعني هَذَا إن سر نعمة الله التي اختارت قد أمكن سبر أعماقها، إنها تعتمد على خطة، لكنها بنفس الوقت ليست عملية آلية يمكن للشخص التنبؤ بها، إنها عمل الله في التاريخ هَذَا العمل الذي يقبل التعديل دائماً.

٤. هل يوجد أي سبب يمكن إدراكه، لماذا اختار الله من اختاره؟ كما في السابق، يُلَمَحُ لو إلى الإجابة في إنجيله. في قصة التجلي، حيث يشهد الصوت السماوي على عظمة يَسُوعَ (لو ٩: ٣٥)، يستخدم لو *ekteleghmenos* المختار، بينما تستخدم الأناجيل الإزائية كلمة *agapētos* (قأ؛ مت ١٧: ٥؛ مر ٩: ٧). بمعنى آخر، وصل عمل الله الإختيار الكامل ذروته في ابنه، الذي لم يحاول بتاتا في سلوكه لتأكيد نفسه. يَسُوعُ هُوَ مختار الله، والغاية العظمى لكل اختيار سابق كان ليُهمّد الطريق أمامه من أجل أن يُستعلن.

إن أضفنا إلى هَذَا تعليم ١بط نجد إنه خلال يَسُوعَ أعلن أيضاً انعدام الفهم بين البشرية عامة، وحتى بين شعب الله نفسه. إن احتمالية إدراك عمل الله في يَسُوعَ ومن خلاله هي مُغلقة عليهم. فهو المرفوض والمنبوذ من البشر (قأ؛ ٣ أعلاه) والذي جعله الله حجر الزاوية المختار (١بط ٢: ٤، ٦؛ قأ؛ مز ١١٨: ٢٢؛ إش ٢٨: ١٦). صارت تبعات كونه مختار الله واضحة في حياته.

٥. على حجر الزاوية هذا، المسيح، يبني الله كنيسته من الأمم. وفي نفس الوقت تأكد استمرارية الوعد فيه. كبشر مدعوين بالاختيار، خرجت الكنيسة للوجود كجسد المسيح، *genos eklekton* الجديد (١بط ٢: ٩)، الجنس المختار. حينما نقرأ عن اختيار الكنيسة (مثل: اتس ١: ٤)، الفكر الضمني هُوَ أساس وجودها في المسيح، وهذا له أهمية خاصة حيث نادراً ما أشير إليها في ع. ج. عامة يُعزى وجود الكنيسة إلى نعمة الله مباشرة.

على أي حال في "الجزء الرويوي الصغير" (مر ١٣ وز) و لو ١٨: ٧، تم الحديث عن الكنيسة كالمختارة (*eklektoi*). يظهر هذا ضمن سياق اضطهاد المؤمنين الذي ينبغي أن يتحمّله، والمعاناة التي يتكبدونها في طريق التلمذة، والحماية التي يعطيها إياهم الله، والذي من أجلهم فقط سيقتصر زمن التجربة (مر ١٣: ٢٠). عودة ربهم وحدها التي ستحمي أعضاء الكنيسة من الدينونة والقضاء (رو ٨: ٣٣).

بالإشارة مباشرة للرسل ولكن أيضاً كمثال من هُوَ التلميذ الحقيقي عامة، يظهر يو المسيح كالذي يختار، وكذلك من يفعل اختيار الله. في يو ٦: ١٣؛ ١٨: ١٥؛ ١٦: ١٩، يَسُوعُ هُوَ الفاعل الصريح (مع المؤكد *egō* أنا) من *eklegomai*. يُشير لو ١٣: ٦ أيضاً إلى اختيار

أعمال الروح القدس (١٠: ٤٤، ٤٦: ١١، ١٥: ١٧، ١٩: ٦)، وبدون استخدام كلمات من هذه الفئة للإشارة إليه. ولكن في ١٤ كو يعتبر بولس هذه الظاهرة كإنتشاء (قا: ١٢: ٢٣). حتى إن بولس يصرح في ١٢: ١٨ أن التكلم بالسنة ليس بغريب. تبين هذه الآية (أع ٢٢: ١٧) بأن الرؤى والإعلانات التي في ٢ كو ١٢: ٢-٧ كانت خبرات إنشائية. ويمكن أن ينطبق ذلك على يو (رو ١: ١٠، ٤: ١-٢). إن كان الأمر كذلك؛ فقد كان محصوراً بالروح في يوم الرب ورفع إلى السماء تماماً كبولس في ٢ كو ١٢: ٢، ٤.

لقد تحفظ بولس في ٢ كو ١٢ وتقييمه المتعلّق عن التكلم بالسنة في ١٤: ١٩ يظهر بأن الشخص يجب ألا يُغالي في تقدير أهمية النشوة في الكنيسة الأولى. ولم يعتبر بولس رؤيته الولي للمسيح على طريق دمشق كحالة من حالات النشوة (١ كو ٩: ١، ١٥: ٨؛ غل ١: ١٦). نتواجه في ع. ج مع إدراك رُوحِي قوي مؤسس على الحقيقة بأن الكنيسة قد أعطيت إغلايا جديداً في المسيح فوق كل ما سبق. وأمثلة الخبرات الدينية للنشوة يجب أن تری كنتيجة، وليس كسبب، لهذا الإيمان.

انظر أيضاً *mainomai*، يهذي، يكون مجنوناً، يفقد رشده (٣٤١٩)؛ *ekplēssō*؛ يدهش، تعجب (١٧٤٢).

١٧٥٩ *ἐκτινάσσω*، *ἐκτινάσσω* (*ektinassō*)، يهز، ينفض (١٧٥٩)؛ *ἀποτινάσσω* (*apotinassō*)، ينفض (٧٠١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني *ektinassō*، يهز، ينفض، كما هو الحال في تنظيف الملابس؛ والبحث كلياً، وعمل اضطراب، وتعني *apotinassō* ينفض.

٢. (أ) ترد *ektinassō* ٢١ مرة في سب مثل فدفع الرب المضربين في وسط البحر أي أوقعهم من مركباتهم حين داروا للهروب (خر ١٤: ٢٧؛ مز ١٣٦: ١٥). كما ختم نجماً قسمه الذي أخذه على الكهنة بأن نقض حجره، وهو ما يُمثل بأن كل من ينكث بالعهد سيُلعن وتكون حياته مضطربة مفرقة، مُشردة، وأن ممتلكاته ستبتد (٥: ١٣). كما يمكن لهذه الكلمة أن تُظهر الضعف؛ ومثل؛ انتفضت كجراة (مز ١٠٩: ٢٣). وأورشليم الأسيرة يُطلب منها "انتفضي من التراب" أي تقوم وتهز نفسها نافضة عنها غبار اليأس من الأسر ومن الأميين (اش ٥٢: ٢).

(ب) في اصم ١٠: ٢ تدل *apotinassō* على كيف توقف والد شاول عن القلق بشأن الغنم المفقودة. في مرا ٧: ٢ تعني *apotinassō* المقت، والرفض؛ فالرب كره ونبذ هيكله.

ع. ج ١. (أ) في إرسالية الاثنا عشر، يُخبرهم يسوع بأن حيث تُرفض رسالتهم "انفضوا غبار" (*ektinassō*)، مت ١٠: ١٤؛ مرا ٦: ١١؛ *apotinassō* (لو ٩: ٥) كبادرة للترك. فلا يبقى أي أثر للبيت أو للمدينة، وبذا يُوسم السكان بأنهم ليسوا بأفضل من الأميين الذين هم خارج العهد. وكثير من اليهود المسافرين كانوا ينفضوا غبار أرجلهم من أرض الأثم عن أحذيتهم وملابسهم قبل الدخول إلى أرض الموعد مرة ثانية. عندما يكمل الرسل مسئوليتهم في الكرازة بالإنجيل سيعاني الذين رفضوا الإنجيل دينونة أقسى مما وقعت على سدوم وعمورة. غالباً ما يكون مصير تلك المدن هو نوع من القصاص المرعب في ع. ق المُطبق في حالة الإثام الفادحة (تث ٢٩: ٢٣؛ إش ١٣: ١٩؛ إر ٤٩: ١٨، ٥٠: ٤٠؛ عا ٤: ١١؛ صف ٢: ٩).

(ب) يتبع أيضاً بولس نصيحة يسوع ويستخدم نفس الرمزية المثيرة عندما هيّج اليهود معارضة لوعظه في أنطاكية بيسيدية (أع ١٣: ٥١)، وعندما أقام استراحتة الأخيرة من المُجمّع في كورنثوس (١: ١٨).

معلمي الهيكل (٢: ٤٨)؛ والوالي سرجيوس بولس كان "مُنْدَهشاً مِنْ تَعْلِيمِ الرَّبِّ" (أع ١٣: ١٢).

انظر أيضاً *ekstasis*، صرف الإنتباه، تشويش، دهشة، غيبوبة، نشوة، دُعر (١٧٤٩)؛ *mainomai*، يهذي، يكون مجنوناً، يفقد رشده (٣٤١٩).

١٧٤٣ *ἐκπνέω* (يزفر) ← ٤٤٦٠.

١٧٤٨ *ἐκρίζω*، يقطع، يجتث ← ١٢٨٥.

١٧٤٩ *ἐκστασις*، *ἐκστασις* (*ekstasis*)، صرف الإنتباه، تشويش، دهشة، غيبوبة، نشوة، دُعر (١٧٤٩)؛ *ἐξίστημι* (*existēmi*)، كفعل متعد: يفقد شخص أحاسيسه، يُشوش، يُدهش. وكفعل غير متعد: يختل، يكون مندهشاً (٢٠١٤).

ث ي & ع. ق تعني *ekstasis* في ث ي أصلاً تغيير الموقع، ثم مجازياً للتعبير عن التشويش، والرعب، والجنون. والمعنى الدقيق لـ "نشوة"، التي يكون فيها الوعي جزئياً أو كلياً غير فعال، وذلك من خلال القوة الإلهية، يرد هذا المعنى بشكل خاص في كتابات فيلو. يعني الفعل *existēmi* يشوش، ويرتعب، وفي المبني للمتوسط يعني يفقد الشخص حصافته.

لا يستخدم الفعل ولا الاسم في سب بالمعنى المُعين للنشوة، بينما استخدمت (لمثل هذه الحالات تستخدم *prophēteuō*، [← ٤٧٣٦])، غالباً ما تعني *ekstasis* الاضطراب، والتشويش، والجنون (تث ٢٨: ٢٨؛ اصم ١١: ١١؛ ١٤: ١٥؛ إر ٥: ٣٠، [سب س]؛ زك ١٢: ٤). ترد *existēmi* بالمعنى في المبني للمعلوم في خر ٢٣: ٢٧؛ قض ٤: ١٥؛ ٨: ١٢، بنفس القوة كما في اليونانية العلمانية، ومعنى الفعل *existēmi* في المبني للمتوسط، يفقد رشده في إش ٢٨: ٧، ولكن يشيع المعنى يرتعب، أو يرتاع أكثر (مثل؛ حز ٢٦: ١٦؛ ٢٧: ٣٥).

ترد ظاهرة الانتشاء في ع. ق، مثل إنتشاء الشيوخ في البرية (عدا: ١١: ٢٤ - ٢٩) ووصف حالة غشبية بعام (٤: ٢٤). إن الشخصية المنتشية بين فرق إسرائيل النبوية المبكرة موصوفة في اصم ١٠: ٥-٦، ١٩: ١٠، ٢٠: ٢٤). وكانت النبوة تربط بالنشوة، لذلك كان يُقال أحياناً عن الأنبياء إنهم مختلون (٢ مل ٩: ١١؛ هو ٩: ٧) أو سكارى (إش ٢٨: ٧؛ إر ٢٣: ٩). لقد ادعى أنبياء إسرائيل بأن زاهم هي رسائل إلهية (قا؛ إر ٢٣: ١٦-١٧). كما ظهر أيضاً أنبياء كذبة في إسرائيل والبلدان المجاورة كمنتشون وحالمون (مثل؛ أنبياء البعل على جبل الكرمل الذين قامهم إيليا في ١ مل ١٨: ٢٨). لم تكن النشوة، والرؤى، والإدعاء بأن الشخص وسيط الوحي علامات لها عصمتها لتفرز النبي الحقيقي من النبي الزائف، ولكن رسالة النبي وحدها التي تميزه. ولقد توقفت النبوة في فترة ما بين العهدين تدريجياً.

ع. ج تعبر كل من *ekstasis* و *existēmi* عن رد الفعل البشري المُنْدَهش والمتجاوب مع أعمال الله الخارقة (مر ٢: ١٢؛ ٥: ٤٢؛ لو ٥: ٢٦؛ أع ٣: ١٠)، كما تعمل *thaumazō* والتعبيرات المرتبطة بها (٢٥١٢) *(thauma)*. يرد الفعل *existēmi* المبني للمعلوم في لو ٢٤: ٢٢؛ وأع ٨: ٩، ١١ بمعنى يرتعب، ويتعجب.

يمكن أن يُفهم تصريح أقرباء يسوع عنه بالمعنى المُعين للنشوة (مر ٣: ٢١)، أي أنه قد أخذ في نشوة. ولكن أغلب الظن إنهم كانوا يعنون بهذا إنه خرج عن صوابه لأن الأنجيل لم تتضمن أي إشارة إلى آثار للنشوة في حياة يسوع سواء ما يتعلق بإيمانه أو صلاته.

وفقاً لـ أع ١٠: ١٠، ١١: ٥، ١٧: ٢٢، الرؤى التي رآها كل من بطرس في يافا وبولس في أورشليم حدثت أثناء غيبوبة أو غشبية (*ekstasei*). كما يسجل أع أيضاً التكلم بالأسنة، ويعترف به كعمل من

الرسل الآخرين، واصبح رسولاً في تحويله إلى المسيحية. لكن فوق كل هذا؛ تقابل بولس مع المسيح كـ "مولود بشكل غير اعتيادي" في الوقت الذي انقطعت ظهورات قيامته للآخرين.

انظر أيضاً *gennaō*، يلد، يولد، مولود، والد، يحبل (١١٦٤)؛ *ginomai*، يصير، يكون (١١٨١)؛ *palingenesia*، التجديد، الولادة الثانية (٤٠٩٨)؛ *tiktō*، يلد، مولود، ينتج (٥٥٠٣)؛ *eugenēs*، شريف، شريف النسب أو الجنس (٢٣٠٢).

١٧٧٢ *ἐκχέω*، *ἐκχέω*، *(ekcheō)*، ينصب، يكب، يسكب (١٧٧٢)؛ *ἐκχύννομαι*، *(ekchynnōmai)*، يسكب (١٧٧٣)؛ *σπένδω*، *(spendō)*، يسكب [لتقديم شراب] (٥٠٦٤)؛ *προσχύς*، *(proschysis)*، سكب، أو رش [للدن] (٤٧١٧).

ث و ع. ق ١. الشكل البسيط *cheō*، يصب، مازال قيد الاستخدام في ث ي، لكن أشكاله المركبة، (خاصة *ekcheō*، يسكب) حلت محله تدريجياً. استخدمت *ekcheō*، لسكب السوائل، وأحياناً بفكرة نزح السوائل (التصريف الصحي). ويمكن استخدامها أيضاً مع المواد الصلبة للتعبير عن التبثر، ومجازياً، لتبذير المال *ekchyn(n)ō* الشكل الهليني اليوناني.

٢. في سب *ekcheō* كلمة شائعة للسكب، وغالباً ما استخدمت في طقوس التطهير (خر ٣٠: ١٨؛ عد ١٩: ١٧). ترد بشكل خاص في صب أو إراقة الدم—سواء في الذبائح، أو بشكل بشكل أكثر، في القتل (قأ؛ تك ٩: ٦؛ ٣٧: ٢٢؛ تث ١٩: ١٠؛ اصم ٢٥: ٣١؛ مز ١٣: ٣). واستخدمت أيضاً لتشير إلى سكب (دم) الذبائح، وبوجه عام الماء، لـ "يهوه" (مثل؛ قض ٦: ٢٠؛ اصم ٧: ٦)، أو لآلهة أخرى (مثل؛ إش ٥٧: ٦). أما المصطلح التقني المستخدم لإراقة الخمر في التقدمة فهو *spendō* (خر ٢٥: ٢٩ = سب ٢٥: ٢٨؛ ٣٠: ٩؛ عد ٧: ٢٨: ٧). (٧).

من بين الاستخدامات غير الحرفية، التعبير الشائع لصب الغضب على شخص ما، كما في أعمال دينونة الله (مثل؛ مز ٧٩: ٦؛ حز ٨: ١). يستطيع الناس أيضاً أن يسكبوا أنفسهم، أي أن يطرحوا شكاوهم أمام الله (اصم ١: ١٥؛ مز ١٤٢: ٢). أحد الاستخدامات الخاصة هي سكب الله روحه على البشر (يو ٢: ٢٨-٢٩؛ قأ؛ حز ٣٩: ٢٩؛ زك ١٢: ١٠). تستخدم المخطوطات اليهودية *ekcheō* لإراقة دم شهيد بري.

ع. ج ١. استخدمت *ekcheō* بالمعنى الحرفي في مت ٩: ١٧؛ لو ٥: ٣٧، (للخمر المسكوب)؛ يو ٢: ١٥ (لبعثة الدراهم)، أع ١: ١٨ (لتشير إلى إن سكب أمعاء يهوداً).

٢. استخدام إراقة الدم كمرادف للقتل أو الشهادة يرد في مت ٢٣: ٣٥؛ أع ٢٢: ٢٠، (كلاهما *ekchynnōmai*)؛ رو ٣: ١٥؛ رؤ ١٦: ٦. يشير عب إلى رش أو سكب الدم في طقوس ذبائح ع. ق ب *proschysis* (عب ١١: ٢٨؛ قأ؛ خر ١٢: ٢٢) و *haimatekchysis* إراقة الدم (عب ٩: ٢٢ ← *haima*، دم، ١٣٥). الأخيرة مقصورة على الكتابات المسيحية فقط ولكن قأ؛ *ekchysis haimatos* سفك الدم (امل ١٨: ٢٨؛ سي ٢٧: ١٥).

٣. هذان المعنيان لإراقة الدم في ع. ق-القتل أو الشهادة والذبيحة-تتوافق هاتان الكلمات المجورية ليسوع في تأسيس للعشاء الرباني "هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك" [*ekchynnōmai*] من أجل كثيرير" (مر ١٤: ٢٤؛ قأ؛ مت ٢٦: ٢٨). و لو ٢٢: ٢٠ يكتب "هذه الكأس هي العهد الجديد بدمي الذي يسفك" [*ekchynnōmai*] عنكم". يسوع هنا هو الشهيد، أي الذبيحة البارة، وكذلك ذبيحة "من أجل كثيرير".

٢. استخدمت *apotinassō* بمعناها الحرفي لتصف عمل بولس عندما نفّس الأفعى من يده في جزيرة مليطة بعد غرق السفينة (أع ٢٨: ٥).

انظر أيضاً *seiō*، يزلزل، يتزلزل، يرتج، يهز (٤٩٤٠)؛ *saleuō*، يتزعزع، متزعزع، سبب للتردد أو الترنح، يحرك، يهيج، مهزوز (٤٨٨٨).

١٧٦٢ *ἐκτρέπω*، يعرض عن، يتفادى) ← ٧٠٦.

١٧٦٥ *ἐκτρέωμαι*، *ἐκτρέωμαι*، *(ektrōma)*، قتل، سقط (١٧٦٥).

ث و ع. ق. *ektrōma* ترتبط بالفعل *ektitrōskō* أن يجهض، وترد بشكل خاص في اللغة الطبية للدلالة على وفاة جنين غير مكتمل النمو. وترد في سب لتبين إن وفاة الجنين مبكراً أفضل من الحياة (أي ٣: ١٦؛ جا ٦: ٣)، وفي ظهور الجنين بعد الشهر الثالث الذي توقف نموه (عد ١٢: ١٢).

ع. ج. ترد الكلمة في ع. ج فقط في ١٥: ٨، حيث يصف بولس لقائه مع المسيح المقام "وأخيراً الكل كأنه للنبط (*tō ektrōmati*) ظهر لي أنا". أداة التعريف المؤكدة (*tō*) في هذه الفقرة تلفت الانتباه إلى إن هذه الولادة كشيء مفرد وحتى يدعو للإندهاش، لكن خفت النهجة بإضافة الكلمة (*hōsperēi*). "ظهر لي أنا" والتي ترد في نهاية الجملة اليونانية في مكان التأكيد ولمقارنة بولس مع باقي الرسل.

في تفسير هذه الآية، ١٥: ٩ حيث يلمح بولس هنا إلى عدم استحقاقه لأن يدعى "رسولاً" (لقب الشرف)، لأنه كان مضطهداً للكنيسة سابقاً. إذا فهت *ektrōma* هكذا على أن ولادته لم تكن قبل الأوان بل ك وفاة جنين، أهمية اختيار بولس للكلمة يكمن في إمتنانه للبهيج لأن الله اختاره ليكون رسولاً له، على الرغم من حياته الفاسقة كمضطهد سابق.

لقد كانت *ektrōma*، من المحتمل، تعبيراً للإساءة. وقد تشير إلى بنية جسم بولس أو نقائصه، التي نجد تلميحات كثيرة لها في كتاباته (مثل؛ ٢: ٣؛ ٤: ١٠؛ ٢٠: ١١؛ ٣٠: ١٢؛ ٧: ١٠؛ غل ٤: ١٣-١٤). أو ربما يلمح إلى إن بولس كان لازال متأثراً بالناموس وليس شخصاً روحياً مثل خصومه في كورنثوس (قأ؛ ٢: ١). ويوجد احتمال أن يكون بولس مازال مؤمن جنين، يفتقر لنفس فترة "الحمل" التي كانت للرسل الآخرين. (هذه الاقتراحات ليست حاسمة بالضرورة).

لكن كلمات بولس يجذب، فهما ضمن سياق مجادلته في ١٥: ١٥-٣-٧ قبولاً مهمت ببرهان قيامه يسوع، مستنداً إلى ظهوراته للرسل وللآخرين. وفي إشارة إلى لقائه مع المسيح على طريق دمشق يكتب بولس (حرفياً) "وأخيراً الكل كأنه للنبط (*ektrōma*) ظهر لي أنا" (١٦: ١٥؛ قأ؛ ٩: ١؛ غل ١: ١٦؛ أع ٩: ٣-٤؛ ٢٢: ٤-١٦؛ ٢٦: ٩-١٨). ومفهوم ظهور المسيح المقام له يقود مباشرة إلى مفهوم شرعية رسوليته (١٥: ٩). وهو ما شكك فيه البعض (٩: ١). وفوق كل هذا فإن بولس كان سابقاً مضطهداً للكنيسة. علاوة على ذلك؛ فليس لديه المؤهلات التي طلبها الرسل في اختيار رسول بدلاً ليهوداً الاسخريوطي: فهو لم يكن تلميذاً ليسوع أثناء حياته على الأرض، ولم يكن شاهداً لقيامه يسوع (أع ١: ٢١-٢٢).

مقابل هذا؛ يدعي بولس بأنه تلقى سلطانه الرسولي مباشرة من الرب المقام، والذي رآه (قأ؛ الإشارات أعلاه). ففي الحقيقة، وباعتراف الجميع هو لم يعرف يسوع الأرضي، ومقابلته معه كانت بعد صعود المسيح. على الرغم من ذلك، أصر بولس على إنه تقابل مع يسوع المقام واستلم رسوليته مباشرة منه. ومن هنا فن وصف بولس لنفسه كالنبط مناسب لتلك الرحلة. كما أن بولس لم يكن مقبولا كالأخرين، وكان غير مكتمل النمو، بمعنى إنه لم يخدم فترة التلمذة مثلما خدمها

قا؛ ٥: ٣؛ ٢١: ٢٠).

وتعني *elaia* و *elaion* كليهما شجرة الزيتون ومنتجاتها. تنمو شجرة الزيتون ببطء، ومن هنا زراعة الزيتون والاستمتاع بشمارها كانت صورة معروفة عن حالة الاستقرار والازدهار. وإثمار الزيتون كانت استعارة مناسبة للذين يتمتعون ببركات الله (مز ٥٢: ٨؛ ١٢٨: ٣)، وخاصة إسرائيل (إر ١٦: ١١؛ هو ١٤: ٦ = سب ١٤: ٧؛ حب ٣: ١٧). *Gethsemani* هي الترجمة الصوتية للأرامية *gat s'mānē* عصر الزيت.

ع. ج ١. أغلب الاستخدامات العملية للزيتون والزيت المشار إليها في ع. ق يُعاد ظهورها في ع. ج. فيذكر ٣: ١٢ الزيتون كمحصول، وزيت الزيتون كسلعة تجارية يظهر في لو ١٦: ٦؛ رؤ ١٨: ١٣؛ قا؛ مت ٢٥: ٩). ولاستخدامه كوقود للمصابيح، رج مت ٢٥: ٣ - ٨.

النصيحة في رؤ ٦: ٦ بتخزين الزيت والخمر حتى وإن كان هناك مجاعة في الحبوب، من المحتمل أنها صدى للصيغة القياسية في ع. ق "قَمَحَكَ وَخَمْرَكَ وَزَيْتَكَ..."، فقط ثلث المنتج سيتأثر بينما يوفر الآخر كما في الرؤية التالية ("رُبْع الْأَرْضِ" ٨: ٦). كما في الأوبئة التي تتقدمها الأبواق السبعة في ص ٨-٩ وربما هذا له مغزى حيث الحبوب محاصيل سنوية، ولكن الزيتون والخمر يحتاجان لوقت أطول بكثير للتعافي من الخراب. من ثم؛ فهي مجاعة وقتية، وليس تدميراً شاملاً. وأعيد التنبيه على هذه النقطة عندما ارتفعت أسعار القمح والشعير الذين هما أكثر ضرورة من الخمر والزيت. "تُمْنِيَّةُ قَمَحٍ بَدِينَارٍ، وَثَلَاثُ ثَمَانِي شَعِيرٍ بَدِينَارٍ"، كان عادة ما تعتبر كمية الطعام التي يحتاجها الشخص العامل للأكل يومياً، وكانت أجرة العامل دينار يومياً (قا؛ مت ٢٠: ٢-١٣؛ مر ٦: ٣٧؛ يو ٦: ٧). وهكذا تصرف الأجرة يوماً بكاملها على القمح وحده.

٢. مت ٦: ١٧ (*aleiphō*) يدهن ← ٢٣٠) يوحى بأن الإِسْتِخْدَام التجديلي للزيت كان لا يزال عادياً في فلسطين. ففي لو ٧: ٤٦ من المتوقع أن يدهن المضيف ضيفه في المأدبة، وهذا يتعارض مع إهمال الفريسي لهذه المجاملة البسيط التي تتعارض مع استخدام المرأة المُسْرِف لزيت الميرون الغالي جداً (*myron*)، زيت نبات المر.

استخدام المسح بالزيت كرمز للفرح والكرامة في مز ٤٥: ٧ أُخِذَ في عب ١: ٩ كإشارة لا شك فيها، إلى مسح المَسِيح "مَسْحَكَ" لمهمته المسيانية (فيما يتعلق بذلك رج لو ٤: ١٨؛ أع ٤: ٢٧؛ ١٠: ٣٨).

٣. الاستخدام الطبي للزيت على الجرح المفتوح (قا؛ إش ٦: ١) يُرى في لو ١٠: ٣٤، ويتوافق مع الممارسة القديمة الواسعة الانتشار. يذكر ع. ج ممارسة المسح بالزيت أيضاً في الشفاء المُعْجَزي (مر ٦: ١٣؛ يع ٥: ١٤). ولو أن تأثيره هنا رمزيا أكثر منه طبياً — من المحتمل رمز الحماية وبركة الله على المريض (*aleiphō* ← ٢٣٠).

٤. استخدمت شجرة الزيتون (*elaia*) مرتين كرمز في ع. ج (أ) الشاهدين لله في رؤ ١: ٤ وصفاً كـ "الرَّيُّونَتَانِ وَالْمَنَارَتَانِ الْقَائِمَتَانِ أَمَامَ رَبِّ الْأَرْضِ" وهذا تلميح لـ زك ٢: ٤، حيث شجرتا الزيتون اللتين يغذي زيتهما المنارة الذهبية مُثَلًا (٤: ١٤) "هَاتَانِ هُمَا ابْنَا الزَّيْتِ الْوَاقِفَانِ عِنْدَ سَيِّدِ الْأَرْضِ كُلِّهَا". (طبقت عادة على زربابل ويشوع حيث قيادتهما المتحدة كانت قناة لقوة الله التي مكنت إسرائيل من الالتزام في العلاقة معه). يُمثَل الشاهدان في رؤ ١١ شهادة الكنييسة الأمينة، خاصة الشهداء المسيحيين، ونقطة التلميح إلى رؤية زك إلى أن أمانة شهادتهم في قوة الرُّوح (قا؛ زك ٤: ٦)، هي قناة قوة الله لأتمام قصد الله في عالم عدائي.

(ب) في قصة بُولُس المشهورة في رؤ ١٧: ١١-٢٤ تُمثَل شجرة الزيتون شعب الله وشجرة الزيتون المنلقة (*kallielaios*) هي

تُلَمَح العديد من فقرات ع. ق إلى هذه الكلمات ومنهما اثنتان مهمتان بشكل خاص "هَذَا هُوَ دَمِي الَّذِي لِلْعَذِيرِ الْجَدِيدِ" وهي صدى خر ٢٤: ٨، تقدمه الذبيحة تلك التي أسست الميثاق القديم في سيناء، والتي استبدلت الآن (كما سَبَقَ وأخبر إر ٣١: ٣١-٣٤) بعهد جديد، ختمه مَوْتُ يَسُوعَ الكفاري. تشير "مِنْ أَجْلِ كَثِيرِينَ" لـ أش ٥٣: ١١-١٢ حيث بِمَعْرِفَتِهِ يُبَرَّرُ "كَثِيرِينَ" وَأَتَانَهُمْ هُوَ يَحْمِلُهُمَا، ويقول في إش ٥٣: ١٢ "مَنْ أَجْلَ أَنَّهُ سَكَبَ لِلْمَوْتِ نَفْسَهُ". وهكذا فَإِنَّ سَكَبَ دَمِ يَسُوعَ بِقَدَمِنَا فِي عِلَاقَةِ عَهْدٍ جَدِيدَةٍ مَعَ اللَّهِ.

٤. يتخذ بُولُس سَكَبَ الخمر كاستعارة مجازية لاقترابه من الشهادة باستخدامه *spendō* في ٢: ١٧ و٢: ٤. الإِراقَةُ ليست مثل دماء ذبائح التقدمة الكفارية، ولكنها تعبير عن التكريس لله.

٥. معظم الاستخدامات المجازية للسكب في ع. ق يتردد أيضاً صداها في ع. ج. فسكيب غضب (جَامَاتٍ) الله الشديد يوفر للخيال سبع جَامَاتٍ غضب الله التي صَبَّهَا في رؤ ١٦ حيث *ekcheō* ترد ٩ مرات. وأكثر ما تُعَبَّرُ عن وصفه هو محبة الله التي (انسكبت) في قلوب الْمُؤْمِنِينَ (رو ٥: ٥)، وهذه تمت بأسكاب الله الرُّوحَ الْقُدُسَ، والذي قيل عنه في مرات عديدة تابعا يُو ٢: ٢٨-٢٩؛ بأنه انسكب على الذين قبلوا المَسِيحَ (أع ٢: ١٧-١٨، ٣٣، ١٠؛ ٤٥: ٣؛ تي ٣: ٦).

١٧٧٣ (*ekchynnōmai*)، يسكب) ← ١٧٧٢.

١٧٧٧ (*elaia*)، زيتون، شجرة زيتون) ← ١٧٧٨.

١٧٧٨ ἔλαιον، ἐλαίον (*elaion*)، زيتون [زيت] (١٧٧٨)؛ ἔλαια، ἐλαία (*elaia*)، زيتون، شجرة زيتون (١٧٧٧)؛ ἔλαιων (*elaion*)، بستان زيتون (١٧٧٩)؛ ἀγριελαῖος (*agrielaos*)، زيتون بري (٦٦)؛ καλλιελαῖος (*kallielaios*)، زرع زيتونة (٢٨١٤)؛ Γεθσημανί (*Gethsemani*)، جَسْئِمَانِي (١١٤٩).

ث ي ع. ق ١. تشير *elaion* إلى زيت الزيتون، أكثر الزيوت استخداماً في العالم القديم. لقد كان جزءاً أساسياً في النظام الغذائي لمعظم شعوب البحر الأبيض المتوسط، كما استخدم أيضاً كوقود للمصابيح، وللأغراض الطبية. واستخدمه اليونانيون أيضاً لدهن الجسم بعد الاستحمام، وقبل المصارعة، والألعاب الرياضية الأخرى.

٢. في سب كان *elaion* عادةً زيت زيتون، ولو أنه يُمكن أن يدل أيضاً على مرهم عطري مركب من عدة أعشاب مع زيت الزيتون كأساس لها. لقد كان الزيت المنتج الزراعي الرئيسي في فلسطين والسلعة الرئيسية في النظام الغذائي (أمل ١٧: ١٢-١٦؛ قا؛ الصيغة الشائعة "قَمَحَكَ وَخَمْرَكَ وَزَيْتَكَ..." (مثل؛ تث ٧: ١٣؛ ١١: ١٤). كما كان يستخدم لأغراض الزينة أيضاً (صم ٢: ١٤؛ مز ١٠٤: ١٥). وخاصة في المآدب (مز ٢٣: ٥؛ قا؛ عا ٦: ٦)، وكذلك، في بعض الأحيان، رمزاً للفرح (مز ٤٥: ٧؛ قا؛ إش ٦١: ٣).

كان يستخدم الزيت العطري في مسح الكهنة، حيث كانت المسحة بالزيت تعني تقليد منصب وسلطة سواء: للكهنة (خر ٢٩: ٧؛ قا؛ ٤٠: ١٥)، أو ملك (صم ١٠: ١٠؛ ١٦: ١؛ ١٣: ١؛ أمل ٣٩: ١) أو (أو على الأقل في مناسبة واحدة) نبي (قا؛ ١٩: ١٦). كما استخدم الزيت في تقديس خيمة الاجتماع وأنبتها (خر ٤٠: ٩؛ لا ٨: ١٠). وفي طقوس الهيكل استخدم كان يخلط مع تقدمات الحبوب، واستخدم في طقوس المسحة (مثل؛ لا ٢: ١-١٦؛ ٥: ١١؛ ٦: ١٥، ٢١). وزُوِّد كوقود أيضاً للمصابيح (خر ٢٧: ٢٠؛ لا ٢٤: ٢). غالباً ما كان يشير الأنبياء للزيت (إش ٤١: ١٩؛ ٦١: ٣؛ إر ٣١: ١٢؛ ٤٠: ١٠ = سب ٤٧: ١٠؛ هو ٢: ٥، ٨، ٢٢؛ يو ١: ١٠؛ مي ٦: ٧، ١٥؛ حج ٢: ١٢ = سب ٢: ١٣) وخاصة حز (مثل؛ ١٦: ٩، ١٣، ١٨-١٩؛ ٢٣: ٤١). وأشير إلى الزيت في مز (مثل؛ ٤٥: ٧؛ ٩٢: ١٠؛ ١٤١: ٥) وأم (٢١: ١٧).

المعنى الأساسي للكلمة إلى: يقتنع، ويدحض. في الفلسفة الرواقية طُبِّقَ المفهوم الأساسي على الأخلاق الفلسفية. تحدث فيلو ويوسفوس عن التوبيخ الذي يتلقاه الناس من ضمائرهم، الكلمة *logos*، الحق أو الله. اكتسبت *elenchō* في النهاية معنى قريباً من *paideuō* (يُعلم) (٤٠٨٤).

(ب) للإسم *elenchos* تشكيلة مشابهة من المعاني: برهان، إتهام، توبيخ، تصحيح، تأنيب. إن الأسماء *elenxis* و *elegmos* شائعة في سب وع. ج، ويردا بصورة رئيسية في الفترة الهلينية. والمعنى المسيطر هو التوبيخ أو التصحيح.

٢. استخدمت *elenchō* في سب في الغالبية العظمى من الحالات لتقصيد الجلب للحساب، وللتصحيح، وتعني *elenchos* عامة توبيخ، تصحيح. وفئة الكلمات بهذا المعنى ترد بشكل أساسي في الكتابات المتأخرة من ع. ق (أي، مز، أم) وفي الأبوكريفا (حك، و سي). لقد استخدمت *elegmos* في إش ٣٧: ٢٣، ٤٣: ٥٠، ٢: بالمعنى يوبخ، يلوم، يخزي. في عد ٥: ١٨-١٩، ٢٣-٢٤، ٢٧، تترجم سب "ماء المرارة" وقد استخدمت وقت المحنة بالعبارة *hydor tou elegmou* ماء التوبيخ، *elenxis* ترد فقط في أي ٢١: ٤٤، ٢٣: ٢، سواء عنت التعلق ب، أو الشكوى.

٣. (أ) تستخدم الأسفار التاريخية *elenchō* من حين لآخر في السياقات العلمانية: بسبب النزاع حول بنر، اشتكى إبراهيم إلى أبيمالك، ملك جزار (تك ٢١: ٢٥)، وفي الشجار بين يعقوب ولابان، كان على الأقارب أن يقضوا من كان على حق (٣١: ٣٧). تشير *elenchō* في هذه الحالات إلى توضيح نقطة عملية في النزاع، وليس إلى قضية فكرية.

(ب) في الإغلاّن النبوي *elenchō* لها سمة قانونية، حيث نراها متوافقة مع كلمات مثل: البر والقضاء. مهمة الكهنة كانت إعلان الدينونة وتقديم النصيحة المستلزمة بوضوح (حز ٣: ٢٦؛ هو ٤: ٤؛ إش ٢٩: ٢١؛ مل ٢: ٧). بمعنى سلبي، تحدثت رسالة القضاء النبوي عن التوبيخ الإلهي ويوم العقاب الآتي (إر ١٩: ٢؛ إر ١٩: ٢؛ هو ٥: ٩). وإيجابياً أعلن الأنبياء الخلاص من جهة العدالة تجاه المساكين (إش ١: ٣-٤) والتعليل الشافي الذي يعطيه يهوه للأمم (إش ٤٤: ٢؛ مي ٤: ٣).

(ج) تأتي فئة هذه الكلمات في الأدب الشعري، بصورة رئيسية بمعنى التأديب والعقاب. يصلي كاتب المزم من أجل الحفاظ من الدينونة الإلهية (مز ٦: ١)، رغم إن التأديب الذي يأتي من الله أو الناس العادلين يُعتبر كمساعدة و ذا منفعة (١٤١: ٥؛ قأ؛ أي ٥: ١٧). في الحكمة المثالية، لا يقبل ولا يستحق غير الجاهل التوبيخ، بينما الحكيم يكون ممتناً له، إذ أنه يُدرك محبة الله (أم ٣: ١١-١٢؛ ٩: ٧-٨؛ قأ؛ ٢٩: ١٥). كما قد يرى من الاستخدام المتوازي المتكرر لـ *elenchō* و *paideuō* (مثل؛ ٣: ١١-١٢)، أو *elenchos* و *paideia* (مثل؛ ٦: ٢٣). تأتي فئة هذه الكلمة قريبة من تدريب الشخصية والتعليل المثالي للرواقيين. المؤمن متدرب بالتوبيخ والتهديب ليتبع الطريق الحق في الحياة (٦: ٢٣؛ ٥: ١٢-١٣؛ ١٩: ٢٥؛ سي ١٨: ١٣).

٤. على أساس الوصية في لا ١٩: ١٧ "إنذاراً تَنذِرُ صَاحِبَكَ" لعب التوبيخ دوراً هاماً في اليهودية، وهي كالوصية التي تحض على محبة القريب مهمة لهما معاً أهمية تكتسب جدارة. وتنال هذه الوصية أهمية خاصة في نصوص قمران. فمن يلاحظ زميله العضو في الجماعة يتعدى التأموس يجب أن يُعاقبه أولاً أمام شهود (وتص ٧: ٢). وإذا لم يستجب للتوبيخ يجب أن تُحضر الحالة أمام الجماعة بكاملها، والتي تكمل معاقبة المُخطيء (نح ٣: ٦).

ع. ج ١. ترد فئة هذه الكلمات في ع. ج في الأنجيل (خاصة يو) وفي الرسائل المتأخرة (خاصة الرعوية). في يو *elenchō* تعني كما

إِسْرَائِيلَ التي قُطعت بعض أغصانها (رفض العديد من اليهود المسيح ومن ثم خسروا مكانتهم كشعب الله) بينما يتم تطعيم أغصان من الزيتون البرية (*agrielaios*) مكان الأغصان الأصلية. يُقَدِّمُ هذا الوصف صورة مجازية لكيفية تضمين الأمم لشعب الله. والحقيقة أن الله قادر أن يُطعم الأغصان الأصلية ثانية إلى الجذع (اليهود الذين "إن لم يَتُبُّوا في عَدَمِ الإِيمَانِ" سيمكن استردادهم "وَهَكَذَا سَيَخْلَصُ جَمِيعُ إِسْرَائِيلَ"، ٢٣: ٢٦). يبقى الجذع نفسه (الأصل) ولكن التغيرات تحدث فقط للفروع، يبقى إِسْرَائِيلَ كشعب الله، كيانا مستمراً ولكن عضوية هذا الكيان تخضع لإبعاد الإِسْرَائِيلِيِّينَ الأصليين وضم جذع غريب من المؤمنين الأمم.

يُشير بعض الشراح بأن لاهوت بولس أفضل من معرفته بزراعة البساتين. لكن بينما ينظر العاملون بالزراعة في العالم الحاضر باستنكار إلى تطعيم الزيتون البرية في الزيتون المُلَقَّحة، لأنهم أخذوا كما لو كان هذا خاص بالأزمنة القديمة كأداة لتجديد زيتونة غير منتجة. إلا أن هذا غير صحيح بالطبع، لذا يجب أن يؤخذ المعنى مجازياً. وقد طُبِّقَ فيلو مجازاً مشابهاً على الإِسْرَائِيلِيِّينَ والدخلاء. أما بولس فيبوعي ذهب إلى مدى أبعد من ذلك من الطبيعة في تعليقه، فيقول أنه بعد أن قُطعت هذه الفروع فإن الله قادر أن يُطعمَهُمْ أَيْضاً" (رو ١١: ٢٣) وتلك هي معجزة نعمة الله.

٥. جبل الزيتون (*olivet*)، هي خط التقاطع بين جهة أُورُشَلِيمَ الشرقية عبر وادي قديرون حيث لا تزال تنمو بساتين الزيتون. ويجب أن يجتازها المسافرون عند الدخول لأورشليم من الشرق، وأيضاً أشير إليها في دخول يَسُوعَ الانتصاري إلى أُورُشَلِيمَ (مت ٢١). ومنظرها المُنطَل على منطقة الهيكل يفسر رثاء يَسُوعَ على عدم توبة أُورُشَلِيمَ (لو ١٩: ٤٤-٤٤)، وتعليله هناك عن قرب خراب الهيكل (مت ٢٤: ٣-١).

في مكان ما على هذه الحافة قضى يَسُوعَ وتلاميذه ليالي الأسبوع الأخير (لو ٢١: ٢٧). من المحتمل في المكان المعروف بجثسيماني، حيث ذهبوا إليه بعد العشاء الأخير (مر ١٤: ٢٦، ٣٢) والذي كان مُلتقاهم المنتظم (يو ١٨: ٢-١). كانت جثسيماني المكان الذي عبر فيه يَسُوعَ عن التزامه النهائي بمعاناته الفدائية، وأيضاً المكان الذي فيه قبض عليه. ومن على هذا الجبل صعد يَسُوعَ إلى السماء (لو ٢٤: ٥٠ - ٥١؛ أع ١: ١٢)؛ أع ١: ١١، بالأخذ بـ ١٤: ٤ يقود إلى استنتاج بأن فيه سيكون مشهد عودته.

١٧٧٩ *elaiōn*، بستان زيتون) ← ١٧٧٨.

١٧٨١ *elassōn*، أصغر، أقل) ← ٣٦٢٥.

١٧٨٨ *elachistos*، صغير جداً، الأصغر) ← ٣٦٢٥.

١٧٩٠ *eleaō*، يُظهر رَحْمَةً) ← ١٧٩٩.

١٧٩١ *elegmos*، إتهام، توبيخ، عقاب) ← ١٧٩٤.

١٧٩٢ *elenxis*، إتهام، توبيخ، تأنيب) ← ١٧٩٤.

١٧٩٣ *elenchos*، دليل، إتهام، توبيخ، تصحيح) ← ١٧٩٤.

١٧٩٤ *ἐλεγχω*، *ἐλέγχω*، *elenchō*، يكشف، يُعرَضُ، يُدين، يُعاقب، يبيكت، يوبخ (١٧٩٤)؛ *ἐλεγχος*، *elenchos*، برهان، دليل، إتهام، توبيخ، تصحيح (١٧٩٣)؛ *ἐλεγμός*، *elegmos*، إتهام، توبيخ، عقاب (١٧٩١)؛ *ἐλεγχίς*، *elenxis*، إتهام، توبيخ، تأنيب (١٧٩٢).

ث ي ع ق ١. (أ) *elenchō* عنت أصلاً لُوم، إساءة، ثم اختبار، يفحص، يستفسر في القضية. استخدمها أفلاطون وأرسطو للشرح المنطقي لحقائق مسألة بقصد دحض مجادلة معارض. ومن هنا تطور

إننا قد نعاني في يوم ما بنفس الطريقة. *eleos* هي أيضاً مصطلح فني يُلخص كلام المتهم، الذي يحاول به أن يوقف مشاعر الشفقة لدى القضاة. ومن أكثر الحالات شهرة في التاريخ، حالة سقراط الذي رفض أن يعمل وفق هذه الطريقة، وانتهى به الأمر إلى أن يشرب من السم. الاسم المشتق *eleēmosynē* كان له في الأصل نفس معنى *eleos* لكن فيما بعد طُبّق على عمل اللطف كنتيجة للشفقة. ثم اكتسب بعد ذلك معنى متخصص، أي العطاء للفقراء؛ ونجد أقدم استخدامه له في سب (دا: ٤: ٢٤).

aneleos يعني غير رحيم، بلا شفقة، ولا ترد في ثي (استخدمت *anēleēs* بدلاً منها) *aneleēmōn* أيضاً تعني بلا رَحْمَةً، *eleēinos* تُستخدم بشكل رئيسي لحالة شخص مخذول يستثير الشفقة، يرثي له، مؤلم. *eleeō* تعني أن يكون عندك تعاطف، يحزن على، يكون رحيمًا، يواسي، والنداء *eleēson* (إرحم) كان يوجه للآلهة.

٢. *eleos* ومشتقاتها ترد حوالي ٤٠٠ مرة في سب. والمفاهيم العبرية ذات الصلة، والتي لها طبيعة قانونية، تكشف عن خلفية تفكير مختلفة من المعنى السيكلوجي السائد في اليونانية (*hesed*) وهي الكلمة العبرية التي غالباً ما تُترجم بـ (*eleos*) تعني سلوك العهد اللائق، التماسك الذي يدين به أطراف العهد بعضهم لبعض. وقد يكون العهد بين متساويين أو بواسطة شريك أقوى من شريكه. وفي أي الحالين قد ينتج أن يقدم شخص معونة للآخر في احتياجه. وهكذا، تضمين معنى *eleos* معنى *hesed* قد يُمدّد معناه من الولاء للعهد إلى اللطف والرحمة والشفقة.

وهذه الحالة توجد بوجه خاص عندما ترتبط *eleos* مع *oiktirmos* (← ٣٨٨٠، ومثل؛ مز ٢٥: ٦؛ إش ٦٣: ١٥؛ هو ٢: ٢١ = سب ٢: ١٩؛ زك ٧: ٩). والسبب تفوق يهوه باعتباره الشريك في العهد الذي يبقى أميناً، كانت *eleos* التي تخصه تفهم في غالب الأمر كعطية نعمة. وقد وعد بها عند إعلان العهد، وظل يجدها باستمرار. ولهذا السبب يطلب إسرائيل منه *eleos* متضمنة نعمة الغفران، عندما يكسر العهد (مثل؛ عد ١٤: ١٩؛ قأ؛ خر ٣٤: ٩؛ إر ٣: ١٢). وفي مثل تلك الحالات، لا يكون التركيز على المضمون الأساسي في *eleos* ولكن على إظهاره في الأفعال.

(ب) *ḥēdāqā* العبرية (وتترجم عادة *dikaioσynē*، بر، عدل ← ٤٦٦) وتترجم أحياناً بـ *eleēmosynē* (مثل؛ إش ١: ٢٧). فكما يُفقد يهوه شريعة عهده بالرحمة، هكذا يُمكن أن تستخدم *eleēmosynē* للتعبير عن الشفقة الإنسانية، والتبرعات، وحتى الصدقات عندما تتوافق هذه الأعمال مع نمط هذه الشريعة.

ج. ج ترد *eleos* ومشتقاتها ٧٨ مرة في ع. ج، معظمها في كتابات بولس (٢٥ مرة) ولوقا-أع (٢٠ مرة).

١. في الأناجيل الإزائية ترد *eleeō* بشكل رئيسي في السرد القصصي (مع ذلك رج مت ٥: ٧؛ ١٨: ٣٣؛ لو ١٦: ٢٤). وعلى نحو متباين، يرد الاسم *eleos* عادة في أساليب المخاطبة (ومع ذلك رج لو ١: ٥٨). (أ) يدل الفعل على رَحْمَةً يَسُوعُ الْمَسِيحُ الإلهية التي عبرت عن نفسها في مواجهة بؤس الإنسان فيما كان ينشد شفاء الناس. فقد استجاب يَسُوعُ لصرخة الاستغاثة "أرحمني" (مت ٩: ٢٧؛ ١٥: ٢٢؛ ١٧: ١٥؛ مر ١٠: ٤٧؛ ٤٨؛ لو ١٧: ١٣)، من المرضى أو من أقارب الممسوسين من الشيطان (مت ١٥: ٢٢؛ ١٧: ١٥) بشفائهم. وفي إحدى المناسبات أمر رجلاً كان قد طرد الشياطين به أن يُخبر أهل بيته "كَمْ صَنَعَ الرَّبُّ بِكَ وَرَحِمَكَ" (مر ٥: ١٩).

عادة ما يُخاطب يَسُوعُ في هذه المناسبات باللقب المسياني "ابن داود" ولو أن لقب: "الرَّبُّ" (*kyrios*) ← ٣٢٦١ أو "مُعَلِّمٌ" (*didaskalos*) ← ١٤٣٨ يُستخدم أيضاً (قأ؛ مت ١٧: ١٥ مع مر ٩: ١٧؛ لو ٩: ٢٠).

في التحذيرات النبوية عن الدينونة، لكشف وإدانة الخطية. إنها سلبية تمكس جهة عمل الله المُخلص في الإعلان (يو ٣: ٢٠؛ ١٦: ٨؛ قأ؛ أيضاً أف ٥: ١٣؛ يه ١٥). أمثلة عما أعلن إنه خطية، البر، الدينونة (يو ٨: ٤٦؛ ١٦: ٨-١١)، الزواج غير الشرعي (لو ١٩: ٣)، وأعمال الشر (يه ١٥).

٢. ترد *elenchō* بشكل خاص غالباً في الفقرات التشجيعية (مثل؛ أف ٥: ١٣). تضع الرسائل الرعوية على عاتق القادة الجماعة مهمة توبيخ أعضاء الكنيسة (١ تي ٥: ٢٠؛ ٢ تي ٢: ١٥)، وإدانة المقاومين على خطاياهم (١؛ ٩، ١٣). إن النشاط المطابق لذلك يُدعى *elegmos* في ٢ تي ٣: ١٦ و *elenxis* في ٢ بط ٢: ١٦. وتجدر الإشارة إلى التوجيهات عن نظام الكنيسة في مت ١٨: ١٥-١٧، حيث يقول يَسُوعُ بأنه إن أخطأ أحد أعضاء الكنيسة يجب أولاً أن يُخبر بخطئه في السر، ثم في حضور عدة شهود، وعندها إن لم يأت ذلك بشمر فليكن أمام كل الكنيسة (قأ؛ الإجراء في قمران).

٣. قد يُرى من اقتباس أم ٣: ١١-١٢ في عب ١٢: ٥؛ رؤ ١٩: ٣ بأن المفهوم الهليني للتعليم قد شق طريقه إلى ع. ج. في الحالتين *elenchō* و *paideuō* استخدمتا بالتوازي.

٤. تفسير *elenchos* في عب ١١: ١ يلاقي صعوبات. ومعناه هنا يُستدل عليه فقط من السياق في تعريف الإيمان المُقدّم في هذا الإصحاح. تتوضع الجملة في جزئين متوازيين *elenchos* يقوي *hypostasis* و *pragmata ou blepomena* تشرح الأشياء التي لا تُرى، وتوضح الأشياء المرجوة. المفاهيم هي هلينية في طبيعتها. فقصدها الجملة ليس أكثر من أن يؤكد على الثقة الشخصية للإيمان، كما لو إن الإيمان قد يعطي المكانة الحقيقية لما يكون في المستقبل. بل هو بالأحرى إن يضمن الصلة بالحقيقة الموضوعية.

وهكذا *elenchos* يجب ألا تُفسّر بشكل شخصي (كان يدل على غياب الشك)، بمعنى وعظي (كان تعني تصحيحاً)، أو حتى بمعنى عقلاني (معنى دليل). بل يجب أن تفهم في سياق اللاهوت العبري بمعنى ديني تماماً، كإشارة إلى قناعة عن قوة العالم المُستقبلي الموعود به من الله، الموصوف هنا بلغة يونانية علمانية "بأمور لا تُرى". (رج أيضاً *hypostasis* ٥٧١٢). عب ١١: ١، عندها سوف يعني "وَأَمَّا الْإِيمَانُ فَهُوَ الثِّقَةُ بِمَا يُرْجَى وَالْإِيْقَانُ بِأُمُورٍ لَا تُرَى".

انظر أيضاً *aitia*، سبب، أمر، علة، دعوى (١٦٢)؛ *enochos*، مُنْتَب، خاضع لـ، غرض لـ (١٩٤٤)؛ *amemptos*، بريء، بلا لوم بلا عيب (٢٨٩).

١٧٩٥ (*eleeinos*، تافه) ← ١٧٩٩.

١٧٩٦ (*eleeō*، شعور بالشفقة، يُظهر رَحْمَةً) ← ١٧٩٩.

١٧٩٧ (*eleēmosynē*، صدقة، حسنة، إحسان) ← ١٧٩٩.

١٧٩٨ (*eleēmōn*، رحيم، عطوف) ← ١٧٩٩.

١٧٩٩ *ἐλεος*، *ἐλεος*، (*eleos*)، رَحْمَةً، نعمة، شفقة (١٧٩٩)؛ *ἐλεεω*، (*eleeō*)، شعور بالشفقة، يُظهر رَحْمَةً أو يُشفق على (١٧٩٦)؛ *ἐλεήμων*، (*eleēmōn*)، رحيم، عطوف (١٧٩٨)؛ *ἐλεεινός*، (*eleeinos*)، تافه (١٧٩٥)؛ *ἐλεάω*، (*eleaō*)، يُظهر رَحْمَةً (١٧٩٠)؛ *ἐλεημοσίνη*، (*eleēmosynē*)، صدقة، حسنة، إحسان (١٧٩٧)؛ *ἀνέλεος*، (*aneleos*)، بلا شفقة (٤٤٧)؛ *ἀνελεήμων*، (*aneleēmōn*)، بلا رَحْمَةً (٤٤٦).

ثي ع. ق ١. في ثي *eleos* تعني تعاضف، رثاء، رَحْمَةً، العاطفة التي تنشأ عندما يرى شخص معاناة شخص آخر. وهي عكس الحسد من نصيب جيد لشخص آخر. ويقع وراء هذه المشاعر خوف

٣٨). وهذا يجعل صرخة "يا رب ارحم" اعتراف إيمان بسلطان يسوع - ٣٢. الإلهي.

(ب) بُولُسُ وَكِتَابُ ع. ج الآخرين (٢يو٣؛ ٢)، في ثقتهم بعباءة نعمة وَرَحْمَةِ الله يستهلون رسائلهم (١٦: ١؛ ٢٢: ١؛ ٢٢: ١)، أو يختومونها (غل ٦: ١٦) بصلاة من أجل رَحْمَةِ الله ويسوع المسيح — غالباً ما تكون مصحوبة بـ "نعمة" الله الشافية و"السلام" (في ٢: ٢٧)، فهي عطية حاضرة "للنيت" (٢٢: ١؛ ١٦)، والهبّة المستقبلية النهائية التي تضمن الخلاص (١٨: ١). وبُولُسُ يعلن أن الرجاء المسيحي هُوَ في قيامة مستقبلية خالدة للجسد مناقضاً مجموعة من كورنثوس كانت تؤكد على إن قيامة الأجساد قد حدثت سابقاً، وهو يصف الذين يحضرون الرجاء في هذه الحياة فقط بقوله: "إِنْ كَانَ لَنَا فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ فَقَطَّ رَجَاءٌ فِي الْمَسِيحِ فَإِنَّا أَشَقَى (eleeinoteroi) جَمِيع النَّاسِ" (١كو ١٥: ١٩).

٣. كِتَابَاتُ ع. ج الأخرى (أ) يبدأ بَطْرُسُ بتسبيح رَحْمَةِ الله (١بط ١: ٣)، الذي حسب رَحْمَتِهِ الكثيرة وَلَدْنَا ثَانِيَةً لِرَجَاءٍ حَتَّى، بِقِيَامَةِ يسوع المسيح مِنَ الْأَمْوَاتِ (قا؛ أف ٢: ٤؛ ١كو ١٥: ١٩)، وكما في رو ٩: ٢٥-٢٦ يَسْتَحِبُّ بَطْرُسُ امتداد رَحْمَةِ الله التي شملت الْأُمَمَ (١بط ٢: ١٠) مستخدماً كلمات هوشع (هُوَ ٢: ٢٣).

(ب) يؤكد يعقوب على أن تراخي الكنييسة في إظهار الرَحْمَةِ هنا على الأرض والتي لها تأثير على الدينونة النهائية، و"أَنَّ الْحُكْمَ هُوَ بِلَا رَحْمَةٍ (aneleos)، هنا فقط في كُلِّ ع. ج. لِمَنْ لَمْ يَعْمَلْ رَحْمَةً، وَالرَّحْمَةُ تُنْقِذُ عَلَى الْحُكْمِ"، لمن لم يعمل رَحْمَةً (٢: ١٣؛ قا؛ مت ١٨: ٣٣-٣٤؛ ٢٥: ٤٠، ٤٥؛ لو ١٦: ٢٤-٢٥).

(ج) به؛ بعد ذكر محبة الله التي اختبرها المؤمنون وتوقعهم لدينونة نهائية رحيمة بواسطة يسوع المسيح، بحث قرأته أن يمارسوا رَحْمَةً مُمَيَّزَةً لأولئك الذين حولهم (يه ٢١-٢٣).

(د) رُو ٣: ١٧، مثل ١كو ١٥: ١٩، يحكم على حالة كنييسة لاودكية التي تدعو للثناء (eleemos) بالرغم من إكتفائها بالغنى الأرضي، ويحيلها لدينونة المسيح، التي هي وحدها المقبولة.

(هـ) عب، تستخدم رئيس الكهنة في ع. ق ووظائفه في يوم الكفارة العظيم (لا ١٦) كنموذج يشير للمسيح الذي هُوَ أَعْظَمُ مِنْ أَي رَئِيس كَهَنَةٍ، والذي يمارس تفهماً رحيماً (٢: ١٧؛ قا؛ ٤: ١٥). بهذه الطريقة يمنح الكنييسة اليانسة ثقة الاقتراب من عَرْشِ النعمة لتجد رَحْمَةً (٤: ١٦).

انظر أيضاً oiktirmos، رافة، شفقة (٣٨٨٠)؛ splanchnon، أحشاء، لذا فهي مركز المشاعر، القلب، المحبة (٥٠٧٣).

١٨٠٠ ελευθερία، ελεutheria)، حرية (١٨٠٠)؛ ελευθερος، eleutheros)، حر، مستقل، بلا حد (١٨٠١)؛ ελευθερώω، eleutheroō)، يحرر، يُعتَق (١٨٠٢)؛ ἀπελευθερος، apeleutheros)، مُعتَق [حر] (٥٩٢).

ث ي تعني eleutheria تحرر، استقلالية. نشأت هذه الطريقة في الكلام كمقابل لعبودية (أسر) العبيد. وبالمثل، فإن eleutheros تعني حر، غير مقيد، مولود حر، كون الشخص سيد نفسه. ومؤخراً استخدم الاسم والصفة، في بعض الأحيان، ليدل على الاتجاه الفكري الذي يستفيد من الحرية. ويُمكن أن تستخدم بمعنى أن يكون الإنسان متحكماً في نفسه، رحب الصدر (شهم)، وكريم. ولكن يُمكن أن تستخدم أيضاً بتكرار ألقاب معناها السلبي كان يكون الشخص متهوراً أو مسرفاً. والصفة apeleutheros تتبع المعنى الأصلي وتسير إلى الشخص المحرّر، أي الشخص الذي لم يكن حراً بالمولد. والفعل eleutheroō يعني يحرر، يطلق حراً، وإن كان ذلك ليس على وجه الحصر مع العبيد. يمكن فهو ممكن أن يُشير إلى تحرير شخص ما من أي قيد يعيقه

(ب) الرَحْمَةُ مِنْ شَخْصٍ لآخر يُعَبَّرُ عنها بـ eleēō أو eleēmōn ترد مرتين في مت ومرة في لو، ولكن في كُلِّ حالة منها من الواضح أن الدافع إليها هُوَ رَحْمَةُ الله. في مت ٥: ٧ "الرَّحْمَاءُ" "eleēmōn" يوعِدُونَ بِرَحْمَةِ الله. والفعل في صيغة المبني للمجهول يُتَجَنَّبُ استخدام اسم الله. في مثل العبد العديم الرَحْمَةُ (١٨: ٢٣-٣٥) طلب الرَحْمَةُ (١٨: ٢٣) يستند على شفقة سيده غير المحدودة (١٨: ٢٧، ٣٥؛ ← splanchnon، ٥٠٧٣). في لو ١٦: ٢٤ نجد الرجل الغني المُتَالَم، الذي كان بلا رَحْمَةٍ أَثْنَاءَ حَيَاتِهِ، يُطَلَّبُ مِنَ الرَحْمَةِ مِنْ إِبْرَاهِيمَ بنفس الكلمات كالتى تستخدم فقط في الطلب مِنَ الله.

(ج) في استخدام مت ولو لـ eleos يُلاحظ وجود إشارة، غالباً ما تكون مباشرة، إلى ع. ق. وفي مجادلته مع الفريسيين يشهد يسوع لَرَحْمَةِ الله المتسيدة والتي تطلب تجاوباً ليس في تفاصيل طقسية ولكن في التضامن مِنْ خلال العمل مع المهمشين والجياع (مت ٩: ١٣؛ ١٢: ١٧؛ قا؛ اصم ١٥: ٢٢؛ ٦: ٦). و"الويلات" الموجهة ضد الفريسيين ضَمَنَهَا يسوع تهمة تفسيرهم للشريعة، إذ نقلوا التركيز الأساسي مِنْ "الحَقِّ وَالرَّحْمَةِ وَالْإِيمَانِ" إلى شكليات أكثرها سفسطة (مت ٢٣: ٢٣؛ قا؛ أيضاً لو ١٠: ٢٧). وأنشودتي لو العظيمتين في لو ١ يعلن فيهما عن المواضيع الرئيسية. أن وفاء الله للعهد، الموعود به في ع. ق، والذي أظهر عبر كل تاريخ إسرائيل سيصل ذروته في بذل الله ذاته مِنْ أَجْلِ المتواضعين في المسيح (١: ٥٠، ٥٤، ٧٢، ٧٨). إن هاتين الأنشودتين متثلتان باقتباسات وتلميحات مِنْ ع. ق.

(د) يسجل مت انتقاد يسوع لمحاولات المرانين بالحصول على المديح والتقدير وذلك عبر تقديمهم الصدقات للمحتاجين علانية (eleemosynē)، رج مت ٦: ١-٤). لو ١١: ٤١؛ ١٢: ٣٣ كلاهما يعرض إعطاء الممتلكات للفقراء كنمط لاتباع يسوع. في أع، تم اختيار طابيتا (٩: ٣٦) وكزنييلوس (١٠: ٢) من أجل أعمالهما الخيرية، وهكذا أصبحا مستلمين لبركة فردية. والأولى ربما كانت يهودية هليلية مقيمة في يافا، مرضت وماتت (٩: ٣٧)، ولكن بَطْرُسُ أقامها. أما كزنييلوس فقد كان قائد مَنَةٍ مِنَ الْكَنِيْسَةِ الَّتِي تَدْعَى الْإِيطَالِيَّةَ "هُوَ تَقِي وَخَائِفُ الله" (١٠: ٢)، صلواته وصدقاته قد صَدِغَتْ تَذْكَاراً أَمَامَ اللَّهِ (١٠: ٤، ٣١). وقد أرسل الله بَطْرُسَ ليعزز لهُ، فقبل الرُّوحُ الْقُدُسُ وصار أول أُمَمِي فِي الْكَنِيْسَةِ (١٠: ٤٤-٤٨).

أثناء دفاع بُولُسُ أمام فيليكس يحدد جُلِيه التبرعات للفقراء كهدف رحلته الأخيرة لأورشليم (أع ٢٤: ١٧). وفي ٣: ١-٨ ليس لبَطْرُسُ صدقة مادية للمشلول المتسول، لكنه أنهى زمن الإستجداء والتسول وَالرَّحْمَةُ النَّاقِصَةُ بِالرَّحْمَةِ الْكَامِلَةِ الَّتِي حَصَلَ عَلَيْهَا فِي اسْمِ يسوع الْمَسِيحِ (٣: ٦).

٢. بُولُسُ (أ) يعتبر بُولُسُ نفسه كشخص "أظهرت لَهُ الرَحْمَةُ" لكي يصير رَسُولاً (١٣: ١، ١٦) "كَمَنْ رَحِمَهُ الرَّبُّ" جُعلَ جديراً بالثقة (١كو ٧: ٢٥). ونظراً للرفض الواسع النطاق للإنجيل مِنْ قِبَلِ إِسْرَائِيلِ، حاول بُولُسُ في رسالته لأهل رومية أن يُوَضِّحَ بَأَن رَحْمَةُ الله المجانية لا تتعارض مع أمانته للعهد (رو ٩: ١٥-١٦؛ ١٨: ٩، ١٥ يقتبس خر ٣٣: ١٩). فخطئة الله هِيَ خَلاص كُلِّ مِنَ الْيَهُودِ وَالْأُمَمِ (رو ٩: ٢٣-٢٤؛ ١١: ٣٠ - ٣٢؛ ١٥: ٩) إستناداً على رحمته (eleos)، وليس على أعمال صَالِحَةٍ (أف ٢: ٤-٩؛ تي ٣: ٥). لذا بحث بُولُسُ الْمُؤْمِنِينَ على أَنْ يَنْقَلُوا هذه الرَحْمَةَ الَّتِي اخْتَبَرُوهَا (٢كو ٤: ١) وَأَنْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ بِفَرَحٍ (رو ١٢: ٨). وهكذا، فإن الرَحْمَةَ تصبح إحدى السمات الَّتِي يُمَيَّزُ بِهَا التَّلْمِيزُ (قا؛ يع ٣: ١٧)، وإذا ما كان "بلا رَحْمَةٍ" (aneleēmōn) فهو بذلك في الدرك الأسفل لـ رو ١: ٢٩

من السلوك بحرية.

أعمال الله المخلص والفادية. كانت الحرية تعني لإسرائيل أن يطلقها يهوه حرة، مثل؛ من العبودية في مصر (قا؛ خر ٢٠: ٢؛ تث ٧: ٨). وهكذا كانت الحرية متطابقة مع الفداء. ولم تعط بصفة طبيعية ولكنها كانت تختبر دائما كعطية ينعم الله بها.

وحقيقة أن إسرائيل ككيان سياسي، قامت على أساس عمل التحرير هذا، يترتب عليها عدة أمور: (أ) ظلت هبة الحرية مرتبطة بمن يعطيها. كان لِهجر يهوه بالضرورة تبعية خسارة الحرية. وهذا ما نراه في حقبة القضاة التي كانت تمثل عصر الابتعاد عن يهوه، وما تبعه من عبودية، وتوبة، ثم تحرير (قض ٢: ١٠ - ٣: ٦). وكان تاريخ المملكة الشمالية والجنوبية مشابها لذلك. فقد كان انتصار الآشوريين نتيجة لإلحاد المملكة الشمالية (٢مل ١٧: ٧ - ٢٣)، مثلما نتج السبي البابلي من إلحاد المملكة الجنوبية (٢مل ٢١: ١٠ - ١٥؛ ٢٢: ١٩ - ٢٣؛ ٢٥: ٢٧).

(ب) تُعتبر أعمال الله أساسية للحياة البشرية في الجماعة. ووفقاً للوصايا العشرة أراد الله من شعبه أن يعيشوا بحرية في كل أبعاد حياتهم. وهذا الاعتبار العالي (المكرم) للحرية إمتد ليشمل الغرباء (خر ٢٢: ٢١؛ ٢٣: ٩؛ لا ١٩: ٣٣ - ٣٤) والعبيد. وحتى العبد الهارب كانت تُقدم له الحماية من سيده السابق (تث ٢٣: ١٥ - ١٦).

(ج) لعب الصراع من أجل الحفاظ على هذه الحرية دوراً متكرراً في رسالة الأنبياء. الذين أعلنوه بطرقهم الخاصة (مثل؛ إش ١: ٢٣؛ ١٠: ١ - ٤؛ إر ٧: ٥ - ٦؛ عا ٢: ٦؛ ٧: ٤؛ ١: ٣ - ١). وقد كان استعباد النبلاء لبشرية كبيرة من المجتمع كانت أصلاً حرة، خرقاً للقانون الإلهي. وقد أعطي الوعد للأنبياء بأن مسيا سوف يأتي "لأنادي للمسيبيين بالعنق وللمأسورين بالإطلاق." (إش ٦١: ١).

٣. وفي زمن يسوع، كان المعنى السائد للحرية هو المعنى السياسي الخارجي (قا؛ نموذج لسوء الفهم هذا في يو ٨: ٣٣). وتشكلت حركات التحرر، التي تستند على أساس ديني، مراراً لتحقيق الحرية الموعود بها بالوقوع ضد السلطات الدنيوية الوثنية. ولعل أفضل مثل معروف لدينا لهذه الحركات هو المكابيين في القرن الثاني ق.م. الذين أرادوا يصونوا الحرية الدينية من خلال الحرية السياسية، والغيورين في زمن يسوع المسيح (قا؛ أع ٥: ٣٧؛ ٢١: ٣٨).

ع. ج. ١. (أ) تتكرر *eleutheria* ١١ مرة في ع. ج. *eleutheros*، ٢٣ مرة *eleutheroō*، ٧ مرات و *apeleutheros* مرة واحدة في ١كو ٧: ٢٢ وترد هذه الكلمات بصورة أساسية عند بولس (خاصة في رو ٦: ١٨ - ١كو ٧: ١٠ - غل ٢: ٥) وفي يو ٨: ٣٢ - ٣٦.

(ب) يُظهر استخدام ع. ج. فوارق دقيقة. ف *eleutheria* لم تُستخدم مطلقاً بالمعنى الدنيوي للحرية السياسية. ومن هنا يُستدل أن استرداد حرية إسرائيل السياسية لم يرد في فكر كتاب ع. ج. فلم يكن يسوع مسياً سياسياً. ويفصل ع. ج. نفسه، أيضاً، عن فكرة الحرية كقوة لأن يفعل الشخص لنفسه أو لحياته مهما يكن ما يريده. ولكن ينبغي أن تُرى الحرية *eleutheria* في ضوء "خزية مجذ أولاد الله" (رو ٨: ٢١) التي تأتي من خلال المسيح (غل ٢: ٤؛ ٥: ١). وتكون حاضرة فقط "حيث روح الرب هناك خرية" (٢كو ٣: ١٧). وعندما يتحدث يع ١: ٢٥؛ ٢: ١٢ عن الحكم الذي يكون "بناموس الخرية"، تعني *eleutheria* طريقة الحياة الجديدة التي يحياها الشخص وفقاً لمشينة الله. بل ويستخدم الفعل *eleutheroō* في ع. ج. بوجه خاص للعمل الذي يحدث أو حدث بواسطة يسوع "والحق يُحرركم" (يو ٨: ٣٢؛ قا؛ رو ٢٢: ١٨؛ ٢٢).

من ناحية أخرى، تحمل *eleutheros* المعنى الدنيوي لكون الشخص حراً بالمقارنة مع كونه عبداً (غل ٣: ٢٨؛ أف ٦: ٨؛ ١كو ٣: ١١؛ رو ٦: ١٥). أو كون الشخص مستقلاً مع احترام القانون (رو ٧: ٣). ولذلك

١. *eleutheros* في اليونانية العلمانية، كان لها أساساً معنى سياسي. *eleutheros* هو المواطن الذي يتمتع بكامل المواطنة والذي ينتمي لـ *polis*، دولة مدنية، بخلاف العبد الذي لا يتمتع بكل حقوق المواطن. والحرية تشمل حق الشخص في أن يشترك في الجدل العام حول المواضيع المدنية ويقرر فيما يتعلق بأموره الخاصة في نطاق *polis*. وقد كان أرسطو يعتبر الحرية هي العنصر الأساسي في مصلحة الدولة.

ولكن من أجل صون تلك الحرية، كانت الحاجة إلى القانون (*nomos*) كأساس للنظام. وهكذا فالحرية والقانون لم يكونا متعارضان. لقد كانا يتزمان معاً وكل منهما يؤهل الآخر. والخطر الدائم كان يتمثل في رفض القانون بحجة مفهومة خاطئة للحرية كأن يطلب الشخص أن يمنح نفسه حرية أكثر من التي يريدها للآخرين. وهذه الفكرة عن الحرية كانت تُطبق أيضاً بشكل طبيعي على العلاقات بين الدول، وهي التي شجعت على قيام فكرة سيادة الدولة.

٢. في الفلسفة الرواقية تحولت هذه الفكرة السياسية عن الحرية بعد انهيار دولة المدينة *polis*. وأصبحت الحرية تُفهم بمعنى فلسفي وديني. فبالنسبة للرواقي، لا تكون البشرية في نهاية الأمر متحركة في الأشياء الخارجية، مثل: الجسد، والمال، والكرامة، والحرية السياسية. ولهذا كانت *eleutheria* تعني الحرية من الحقيقة الخارجية لهذا العالم. وكان هذا استسلاماً لإراديا لقانون وحكم الكون، أو الآلهة التي حكمت الكون. وهذا يعني أنه يجب أن يحرر البشر أنفسهم من أي شيء يقيدهم بشدة بالعالم: العواطف (مثل؛ الغضب، والقلق، والأسى)، والخوف من الموت. والحرية تتطلب من الشخص أن يكون مهيناً ومتجرداً ليعيش في تناغم كامل مع الكون والآلهة. ويجب أن تتجدد هذه الحرية دوماً خلال الصراع المستمر والجهد المتواصل.

٣. كان للديانات السرية أجوبتها الخاصة عن قضية الحرية. فمن خلال الطقوس الدينية، كان الذين يمارسونها يتحررون من هذا العالم الذي لا رجاء له ويحرزون جزءاً من مصير الآلهة.

ع. ق. ١. في سب *eleutheria* ومشقاتها بشكل أساسي في سياق الكلام عن العبودية (مثل؛ خر ٢١: ٢، ٥، ٢٧؛ لا ١٩: ٢٠؛ تث ١٥: ١٢ - ١٣). وعن أسرى الحرب (٢١: ١٤). وما يدهش هو أن الكلمة بالتحديد لا ترد مرتبطة بتحرير إسرائيل من مصر ولا برجوعهم من السبي. والمعنى السياسي لـ *eleutheria* من الواضح أنه غريب على سب. وكما يتبين من أعمال السخرة خلال حكم سليمان، لم يكن الإسرائيليون رعايا دولة أحرار، بل كانوا عبيد الملك. عدد قليل فقط من الأشخاص المتميزين كانوا بالحقيقة أحراراً.

وعلى أي حال، لم تكن هذه هي الطريقة التي ينبغي أن تكون فيها الأوضاع. فقد كان يهوه هو الرب على شعبه، ومن خلال نواميسه (شرائعه) وعد بحماية الضعفاء والعاجزين، بمن فيهم العبيد فالإسرائيلي المستعبد، على سبيل المثال، لا يمكن أن يبقى دائماً ملكاً لأخر (تثنية ١٥: ١٣ - ١٨). فبعد ست سنوات كان يُطلق العبد حراً بدون أي فدية تُدفع للمالك (خر ٢١: ٢ - ٤)، زمع ذلك نجد في إر ٣٤: ٨ - ١٦ إشارة إلى أنه كان يوجد البعض في إسرائيل ممن كانوا يريدون أن يتبعوا نمط الأمم المحيطة بهم في الاحتفاظ بالعبيد مدى الحياة. وبسبب هذا الظلم الاجتماعي، أعلن إرميا، وبشكل ساخر، بـ "العنق": "هَنَذَا أَنَادِي لَكُمْ بِالْعَنقِ يَقُولُ الرَّبُّ لِلْسَيْفِ وَالْوَبِ وَالْجُوعِ" (٣٤: ١٧؛ قا؛ عا ٦: ٢ - ١٦).

٢. على أي حال، يمكن أن نستخلص الاستنتاج من المجال الضيق لمعنى فئة الكلمة *eleutheria* بأن مبدأ الحرية لم تكن موجوداً لإسرائيل. بل بالأحرى، كانت حرية اشترى السياسية جزءاً من

ومع ذلك فقد حررنا المسيح من هذه اللعنة (٣: ١٣).

ورغم حقيقة أنه بإمكاننا أن نصير أحراراً من الناموس، غير أن ذلك لا يعني بأن الناموس أبطل تماماً (مت ٥: ١٧؛ رو ٣: ٣١؛ ٦: ١٥). فهو يبقى للمؤمنين كتعبير عن مشيئة الله المقدسة (٧: ١٢، ١٤؛ قا؛ مت ٥: ١٨-١٩)، يجد الآن تحقيقاً في المَحَبَّة (يو ١٣: ٣٤ - ٣٥؛ غل ٥: ١٣ - ١٤). ولكنه لم يعد طريقة مستحيلة للحياة. فالناموس كطريقة للخلاص يجد غايته في المسيح (رو ١٠: ٤). والذين يعيشون في عبودية تحت الناموس (غل ٤: ٣)، يستطيعون خلال المسيح (٤: ٥) أن يعيشوا كأولاد وورثة (٤: ٧). ولذلك فأى شخص يحاول أن يُقيم الناموس كوسيلة خلاص بمحاولة الإيفاء بمطالبه يكون تحت لعنة (١: ٨ - ٩؛ ٣: ١ - ٥؛ ٥: ١١ - ١٥).

المَوْت هُوَ ما نحصله من الحياة تحت سلطان الخطيئة والناموس (رو ٦: ٢١، ٢٣؛ ٧: ١٠-١١، ٢٣ - ٢٤؛ ١٥: ٥٦). وللموت معنيين: مَوْت في الزمن ومَوْت أبدي (رو ٨: ٦). تماماً مثلما يقدم رو٦ الحرية من الخطيئة و رو٧ الحرية من الناموس، يأتي رو٨ بالتتابع مقدماً الحرية من الموت (قا؛ ١٥: ٢٦). الفكرة هنا، كما هي حال القوى الأخرى، ليست هي إبطالها نهائياً، ولكن الحرية من حتمية إلزامها ومطالبها. يتعين على المسيحيين أن يموتوا، أما بالنسبة لنا فقد أبطلت شوكَةُ المَوْت (١٥: ٥٥). لأننا نعلم أن قيامة المسيح هي عربون لقيامتنا نحن. والحرية من الموت تعني أن الله قد وعدنا بمستقبل في المسيح بعد مَوْتنا. لم يعد ممكناً لأي شيء أن يقف بيننا وبين الله (رو ٨: ٣٨ - ٣٩)؛ تحررنا من عبودية الخوف.

(ج) وسيلة الحرية. لا يقع تحرير المؤمنون في مجال قدراتنا. لهذا السبب لا يوجد في ع. ج دعوة للكفاح من أجل الحرية، لأنها قد أعطيت سلفاً من خلال ما عمله المسيح لأجلنا (غل ٥: ١). الآن وحده فقط، بسبب ما فعله على الصليب (٣: ١٣)، يقدر أن يفتح إمكانية أن توجد في *eleutheria* (يو ٨: ٣٦). فالحرية تصبح حقيقة بالنسبة لنا عندما نفتح حياتنا لدعوة الإنجيل (٢: ٢٠ - ٢١)، ونؤمن بالمسيح وكلمته (يو ٨: ٣١ - ٣٢؛ رو ١٠: ١٣ - ١٥). تدعونا رسالة الحرية التي في الإنجيل إلى الطريقة الوحيدة الممكنة المفتوحة أمامنا (العيش وفق المقاييس والتفكير البشري) لنعيش بدلاً عن ذلك حسب الرُّوح (رو ٨: ١٢ - ١٣؛ غل ٦: ٨). والحرية الحقيقية توجد فقط حيث يكون الرُّوح القُدس الذي يعمل فينا كمنشأ (عنصر) الحياة وحيث لا نعيق عمله فينا (رو ٨: ١ - ١١؛ ٢٢؛ ٣: ١٧؛ غل ٥: ١٨).

(د) هدف الحرية. يمكن أن يُساء استخدام الحرية لتصبح "سترة للشرا" (١بط ٢: ١٦). يحدث هذا عندما يُساء فهم الحرية بالمعنى اليوناني، كون الشخص سيداً لكل قراراته. يقود هذا إلى معارضة الناموس الأخلاقي *antinomianism* أو الدعوة إلى التحرر بدلاً من خدمة أقربائنا/ جيراننا (غل ٥: ١٣ - ١٤). الذين هم أحرار حقاً يظهرون حريتهم في كونهم قادرين أن يخدموا الله (١٩: ٩)، والبر (رو ٦: ١٨ - ٢٢)، وشركائهم في الإنسانية (١٩: ٩؛ ١٩: ١٠؛ ١٩: ١١). "مَحَبَّةُ المسيح تُخَصِّرنا" لهذا النوع من الحياة (٢٢: ٥؛ ١٤). والأحرار يصيرون عبيد للمسيح (رو ١: ١؛ ١٩: ١٠؛ ١٩: ١١). كما وصفه لوثر، "المسيحي هو سيد حر حقيقة"، وليس خاضعاً لأحد. والمسيحي هو أيضاً "خادم مطيع لكل خاضعاً لكل". والعامل البات والنهائي للحياة بهذه الطريقة هو الحياة في المَحَبَّة (١٩: ١٣). كلما غطينا إلى أعماق "الناموس الكامل - ناموس الحرية" (يع ١: ٢٥؛ ١٢: ٢).

(هـ) المطالبة بالحرية السياسية. تشعل الحرية السياسية دوراً ثانوياً في ع. ج. وقد وضع يسوع جانباً كل سوء الفهم هنا. فلا هو ولا ملكوته يعيش بحرية ظاهرية. وإن حدث هذا لما كان هُجر الملكوت بهذه

فإن غل ٤: ٢٢ - ٢٣ تُستخدم بمعنى مزدوج وتؤدي في (٤: ٢٦، ٣١؛ ٥: ١) إلى فكرة كون الشخص حراً في المسيح وهو في نفس الوقت عبد للمسيح (١كو ٩: ١٩؛ ١بط ٢: ١٦؛ قا؛ دعوة تنصيب بولس نفسه في ١كو ٧: ٢٢): *apeleutheros kyriou* ("عَتِيقُ الرَّبِّ" ١كو ٧: ٢٢) هو في نفس الوقت *doulos Christou* "عَبْدُ لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ"، (رو ١: ١؛ ١١: ١؛ ١٦: ١).

٢. (أ) ماذا تعني الحرية؟ على النقيض من الفكر اليوناني العلماني، يرى ع. ج كل إنسان، أساساً، غير حر (يو ٨: ٣٩؛ رو ٦: ٢٠؛ ٢بط ٢: ١٩). ونحن غير قادرين أن نحرر أنفسنا، وننظم حياتنا، كما لو أننا لسنا في عبودية. جهودنا الدائمة لنمسك حياتنا بيدنا، مهما حاولنا ذلك، تقودنا إلى عبودية أعظم نفقد فيها معنى وجودنا (مت ١٦: ٢٥؛ يو ١٢: ١٥). حريتنا الحقيقية لا تتضمن القوة المطلقة لتوجيه حياتنا، سواء بمعنى سياسي، أو روائي. وهي بالأحرى تكمن في الحياة مع الله، تُعاش كما قصد لها أن تكون (رو ٦: ٢٢؛ غل ٥: ١٣؛ ١بط ٢: ١٦)، ونربح هذا فقط عندما ننكر ذواتنا (مت ١٦: ٢٤).

وعلى وجه النقيض من ذلك، ليس الذين تحرروا هم مَلِكٌ لأنفسهم (١كو ٦: ١٩؛ ٩: ١٩؛ ١٩: ١٦؛ ١بط ٢: ١٦). إنهم ينتمون لذلك الذي حررهم (رو ٦: ١٨، ٢٢؛ غل ٥: ١). "الَّذِي مَاتَ لِأَجْلِهِمْ وَقَامَ" (٢كو ٥: ١٥). وهكذا تتبع فكرة ع. ج عن الحرية في ع. ق. وهبة الحرية مرتبطة بالمعطي "فإن كل شيء لكُم... وأما أنتم فللمسيح" (١كو ٣: ٢١-٢٣). يمتد مجال هذه الحرية حتى إلى القوات الفائقة الطبيعية والحكام التي جردوا من سلطانهم، لأن المسيح قهرها، ولا تستطيع بعد أن تفصلنا عن المسيح (رو ٨: ٣٨؛ ١كو ١٥: ٢٤؛ غل ٤: ٣، ٩). والأفق الذي لا يُخترق يصبح شفافاً في ضوء هذه الحرية.

(ب) مِمَّ يتحرر البشر؟ في حالتنا الطبيعية نحن خاضعين لقوى هذا العصر (*aion* ← ١٧٢؛ قا؛ مت ١٧: ١٨؛ لو ١٣: ١٦؛ أف ٦: ١٢؛ ١بط ٥: ٨). وتمتد فكرة ع. ج عن الحرية إلى ما هو أبعد من ع. ق في كونها ترى الحرية الحقيقية كتحرر من تلك القوى التي تقمع الإنسانية الحقيقية: الخطيئة (يو ٨: ٣١ - ٣٦؛ رو ٦: ١٨ - ٢٢؛ ٨: ٢ - ١١)، والشيطان (مت ١٢: ٢٢؛ لو ١٣: ١٦؛ أف ٦: ١٢)، والناموس (رو ٧: ٣ - ٨؛ ٦: ١٤؛ ٢: ٤؛ ٤: ٢١ - ٢٣؛ ١: ١٣)، والموت (رو ٦: ٢٠ - ٢٣؛ ٨: ٢١) إنها حرية من "إنساننا العَتِيق" (رو ٦: ٦؛ أف ٤: ٢٢؛ ٣: ٩).

الخطيئة في ع. ج ليست عملاً واحداً (منفرداً) يختفي بمرور الوقت. إنها عبودية دائمة للذين باعوا أنفسهم لها (١بط ٢: ١٩). فهم ليسوا بعد أحراراً ليعبدوا الله، ولكنهم مجبرين لأن يخطئوا. ولا يوجد أي ضمان سحري ضد الخطيئة. فالمؤمنون مدعوون للصراع الدائم معها (مثل؛ رو ٦: ١٢، ١٩؛ ١كو ٦: ١٨ - ١٩؛ أف ٦: ١٠ - ١٨). إنهم معزّون للمُجرب (٢كو ٢: ١١؛ ١١: ٣؛ ٥: ٥) ويظلون خُطاة. والعبارة الخبرية "مُتَّناً عَنِ الْخَطِيئَةِ" (رو ٦: ٢) تشير على نفس الوجهة مع العبارة التي أتت في صيغة الأمر "إِذَا لَا تَمْلِكُ الْخَطِيئَةُ فِي جَسَدِكُمُ الْمَائِتِ" (٦: ١٢) وبدلاً عنها "وَلَكِنْ أَخْبَاءُ لِلَّهِ بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ رَبَّنَا" (٦: ١١). وللا يوجد هناك تعارض بين هذه العبارات، فالأمر يتبع الصيغة الخبرية. و *eleutheria* كتحرر من إلزام الخطيئة (رو ٦: ١٨) تتبج من الآن إمكانية خدمة الله وهو ما كان مستحيلاً من قبل (قا؛ يع ١: ٢٥؛ ٢: ١٢).

يعلم ناموس ع. ق قصد الله النهائي بقيادتنا للحياة في شركة معه (رو ٧: ١٠؛ ١٠: ٥)، والحقيقة أن ذلك. كان له تأثير عكسي لأنه يدفعنا أكثر للخطيئة (رو ٥: ٢٠؛ ٧: ٧ - ١٣)، وكشف عن إلحادنا العميق (غل ٣: ١٩). من هنا لا يستطيع أحد أن يتبرر أمام ناموس الله (رو ٣: ١٩ - ٢٣). وما كان سيقودنا للخلاص صار لعنة لنا (٧: ١٠؛ غل ٣: ١٠).

الحالتين العبرية مختلفة؛ حز ٢٧: ١٣؛ يو ٣: ٦؛ زك ٩: ١٣؛ دا ١١: ٢؛ ١ مك ١: ١٠، ١٨: ٩؛ ١ مك ٣: ٨؛ ٤ مك ٨: ٨؛ ١٨: ٢٠.

٣. كان العالم الذي دخلته المسيحية يتميز بتأثير ثي المتغلطة، وخاصة في الجزء الشرقي من الإمبراطورية الرومانية. فقد ساهمت فتوحات الإسكندر الأكبر وسياسته في نشر الثقافة الهلينية، التي استمر بها خلفاؤه، في أن تصبح اللغة اليونانية وطريقها في الحياة واقعا ثقافيا لأمجال إلا الاعتراف به. ونشأت المدن اليونانية في كل مكان، بما في ذلك فلسطين وسوريا، لتزاحم التجمعات القبلية القديمة للسكان الأصليين. وتحدثت الطبقات العليا في هذه المدن باللغة اليونانية، التي أصبحت لغة التجارة وكانت مفهومة على نطاق واسع في فلسطين. وبإمكاننا أن نرى مدى تأثير عملية انتشار الثقافة الهلينية في حالة اليهود في الإسكندرية بمصر، الذين لأجلهم ظهرت الترجمة اليونانية للكتاب المقدس، السبعينية، في القرن الثالث ق. م. حيث لم يعد العديد من هؤلاء الناس يفهمون أو يتحدثون بلغة الآباء العبرية أو اللسان الآرامي.

فيلو الإسكندري (حوالي ٢٠ ق. ب. - ٥٠ ق. م.) كان فيلسوفاً هلينياً وكتابه سعى أن يعيد صياغة المعتقدات اليهودية مستخدماً مصطلحات الفلسفة اليونانية. وطور الطريقة الرمزية في تفسير ع. ق.، هذه الطريقة التي ترى تجسيد الأفكار الفلسفية اليونانية في تاريخ إسرائيل ومؤسساتها، وأعطى وفق هذه المنظومة موقعا مركزيا للوغوس (الكلمة) كالقوة المبدعة التي تنظم العالم، والوسيط الذي يمكن الناس من معرفة الله. وقد استخدم العديد من كتاب يهود آخرين أيضاً أشكال التفكير اليوناني، ولغته للتبشير بالمعتقدات اليهودية فيما يتعلق بالله والناموس الموسوي. كان من أهم هؤلاء فيلانيوس يوسيفوس (حوالي ٣٧ - ١٠٠ م.) الذي كتب تاريخه الشهير عن حرب اليهود (حوالي ١٧٧ م.) والعصور القديمة لليهود *Antiquities of the Jews* (حوالي ٩٤ م.) من أجل كسب تعاطف الرومان.

يكشف المرء في امك اعتداءات مكثفة على الروح اليونانية، وموقفها تجاه الحياة موجهة إلى كهنوت أورشليم، لدرجة أنه كان هناك خطر فقدان المعتقدات الدينية الأساسية. حتى أن العديد استعدوا للارتداد عن إيمان آبائهم بالله وللتحول عن الناموس. هذا بالإضافة إلى المحاولات الخرقاء والعنفية التي قام بها أنطيوخس الرابع أيفانوس لفرض الهلينية (توفي ١٦٣ ق. م.)، مما أغضب الدوائر المالية للناموس، التي أدت إلى ظهور حركة المكابيين (ق. ٢ مك ٦ - ٨). ومع ذلك، فسرعان ما أصبح المكابيون أنفسهم هلينيين. وهكذا اختزعت أساطير اليونانيين وفكرهم وتعليمهم صفوف اليهود الأتقياء الأوفياء للناموس. كما كان الرأبيون اليهود يفهمون اللغة اليونانية بالإضافة إلى اطلاعهم على ثي، والعديد من الكلمات اليونانية الدخيلة في التلمود والمدرش هي دليل على هيمنة اليونانية حتى بين اليهود.

ع. ج في ع. ج ترد *Hellas*، اليونان، مرة واحدة في أع ٢٠: ٢. و *Hellēn*، الشخص اليوناني، ترد ٢٦ مرة. أما *Hellēnis* فقد ترد في أع ١٧: ١٢، حيث تشير إلى النساء اليونانيات في تسالونيكي، وفي مر ٧: ٢٦، حيث تصف المرأة التي في جنسها فينيقية سورية، غالباً كانت هذه المرأة يونانية بالمولد وحدث أن عاشت في ولاية سوريا من منطقة فينيقية. *Hellēnikos* يوناني (صفة) ترد فقط في رؤ ٩: ١١، (يجب أن تضاف إليها كلمة "لغة"). *Hellēnistī* تعني باليونانية اللقب الذي وضع على صليب يسوع مكتوباً بالعبرانية واليونانية والآرامية (يو ١٩: ٢٠). والوالي الذي أنقذ بولس من الغوءاء كان مندهشاً لرؤيته يفهم اليونانية (أع ٢١: ٣٧). تشير *Hellēnistes* إلى الشخص الذي يتحدث اليونانية أو يعيش كيوناني (أع ٦: ١؛ ٩: ٢٩). في أع ٩: ٢٩ تشير إلى مجموعة من اليهود في دمشق طلبوا أن يقتلوا بولس، وفي

السهولة (يو ١٨: ٣٦). حتى عندما ينتز يسوع على سلطانه الأرضي (مت ٢٨: ١٨)، فهو لا يضمن كلامه أي مطالبات بالحرية السياسية. وقد خيب آمال كل التوقعات اليهودية للمسيا السياسي. إن نوعية الحرية التي يعطى بها هي التي تتأتى من الرجوع إلى الأب (مت ٤: ١٧؛ لو ٢٤: ٤٧؛ يو ٨: ٣٤ - ٣٦).

الحرية بالنسبة للمسيحيين لم تعد الخير الأعظم، الذي، إن احتاج الأمر، يلزم اللجوء إلى الحرب أو استخدام القوة من أجلها. نعلم عن الحرية في المسيح أنها هي التي يمكننا أن نحياها، حتى وإن بقي العالم والجنس البشري دون تغيير، بالرغم من أنها غالباً ما تكون مخفية وسط صنوف المعاناة (يو ٨: ٣١؛ رو ٨: ١٨ - ٢٣).

وفي نفس الوقت لا يمكن تجاهل حقيقة أنه في الكنيسة، كما مع الأنبياء، كان هناك توجه نحو الحرية بمعنى أن تكون هناك حقوق متساوية لكل. ولكن نظام الطبقات في العالم القديم من جهة التفرقة بين الحر والعبد (ق. فيلمون)، وسلوك الرجال والنساء (١ كو ١٤: ٣٤) لم يزل باق. على أي حال، في التحليل النهائي، مثل هذه التفرقة بين الطبقات أصبحت باطلة (غل ٣: ٢٨؛ ١ كو ١٢: ١٣؛ ١ كو ١١: ١١). الحرية الممنوحة من الله قد أعطيت لتؤثر فوق كل شيء في حياة شركة شعب الله. فالكنيسة المسيحية هي شركة من الأحرار حقاً (غل ٤: ٢١ - ٣١).

١٨٠١ *eleutheros*، حر، مستقل، بلا حد) ← ١٨٠٠.

١٨٠٢ *eleutheroō*، يحرر، يُعق) ← ١٨٠٠.

١٨٠٣ *eleusis*، مجيء) ← ٢٢٦٢.

١٨١٧ *Hellas*، اليونان) ← ١٨١٨.

١٨١٨ *Ἕλλην*، *Ἑλλην*، *Hellēn*، يوناني (١٨١٨)؛ *Ἕλλάς*، *Hellas*، اليونان (١٨١٧)؛ *Ἑλληνικός*، *Hellēnikos*، يونانية (١٨١٩)؛ *Ἑλληνίς*، *Hellēnis*، امرأة يونانية (١٨٢٠)؛ *Ἑλληνιστής*، *Hellēnistēs*، هليني [يوناني] (١٨٢١)؛ *Ἑλληνιστί*، *Hellēnistī*، كظرف: يوناني، اللغة اليونانية (١٨٢٢)؛ *βάρβαρος*، *barbaros*، بربري، أجنبي، غير يوناني (٩٧٥).

ثي & ع. ق ١. تشير *Hellēn* إلى اليوناني في مقابل البربري *barbaros* (غير اليوناني الذي يعني حرفياً همجي). تحتوي الأساطير اليونانية على سلسلة أنساب ألفت بطلاً هلينياً هو ابن Deucalion ديكالون (يوجد أيضاً تقليد يقول بأنه ابن زيوس)، أبو دوريك وأبوليان من الأبطال القليلين. وكان الخلاف بين اليونانيين وغير اليونانيين ثقافياً وليس دينياً. لكن في الفترة التي تلت الإسكندر الأكبر، خاصة في الشرق، كان كل من تبنى اللغة والثقافة وطريقة الحياة اليونانية يُعتبر من "اليونانيين"، حتى ولو كانت أصوله من عرق مختلف.

٢. في سب تُستخدم *Hellēn* في بعض الأحيان كترجمة للكلمتين العبريتين *yawan* أو *y'wanim* (عادة أونيًا *Ionian*، الجزء الغربي من آسيا، دا ٨: ٢١؛ ١٠: ٢٠). خبرات اليهود تحت حكم أنطيوخس الرابع أيفانوس نتج عنها أن صارت الكلمة *Hellēn* تحمل ظلالاً إضافية بمعنى "معاد لليهود" (مثل؛ ٢ مك ٤: ٣٦؛ ١٠: ٢؛ ق.؛ *Hellēnikos* في ٤: ١٠، ١٥: ٦؛ ٩: ١١؛ ٢٤: ١٣؛ ٢). ومن هنا كانت لها نغمة وتثنية. بهذه الطريقة فإن *Hellēn*، التي هي في الأصل مصطلح يعبر عن الاحترام، تغلفت بلغة من الاحتقار الديني، حين ابتداء اليهود من عبادة الله الواحد، بينما ابتداء اليونانيون، في احتقارهم لليهود، من الثقافة الفلسفية.

ترد فئة هذه الكلمات في أماكن أخرى من سب كما في إش ٦٦: ١٩؛ إر ٤٦: ١٦ = سب ٢٦: ١٦؛ ٥٠: ١٦ = سب ٢٧: ١٦ (في كلتا

مَنْ الذات العتيقة، التي يجب أن تُخلع بكل صفاتها الشريرة (كو ٣: ١١؛
قا؛ ٣: ٥ - ١٠؛ ١٢ - ١٣).

٦: ١ إلى الْمَسِيحِيِّينَ الْيَهُودَ الَّذِينَ يَتَحَدَّثُونَ الْيُونَانِيَّةَ وَهُمْ لَمْ يَكُونُوا يُونَانِيِّينَ إِطْلَاقًا.

١٨١٩ (*Hellēnikos*، يونانية) ← ١٨١٨.

١٨٢. *Hellēnis*، امرأة يونانية) ← ١٨١٨.

١٨٢١ *Hellēnistēs*، هليني [يوناني]) ← ١٨١٨.

١٨٢٢ (*Hellēnisti*، كظرف: يوناني، اللغة اليُونَانِيَّة) ← ١٨١٨.

۱۸۲۷ (*elpizō*، یرجو، یترجی) ← ۱۸۲۸.

١٨٢٨ ἔλπις، ἔλπις (elpis)، توقع، أمل، رجاء (١٨٢٨)؛

ἐλπίζω (elpizō)، يرجو، يترجى، يضع رجاء في (١٨٢٧)؛

ἀπελπίζω (*apelpizō*), يرجو (٥٩٤)؛ προελπίζω

(*proelpizō*)، تمنّ مقدّما (٤٥٩٨).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *elpis* هي كلمة عامة لتوقع أحداث المستقبل من كل الأشكال الصالحة (رجاء) أو الشريرة (خوف). وهكذا هي لا تعني فقط يرجو، ولكن أيضا يتوقع، ويفترض، ويظن. والرجاء الحي لم يكن معروفا كاتجاه ديني أساسي في ث ي. وعليه يقف الناس بلا رجاء أمام قوى الشر (المعصية) والموت العذائية.

٢. (أ) تُرجمت *elpizō* في سب بأفعال اللغة العبرية في الثقة (← *pištis*، ٤٤١). والرجاء كعمل يتكرر في الوعود والنصح، ولكن غالبا كاعتراف إيمان، خاصة في مز.

(ب) مِنْ أَصْل ١٦٤ فَصلاً فِي ع. قَ الَّتِي تُصَف فِيهَا الْأَفْعَالُ وَالْأَسْمَاءُ الرَّجَاءُ، يَتَكَلَّمُ نَصْفَهَا عَنِ الرَّجَاءِ بِمَعْنَى دَنْيَوِي (غَيْرِ دِينِي). وَفِي هَذِهِ الْفُصُولِ يَرْتَبِطُ مَعَ الْيَقِينِ وَالتَّوَتَّرِ (الْقَلْقُ)، وَيَتَجَهَّ لِمَوْضُوعٍ مُحَدَّدٍ مَرْغُوبٍ، أَوْ حَدَثٍ يَقَعُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ. وَمَا يُمَيِّزُ هَذَا الرَّجَاءَ فِي تِلْكَ الْفُصُولِ الْعَنِيدَةِ، رَغْمَ تَرْكِيزِهَا الشَّخْصِي، هُوَ وَصْفُ الرَّجَاءِ بِأَنَّهُ لَا شَيْءَ، وَتَشَدُّدُ الْأَمْثَالِ عَلَى إِنْ رَجَاءَ الْجَاهِلُ تَهْلُكُ (أَمْ ١١: ٧).

(ج) الرجاء في الله هُوَ موضوع ع. ق رغم عدم ورود كلمات محددة. وهو في شكله الظاهري يشبه الرجاء الدنيوي، ولكنه يختلف عنه جذرياً في المحتوى والأساس والتأثيرات. في العديد من الفصول نجد أن اتّقياء إسرائيل يدعون يَهُوهَ (الرَّبّ) كهدف وضامن الرجاء مثل؛ "لأنّكَ أَنْتَ رَبَّائِي يَا سَيِّدِي" (مز ٧١: ٥). وتحدّث إرميا عن يَهُوهَ: "رجاء إسرائيل" (إر ١٤: ٨؛ ١٧: ١٣). وينتظر الناس اسمه (مز ٥٢: ٩)، وكلمة غفرانه (١٣٠: ٥)، وذراعه (إش ٥١: ٥)، وخلصه (تك ٤٩: ١٨).

لم يُعَيَّرَ محتوى الفصول الأخرى عن الرجاء بمصطلحات مجردة، ولكن في شكل رؤيا. ولهذا السبب كلمات الرجاء نادراً ما ترد هناك (وكن رج ٢٥: ٤٩؛ ٤٢: ٤٤؛ ٥١: ٥٥؛ حب ٢: ٣). ويمتد أفق الرجاء في ع. ق أبعد مما يمكن أن يراه أغلب الشهود في مصطلحات الرجاء الشخصي لحياتهم الفردية. إنه يحتضن مجيء يَهْوَة في مجده، وحكمه على أرض جديدة، وإهداء إسرائيل والأمم، والعهد الجديد القائم على غفران الخطايا.

وأحد العناصر المهمة للحفاظ على الرجاء كان في صراع أنبياء الرب ضد الأنبياء الكذبة، ورجاؤهم وأحلامهم الكاذبة عن الخلاص. وخلال تاريخها الذي كان، في أغلب الأحيان، يتميز بالدينونة، كانت إسرائيل تتطلع دائماً إلى الله من أجل استمرار معاملاته الرحيمة معهم (قأ؛ مز ٤٠: ١؛ إش ٤٠: ٣١؛ إر ٣١: ١٧؛ هُؤ ١٢: ٧). مثل ذلك الرجاء كان هبة من الله (مز ٦٢: ٥؛ إر ٢٩: ١١). حيثما بدا المستقبل وكأنه نهاية ميتة، نتكلم من وجهة نظر بشرية، نجد أنبياء القضاء مثل: هوشع، وإرميا، وحزقيال، قد فتحوا أمامنا منظوراً إلهياً لبداية جديدة (قأ؛ إر ٢٩: ١-١٤؛ ٣١: ٣١-٣٤؛ حز ٣٦: ٣٧؛ هُؤ ٢).

١. في يو ٧: ٣٥ يتساءل اليهود إن كان يسوع يقصد أن يذهب "إلى أين هذا مُرْمَعٌ أَنْ يَذْهَبَ حَتَّى لَا نَجِدَهُ نَحْنُ؟ الْعَلَّةُ مُرْمَعٌ أَنْ يَذْهَبَ إِلَى شَتَاتِ الْيُونَانِيِّينَ [Hellenēs] وَيُعَلِّمَ الْيُونَانِيِّينَ؟". وفي يو ١٢: ٢٠-٢٢ تشير نفس الكلمة إلى الدخلاء الذين يتحدثون اليونانية (→ *proselutos*, ٤٦٧)، وليس الوثنيين، لأنهم أرادوا أن يعبدوا في الهيكل؛ وأرادوا أن يروا يسوع. وهذا يبعث الأمل لإمكانية الإرسالية للأمم؛ وهو ما كان مَوْتِ يسوع مطلب أساسي لتحقيقه. فأولاً كَرَزَ الْمَسِيحِيُّونَ الْيَهُودَ الَّذِينَ يَتَحَدَّثُونَ الْيُونَانِيَّةَ بِالْإِنْجِيلِ لِلأَمَمِ (أع ١١: ٢٠). وهذا ما امتد به بُولُسُ ورفقاؤه بقوة أكثر من الكل (أع ١٧: ٤٤؛ ١٩: ١٠؛ إلخ). وكلما رفض اليهود رسالته تحول للأمم. غير أن سكان "الجزيرة التي تُدْعَى مَلِيطَة" الذين بشرهم بُولُسُ بعد تحطم السفينة، يستخدم لوقا كلمة *barbaros* (أع ٢٨: ٢٨؛ ٤٢: ٤).

عاش اليهود واليونانيون جنباً إلى جنب في كل مكان، ونتيجة لذلك نشأت الزيجات المختلطة، وأتى تيموثاوس من أحداها (أع ١٦: ١). وقد أتهم بولس باصطحاب اليونانيين إلى الهيكل، وبالتالي تدنيسه (٢١: ٢٨). وأحيانا كانت كلمة *Hellēn* تعني أيضاً الدخيل (١٤: ١٧؛ ٤: ١٤).

٢. عبارة "يُونَانِي وَيَهُودِي" التي ترد خاصة في كتابات بُولُس يُمكن أن تعني كل البشرية (اكو ١: ٢٤؛ ١٠: ٣٢؛ ١٣: ١٣؛ غل ٣: ٢٨؛ كو ٣: ١١). وقد جاء ذكر اليهود أولاً كإشارة لمكانتهم المتميزة في تاريخ الخلاص (رو ٣: ١ - ٢: ٩؛ ٤ - ٥). ولكن الله هُوَ اللّيونانيون بنفس القدر الذي هُوَ لليهود (١٠: ١٢). وقد أفرز بُولُس بطريقة خاصة ليمارس مهامه الرسولية بين اليونانيين (رو ١: ١٤؛ ١٤: ١؛ *ethnos*، ← ١٦٢٠] في غل ١: ١٦؛ ٢: ٢؛ ٩: ٢؛ أف ٣: ٦ - ٧؛ ١ تي ٢: ٧). ولم يكن كل الوثنيين *Hellēnes*، لأن بُولُس يشير أيضاً إلى غير اليونانيين (*barbaros*، رو ١: ١٤) وأيضاً إلى "بَرْبَرِيّ وَبِسْكِيثِيّ" (كو ٣: ١١). و *barbaros* في اكو ١: ١٤. ١١. ("أَعْجَمِيّاً") تشير إلى شخص ما يتحدث لغة غير مفهومه (وبالتالي يُحتمل أن لا تكون اليونانية). وقد تميز الـ *Hellēnes* بسعيهم لطلب الحكمة، مما جعل صليب المَسِيح يبدو لهُم كجهالة (اكو ١: ٢٢ - ٢٣).

والضرورة التي رسمهما بولس في رو: ١٨ - ٣٢، لليونانيين ١: ١٦ أو الهمجيين (← *ethnos*, ١٦٢٠) هي صورة كنيية. ومع ذلك يوجه الله رسالته إليهم مثلما يوجهها لليهود (رو ١: ١٦؛ ٩: ٢٤؛ ٣: ٩). إن كان يوناني يفعل الصلّاح ويتمتع مطالب الناموس، هو أو هي ينال كرامة مثل التي ينالها اليهودي (٢: ٩ - ١٠؛ ١٤ - ١٦؛ ٣١؛ ٣٣ - ٣٤). حيث أن اليونانيين في البداية كانوا كلهم وثنيين. استخدم مصطلحا اليوناني والوثني بتبادل، وذلك بالمقارنة مع اليهود (قأ؛ رو ٣: ٢٩ - ٣٠ مع ١كو ١: ٢٢ - ٢٤)؛ هكذا، فالإونانيون المذكورون هنا يُعتبرون كممثلين عن العالم الوثني. وقد أُنذرت الكنيسة في كورنثوس ألا يكونوا "عِزَّةً لِلْيَهُودِ وَلِلْيُونَانِيِّينَ وَلِكَنِيسَةِ اللَّهِ" (١كو ١٠: ٣٢). ويُصنف سكان كورنثوس غير المسيحيين بين المجموعتين الأولتين، وحبانيتها تقف الكنيسة كالشعب الجديد.

وفي شعب الله الجديد هَذَا (← *laos*، ٣٢٩٥)، أزيلت الاختلافات في الأصل. والله، الَّذِي هُوَ بالواقع دائماً إِلَهَ اليونانيين (رو ١٠: ١٢)، بالرغم مِنْ عدم تمييزهم لَهُ، أصبح الآن بإدراكٍ وبالْحَقِيقَةِ إِلَهُهم، لكونهم آمنوا بيسوع المسيح، وبالرُّوحِ الْقُدُسِ اعتمدوا إلى جَسَدٍ وَاحِدٍ (١كو ١٢: ١٣). وكل من اعتمد ليسوع الْمَسِيحِ أصبح ابناً لله ولبس المسيح، سواء يَهُودِيٍّ أَوْ يوناني، وهكذا فالذين ولدوا *Hellēn* الْآيَ هم نَسْلُ ابْنِ إِبْرَاهِيمَ (غل ٣: ٢٦ - ٢٩). وكون الشخص يَهُودِيًّا أَوْ يونانيًّا هَذَا

والعلاقة الشخصية مع الله، وسكنى الروح القدس، وشعب الله الجديد المتضمن كل من إسرائيل والأمم. وحيث أن "يوم" الخلاص هذا ظاهر فقط بالإيمان، فهو يكتسب شكلين: "الآن" وتُضاف له "ليس بعد" (١ يو ٣: ٢)، ثم "الملكية" و"الوجود في المسيح"، ويتعين أن نضيف نرجوه وننتظره.

٤. الرجاء أساسي جداً لدرجة أن المسيحي يمكن أن يُوصف بأنه قد ولد من جديد "لِرجاءٍ حيٍّ" (بط ١: ٣). في الوثنية كانت هناك أفكار عن مستقبل ما وراء الطبيعة، ولكن لا رجاء بتقديم تعزية، وحرية من الخوف من الموت (أف ٢: ١٢؛ اتس ٤: ١٣). أهمية *elpis* توضحت أكثر بحقيقة أنه، أي الرجاء، جنباً إلى جنب مع *piſtis* (الإيمان) و *agapē* (المحبة)، يُشكل جزءاً من ثلاثية الإيمان المسيحي (رج مثل؛ اكو ١٣: ١٣؛ اتس ١: ٣). وليس واحد من الثلاثة يُمكن أن يوجد دون الآخر؛ وكل الثلاثة متأسلين في المسيح. فالإيمان دون رجاء، على سبيل المثال، هو فارغ وعديم الفائدة (اكو ١٥: ١٤، ١٧).

٥. السمات الأساسية للرجاء في ع. ج تتخذ شكلاً قاطعاً بثلاثة عوامل: (أ) بالنسبة لمحتواه، الرجاء ليس متركزاً على ذاته أبداً ولكنه دائماً متركز على المسيح، وعلى الله. ومركزه ليس البركة الفردية بل حكم الله كملك على الكون، الذي سيكون "الكل في الكل" (اكو ١٥: ٢٨). وبالتحديد أكثر فإن مضمون *elpis* يحدد بأنه: الخلاص (اتس ٥: ٨)، الحياة الأبدية (تي ١: ٢؛ ٣: ٧)، البر (غل ٥: ٥)، القيامة بجسد عديم الفساد (أع ٢٣: ٦؛ ٢٤: ١٥؛ اكو ١٥: ٥٢ - ٥٦)، رؤية الله وأن نكون مثله (١ يو ٣: ٢ - ٣)، ومجد الله (رو ٥: ٢؛ قا؛ ٢ كو ٣: ١٢؛ ١ كو ١: ٢٧).

(ب) بالنسبة لأساس الرجاء، فهو لا يتركز على أعمال الشخص الضالخة، ولكن على عمل نعمة الله في يسوع المسيح، الذي دعي لذلك "رجائنا" (١ تي ١: ١؛ قا؛ ١ كو ١: ٢٧). هذا المسيح ليس غريباً عن جماعة الرجاء، ولكن الشخص الذي يدرسه المؤمنون بأنه الرب المصلوب والمقام، كما ويدركون حضوره خلال الروح القدس. وبجانب عطية إيمانه، يؤكد الله لنا بأنه سيعطينا كل شيء بالإيمان به (رو ٨: ٣٢) لأن المسيح قام كـ "باكورة"، وسنقوم نحن أيضاً (اكو ١٥: ٢٠ - ٢٣). والشخص الآتي هو الممجد أيضاً، الذي أخضع له الله وإياه جعل رأساً فوق كل شيء للكنيسة (أف ١: ٢٢).

(ج) وبالنسبة لطبيعته الرجاء فهو عطية نعمة الآب (٢ تس ٢: ١٦) مثل الإيمان، ولذلك ينبغي من خلال رسالة الخلاص (كو ١: ٢٣). وهدف الرجاء في كل غناه يُعطي الاستنارة (أف ١: ١٨) ويوجد الرجاء المدعون له (٤: ٤)، ليبدأوا في الرجاء بقوة الروح القدس (رو ١٥: ١٣)، لأن روح الله يُعطي لنا كباكورة لكل ما سنقبله (٨: ٢٣)، وسكانه في المؤمنين هو ضمان قيامتهم (٨: ١١).

٦. لا يستطيع أحد أن يفصل الرجاء كاتجاه شخصي ذاتي عن مضمونه الموضوعي، حيث أن الرجاء ليس بمعرفة نظرية عن خلاص مستقبلي موعود، ولكنه عمل الإيمان الحي. (أ) إنه دائماً توقع واثق أكيد لأعمال الله المخلصة. يتطلع الرجاء إلى مدينة الله الآتية؛ ويعطي الإيمان يقيناً لرجائنا (عب ١: ١، ← *hypostasis*، ٥٧١٢). في رو ٨: ١٨، يقدم إيمان إبراهيم كرجاء "على خلاف الرجاء" - أي، بعكس الحكم البشري عن المستقبل بأنه أمر مستحيل، وضع إبراهيم رجاءه في وعد الله. ومثل الإيمان يحمل الرجاء في ع. ج يقينية غير مشروطة في ذاته. ولذلك فاعتراقات الرجاء يمكن أن تقدم بلغة يقينية، مثل: "نؤمن" (رو ٨: ٦)، "فأبني متيقن" (٨: ٣٨)، "أنا واثق" (في ١: ٦). وبيقينية أن وعد الله للخلاص ستتحقق، يفخر المسيحي بهذا الرجاء (رو ٥: ٢؛ قا؛ عب ٣: ٦).

(د) كاتجاه شخصي يُعتبر رجاء الإيمان، مثل؛ الرجاء الديني، توقع شخصي ملموس. فهو يتطلع إلى الأمام بثقة وإن كان بدون قلق. يهوية (الرب) يعرف ويُجري ما يحتجزه المستقبل، لذلك فالرجاء يدرك تأكيداً ليس له مثيل في مجال الإعلان. كل شيء في الحاضر قد يسير مخالفاً للوعد، ولكن الذي يرجو يثق بأن الله لا يخيب الرجاء الذي أيقظته كلمته (مز ٤٢: ٥؛ إش ٨: ١٧؛ مي ٧: ٧).

يداً بيد مع التوقع الوثائق بتعاملات الله الممتلئة نعمة تسير الطاعة لقانونه السائد. الوقت وطريقة التحقيق متروكة له. لذلك فالرجاء ومخافة الله دائماً ما يسيران متوازيان (مثل؛ مز ٣٣: ١٨؛ ١٤٧: ١١؛ قا؛ أم ٢٣: ١٧ - ١٨). الرجاء والمستقبل قد وعد بهما للذين يخافون الله، ويكون بمقدورهم أن يتحملوا القلق خلال الانتظار. إنهم يبرهون على اقتناء قوة جديدة (إش ٤٠: ٣١) بالتغلب على التجربة والأعمال الموجهة نحو المستقبل الذي يرجونه. أثناء الحصار، على سبيل المثال، اشترى إرميا حقلاً ليشهد على أن كلمة الله بأن البيوت والحقول والكروم ستشترى ثانية (إر ٣٢: ٦ - ١٥).

٢. تميزت يهودية فترة ما بين العهدين بتنوع التوقعات الأخروية، متجهة نحو مجيء المسيا واسترداد مملكة إسرائيل. ولكن هذه الآمال كانت دائماً لا تتحقق. نهض الرجال بادعاءات مسيانية وأشعلوا حماس الناس، ولكن عاجلاً أم آجلاً انهارت كل هذه الحركات. وهذا يُفسر الأثر المتشائم الذي صاحب توقعات الرأتبيين الأخروية. فمملكة الله يمكن أن تأتي فقط متى أضاعت إسرائيل الناموس بشكل كامل. ولكن من يقدر أن يقول متى كانت الطاعة كاملة؟ وهذا جعل الرجاء الفردي الشخصي غير أكيد أيضاً، لأنه من يقدر أن يقول إن الله راضي حقاً عنه أو عنها؟

جماعة قمران على وجه التقيض استمرت لتؤكد بأن هناك رجاء يقوم على أساس أعمال الله المخلصة. غير أن هذا الرجاء كان صحيحاً فقط لمختاري الله. وفي اليهودية الهلينية، تراجع الرجاء المسياني إلى ماوراء فكرة خلود النفس (انظر بشكل خاص فيلو).

ع. ج ١. الجدير بالملاحظة أن *elpizō* و *elpis* لا تلعبان دوراً كبيراً في الأنجيل. يظهر الفعل مرة واحدة فقط في مت (١٢: ٢١ = إش ٤٢: ٤). و يو (٥: ٤٥) و ٣ مرات في لو (٦: ٢٤؛ ٢٣: ٤٨؛ ٢٤: ٢١)، بمعنى التوقع الموضوعي. نجد التشديد الرئيسي على الرجاء في كتابات بولس (١٩ مرة من ٣١ للفعل؛ و ٣٦ مرة من ٥٣ مرة للاسم). بينما في اع استخدم كل من الفعل مرتين، والاسم ٨ مرات، تحديداً عن "رجاء إسرائيل"، الذي يُفسر بالرجاء في القيامة.

تعني *apelpizō* انقطاع الرجاء، يكف عن الرجاء، يشك. ويرد في ع. ج مرة واحدة فقط في لو ٦: ٣٥. وهنا، على أي حال، يبتعد عن المعنى العادي؛ ليعني أن يتوقع شيئاً ما يسترده. *proelpizō*، يرجو مسبقاً، يرد فقط في أف ١: ١٢. ويعني إما الرجاء الذي كان للمسيحيين اليهود قبل أن تتدفق الأمم للمسيحية، أو الرجاء المسياني الذي كان لليهود قبل قدوم المسيح.

٢. في كلمات ع. ج التي تتبع هذه الفئة لا تدل أبداً على أي توقع غامض أو مخيف، ولكن دائماً توقع شيئاً ما حسناً. وفي كثير من الفصول تشير *elpis* ليس إلى الاتجاه الشخصي ولكن إلى المنفعة الموضوعية للخلاص الذي يوجه إليه الرجاء (غل ٥: ٥؛ ١ كو ٥: ٥؛ تي ٢: ١٣). وحيث يُستخدم الاسم أو الفعل تكون الإشارة حتماً إلى التحقيق الأخروي عادة (مثل؛ رو ٨: ٢٤؛ ١٢: ١٢؛ ١٥: ١٣؛ أف ٢: ١٢).

٣. تتفق كل شهادات ع. ج على أنه بمجيء المسيا الموعود به قد تغيرت الحالة التي وصفت بمصطلحات الرجاء في ع. ق أساسياً. وفي المسيحية، أصبح يوم الخلاص الموعود هو يوم الله العظيم "الحاضر". وما كان سابقاً يُعتبر مستقبلاً صار الآن حاضراً للمؤمنين: التبشير،

مت ١ هو على روية ميلاد يَسُوع كعمل الله المُخَلِّص مقارنة مع ميلاد عِمَّاوُئِيل الأول. كل من الميلايين يدل على حضور الله من خلال طفل. ولكن فيما اعتبر الحدث الأول في أيام إشعياء ذو دلالة قصوى، ففي ضوء مجيء يَسُوع يُبرهن ميلاد ذلك الطفل في زمن إشعياء على أنه مجرد توقع للعمل المُخَلِّص الحقيقي وحضور الله عندما ولد يَسُوع (← plēroō، ٤٤٤٤). "الله مَعَنَا" إنها طريقة أخرى نقول بها إن يَسُوع هو ابن الله، وإن ذلك الطفل هو الله جاء للأرض.

انظر أيضاً *theos*، الله، إله (٢٥٣٦)؛ *kyrios*، الرَّب (٣٢٦١).

١٨٤٤ (*emmenō*) يبق أو يمكث في، يثابر، يلتزم بـ (← ٣٥٣١).

١٨٥٠ (*empaizō*) يسخر، يهزأ (← ٣٩٤٣).

١٨٥٣ (*emperipateō*) يسلك، يسير بين (← ٤٣٤٤).

١٨٥٥ (*empimplēmi*)، يملأ، يملأ بالتمام، يُشبع (← ٤٤٤٤).

١٨٦٣ (*empneō*)، يُلْهَث (← ٤٤٦٠).

١٨٦٤ (*emporeuomai*)، متاجرة (← ٤٧٩٧).

١٨٧١ (*emphanēs*)، ظاهر (← ١٨٧٢).

١٨٧٢ ἐμφανίζω، ἐμφανίζω (*emphanizō*)، يكشف، يُعلن، يظهر، يُعلم، يعرض (١٨٧٢)؛ ἐμφανής (*emphanēs*)، ظاهر (١٨٧١).

ث & ع. ق ١. في ث ي *emphanizō* تعني يظهر، يعرض؛ وفي المبني للمجهول أن يصبح مرئي. وتفيد الكلمة ضمناً معاني يجعله واضحاً، التصريح، أو الشرح. ولكن الصفة *emphanēs* تفيد ضمناً فكرة مرئي، مفتوح، واضح.

٢. في أس ٢: ٢٢ تعني *emphanizō* يقول أو يخبر. والمعنى هو جعله معروفاً أو إعلان طرق الله في خر ٣٣: ١٣؛ بينما في إش ٣: ٩؛ يدل الفعل على أن مجموعة من الناس أصبحت خطيتهم واضحة أو ظاهرة. وفي خر ٣٣: ١٨ تعني أن يُظهر أو يعرض.

(ب) يصف إش ٢: ٢ ومي ٤: ١ الموقع المتميز لجبل بيت الرب فوق الجبال الأخرى. *emphanēs* هنا من المحتمل أن تكون قد استخدمت بمعنى رائع أو واضح. في إش ٦٥: ١ ترد الصفة في عبارة أن الرب أظهر (أعلن) نفسه للذين لم يطلبونه. وفي خر ٢: ١٤ تُشير *emphanēs* إلى الكيفية التي أصبح بها موسى مُدركاً لحقيقة إن قتله للمصري قد صار معروفاً.

ع. ج. ١. (أ) تتكرر *emphanizō*، ٥ مرات في ع. ج. بمعنى يُعلن، يُخبر. في أع ٢٣: ١٥ استخدمت في سياق قانوني، حيث مجموعة الأربعين رجلاً، في مؤامرة ضد بولس، طلبوا من السنهدين أن يُعلموا القائد تحت ادعاء تقديم قضية ضد الرسول (قأ؛ أيضاً ٢٥: ٢، ١٥). وفي ٢٣: ٢٢ تصف الكلمة عمل ابن أخت بولس الذي كشف معلومات للقائد عن المؤامرة ضد خاله.

(ب) في عب ١١: ٤ كلمة *emphanizō* لها معنى يُظهر أو يعرض. فالذين يقرّون بسرعة زوالهم على الأرض يُظهرون أنهم يطلبون وطناً.

(ج) تتكرر *emphanizō*، ٤ مرات بمعنى يظهر. في مت ٢٧: ٥٣ ظهر القديسين الذين قاموا من بين الأموات في أورشليم بعد قيامة المسيح. وفي يو ١٤: ٢١ - ٢٢ يقول يَسُوع إنه سيُظهر نفسه لاتباعه ولكن ليس للعالم. هنا يفيد الفعل ضمناً إظهار اللقوى الروحية أكثر منه للحواس. وفي عب ٩: ٢٤ استخدم الفعل لظهور المسيح في حضرة الله.

٢. استخدمت الصفة *emphanēs* مرتين في ع. ج. في أع ١٠:

(ب) مثل الإيمان والرجاء، المُخَبَّة والرجاء أيضاً مرتبطان في ع. ج. إن كانت اكو ١٣: ٧ تُصرِّح بأن المُخَبَّة دائماً "تَرْجُو"، فإن كو ١: ٤ - ٥ تتكلم عن "المُخَبَّة لكل القديسين" التي تتدفق من الرجاء الموضوع لأجلنا في السماويات. ويمتد رجاء ع. ج. إلى كل من القلب والرؤية. وتشعر الكنيسة بالتضامن مع كل الخليقة التي تنن متوقعة الفداء للجسد (رو ٨: ٢٠ - ٢٣).

(ج) يبرهن رجاء ع. ج. صفته الحبة بالصبر الذي به ينتظر (← *hypomēnō*، ٥٧٠٢)، إذ نحتمل بصبر التوتر بين حاضرننا، فيما نسلك بالإيمان (٢كو ٥: ٧)، وطريقة حياتنا في المستقبل (قأ؛ رو ٨: ٢٥؛ اتس ١: ٣). هذا الانتظار هو أمر فعال لأنه يتضمن الغلبة (رو ٢: ٧، ١١، ١٧، إلخ). وبالرغم من أن الانتظار قد يكون مؤلماً، فهذا أيضاً يُحتسب إيجابياً، كالوجع الذي يُعلن الولادة الجديدة (مت ٢٤: ٨). وهكذا فالذين يرجون هم متعززون واثقون (٢كو ٥: ٨؛ اتس ٤: ١٨؛ ٢تس ٢: ١٦).

(د) لهذا المغزى ينتمي النكران الاساسي لكل حسابات المستقبل، وتقدير متواضع لمعرفتنا المحدودة، وخضوع للحياة التي دُعينا لها. ويدعوننا هدف رجاتنا أن "نسر ونصلي". وهو يُحفزنا على الطهارة الشخصية (١يو ٣: ٣)، ويستحثنا للحياة المقدسة (٢كو ٥: ٨ - ٩؛ عب ١٢: ١٤). ويتطلب منا الرجاء أن نتمسك بإقرار رجاتنا راسخاً (عب ١٠: ٢٣). ونكون مُستعدين دائماً لمُجَابَبة كل من يسألنا عن سبب الرجاء الذي فينا (١بط ٣: ١٥). وأخيراً؛ الرجاء في ع. ج. هو انتظار مُفرح (رو ١٢: ١٢)، يُعطينا الشجاعة والقوة. إنه يحمي الإنسان الباطن كخوذة تحمي الرأس (١تس ٥: ٨). وكالسفينة الآمنة عند المرساة، هكذا تكون حياتنا آمنة بالرجاء الذي يربطنا بالمسيح، رئيس كهنتنا الأعظم، الذي دخل إلى قدس الأقداس لأجلنا (عب ٦: ١٨ - ١٩).

انظر أيضاً *apokaradokia*، توقع متلَّهف (٦٣٨).

١٨٣٨ (*emblepō*)، ينظر، يبصر (← ١٠٦٣).

١٨٤٢ Ἐμμανουήλ، Ἐμμανουήλ (*Emmanouēl*)، عِمَّاوُئِيل (١٨٤٢).

ع. ق الاسم عِمَّاوُئِيل الذي يرد في إش ٧: ١٤ و ٨: ٨ يعني حرفياً "الله معنا" في اللغة العبرية "عِمَّاوُئِيل" *immānū'el*. في زمن إشعياء وأحاز أعطي الاسم لطفل لم يكن قد خُمل به بعد، مصحوباً بوعد بأن التهديد الذي كان يواجه إسرائيل من سوريا والسامرة سيعبر "أن يَرْفُضَ الشَّرَّ وَيَخْتَارَ الْخَيْرَ" وهكذا كان الطفل واسمه علامة على حضور الله الرؤوف والمُخَلِّص وسط شعبه.

والاسم عِمَّاوُئِيل يُمكن أن يكون له إما أدنى أو أقصى مغزى. فيمكن أن يكون تعبيراً عاماً بأن ميلاد وتسمية الطفل يُشير إلى أن يد الله الصالحة هي على الإسرائيليين، أو أن يكون إسماً إلهياً يعني أن حضور الله معهم سيوجد في الطفل. والذي يبرر التفسير الأخير هو اسم الطفل في إش ٩: ٦ الذي يُمكننا أن نعتبره بحق لنفس الشخص. وأحد الاسماء الموجودة هناك هو الله القدير.

ع. ج. مت ١: ٢١ - ٢٣ يصف وعد الملاك ليوسف عن الابن الذي جلبت به مريم بالروح القدس، الابن الذي يدعى يَسُوع "لأنه يُخَلِّص شعبه من خطاياهم" تحقيقاً للوعد في إش ٧: ١٤. ذلك بالضرورة بأن إشعياء تنبأ عن ميلاد عذراوي لأن *parthenos*، (← ٤٢٢١) ممكن أن تستخدم لامرأة غير عذراء (مثل؛ تك ٢٤: ٤٣؛ خر ٢: ٨؛ نش ١: ٦؛ ٢٣: ٨) يبقى ذلك السؤال حول تفسير الآيات في مت ١: ٢٣، (مثل؛ مت ١: ١٨ - ٢٠؛ لو ١: ٣٤ - ٣٥).

لم يُدع يَسُوع باسم عِمَّاوُئِيل في أي مكان آخر في ع. ج. فالتركيز في

٤٠ تشير إلى ظهورات يسوع بعد القيامة، حيث جعل نفسه مرئياً لبعض الشهود. وفي رو ١٠: ٢٠ ترد الكلمة في اقتباس من إش ٦٥: ١ "وَجَدْتُ مِنَ الَّذِينَ لَمْ يَطْلُبُونِي". ويوضح هذا الشاهد كل من تحقيق نبوءة ع. ق واستمرار الله في قبول الأمم، بينما بقيت إسرائيل غير مطيعة (رو ١٠: ٢١؛ قأ؛ إش ٦٥: ٢).

٥. من أكثر الاستخدامات الغنية اللاهوتية لاستخدام *en* بولس *Christō* "في المسيح". ولحرف الجر *en* هنا استخدامات متنوعة، أبرزها: (أ) الاتحاد مع المسيح (رو ٨: ١؛ ٢كو ٥: ١٧، ٢١)؛ (ب) مجال الصلاة، المعنى المترادف فعلياً لكون الشخص مسيحي (رو ١٦: ١٧؛ ٢كو ١٢: ١٢؛ في ٣: ٣)؛ (ج) كوسيلة (رو ٣: ٢٤؛ ٢كو ٣: ١٤)؛ (د) سبب (١كو ١٥: ٢٢؛ ٢كو ١٠: ١)؛ (هـ) موقع (رو ٨: ٣٩؛ في ٢: ٥)؛ (و) أساسيات سلطوية (١ تس ٤: ١).

١٨٧٥ (*emphytos*، مزروع، مغروس) ← ١٢٨٥. ١٨٧٧ *en*، *ἐν*، *ἐν*، في، على، عند [حرف جر] (١٨٧٧).

ث ي ع. ق تأخذ *en* حالة المفعول به الثاني وكان معناها في ث ي أساسياً لتعيين موضع، لتشير إلى مكان وضع فيه شيء ما. ومع زمن الهلينية اليونانية كانت أكثر حروف الجر استخداماً، وخدمت أهدافاً متنوعة. وقد تعدت على جود حروف الجر مثل *eis* (إلى، أو على هذا ← ١٦٥٠)، *dia* (في كل من الإضافة والنصب)، *mem*، و *syn* و *kata* في سبب كانت *en* حرف الجر العادي الذي استخدم لترجمة حرف الجر العبري *בְּ* (الذي تكرر أكثر من ١٥٠٠٠ مرة).

قد يبدو جديراً بالملاحظة، لذلك، أن اليونانية الحديثة لا تستخدم حرف الجر هذا. ولكن الاختفاء النهائي لـ *en* من اللغة يرجع إلى حقيقتين: (أ) اختفاء حالة المفعول به الثاني، العملية التي اكتملت في القرن ١٠، و (ب) الاستخدام المتنوع لحرف الجر *en* في اليونانية الهلينية. يبدو من تطور اللغة إنه كلما وظف شكل لغوي في استخدامات متعددة، كلما أصبح هذا الشكل اللغوي عرضة للضعف والإنهيار النهائي.

ع. ج ١. *en* هو أكثر حرف جر متكرر في ع. ج (أكثر من ٢٧٠٠ مرة). وأسهمت ثلاثة حقائق في امتداد استخدامه في ع. ج هو استخدام سب (رج أعلاه)، وزيادة غموض زمن المفعول به غير المباشر، وتأثير الأفكار المسيحية المتميزة مثل عبارة "في المسيح".

٢. بسبب التنوع الواسع في استخدام حرف الجر *en*، غالباً ما يترك المفسر بحالات من اللبس. مثل؛ ماذا تعني "الكل في الكل" في ١كو ١٥: ٢٨ (قأ؛ أف ١: ٢٣؛ ٢كو ٣: ١١)؟ هل تعبر عن سيادة الله الفائقة في الكون، سكناه في كل المفديين من الجماعة، أو أمراً آخر؟ ولا يساعدنا حرف الجر *en* في أن نقرر أي شيء بخصوص هذا الموضوع بما أنه غامض جداً.

٣. غالباً ما يكون حرف الجر *en* في ع. ج معنى مجازي، يدل على المنطقة التي يحدث فيها العمل، أو العنصر، أو الحقيقة التي تتضمن أو تحتوى شيئاً ما. فالحالات مثل؛ "في الرب"، "في الروح"، "في الجسد"، "في الإيمان"، و "في الحق"، تشير إلى الحالات التي يعيش ويعمل فيها شعب الله. في أف ٦: ١ و ٢كو ٣: ٢٠، على سبيل المثال، ينبغي أن تكون طاعة الأبناء لأبويهم "*en kyrio*" حرفياً "في الرب"؛ أي ينشأ من الدوافع المسيحية. وبالمثل، تكون الأرملة المسيحية حرة أن تتزوج (١كو ٧: ٣٩)، ولكن فقط "*en kyrio*" (حرفياً "في مجال الرب")؛ أي يجوز أن تتزوج فقط بشخص مسيحي. وفي غل ١: ١٦ حيث يصف بولس كيف قبل إنجيله، يكتب أن الله أعلن "إنه [en] في". يُشدد بولس هنا على إعلان الله الداخلي القوي له عن يسوع المقام (وإن كنا نستطيع ببساطة أيضاً أن نترجم العبارة "لي").

٤. لاستخدام "*en* السببية" أهمية لاهوتية خاصة، حيث تعني *en* (اعتبرت عادة أداة للتقسيمات الفرعية) تعني "من جراء، بسبب". مثل؛ في رو ٥: ٣ يذكر بولس أن المؤمنين يستطيعون أن يبتهجوا "في الصّيفات". مع أخذ لاهوت الرسول في اعتبارنا، فإن الفهم الأرجح لهذه الآية يكون أن المؤمنين يستطيعون أن يبتهجوا "بسبب معاناتهم".

(لأمثلة أخرى لاستخدامات *en* السببية، رج مت ٦: ٧؛ يو ١٦: ٣٠؛ أع ٧: ٢٩؛ ٢٤: ١٦؛ رو ١: ٢١؛ ٢٤: ١كو ٤: ٤؛ ٧: ١٤؛ ٢كو ١٢: ١٥؛ ١٩: ١؛ في ١٣: ١؛ ١كو ١: ٢١؛ قأ؛ في سبب الأمثلة: تث ٢٤: ١٦؛ ٢صم ٣: ٢٧؛ مز ٣١: ١٠؛ ٤٢: ٩).

يستخدم يوحنا أيضاً هذه الصيغة، رغم إن له اتجاه مختلف في كتاباته. وهو يُعبر عن فكرة التواجد مع وفي (يو ٦: ٥٦؛ ١٤: ٢٠؛ ١٥: ٤ - ٥؛ ١٥: ٣؛ ٢٤: ٤؛ ١٣: ١٥ - ١٦)، حيث تأخذ شكل نموذج الوجود الإلهي (يو ١٠: ٣٨؛ ١٤: ١٠ - ١١؛ ٢٠: ١٧؛ ٢١: ٢٣). أي، ليس أننا في المسيح فقط ولكنه فينا، تماماً مثلما هو في الأب والأب فيه. يُشير بولس إلى حقيقة أن كون المسيح فينا (قأ؛ رو ٨: ١٠؛ ٢كو ١٣: ٥؛ ١كو ١: ٢٧)، ولكنه يتحدث أكثر عن سكنى الروح القدس فينا (رو ٨: ٩، ١١؛ ١كو ٦: ١٩؛ ٢ تي ١: ١٤).

يُرد استخدام مهم لعبارة *en Christō* في ٢كو ٥: ١٩، فهل يعني بولس أن "الله يعيش في المسيح" ومن تلك الحالة كان يُصالح العالم لنفسه؟ أو أن بولس يستخدم تركيباً أطول، أي أن الله كان مُصالحاً العالم لنفسه "بواسطة المسيح"؟ تجنّب كل من الفكرتين رقة الشعور في كتابات بولس، ولكن الاعتبارات النحوية تميل إلى ترجيح الاحتمال الأول. الكريستولوجي الوظيفي يتضمن ويجد أساسه النهائي في الكريستولوجي الكيان.

لم يكن المسيح مندوب الله (الممثل) في تفعيل المضالخة فقط (رو ٥: ١٠ - ١١؛ ٢كو ٥: ١٨؛ ١كو ١: ١٩ - ٢٢)، ولكنه أيضاً وسيط الحضور الإلهي، وبهذا أعطى فعالية لذبيحته التضالحية. كان الله في المسيح، ولذلك عمل خلاله (قأ؛ يو ١٤: ١٠، "الأب الخال في هو يَعمَل الأَعْمَال").

٦. تُستخدم *en* أيضاً مع *baptizō*، يُعَدُّ (← ٩٦٦). عامة لها معنى الموقع: مثل؛ "في الأرض" (مت ٣: ٦). "في البرية" (مر ١: ٤) "في غين ثون" (يو ٣: ٢٣) "في السحابة وفي النجر" (١كو ١٠: ٢). "*en hydati*" (حرفياً في الماء) تشير إلى العنصر الذي يتم "غمر" أو "بلل" المُعمدين (مت ٣: ١١؛ يو ١: ٢٦، ٣١، ٣٣؛ قأ؛ الالمفعول به غير المباشر البسيط *hydati* في لو ٣: ١٦؛ أع ١: ٥؛ ١١: ١٦) وأيضاً مع *pneumati (hagio)* (*en*) (حرفياً "في الروح القدس")، التي تتباين بوجه عام مع *hydati (en)* (مت ٣: ١١؛ لو ٣: ١٦؛ يو ١: ٣٣؛ أع ١: ٥؛ ١١: ١٦). المؤمنون إما أن يُغمروا "في" الروح أو يُرووا بالروح. الوساطة الشخصية مع الفعل *baptizō* لا يمكن أن يعبر عن المفعول به غير المباشر البسيط أو من حرف الجر *en* مع المفعول به غير المباشر؛ ولكن، بالأكثر يعبر عنها مع *hypo*، (← ٥٦٧٩) مع صيغة الإضافة.

من هنا يبدو محتملاً أن "[en] رُوح واجِد" في ١كو ١٢: ١٣، تعني ليس "بواسطة رُوح واجِد" ولكن "في" (أو مع) رُوح واجِد. لاحظ أيضاً أنه في الأقوال عن يوحنا المعمدان بخصوص معمودية الروح، إن يسوع دائماً هو المُعمد وليس الروح القدس أبداً. أضف إلى ذلك أن ١٢: ١٣ ب "جَمِيعاً سَقِينَا رُوحاً واجِداً"، تبيّن الاشتراك الداخلي في الروح القدس الذي يُقابله الغمر الخارجي السابق في الروح. وفي كلا الحالتين الروح القدس هو حول (١٢: ١٣) وفي الداخل

(١٢: ١٣ ب ق؛ أف ٥: ١٨).

٧. استخدمت *en*، ٤ مرات مع *pistis* (إيمان) ← ٤٤١١؛ رج أف ١: ١٥؛ كو ١: ٤؛ ١٣: ٣؛ ٢: ٣؛ ١٥). والإستخدام هنا يُشير إلى المجال الذي يعمل فيه الإيمان، وهكذا يحدد هدف الإيمان الفعلي. على سبيل المثال، كو ١: ٤، يُمكن أن نُعيد صياغتها هكذا "إيمانكم (الذي يستند) على المسيح" أو "إيمانكم الذي اختبرتموه في الشركة مع يسوع المسيح". وفي مر ١: ١٥، الحالة الواضحة الوحيدة حيث تتبع *en* الفعل *pisteuō* (أن يؤمن)، والتعبير يعني ببساطة أن تؤمن بحق الإنجيل.

١٨٩٢ *endeiknymi*، يظهر، بين، يقدم) ← ١٢٥٩.١٨٩٣ *endeixis*، إظهار، بينة) ← ١٢٥٩.١٨٩٧ *endēmeō*، يقيم، يكون في الوطن) ← ١٣٢٢.١٩٠١ *endoxazomai*، يُعبد، يُكرم) ← ١٥١٨.١٩٠٢ *endoxos*، مجيد، مُكرم) ← ١٥١٨.١٩٠٣ *endymā*، لباس، ثياب) ← ١٥٤٤.١٩٠٤ *endynamoō*، يقوى، يزداد قوة) ← ١٥٣٩.١٩٠٧ *endyō*، يلبس، يرتدي) ← ١٥٤٤.١٩١٨ *energeia*، عمل، عملية، فعل) ← ٢٢٣٧.١٩١٩ *energeō*، يعمل، ينتج، يحدث شيئاً) ← ٢٢٣٧.١٩٢٠ *energēma*، نشاط، خبرة) ← ٢٢٣٧.١٩٢١ *energēs*، نشيط، فعال، قوي) ← ٢٢٣٧.١٩٢٢ *eneulogēō*، يتبارك) ← ٢٣٣٠.١٩٢٣ *enechō*، يحق، يكون خاضع لـ) ← ١٩٤٤.١٩٢٦ *enthymēomai*، يفكر ملياً في، يتفكر) ← ٢٥٩٠.١٩٢٧ *enthymēsis*، فكر، اختراع، فكرة) ← ٢٥٩٦.١٩٣٦ *ennoia*، فكر، معرفة، بصيرة) ← ٣٨٠٨.١٩٣٧ *ennomos*، تحت الناموس، شرعي) ← ٣٧٩٥.١٩٤٠ *enoikeō*، يسكن في، يقيم في) ← ٣٨٧٥.١٩٤١ *enorkizō*، يستحلف، حالة شخص ما في قسم) ← ٣٩٢٣.١٩٤٢ *henotēs*، وحدة) ← ١٦٥١.

١٩٤٤ *ēnochos*، *ἐνοχος*، مُذنب، خاضع لـ، عرضة لـ (١٩٤٤)؛ *ēnechō*، *ἐνεχω*، يحق، يكون خاضع لـ (١٩٢٣).

ث ي ع. ق ١. تني *enochos* في ث ي يحتجز، يتعرض لـ (للحكم). واستخدمت بشكل متكرر كمصطلح قانوني: حيث يكون الشخص مُداناً أو يخضع لعقوبة محددة تحت القانون. والقاعة (المحكمة، القوانين، البشر أو الآلهة) التي يقف أمامها الشخص كمدان أو مُسألاً، غالباً ما يُشار إليها بالمفعول به غير المباشر. وكثيراً ما تستخدم *enochos* في حالة الإضافة للحدث عن جريمة أو عقوبتها.

٢. وردت *enochos*، ٢١ مرة في سب بنفس معنى اليوناني الدنيوي. واستخدمت للإشارة إلى الشخص المعرض للموت بسبب اقترافه جريمة خطيرة، مثل ذبح إنسان، زنى، لواط، سفاح القربى (تلك ٢٦: ١١؛ خر ٢٢: ٢ = ٢٢: ٣؛ لا ٢٠: ٩-٢٧؛ عد ٣٥: ٢٧؛ تث ١٩: ١٠). في إش ٥٤: ١٧ استخدمت *enochos* للذين يحلبون على أنفسهم ذنباً بالنزاع مع إسرائيل. وفي حز ١٤: ٤؛ ٧ استخدمت *enechō* بمعنى أوقع في الشرك (ق؛ ٣ مك ٦: ١٠).

ع. ج ١. تتكرر *enochos*، ١٠ مرات في ع. ج بحسب النموذج

أعلاه. في مت ٥: ٢١ - ٢٢ [٤ مرات] المحاكم المختصة التي يُستدعى إليها منتَهك القانون يُشار إليها بالمفعول به غير المباشر أو *eis* مع حالة النصب مثل؛ *krisis* المحكمة المحلية، *synedrion* المحكمة القومية العليا، *gehenna* الهاوية (جهنم). ودرجة كبر أو صغر الذنب كانت تنعكس في طبيعة المحكمة وقسوة العقاب.

٢. يستخدم بع ٢: ١٠ *enochos* لمنتَهكي القانون. وكل خطيئة، مهما بدت غير ذات أهمية، تجعل الفاعل مذنباً "مُجرماً في الكل" ولذلك يكون معرضاً للدينونة.

٣. في روايات محاكمة يسوع في متى ومرقس عقوبة الموت نُطقت بمصطلح *enochos*. ورئيس الكهنة يُعتبر دليل التجديف حاسماً في قضية يسوع، ويُصرِّح "إنَّه مُستَوْجِب الموت" (مت ٢٦: ٦٦؛ ق؛ مر ١٤: ٦٤).

٤. تشرح عب ٢: ١٥ أهمية موت المسيح الذي يحرر من أسكوا في العبودية (أي للشرير وللموت). وفي ١ كو ١: ٢٧ يختم بولس بأن من يأخذ الخبز والخمر بغير استحقاق "يكون مُجرماً في جسد الرب وذمه". أسلم الرب نفسه للموت من أجل شعبه، وكان السلوك المقابل هو سلوك دون حب نحو المؤمنين رفاقه (ق؛ مت ٥: ٢١ - ٢٢)، يستَوْجِب الحكم. واستخدمت *enochos* أيضاً كطريقة حياة أو موت. وبالمثل، يستخدم مر ٣: ٢٩ *enochos* مع حالة الإضافة للجزاء. من يجدف على الروح القدس "هو مُستَوْجِب دينونة أبدية".

٥. تظهر *enechō*، ٣ مرات في ع. ج، وفي كل مرة (كما في سب) مع تطبيق سلبي للفعل "أمسك". فقد "أضمرت" هيروديا حقداً ضد يوحنا المعمدان (مر ٦: ١٩)؛ معلمي الناموس "أضمروا" في قلوبهم أن يمسكوا يسوع (لو ١١: ٥٣)؛ وسمح الغلاطيون لأنفسهم أن يكونوا ثانية تحت "نير" العبودية (أي الناموس).

انظر أيضاً *aitia*، سبب، أمر، علة، دعوى (١٦٢)؛ *elenchō*، يكشف، يُعرِّض، يُدين، يُعاقب، يبيكت، يوبخ (١٧٩٤)؛ *amemptos*، بريء، بلا لوم بلا عيب (٢٨٩).

١٩٤٥ *entalma*، وصية، قانون) ← ١٩٥٣.

١٩٤٦ *entaphiazō*، يستعد للدفن، يكفن، تكفين) ← ٢٥٠٧.

١٩٤٧ *entaphiasmos*، يوضع للدفن، تكفين) ← ٢٥٠٧.

١٩٤٨ *entellō*، يامر، يوصي، أمر) ← ١٩٥٣.

١٩٥٠ *enteuxis*، ابتهاج، صلاة) ← ١٢٨٩.

١٩٥٢ *enlimos*، محترم، مشرف، نفيس، قيم) ← ٥٥٠٧.

١٩٥٣ *ἐντολή*، *entolē*، وصية، أمر، نظام (١٩٥٣)؛ *ἐντέλλω*، *entellō*، يامر، يوصي، أمر (١٩٤٨)؛ *ἐνταλμα*، *entalma*، وصية، قانون (١٩٤٥).

ث ي ع. ق ١. ترد *entolē* و *entellō* في ث ي لتدل على أوامر أصدرها شخص له سلطة اجتماعية عليا لمرووس. في أزمنة مبكرة كانت تستخدم هذه الكلمات أيضاً للإشارة لأوامر الله بطريقة مشابهة للمراسيم الملكية أو الإمبراطورية.

٢. يتكرر الفعل ٤٠٠ مرة في سب؛ و *entolē*، ٢٤٤ مرة. وكل من الكلمتين موجود بكثافة في أسفار موسى الخمسة (خاصة تث). والفعل أيضاً يتكرر في إرميا، والاسم في مز ١١٩. وتترجم كلمات مشتقة من الجذر العبري *shw*. وترد *entalma*، ٤ مرات فقط (أي ٢٣: ١١ - ١٢؛ إش ٢٩: ١٣؛ ٥٥: ١١).

(أ) الكلمة العبرية *siwwā*، (فعل مُركَّب) تعني يامر، يوجه، يستدعي شخصاً أو شيئاً لمكان أو لمهمة. يُعَيِّن يهوه الملك على شعبه

(قا؛ ٢٢: ٣٦، ٣٨).

ورفض يسوع أيضاً أن تُلقى وصية الله الواضحة بطقوس الناس، حتى ولو كان ذلك بحجة أولويتها على وصية محبة الله. فقد نبذ هذه القوانين البشرية كما "تقليدكم" (مت ١٥: ٣)، و"تعاليم هي وصايا الناس" (*entalma*)، مت ١٥: ٩؛ مر ٧: ٧) و"تقليد الناس" (٨: ٧). بدلاً من ذلك، علم يسوع أن محبة الله ومحبة القريب غير منفصلتين. فالإيمان بجانب الوصية الأولى والعظمي، توجد "والثانية مثلها .. بهاتين الوصيتين يتعلّق الناموس والأنبياء" (مت ٢٢: ٣٩ - ٤٠، قا؛ مر ١٢: ٣١). يربط الوصية بمعناها الأصلي كنعمة حياة تنبع من محبة الله، يصبح من الممكن أن نحب الله والقريب بأن واحد كعرفان بالجميل.

وهذا يظهر هذا في العديد من الأمثلة في تعاليم يسوع. فالشاب الغني واجه التحدي أن يبيع كل ماله ويُعطي الفقراء ليعيش تحت رعاية الله اليومية كتابع ليسوع (مت ١٩: ١٦ - ٣٠؛ مر ١٠: ١٧ - ٣١؛ لو ١٨: ١٨ - ٣٠). ووصية الله الأولى للزواج من زوجة واحدة صُممت للحفاظ على مسرة الزواج وليس كرادع مقابل إجازة الطلاق (مت ١٩: ٧؛ مر ١٠: ٣؛ قا؛ تث ٢٤: ١). ومغزى مثل السامري الصالح (لو ١٠: ٢٥ - ٣٧) يُظهر اتجاه قلب يسوع المُحب لمقاوميه من الناموسيين. فمن خلال التقابل مع محبة الله تُسترد الوحدة المُهتزة بين محبة الله ومحبة وخدمة الأخوة في الإنسانية (قا؛ لو ١٠: ٢٧؛ ٢٩).

وحّد يسوع بين القول والفعل. فقد تحدى مقاوميه الذي أثقلوا كاهل الناس بالوصايا (مت ٢٨: ١١ - ٢٨؛ ٣٠؛ ٣٣؛ ٤٤؛ قا؛ لو ١١: ٤٦)، وتبنّى سلطاناً نبوياً تشريعياً على وصايا الله. وأظهر ذلك في التضاد في الموعظة على الجبل (مت ٥: ٢١ - ٤٨)، وفي موقفه من السبت (مر ٢: ٢٣ - ٢٧)، لم ينهي يسوع الناموس جانباً، بل بالأحرى ارتقى فوق مناقشة الوصايا والعبودية التي تقودنا إليها عندما نلتزم بها، بتوجيه أنظارنا إلى الله مُعطي الناموس (مت ٥: ٤٨؛ قا؛ ٥: ١٧).

لقد أكمل يسوع وصية الله تماماً ببذل نفسه عن الآخرين (مت ٢٦: ٣٩؛ مر ١٤: ٣٦؛ لو ٢٢: ٤٢؛ قا؛ في ٢: ٨؛ يو ١٩: ٣٠). ومن هنا بصواب تتكلم كتابات يوحنا عن "وصية جديدة" (يو ١٣: ٣٤). ويخبرنا تكليف الإرسالية عن عمل كل ما طلبه منا يسوع (مت ٢٨: ٢٠؛ قا؛ أع ١: ٨؛ ٢: ٨). ويركز بولس على خدمة ناموس الله بقوة الروح (رو ٧: ٢٥؛ قا؛ ٧: ١ - ٨؛ ٢٤: ٨؛ ٢).

وبقية فصول الأنجيل الإزائية التي وردت بها *entolē* و *entellō* لها معاني نوقشت في قسم ع. ق. كان والدا يوحنا المعمدان: "سالكين في جميع وصايا الرب وأحكامه" (لو ١: ٦). والنسوة اللاتي تبعن يسوع في السبت "استرخن حسب الوصية" (٢٣: ٥٦). كما أوصى يسوع تلاميذه ألا يخبروا أحد عن حادثة التجلي (مت ١٧: ٩؛ قا؛ مر ٩: ٩).

٢. (أ) علّم الرّأيون بأن ناموس الله هو أفضل وسيلة متاحة لإخضاع الرغبات الشريرة. وفي المقابل نادى بولس بما يضاد ذلك تماماً (رو ٧: ٧ - ٢٥). بالنسبة لبولس فإن روح الله هو القوة الوحيدة التي تخضع الرغبات الشريرة. وهو يشهد لعمل الناموس في كشف قوة الخطيئة: "إذا الناموس مقدس والوصية مقدسة وعادلة وصالحة" (رو ٧: ١٢)، وكان المقصود منها أن تكون "للحياة" (٧: ١٠). ومع ذلك، كانت النتيجة إنها "أنشأت في كل شهوة" (٧: ٨)، وجلبت معها الخطيئة والموت (٧: ٩ - ١٠). في الحقيقة إن الوصية يُمكن أن تدفع الشخص للخطيئة (٧: ١١؛ قا؛ ٥: ٢٠).

إذاً، فخدمة الناموس هي بالتأكيد ذات منفعة، حيث أنها تقودنا لنرى عجزنا أمام الخطيئة وحقيقة صراعنا الميؤس منه والمميت. أي أن أي واحد يقع تحت حكم الناموس هو ملزم بأن ينفذه أو تتفذه في مواجهة

(اصم ١٣: ١٤؛ قا؛ ٢صم ٦: ٢١)، كما يوصي ملائكته أن يحفظوا من هو للرب (مز ٩١: ١١). ويقضي بالنصرة لإسرائيل (مز ٤٤: ٤)، ويأمر الأشياء أن تعمل (خر ٤: ٢٨). وعندما يتصل الفعل بمعنى سلبى يحظر الله أفعالا معينة (تث ٢: ١٦؛ ٣: ١١؛ ١٧).

(ب) استخدمت *miswā* غالباً للوصايا الإلهية، وكثيراً ما تتحدث المزامير عن "وصاياك". وفي كلمات أخرى؛ أمر الله هو شيء معروف.

(ج) جذور الكلمات العبرية الأخرى التي ترجمت بهذه الكلمة اليونانية هي: *pqd* يوصي شخص بعمل شيء ما (٢ أخ ٣٦: ٢٣)، يدعو للمحاسبة، يعاقب (الشر اش ١٣: ١١) - الشخص هو الفاعل *dbr*، يتحدث، يأمر - يهتو أو مدوب عنه (موسى تث ١٨: ١٨؛ يش ٤: ١٢)، وهو الذي يصدر الأوامر و *hqq*. وتستحق هذه الكلمة الأخيرة انتباهها خاصاً. *hoq*، *huqqa* تعني حرفياً ما يتقرر، ويُنفق، ويُثبت بالكتابة، وهكذا يصبح فرضاً أساسياً (مثل؛ تث ٦: ٢٤؛ ١٦: ١٢؛ ٢٨: ١٥). وتُسلم هذه الفرائض ويُعمل بها، وهكذا يصبح عهد الله، وناموسه، وعدله، ووصاياه مُدركة. وإغفال الفرائض الإلهية يجلب عقاب يهتو (١ مل ١١: ١١). في إحدى الحالات يشير الله إلى ممارسات العبادة الإسرّائية: "وصية" [*entalma*] الناس مُعلمة" (إش ٢٩: ١٣، ولكن قا؛ ٥٥: ١١ في سب للاستخدام الإيجابي لهذه الكلمة).

(د) نادراً ما تستخدم *entolē* للكلمة العبرية *tōrā* (ناموس). في مثل هذه الحالات لها معنى ثانوي كإشارة إلى خلاصة وصايا الله، وبالتالي ناموس الله المعياري لإسرائيل (تث ١٧: ١٩؛ ٢ مل ٢١: ٨؛ ٢ أخ ٣٠: ١٦).

٣. في كتابات قمران (حيث تظهر هذه الجذور العبرية) يكتشف الشخص أن جماعة قمران كانت مهتمة بحفظ حرفي لوصايا الأسفار الخمسة والأنبياء، وهو ما كان يميزهم عن اتجاه الكهنوت المتساهل في أورشليم. وكان ناموس موسى يُحفظ خلال التعلم المستمر، والتذكّر في الحياة اليومية. وحفظ مثل هذا النموذج المعياري هو أيضاً يحسم الأمر ما إذا كان الشخص سيمكنه أن يواجه الدينونة الأخيرة الوشيكة أن تحدث.

٤. عانت يهودية المجامع من الأخلاقيات التي حولت كل شيء إلى شظايا من الأعمال والمطالب الفردية. وقد حافظت الكتابات القانونية الثانية والمنحولة على استخدام ومعنى ع. ق. وسب. وقد اقتبس يوسيفوس أفكاره عن *entolē* من الفكر الروماني واستخدمه بمعنى قانوني أكثر منه لاهوتي.

كانت تعيش اليهودية في زمن يسوع في توتر. فمن ناحية، حاول اليهود أن يصيغوا قائمة شاملة من الوصايا الأساسية، وواجب *halakah* (نقل في نوع من التعليم الشفهي للقوانين الأخلاقية) لحفظ نظام الفتاوى في قضايا الضمير. ومن ناحية أخرى، حاولوا أيضاً أن يفرقوا بين الوصايا الأقل والأكثر أهمية (قا؛ مت ٢٢: ٣٤ - ٤٠؛ مر ١٢: ٢٩ - ٣٠؛ لو ٢٠: ٢٩ - ٤٠). وكانت المشكلة اللاهوتية في اليهودية تتمثل في انعدام رسالة نبوية ذات سلطة يمكنها أن تضيق الناموس في مصطلحات من الوصايا تكون صالحة للحالة الراهنة.

ع. ج. تتكرر *entolē* ٦٧ مرة في ع. ج. *entellō* ١٤ مرة و *entalma* ٣ مرات وتوجد بشكل خاص في الأنجيل وبولس.

١. وفقاً للأنجيل الإزائية، دخل تعليم يسوع في مناقشة تقسيم الوصايا الإلهية. غير أنه رفض الاشتراك في الإفتاء أو أن يضع مقياساً متدرجاً يفرق به بين الأقل، وبالتالي الوصايا غير الضرورية (قا؛ مت ١٩: ٥)، والوصية الواحدة العظمى التي تلخص الناموس بكامله. لقد رفض يسوع أن يضع وصية محبة الله ضد وصية محبة القريب/ الجار

في وصية يسوع هو أن نثبت في محبته، تماماً مثلما أن ثبوته في وصية الأب يعني أن يثبت هو في محبة الأب (١٥: ١٠).

(ب) استخدامات هذه المصطلحات في رسائل يوحنا هي نفسها التي جاءت في الأناجيل. فحفظ الوصية يتساوى مع حفظ الكلمة (١ يو ٢: ٤ - ٥، ٧). غير أن، هنا ليس الالته هو من ينادي بالوصية. فالبحت يدور حول وصية الله الأب، والمفترض أنها المحبة كما ذكرت في الإنجيل. وضع حالة الكاتب ومستقبلي تلك الرسائل يوجي بوجود خلاف مع جماعة الدوستيين التي تشك صراحة في كل من شخص المسيح والحاجة إلى مؤمنين روحيين ليخضعوا تحت الزام أخلاقي يربط الكل. ومن هنا كانت الحاجة لمزيد من شرح الوصية "وهذه هي وصيته: أن نؤمن باسم ابنه يسوع المسيح، ونحب بعضنا بعضاً كما أعطانا وصية" (١ يو ٣: ٢٣؛ ٤: ١٩؛ ٥: ١٦؛ ٦: ١٠؛ ٧: ١٩).

ويمكن أن تعطي وصية الله أيضاً معنى جديد "وصية جديدة أكتب إليكم، ما هو حق فيه وفيكم، أن الظلمة قد مضت، والنور الحقيقي الآن يضيء" (١ يو ٢: ٨). هكذا فإن وصية المحبة هي الآن "الوصية القديمة". "لست أكتب إليكم وصية جديدة، بل وصية قديمة كانت عندكم من البدء. الوصية القديمة هي الكلمة التي سمعتموها من البدء" (١ يو ٢: ٧؛ ٢ يو ٥: ٦ - ٦). هنا الكلمة قديمة (palaian) تعني معروفة قديماً، وهو يعارض الحماس للعقيدة الجديدة للكنيسة الدوستية.

هذه الوصية التي خُفِظت منذ زمن في الكنائس، تقدم الأساس ليقين أن الله يستجيب كل الصلوات (١ يو ٣: ٢٢). في ١ يو ٤: ٢١ نجد أن شقي وصية ع. ق. والأناجيل الأثرية (١٢: ٢٨ - ٣٤) قد أعيد صياغتهما في وصية جديدة أعطاها لنا يسوع "ولنا هذه الوصية منه: أن من يحب الله يحب أخاه أيضاً". ومرة ثانية يقع التركيز على المحبة الأخوية، ولكن هناك اللازمة: "بهذا نعرف أننا نحب أولاد الله: إذا أحببنا الله وحفظنا وصاياه" (١ يو ٥: ٢). أضف إلى ذلك دعوة يسوع الرقيقة في مت ١١: ٢٨ - ٣٠؛ وبقين النصرة في ١ يو ٢: ٨، يمكن أن نسمع صداها في ١ يو ٣: ٥ - ٤.

(ج) وبنفس يقين النصرة يشهد رؤ للمقاومة الحاضرة (١٢: ١٧)، وللصبر، وللنصرة النهائية (١٤: ١٢؛ ٢٢: ١٤). هذا هو نصيب من يحفظ وصية الله ويحمل شهادة يسوع.

٤. الجماعات المُنحلة هوجمت بأكثر شدة في ٢ بط عنها في ١ يو ٢. فبعض المقاومين ارتدوا "عن الوصية المقدسة المُسلمة لهم" (٢ بط ٢: ٢١). ويشير بطرس هنا إلى التعليم المسيحي بأكمله، ولكن بالأكثر إلى الممارسات التقوية التي وصفت في هذه الأعداد بـ "طريق البر" (١ يو ٢: ٢١؛ ١٦: ٤؛ أي ١٣: ٢٤؛ ١٣: ٢١). الدفاع الوحيد ضد هذه الإباحية هو أن نتذكر نبوءة ع. ق، "لَتَذْكُرُوا الْأَقْوَالَ الَّتِي قَالَهَا سَابِقاً الْأَنْبِيَاءُ الْقَدِيسُونَ، وَصَيِّبْنَا نَحْنُ الرُّسُلَ، [التي هي] وَصِيَّةُ الرَّبِّ وَالْمُخْلِصِ" (٢: ٣). وتقدم كل من الأيتين يسوع المسيح ككارز بناموس جديد، وبمعقيدة مسيحية كتلخيص لها.

٥. أخيراً، فإن عبارات الآباء الرسولين التي تحت على التقوى تقدم لنا صورة جديد للتقيد بالشرعية. فالتعليم بطريقتين (رج خاصة برن. ٩، ٢١؛ ٢٢: ٢١) حيث يتوعد بعقاب أبدي لمن لا يسمع أو يحفظ وصايا المسيح، فيما يعد من يسمع ويحفظ الوصايا بالحياة الأبدية. كما يحدث إغناطيوس الكنيسية أن تخضع نفسها للأسقف ووصاياه (إغ. تر ١٣: ٢). ويمدح المؤمنين لأنهم توحّدوا بوصايا المسيح (إغ. رو المقدمة) والذين "ترينوا من هامة الرأس إلى أخمص القدم بوصايا يسوع المسيح" (إغ. أف ٩: ٢).

انظر أيضاً *dogma*، أمر، قضية، حكم، فريضة (١٥٠٤)؛ *parangellos*، يأمر، يوصي، يوعز بـ، يوجه (٤١٣٣)؛ *keleuo*، يأمر، يطلب (٣٠٢٧).

القوة الخاصة للخطيئة (٧: ٢٤). وعندما ندرك أننا لا نستطيع الوصول إلى الإيفاء بمطالب الناس، فإننا نندفع إلى القوة المُخلصة لإنجيل يسوع المسيح (٧: ٢٥؛ ٨: ١ - ٤). وتعليم بولس، خادم المسيح المقام، لذلك، هو متوافق مع تعليم يسوع. لقد نقض ربنا "بجسده ناموس الوصايا في فرائض" (أف ٢: ١٥). هذا الجمع هنا بين المترادفات *nomos* (← ٣٧٩٥)، و *entolē* و *dogma* (← ١٥٠٤)، يصور لنا كيف أبطلت جميعها في المسيح.

إذاً، ليس هناك تناقض جوهري، حين يستحثنا بولس لأن نحفظ "وصايا الله" (١ كو ٧: ١٩، ١٠؛ ١٩: ١٧). والإيمان الذي يعمل بالمحبة (غل ٥: ٦)، و"الخليقة الجديدة" (١: ٦)، تقدم الضمانات الضرورية لحفظ وصايا الله. وعلى هذا الأساس تنبئ ١ كو ٧: ١٩ التحرر المسيحي. بينما أف ٦: ٢، تصادق على الوصية الخامسة على "أكرم أبائك وأمك" (٢٠: ١٢). تري رو ١٣: ٩، وصية "تُحب قريبك كنفسك" (لا ١٩: ٨)، كخلاصة لكل وصايا الجزء الثاني من الوصايا العشرة. أمر بولس يركز على الإشارة السابق لعمل المسيح المخلص وقوة الروح المعطى لنا.

يستخدم بولس في عدة مناسبات *entolē* ليشير إلى توصيات أعطاها بسلطانه كرَسُول. في ١ كو ٤: ١٠، يذكر توحيات متعلقة ببرنابا (١ كو ١٧: ١٥)، بينما في ١ كو ١٤: ٣٧ يُنَبِّه على أن ما يكتبه هو وصية الرب، ويدركها بهذا المعنى الروحيون فقط. ويحث بولس تيموثاوس على أن "تُحفظ الوصية بلا نَسْ ولا لَوْم" (١ تي ٦: ١٤؛ ١٤: ٦؛ ٢٠: ٢). لكن المعلمين الكذبة في كولوسي كان يتعين مقاومتهم لأنهم كانوا يحاولون فرض قوانين هي "حسب وصايا وتعاليم الناس" (*entalma*، ٢: ٢٢).

(ب) بالاتفاق مع بولس تؤيد عب، بطريقة منسقة، موضوع أفضلية كهنوت المسيح الملوكي والسمائي العالي على الكهنوت اللاوي. فهي تثبت كيف "يُصير إبطال الوصية السابقة من أجل ضعفها وعدم نفعها" (١٨: ٧). إنها استبدلت برجاء أفضل (٧: ١٩، ١٩؛ ٧: ٧؛ ١٠: ١٠)، و"بحسب قوة حياة لا تزول" (عب ٧: ١٦).

٣. (أ) في يو استخدمت *entolē* و *entellō* في الأصل بالنسبة إلى يسوع ابن الله الوحيد، المُعلن (يو ٨: ١٥؛ ١١: ٥٧ تقدم هنا استثنائين). وكما أن وصايا الأب لـ يسوع (١٥: ١٠)، تُشكّل وصية واحدة (١٢: ٤٩ - ٥٠). هكذا يتحدث يسوع الآن عن وصاياه (١٣: ١٣؛ ١٤: ١٥، ٢١؛ ١٥: ١٠). هذه الوصايا يمكن بالفعل أن تلخص في وصية أساسية واحدة، هي وصية المحبة (١٥: ١٢).

العلاقة الأساسية التي أسست بالوصية هي ما أعطاها الأب للابن (١٠: ١٨؛ ١٢: ٤٩ - ٥٠؛ ١٥: ١٠). ولا تناقض بين السلطان المعطى للابن وبين إرادته حرة وطاعته (١٠: ١٧ - ١٨؛ ١٤: ٣١). كما أنه لا تناقض أيضاً بين أقوال وأعمال الابن (١٢: ٤٩). وصية الأب هي حياة أبدية (١٢: ٥٠) — ليس بسبب أنه بإمكان أي واحد أن يحققها ومن ثم يكسب الحياة الأبدية، ولكن لأن إتمام هذه الوصية بواسطة الابن يعني حياة أبدية للعالم. بحفظ وصايا الأب يُظهر الابن محبته للأب (١٤: ٣١) ويثبت في محبته للأب (١٥: ١٠). وهذه المحبة ليست محبة سرية، بل إنها فاعلة في التاريخ (٣: ١٦). وهي تعني إعطاء الأب ابنه وإعطاء الابن نفسه للتلاميذ (١٤: ١٥؛ ١٢: ١٤).

وتعبير الابن عن محبته عبر التاريخ لا ينتهي عند الذين يقبلون تلك المحبة. بل بالأحرى، إن قبول تلك المحبة يوفر الأساس، والظروف والإمكانية لامتداد هذه المحبة للآخرين (١٣: ٣٤). ويتعين أن نمارس، ولذلك فهي وصية جديدة (١٥: ١٢)، رغم أنها تاريخياً ونظرياً ليست بأي معنى جديدة. كما أنها تستعيد حرفية الناموس والاسمية (١٣: ٣٥؛ ١٠: ٢٥ - ٣٧؛ رو ١٣: ٩؛ ١ كو ٧: ٣ - ٤؛ ١٩: ١٩). أن نثبت

يلتمس (١٢٨٩)؛ *proseuchomai*، يصلي، يتضرّع (٤٦٦٧)؛ *proskyneō*، يسجد، يُقدّم الإجلال والتوقير، ينظر أرضاً، يُبجل (٤٦٨٦)؛ *erōtaō*، يسأل، يطلب (٢٢٦٣)؛ *krouō*، يقرع (٢٢١٨).

١٩٦٤ *enybrizō*، يحتقر، يهين) ← ٥٦١٥.

١٩٦٩ *enotizomai*، ينتبه، يسمع) ← ٢٠١.

١٩٧٢ *exangelō*، يُعلن، ينادي) ← ٣٣.

١٩٧٣ *exagorazō*، يفتدي) ← ٦٠.

١٩٧٧ *exaiteō*، يسأل، يطلب) ← ١٦٠.

١٩٧٩ *exakoulouthēō*، يتبع) ← ١٩٩.

١٩٨١ *exaleiphō*، *ἐξάλειφω*، *ἐξάλειφω*، يمسح، يمحو (١٩٨١).

ث ي ع. ق. *exaleiphō* من *aleiphō* (يمسح، يدهن بالزيت ← ٢٣٠) تعني حرفياً يُطَيَّن، أو يُبَيِّض؛ ومجازياً يمسح، يلغي، أو يُتلف. والكلمة تحمل في سب كلا المعنيين. يظهر المعنى الحرفي يُطَيَّن في لا ١٤: ٤٢؛ ٤٣: ٤٨؛ وبالمعنى المجازي تدل على عمل الله القضائي في محو الحياة (تك ٧: ٢٣)، وذكرى الأشرار (خر ١٧: ١٤؛ تث ٩: ١٤)، ومحو أسماء من سفر الحياة (خر ٣٢: ٣٢ - ٣٣)؛ وتشير أيضاً إلى عمل نعمة الله بمحو الخطايا (مز ٥١: ٩؛ ١٠٩: ١٤؛ إش ٤٣: ٢٥).

ع. ج. تظهر *exaleiphō* ٥ مرات في ع. ج. كاستعارة لإلغاء الخطايا (أع ٣: ١٩)، ومحو الأسماء من سفر الحياة (رو ٣: ٥؛ قا؛ خر ٣٢: ٣٢ - ٣٣)، ومسح الدموع (رو ٧: ١٧؛ ٢١: ٤)، وإلغاء صك الدين (كو ٢: ١٤). والصورة المحتملة هنا عن تنعيم سطح طاولة بالشمع للكتابة عليها. والصك في كو ٢: ١٤ هو إلترامنا ك مخلوقات الله أن نحفظ ناموسه بخصوص قضاء الموت، الذي يصبح ديناً علينا حالما نخطئ.

انظر أيضاً *apōleia*، دمار، هلاك (٧٢٤)، *olethros*، دمار، خراب، موت (٣٨٩٧)؛ *phtheirō*، يحطم، يُخرَّب، يُفسد، يُتلف (٥٧٨٠).

١٩٨٣ *exanastasis*، قِيَامَة) ← ٤١٤.

١٩٨٥ *exanistēmi*، يقوم، يقيم) ← ٤١٤.

١٩٨٧ *exapataō*، يخدع، يضل) ← ٤٤١٤.

١٩٩٠ *exapostellō*، يُصرف يُرسل) ← ٦٩٠.

١٩٩٢ *exartizō*، ينهي، يكمل، يُهيء، يوثق) ← ٧٨٧.

١٩٩٥ *exegeirō*، يرف، يقيم) ← ١٥٨٦.

٢٠٠١ *exeraunaō*، يبحث عن) ← ٢٢٣٦.

٢٠٠٢ *exerchomai*، أخرج، خارج، يخرج) ← ٢٢٦٢.

٢٠٠٣ *exesti*، يحل، يجوز، يسوغ، قانوني) ← ٢٠٢٦.

٢٠٠٧ *ἐξηγέομαι*، *ἐξηγέομαι*، *exēgeomai*، يوضح، يفسر، يؤول، يخبر (٢٠٠٧)؛ *διηγέομαι*، *διηγέομαι*، قصة، تقرير (١٤٥٦)، *διηγέομαι*، يُحدِّث، يخبر (١٤٥٥).

ث ي ع. ق. ١. تعني *exēgeomai* عند بعض الكتاب الكلاسيكيين أن يقود أو يسود (يحكم). ويمكن أن تعني أيضاً يُملئ أو يامر، مثلما يتحدث أفلاطون "عما يملئه القانون". يستخدم أفلاطون هذه الكلمة أيضاً ليشرح أو يفسر، مثل إشارته إلى تفسير نوايا المُشرِّع أو شرح

١٩٦١ *ἐντυγχάνω*، *ἐντυγχάνω*، *entynchanō*، يتجه، يقترب من، يتوسل، يتضرّع، يتشفع (١٩٦١)؛ *ὑπερεντυγχάνω*، *hyperentynchanō*، يشفع في، يدافع عن (٥٦٥٩).

ث ي ع. ق. تعني *entynchanō* في ث ي أن يقترب من أو يلجأ إلى شخص ما. وهي موجودة في البرديات بمعنى الترافع لشخص ما أمام شخص ثالث. وحيث التوسلات توجه إلى الله، فهي أيضاً تحمل معنى الصلاة. ويبيدنا عن دا ٦: ١٣ (= ١٢: ٦ في سب)، لم يتكرر ولا وُاجِد من الفعلين في ع. ق. (ولكن انظر حك ٨: ٢٠؛ ١٦: ٢٨؛ امك ٨: ٣٢؛ ١٠: ٦١، ٦٣، ٦٤؛ ١١: ٢٥؛ ٢: ٢٥؛ ٤: ٣٦؛ ٦: ٢؛ ١٥: ٣٩؛ ٣٣: ٦؛ ٣٧)، أما *hyperentynchanō* فقد وجدت أولاً في ع. ج.

ع. ج. استخدمت *entynchanō* في مرافعة بُولُس أمام الإمبراطور في أع ٢٥: ٢٤. وفي رو ١١: ٢، تشير إلى توسل إيلينا أمام الله ضد إِسْرَائِيل (قا؛ امل ١٩: ١٠). واستخدمت مرتين عن تشفع المسيح الدائم عن يمين الله (رو ٨: ٣٤؛ عب ٧: ٢٥)؛ ويرتكز هذا التشفع على موته وقيامته وصعوده.

وتستخدم هذه الأفعال أيضاً عن الرُّوح القُدُس "وَلَكِنْ الرُّوح نَفْسُهُ يَشْفَعُ [*hyperentynchanō*] فِينَا بِأَنَاتٍ لَا يُنْطَقُ بِهَا... [وهو الذي] يَشْفَعُ [*entynchanō*] فِي الْقَدِيسِينَ" (رو ٨: ٢٦ - ٢٧). وهو ما يُشير بطريقة ما إلى الصلاة المسيحية. وحتى حياة الصلاة عند المؤمن توجد فقط بنعمة الله. وخلال أوقات الضعف الرُّوحي، يُعيننا الرُّوح نفسه بأن يشفع فينا.

ونقطة الجدل المحتملة في رو ٨: ٢٦ - ٢٧ تدور حول معنى عبارة "بَنَاتٍ لَا يُنْطَقُ بِهَا". فالاسم المستخدم هنا هو *stenagmos*، (*stenazō*، ين، يتنهد، ٥١٠٠). هل يشير هذا إلى (موهبة) التكلم بالسنة؟ ينقسم العلماء حول هذه القضية، فأى تفسير لهذه العبارة يحب أن يأخذ في الاعتبار حقيقة أنه في (٨: ٢٢ - ٢٣)، يرد الفعل *stenazō*، الخليفة كلها تنن [*systemazō*، تنن معاً] تحت تأثير الخطيئة، و"نَحْنُ الَّذِينَ لَنَا بَاكُورَةُ الرُّوح نَحْنُ أَنْفُسُنَا أَيْضاً نَننُ *stenazō* فِي أَنْفُسِنَا مُتَوَقِّعِينَ التَّنْبِي إِذَاءَ أَجْسَادِنَا". بكلمات أخرى، توجد أوقات في حياة كل مؤمن يكون فيها تأثير الخطيئة ثَقِيل الوطأة على قلوبنا، ولا تسعفنا عقولنا بكلمات حينما ننتحب أمام الله. ولكن في مثل تلك الأوقات يصبح الله نفسه، بواسطة الرُّوح القُدُس، هُوَ المحامي عنا.

وبُولُس هنا لا يطلب منا إحساساً تقوي يرفعنا فوق قوتنا ليحضرنا أمام الله. والرُّوح لا يحررنا من الأمور الأرضية، ولكنه بمثابة وكيلنا الذي يحضر احتياجاتنا لله بطرق لا نستطيع نحن التعبير عنها بأنفسنا. الأنات هي علامة من علامات تضامن الكنيسة مع باقي الخليقة. وحضور الرُّوح القُدُس هُوَ عربون الحقيقة الكاملة. حقيقة تبني الله لنا كأولاد، وفداء الجسد (رو ٨: ٢٣). الإشارة إلى جسدنا الذي يرد في اليونانية بصيغة المفرد، قد يشير إلى جسد الكنيسة المتحد (قا؛ ١٢: ٤ - ٥)، أو إلى الجسد البدني؛ وربما تندمج الفكرتان معاً هنا.

لاحقاً، في رُو يُعرَّف بُولُس العبادة في مصطلحات تقديم الجسد "ذَبِيحَةُ حَيَاةٍ مُقَدَّسَةٍ مَرْضِيَّةٍ عِنْدَ اللَّهِ" (١: ١٢). ثم يشرح بعد ذلك، ماذا يعني هذا في عبارات مثل: أن لا نكون مشابهيين للعالم، تجديد الذهن، إطاعة إرادة الله، ممارسة المواهب في جسد المسيح، والحياة اليومية في عالم تحكمه سلطات وثنية (١٢: ٣ - ١٣: ٧). وتدل هذه الإشارات إلى كيفية تنميط العبادة الموصوفة في ص ٨. كما أنها تقترض تركيز الشخص بالكامل لله بطريقة تكون عقلية تشمل العقل بكامله، وعملية تشمل الحياة اليومية في الكنيسة والعالم (← *latreuō*، يخدم ٣٣٠٢).

انظر أيضاً *aiteō*، يسأل، يطلب، يلتمس (٧٦٠)؛ *gonypeteō*، يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ *deomai*، يسأل، يطلب، يتوسل،

على كلمة "كثيرين". وعلى أي حال، فإن ما يقوله لوقا هنا عن مصادر إنجيله يظل لغزاً.

انظر أيضاً *epilyō*، يُفسّر، يُوضّح، يُضبط (٢١:٤٧)؛ *hermēneō*، توضيح، تفسير، ترجمة (٢٢:٥٧).

٢٠١٤ *existēmi*، يشوش، يربك، يندهل ← ١٧٤٩.

٢٠١٦ *exodos*، مغادرة، خروج ← ٣٨٤٧.

٢٠١٧ *exolethreuō*، يبيد ← ٣٨٩٧.

٢٠١٨ *exomologeō*، يعترف، يحمّد، يقر ← ٣٩٣٣.

٢٠١٩ *exorkizō*، تقاض تحت اليمين، يستلف ← ٢٠٢٠.

٢٠٢٠ *ἐξορκιστής*، *ἐξορκιστής*، *ἐξορκιστής* (exorkistēs)، تعويذي (٢٠٢٠)؛ *ἐξορκίζω* (exorkizō) تقاض تحت اليمين، يستلف، يُطهر (٢٠١٩).

ث ي ع ق ١. لا تتكرر *exorkizō* في ث ي كثيراً وغالباً بنفس معنى *exorkoō*، يلزم شخص ما بقسم، يحلف قسمًا. ولكن قد يعني الفعل طرد روح شرير.

٢. ترد *exorkizō* في سب فقط في تك ٢٤: ٣؛ ١ مل ٢٢: ١٦، حيث تعني يُقسم أو يلعن. وفي كلا الحالتين لا يكون هناك طرد للأرواح. المثال الوحيد لما يمكن أن يُسمى (تعزيم) طرد الأرواح الشريرة في ع. ق هو عن شاول عندما ابتلى بـ "روح رديء من قبل الرب" (١ صم ١٦: ١٤). فقد سمح الرب لروح رديء أن يبيت شاول، وكان يطرده بشكل وقتي عرّف داود على الأوتار.

ع. ج ١. فئة هذه الكلمات نادرة في ع. ج. وترد *exorkistēs* فقط في أع ١٩: ١٢، حيث تعني الشخص الذي يطرد الروح الشرير، و*exorkizō* فقط في مت ٢٦: ٦٣، حيث تعني يستلف، ينادي، يلتمس. في ع. ج الفعل المألوف لطرد الأرواح الشريرة (← *daimonion*، شيطان، ١٢٢٨) هو *ekballō* يُخرج (← ١٦٧٥). ولكن ظاهرة طرد الأرواح الشريرة كانت منتشرة في العالم القديم على نطاق أوسع بكثير مما يوحي به الاستخدام النادر للفعل والاسم. ويتناول هذا المقال طرد الأرواح بمعنى عام بأي شكل من أشكال الطرد.

٢. (أ) خلال خدمة يسوع كان لبعض الناس الذين ابتلوا أعراض مختلفة عن الأمراض البشرية العادية. ويشير ع. ج إليهم كمن هم تحت تأثير روح شريرة أو أكثر. إذا أردنا أن نعتبر بعض هذه الحالات بما نسميه اليوم المريض ذهنيًا (مثل؛ مرض انفصام الشخصية) فلا يزال أمامنا صعوبة فهم شفائهم الحالي بكلمة أمر بطريقة لا يمكن أن يأخذ بها المعالجين النفسيين. إنه لحقيقي أن بعض الأشخاص الذين تستحوذ عليهم الشياطين تظهر عليهم أعراض من المرض والعجز معروفة، مثل الصرع (مت ١٧: ١٤-١٨؛ مر ٩: ١٤-٢٦؛ لو ٩: ٢٧-٤٣)، والسمم والبيكم (مر ٩: ١٧، ٢٥؛ قأ؛ مت ٩: ٣٢-٣٣؛ لو ١١: ١٤).

في الوقت الحالي وصف الأمراض هو وصف الأعراض. بينما وصف من يسكنه روح شرير هو وصف العلة. وفي مثل هذه الحالات لا تتأثر نفس الشخص فقط ببعض الأحداث الماضية ولكن بسلطان الروح الشرير. ولم يُذكر أي شيء يقول لنا كيف تتملك الروح في اللحظة الأولى، ولكن قيل أن السكنى تحدث مرة ثانية عندما تطهر الشخصية من غير أن تتجدد ويسكنها روح الله (مت ١٢: ٤٤-٤٥؛ لو ١١: ٢٥-٢٦). وهذا يضع بعض مسؤولية الشفاء على الشخص نفسه.

وما يدل بوضوح على سكنى الشياطين، هو ما قالته الأرواح عندما تواجهت مع يسوع داعية إياه "أنت فتوس الله!" (مر ١: ٢٤)، و"ابن الله" (٣: ١١)، و"ابن الله الغلي!" (٥: ٧). ولكن يسوع طردهم ورفض أن يقبل شهادتهم ككرازة شرعية بالإنجيل (١: ٣٤؛ ٣: ١١-١٢).

الشعراء. وأخيراً يستخدم المؤرخون اليونان هذه الكلمة ببساطة لتعني: يقول أو يروي. أما *diēgēsis* فتعني قصة أو رواية، وأحياناً بهدف سرد التفاصيل الكاملة. وبالمثل فإن *diēgeomai*، تعني يصف أو يقول، وأحياناً مع التشديد على وضع شيء ما بالتفصيل.

٢. في سب تحمل *exēgeomai* بوجه خاص، معنى السرد، والقول أو الإعلان. وهكذا استخدمت للحديث عن حلم (قض ٧: ١٣)، ووصف معجزة (٢ مل ٨: ٥)، وإعلان مجد الرب بين الأمم (أخ ١٦: ٢٤). في امك ٣: ٢٦ تقدم وصف قصة المعركة، وفي ٢ مك ٢: ١٣، تسجيل الأحداث. يستخدم يوسفوس هذا الفعل ليدل على التفسير أو الشرح، فهو يتحدث عن إثنتين من المعلمين كانا يقدمان شروحات أو كانا مفسرين للناموس. ويستخدم فيلو كلمات من فئة هذه الكلمات ليشير إلى تفاسير الكتب المقدسة.

٣. تتكرر *diēgeomai* في سب أكثر بكثير من *exēgeomai* كالقصة المعقدة أن يقول، يسرد، أو يعلن. وهكذا أخبر عبد إبراهيم اسحق بكل ما فعلته (تك ٢٤: ٦٦)؛ وأخبر يعقوب لابان عن عائلته (٢٩: ١٣)؛ وأخبر شاول عن رجال يابيش (١ صم ١١: ٥). استخدمت *diēgeomai* أيضاً للإعلان عن أعمال الله العظيمة (أخ ١٦: ٩؛ مز ١٠٥: ٢؛ مز ١٤٥: ٥)؛ وفي مناسبة واحدة استخدمت لتشير إلى الشكوى لله (٥٥: ١٧). نادراً ما ترد *diēgēsis* في سب. وتشير في حب ٢: ٦ إلى قول مثل ضد شخص ما. وترد سبع مرات في سي بمعنى مقالة ورعة (٦: ٣٥؛ ٢٧: ١١)، أو خطاب أو محادثة (٩: ١٥؛ ٣٨: ٢٥)، أو قصة (٢٢: ٦)، أو قول مأثور (٣٩: ٢). استخدمت كذلك في بداية ونهاية الرسالة إلى أرسطوس *Aristeas* لتصف الرواية التي يتحدث عنها الكتاب.

ع. ج ١. تتكرر *exēgeomai* في ع. ج مرة في يو ٥ مرات في لوقا. ولها في يو ١: ١٨ لها أهمية لاهوتية كبيرة "الله لم يره أحد قط. الابن الوحيد الذي هو في حضن الأب هو خبز *ekeinos* (*exēgēsato*)". وجود وجهين لمعنى هذا الفعل في ث ي و ع. ق قد يساعدنا في فهم ما الذي يعنيه النص (أ) القوة الأساسية للفعل في يو ١: ١٨ هي ببساطة في الحديث عن أمور مخفية في الله. أي أن اللوغس يُخبر ويُعلن الله غير المنظور. (ب) حيث أن الكلمة استخدمت بمعنى اصطلاحياً لتفسير إرادة اللّه بواسطة مفسرين دينيين محترفين، ربما كان يوحنا أيضاً يقول أن يسوع هو من يجعل إرادة الله معروفة. فالكلمة المتجسد يحضر من قلب الله إعلاناً لكل من اليهود واليونانيين (قا أيضاً؛ عب ١: ١-٢).

٢. تعني *exēgeomai* دائماً في لو و أع يسرد أو يخبر. سرد كليوناس ما حدث على طريق عمواس (لو ٢٤: ٣٥)، ويسرد كزيليوس رؤيته لخدمته (أع ١٠: ٨) وفي الفصول الثلاثة المتبقية في أع يسرد الناس ما فعله الله لهم (١٥: ١٢، ١٤)، وأحياناً بشرج مستفيض (٢١: ١٩).

٣. تتكرر *diēgeomai* ٨ مرات في ع. ج بمعنى يخبر أو يصف أو يعلن. يُخبر اليهود بما حدث للذي كان به شيطان (مر ٥: ١٦)؛ ويخبر الرسل يسوع بما فعلوه (لو ٩: ١٠؛ قأ؛ مر ٩: ٩؛ أع ٩: ٢٧؛ ١٢: ١٧؛ عب ١١: ٣٢). ويتعين على الذي طردت منه الشياطين أن يُخبر عنا صنعه الله به (لو ٨: ٣٩)، وترد الكلمة مرة في (أع ٨: ٣٣) في اقتباس من سب إش ٥٣: ٨ لتعني يعلن أو يصف.

٤. يُستخدم الاسم *diēgēsis* بمعنى السرد أو الشرح في المقدمة المطولة (لو ١: ١). يقول لوقا إن "كثيرين" ممن سبقوه قاموا بتأليف قصة، يصفها كمحاولات لوصف أعمال وأقوال يسوع. ويرى الكثيرون هذه الآية كتعليق على مصادر الأنجيل. وقد أقر معظمهم بأن الذين سبقوا لوقا هم مرقس والمصدر Q، وهو تفسير يصعب تطبيقه

الذين يخرجون الأرواح الشريرة بالآلة يُرددوا اسم يسوع في صيغ سحرية.

انظر أيضاً *omnyō*، يحلف، يقسم (٣٩٢٣).

٢٠٢٢ (*exoudeneō*، يرفض) ← ٢٠٢٤.

٢٠٢٤ *ἐξουθενέω*، *ἐξουθενέω* (*exoutheneō*)، مرفوض باحتقار، يُرذل (٢٠٢٤)؛ *ἐξουθενέω* (*exoudeneō*)، مرفوض، محتقر (٢٠٢٢).

ع. ج. تتكرر هذه الكلمات ١٢ مرة في ع. ج. المَسيح هو موضوع الاحتقار في مر ٩: ١٢، (*exoudeneō*) و"الحجر" المحتقر في أع ٤: ١١ (*exoutheneō*)، كما جاءت في مز ١١٨: ٢٢، ولكن ليس في سب [قأ؛ مر ٨: ٣١؛ لو ١٧: ٢٥].

انظر أيضاً *katargeō*، يلغي، يُبطل (٢٩٣٤)؛ *atheteō*، يرفض، يردل (١١٩).

٢٠٢٦ *ἐξουσία*، *ἐξουσία* (*exousia*)، حرية الاختيار، سلطان، قوة، سلطة، سلطة حاكمية، حامل سلطة (٢٠٢٦)؛ *ἐξουσιάζω* (*exousiazō*)، له الحق أو السلطة، يتسلط (٢٠٢٧)؛ *κατεξουσιάζω* (*katexousiazō*)، يتسلط، يستبد (٢٩٨٠)؛ *ἐξεῖμι* (*exemi*)، المضارع الثالث للمفرد (٢٩٨٠)؛ *ἐξεῖμι* (*exemi*)، يستخدم في المبني للمجهول بمعنى: يحل، يجوز، يسوغ، قانوني (٢٠٠٣).

ث. ع. ق. ١. في ث. ي تشير *exousia* إلى إمكانية غير مقيدة أو حرية العمل؛ وبالتالي قوة، سلطة، حق التصرف. ومن الاسم تأتي *exousiazō* يمارس الشخص حقوقه، له كامل السلطة؛ و *katexousiazō* لم يتكرر استخدامها كثيراً، وتعني يمارس، أو يسيء استخدام الشخص لسلطة منصبه.

(أ) على النقيض من *dynamis* حيث القوة مرتكزة على القدرات الموروثة الجسدية، والروحية والطبيعية، وتظهر في أشكال أعمال طبيعية قوية. تشير *exousia* إلى القوة التي تبرز في ساحة الشؤون القانونية والسياسية والاجتماعية أو الأخلاقية. فهي، على سبيل المثال، تشير إلى حق الملك، أو الأب، أو المستأجر الذي يقره كما يشاء، أو أو تشير إلى تفويض الموظفين أو المرسلين. وهكذا استخدمت الكلمة مع الأشخاص فقط؛ ولا يمكن أن تشير إلى القوى الطبيعية.

(ب) لا تفترض *exousia* التنفيذ بالقوة؛ إذ أنه يمكن ببساطة أن تُسند أو تُفوض إلى شخص آخر. وهي عندما يُستولى عليها بشكل غير قانوني، تدل على حكم استبدادي. بعض المعاني المشتقة، يمكن أن تشير إلى المنصب المناسب للسلطة، وفي حالة (الجمع) إلى أصحاب المناصب و"السلطات".

٢. في سب ترد *exousia* نادراً بعض الشيء (٧٠ مرة)؛ والفعل أيضاً نادر. وعادة ما نجده في كتب الأبوكريفا بمعنى الإذن بعمل أمر ما (طو ٢: ١٣ سب س فقط). ويُعتبر سفر دانيال مهم كمادة خلفية لاستخدام ع. ج. للكلمة، حيث تعني *exousia* سيادة أو قوة، بالإشارة إلى كل العالم. وتنشأ سلطة الحكام البشريين في العالم من القوى فوق الطبيعية المَحولة من قبل الله، رب التاريخ، والذي لا انقضاء لحكمه (دا ٤: ٣٤)، وينصب ويعزل ملوكاً (قأ؛ ٢: ٢١)، وله القدرة أن ينزع السيادة منهم جميعاً (١٢: ٧).

الحكومة البشرية، هي في أفضل الأحوال، حكومة مؤقتة ومعارضة لله. فعند انقضاء الدهر سوف يملك "ابن الإنسان" ليمثل مراحل حكم الله. وسيكون ممثلاً بالقوة والمجد والسيادة المطلقة ليحكم كل الأمم. سلطانه سلطان أبدي ما لن يزول وملكوته ما لا ينقرض (١٥: ٧: ١٤).

(ب) الأرواح التي تسكن الناس تتبع مملكة الشيطان (مت ١٢: ٢٦ - ٢٧)، وبناء على ذلك فإن مصيرها الهلاك (مر ١: ٢٤)، في الهلالية (لو ٨: ٣١؛ قأ؛ مت ٨: ٢٩). هناك درجات لتلك الأرواح التي تسكن الناس. يسوع، على سبيل المثال، تحدث عن نوع يحتاج إلى صلاة مركزة حتى يمكن طردها (مر ٩: ٢٩). والجذل حول طرده بغير بول للشيطان يدور حول تفوق الروح الواحد (أي الروح القدس) على الآخر (مت ١٢: ٢٣ - ٣٢)؛ *diabolos*، إبليس، (١٣٣٣).

٣. (أ) يأمر يسوع بسلطان مطلق الروح الشريرة بأن يخرج (لو ٤: ٣٦). وقوته هي "بإصبع الله" (١١: ٢٠)، أو "روح الله" (مت ١٢: ٢٨). وكلمة الأمر "أخرج" (مر ١: ٢٥) ومرة بإضافة "... ولا تدخله أيضاً!" (٩: ٢٥)، أو ببساطة "أخرج" (مت ٨: ٣٢). وقد أعطي التلاميذ سلطاناً أن يخرجوا الشياطين باسم يسوع (لو ١٠: ١٧؛ أع ١٦: ١٨؛ قأ؛ مت ٧: ٢٢؛ أع ١٩: ١٣).

(ب) جاء ذكر مريم المجدلية مع نساء أخريات كن قد شُفِين من أرواح شَريرة وأَمراض (لو ٨: ٢). وقيل إنه قد خرج من مريم سبعة شياطين، ويجد عنصر غير عادي في طرد الأرواح الشريرة من ابنة المرأة الكلغانية (مت ١٥: ٢١ - ٢٨؛ مر ٧: ٢٤ - ٣٠)، هي أنها تحررت من على بعد بدون أمر مسموع. وهناك طرد للأرواح الشريرة من على بعد، وإن كان من نوع آخر، حدث عندما كان يؤتى عن جسد [بولس] بمتابيل أو مازر إلى المَرَضَى فَتَزُول عَنْهُمْ الْأَمْرَاضُ وَتَخْرُجُ الْأَرْوَاحُ الشَّرِيرَةُ مِنْهُمْ (أع ١٩: ١٢). والفتاة التي كان بها روح عرافة وتبعت بولس وسبلا وهي تصرخ: أنهم يكرزون بخلص الله، طرد بولس الروح الشرير منها (١٦: ١٦ - ١٨).

(ج) عندما كان يحدث طرد للأرواح الشريرة، كثيراً ما كان المشهد في النهاية مشوباً بالهلع (مر ١: ٢٦؛ ٩: ٢٦)، أو التحذ إذا ما رفض الروح الشرير أن يخرج (أع ١٩: ١٦). والروح الشرير إذا خرج من الإنسان يكون كمن يجتاز في أماكن مقفرة ولا يزال يبحث عن بديل يسكنه من جديد (مت ١٢: ٤٣ - ٤٥؛ لو ١١: ٢٤ - ٢٦). وليس من السهل فهم ما جاء في مت ٨: ٢٨ - ٣٤؛ ٥: ١ - ١٧؛ لو ٨: ٢٦ - ٣٧. طلب "لجنون" إذناً بالدخول في قُطَيْعٍ كَبِيرٍ مِنَ الْخَنَازِيرِ يَزْعَى وسمح لهم يسوع بذلك. فهل أغرقت الشياطين عمداً مضيقها الجديد، وإن كان كذلك، فما الذي توقعوا أن يكسبوه من ذلك؟ (قأ؛ مت ١٧: ١٥). ربما كان هناك خطراً من إطلاق عدد كبير من الشياطين بين الجموع.

٤. وفيما عدا الأنجيل و أع، لا توجد أي حالة أخرى لطرد الأرواح الشريرة في ع. ج. ربما نجد موهبة تمييز الأرواح (١كو ١٢: ١٠)، إشارة إلى من يقومون بطرد الأرواح الشريرة. والأرواح المضللة تعمل في الأنبياء الكذبة (١يو ٤: ١ - ٢)، لذلك كان يتعين أن يُمتحنوا ويُفصحوا بما قالوا عن يسوع المسيح، ولكن من الواضح أنهم لم يُطردوا (قأ؛ ١كو ١٢: ٣).

٥. في مواضع قليلة في ع. ج. يُشار إلى حالات طرد للأرواح لم تركز على اسم يسوع من قبل شخص لا يتبع يسوع "لئیس يتبعنا" (مر ٩: ٣٨؛ لو ٩: ٤٩)، رغم أنه قد يكون مؤمناً اختار ألا يترك بيته. وقد تحدث يسوع عن كثيرين ينجحون في إخراج الأرواح الشريرة، ولكن سيقاتلهم يوم الدينونة "إني لم أعرفكم قط!" (مت ٢٢: ٢٣ - ٢٢). وأقر يسوع أيضاً أن بعض اليهود أخرجوا شياطين (مت ١٢: ٢٧؛ لو ١١: ١٩).

يظهر أن أبناء سكوتا كان لهم نجاح في إخراج الأرواح الشريرة كمُعَرِّمِينَ *exorkistēs* إلى أن استخدموا اسم يسوع بصيغة سحرية (أع ١٩: ١٣ - ١٦). فوثب عليهم الإنسان الذي به روح شرير وغلبهم حتى هربوا من ذلك البيت غراًة ومجرحين. انه تحذير شديد للمسيحيين

١٠: ١٩). قام يسوع بالعمل بسلطان الله عندما غفر خطايا المفلوج وصَدَّقَ على كلمته بمعجزة الشفاء (مت ٩: ٢ - ٨: ١٠). ويمكن أن يُعرف (١٠: ١٢ - ١٨: ٢٦).

تكليف الله لیسوع ليخلص الناس جعل يسوع في تصادم مع الناموس كما فهمه الفريسيون. فقد رفض يسوع الفهم الحرفي للناموس (مت ١٢: ١٠، ١٢: ١٢؛ مر ٣: ٤؛ لو ١٤: ٣؛ يو ٥: ١٠). ويمكن أن يُعرف سلطانه في تعليمه الذي أثار الدهشة (مت ٧: ٢٩؛ مر ١: ٢٢، ٢٧؛ لو ٤: ٣٢)، لأنه لم يُعلم كما علم معلمو اليهود. ففيما كانوا يسترشدون بالتقليد (مت ٧: ٢٩)، كان يسوع لا يتكلم فقط كمن تلقى كلمات من فم الله، بل تكلم أيضاً بسلطان الإله المتفرد الوحيد، الذي يعرف وحده الأب وهو وحده يقدر أن يعلنه (مت ١١: ٢٧؛ لو ١٠: ٢٢؛ قا؛ يو ٣: ٣٥، ١٠: ١٥؛ ١٣: ١٣؛ ١٧: ٢٥). وتطهير الهيكل (مت ٢١: ١٢-١٣؛ مر ١١: ١٥-١٧؛ لو ١٩: ٤٥-٤٦؛ يو ٢: ١٣-١٧)، أيضاً يفترض وعياً مسبقاً بسلطانه المسيانية.

(ب) بحسب إنجيل يوحنا، سلطة يسوع متأسسة على حقيقة إنه الابن وأنه قد أرسل (قا؛ يو ١٧: ١٢)، وقد أعطي له أيضاً السلطان أن يدين عند انقضاء الدهر (٢٧: ٥). ولكن كما جاء في الأناجيل الإزائية، يطلب يسوع أن يخلص الناس لا أن يدينهم (١٧: ٣). وقوته ليست سيطرة بالإكراه، بل حرية مطلقة ليكون خادماً للعالم. كان له *exousia*، سلطان، أن يضع حياته وأن يأخذها أيضاً (١٠: ١٨). تفتح ذبيحة يسوع الطريق أمام المؤمنين لياتوا إلى الأب (٣: ١٦؛ ١٤: ٦). والذين يقبلونه ويؤمنوا باسمه يُعطون *exousia* أن يصيروا أبناء الله (١: ١٢).

(ج) كنتيجة لقيامه يسوع فقد دفع إليه كل سلطان في السماء وعلى الأرض (مت ٢٨: ١٨). وهذا تحقيق لرؤية دانيال عن تملك ابن الإنسان ومنحه السلطان (قا؛ دا ٧: ١٤) — أما الآن فعوض عن جماعة "قديسي العلي" (٧: ٢٧)، يقف المسيح. وكذلك فإن سلطان الله لا يبتحقق بالإخضاع القسري للام، بل بنشر الإنجيل، وريح العالم للإيمان بالمسيح. ومن ثم فالكنيسة، وليس إسرائيل، هي التي تعبر ظاهرياً عن ملك المسيا على الأرض (أع ١: ٦-٨). وتجريد الشرير من أسلحته بواسطة الصليب، وارتفاع المسيح، يتعين أن يركز بها كإخبار سارة لكل العالم. ولذلك يرسل الرب الممجد رسله ويمنحهم القوة لخدمة الإنجيل (مت ٢٨: ١٨-٢٠).

وبطريقة مشابهة لخدمة يسوع على الأرض، وفي إنسجام مع مضمون رسالة القيامة، أخذ الرسل سلطاناً أن يمنحوا الروح القدس (أع ٨: ١٩؛ ١٩: ٦؛ ولكن قا؛ ٢: ٣٨؛ ١٠: ٤٤-٤٨)، وأيضاً ليبينوا وليس ليهدموا (٢كو ١٠: ١٠؛ ١٣: ١٠). والرسول، بسبب خدمته الروحية كخادم في الكنيسة، يمتلك "الحق" *exousia* أن يحصل على احتياجاته من الكنيسة: "ألعنا ليس لنا سلطان (*exousia*) أن نأكل ونشرب؟" (١كو ٩: ٤-٦؛ ٢تس ٣: ٩).

٣. *exousia* المؤمنين. يركز سلطان المؤمن المسيحي على سلطان المسيح وعلى تجريد كل القوات من أسلحتها. ويستلزم كل من الحرية والخدمة. المسيحيون أحرار ليفعلوا أي شيء (١كو ٦: ١٢؛ ١٠: ٢٣)، وذلك لأن الناموس، كحاجز مانع قد تحضم خلال عمل المسيح الفادي، ولأننا أخذنا روح الحرية (٢كو ٣: ١٧)، لم يعد أي شيء بعد تحت سلطان القوات. ولكن عملياً، على أي حال، فإن هذه الحرية غير المقيدة نظرياً يحكمها كل ما يفيد المسيحيين الآخرين وللجماعة ككل. وحيث أن عمل الله في الفداء لم يكتل بعد، يتعين على المؤمنين يكونوا حساسين وأن يأخذوا في الاعتبار حياتهم المسيحية الخاصة، التي لا تزال مرتبطة بالطبيعة الخاطئة والذات العتيقة، وضمائر المؤمنين الضعفاء (١كو ١٠: ٢٨، ٣١-٣٣)، و

وتكون هذه المملكة "لشعب قديسي العلي" إسرائيل الحقيقي في الأيام الأخيرة (٧: ٢٧). فهم سيأخذون قوة ملكية "وجميع السلاطين إياه يغتذرون ويطيعون". يرى ع. ج إن فصل دانيال قد تحقق في يسوع كالمسيا.

٣. يتبع يوسيفوس وفيلو الاستعمال اليوناني العام ولكن مع التركيز على القوة الحاكمة التي تتمتع بالسلطة. إنه لمن المقدمات المنطقية الأساسية ليوسيفوس أن الله هو من يمنح السلطة للحكومات الأرضية، ولا يمكن لأحد أن يفلت من سلطانه. وفي كتابات قمران ستمر قوى الشر والظلمة في النهاية بواسطة مملكة رئيس الملائكة ميخائيل وإسرائيل التي يمثلها (نطح ١٧: ٧-٨).

ع. ج تظهر *exousia* في ع. ج ١٢٠ مرة أكثرها في لو ١كو ١٠. وتستخدم بمعنى غير ديني يفيد القدرة على إعطاء الأوامر (لو ٧: ٨؛ ١٩: ١٧؛ ٢٠: ٢٠)، وبمعنى محدد نطاق السلطة (٢٣: ٧)، وفي حالة الجمع تعني الحكام أو السلطات (١٢: ١١). وفي روم ١: ١٣ "السلاطين" الكائنة يتعين فهمها على أنها مناصب الدولة، وليس كما يقترح البعض القوى الملائكية.

من في ع. ج يرتبط كل *exousia* و *dynamis* بعمل المسيح، ومت يترتب من نظام جديد لقوى كونية، وتفويض السلطة للمؤمنين. وقد وردت الكلمتان معاً في لو ٩: ١. وإذا كانت *dynamis* التي ليسوع تجد أساسها في كونه ممسوح، فإن *exousia* التي له تركز على كونه مرسل. ولهذا في *exousia* هي تلك القوة والسلطة وحرية التصرف التي تخص الله نفسه، وتتعلق بالأيام الأخيرة، وأيضاً بالمسيحيين في وجودهم الأخروي.

١. *exousia* التي لله (أ) ترتبط سلطة الله بدوره باعتبار أنه هو الذي يضبط تاريخ العالم، وهو قاضي العالم. بسلطته الخاصة ثبت الأوقات والأزمنة (أع ١: ٧). وله القوة أن يسلم الناس للهلاك الأبدي (لو ١٢: ٥). حرية الله المطلقة تجد تعبيراً عنها في التعيين السابق. ويقارن بولس الله بالخزاف الذي يقدر أن يفعل ما يشاء من الطين (رو ٩: ٢١؛ قا؛ إش ٢٩: ١٦؛ ٤٥: ٩؛ إر ١٨: ٦؛ حك ١٥: ٧).

(ب) يمكن أن يفوض الله هذه السلطة، كما فعل، إلى الملاك الذي يعاقب يوم الدينونة (رو ٦: ٨؛ قا أيضاً؛ ٩: ٣، ١٠، ١٩). وعلى سبيل المقارنة، فإن القوات السماوية (*exousiai*) نادراً ما تؤخذ في الاعتبار في هذا الحدث الأخروي. ويشار إليها عادة مع *archai*، (*arche* ←)، (٧٩٤). ولها نفس المدلول مثل *dynamis* (أف ١: ٢١؛ ٣: ١٠؛ ١كو ١٦: ٢؛ ١٠: ١٠، ← *dynamis*، ١٥٣٩). وهم بسبب رفعة المسيح، قد أخضعوا له (أف ١: ٢١؛ ابط ٣: ٢٢).

ولكن المقاومة لم يتم القضاء عليها بالكامل بعد؛ وهذا يعني أن حكم المسيا يجب أن يستمر للوقت الحاضر (١كو ١٥: ٢٤). وتقف النفس تحت سلطان الظلمة وسيادة الشرير (أع ٢٦: ١٨؛ ١كو ١٣: ١٣). ويظهر الشيطان، وقد ازداد قوة، حيث يدعي "رئيس [حاكم] هذا العالم" (يو ١٢: ٣١؛ ١٤: ٣٠؛ ١٦: ١١)، بل وأيضاً "إله هذا الدهر" (٢كو ٤: ٤). والشرير، مثل الله، يستطيع أن يفوض سلطته على العالم الآخرين، أي ضد المسيح (قا؛ رؤ ١٣: ٢، ٤، ١٢). حتى إنه جرب يسوع بهذا العرض (لو ٤: ٦)، ومع ذلك فقد جرد الله الشيطان من قوته؛ وشاطه تلامم مع خطة الله، لذلك فهو تحت حكم الله (٢٢: ٥٣). لاحظ كيف أعلن يسوع سقوطه (يو ١٢: ٣١؛ ١٦: ١١).

٢. *exousia* يسوع. (أ) يعلن عمل يسوع على الأرض أن الشرير والشياطين قد جردت من قوتها؛ فالذي أرسله الله يتمتع بالسلطان ليدمر أعمال الشرير (١يو ٣: ٨)، وليختطف الناس من حكمه. ولهذا يُنسب طرد الأرواح الشريرة لسلطان يسوع (لو ٤: ٣٦)، الذي يستطيع أيضاً أن يجيزه لتلاميذه الذين يرسلهم (مت ١٠: ١؛ مر ٣: ١٥؛ ٦: ٧؛ لو ٩: ١).

وإعطاء الوصايا على جبل سيناء)، وعيد المظال كان يُقام في نهاية عصير العنب، (احتفالاً أيضاً بذكرى رحلة إسرائيل عبر الصحراء).

أعياد المصاعد والسبوت كان يُحتفل بها "للرب" (قا؛ خر ١٦: ٢٣، ٢٥). وقد جاهد الأنبياء لمنع إسرائيل من الارتداد إلى مجرد التمسك بالطوقس والوثنية في أعيادها. وبالتهديد كما في (عا ٨: ١٠؛ مل ٢: ٣)، والقوبخ (عا ٥: ٢١؛ إش ١: ١٣-١٤)، كان هدفهم أن يفسحوا المجال لوصايا الله وإتمامها مع، بل بالأحرى في، طوقس الذبايح. كلما أصبح مستحيلاً على الشعب تقديم الذبايح المعينة من قبل الله، أصبح السبوت أهم احتفال لإسرائيل، يُمثل كل من الشهادة للذين من خارج، وكذلك علامة على العهد (قا؛ خر ٣١: ١٢-١٨).

٣. وكذلك كانت توجد احتفالات فردية وعائلية (ختان، زواج، ودفن)، واحتفالات قومية (اعتلاء العرش، والنصر)، واحتفالات محلية، ومناسبات مثل الاحتفال بجزاز الغنم. وبالإضافة إلى أيام السبوت ارتبطت الأهمية ببداية الشهور (استهلال القمر)؛ حيث كان يُحفظ اليوم وتُقدّم ذبايح خاصة. بالإضافة إلى ذلك كانت تُقام احتفالات دينية أخرى هامة كانت تُقام في الخريف: رأس السنة (روش هاشانا) في أول يوم، ويوم الكفارة في اليوم العاشر من تشرين (لا ٢٣: ٢٦-٣٢؛ عد ٢٩: ١-١١). وبعد السبي نشأ احتفال البوريم المرتبط بسفر أستير. وكتب الأبوكريفا تخبر عن انتهاك قدسية الأعياد والهيك (١ مك ١: ٣٩؛ ٤٥: ٢ مك ٦: ٦-٧)، وإعادة تكريس الهيكل، وتأسيس عيد هانوكا (التكريس) لإحياء ذكرى هذا الحدث (١ مك ٤: ٣٦-٤١؛ ٢ مك ١: ١-٨).

وبسبب اتباع المجموعات المختلفة لتقويمات مختلفة عن الأخرى (مثل: التقويم القمري مقابل التقويم الشمسي) غالباً ما أوجدت اختلافات حول متى يتم الاحتفال بأعياد معينة.

ع. ج ١. في الكنيسة المسيحية الأولى لم تُطرح على الإطلاق قضية هل من اللائق الاحتفال بالأعياد مع كل الشعب اليهودي؟ كان يسوع وبولس يذهبان بشكل منتظم إلى المجمع أيام السبوت لكي يصلوا ويقروا أو يعلموا (قا؛ ١: ٢١؛ لو ٤: ١٦؛ أع ١٦: ١٣)، وكان التلاميذ والكنائس يشتركون في احتفالات المصاعد. ولهذا ليس بغريب أن نجد تلميحات إلى تقويم الاحتفالات اليهودية في ع. ج (مثل: ١ كو ٥: ٧-٨؛ غل ٥: ٩؛ ٢ كو ١٦: ١٧). والوثنيون الذين تخلوا عن شكل احتفالاتهم بالأعياد لكي يصبحوا مسيحيين، يمكن أن يشتركوا في الاحتفالات اليهودية المعروفة، التي كانت خلفيتها التاريخية تتفق مع القيم الأخلاقية والروحية التي صارت شائعة عندهم.

٢. وما كان مُضمراً في الأناجيل الإزائية يصبح موضوعاً رئيسياً في إنجيل يوحنا: أن يسوع ليس مجرد يهودي بين اليهود؛ بل إنه يمثل إسرائيل الحقيقي. ولذلك فهو يُظهر بحياته، وآلامه، وموته، الاحتفال الصحيح للأعياد. فمن خلاله يرتد مغزى الاحتفالات التقليدية إلى مغزى نهائي وجديد، وهو الآن مُقدم لليهود من جديد بهذا الشكل الجديد. وحين أعاد يوحنا في إنجيله ذكر أعياد إسرائيل قَدَمَ أحداث يسوع عن المعنى الحقيقي لهذه الأعياد ويسوع هو مركزها. ومن الواضح أن كلمة *heortē*، تكررت ١٧ مرة في هذا الإنجيل من أصل ٢٥ مرة في ع. ج.

يشير يوحنا إلى ثلاث احتفالات للفصح (أ) احتفال الفصح في بداية إنجيله مع تسجيل تطهير الهيكل (٢: ١٢-٢٢)، يُشير بوضوح إلى الرجاء المسماني. وفي مناسبة الفصح احتشدت الجماهير يطلبون مخلصين، ومسحاء. (ب) وفي عيد الفصح الثاني (يو ٦) يتم التركيز على فكرة الخبز: فخبز العبودية يصبح خبز الحرية. هذا الفصل هو شرح لكلمتي "الخبز" و"الجسد". والقربان المقدس المسيحي في العشاء الرباني هو البديل لذبيحة الفصح. (ج) وفي حديث عن الفصح

لا ينغمسون في الحرية المطلقة العنان كما لو كانت القيامة (الأخيرة) قد حدثت بالفعل (٢ تس ٢: ١-٢).

أن ستر هذا الاستخدام للحرية غير المُقيدة هو الذي يجعل المسيحي ينزلق إلى عبودية جديدة. ولهذا يتعين علينا ألا نجعل أي شيء يتسلط علينا "كل الأشياء تحل لي لكن ليس كل الأشياء توافق". كل الأشياء تحل لي لكن لا يتسلط [من *exousiazō*] علي شيء" (١ كو ٦: ١٢؛ قا؛ ١٠: ٢٣-٢٤). قد تكون هذه الشعائر حقيقية من وجهة نظر المتحررين في كورنثوس، لكن بولس يصر على أن هذا ليس كل الحق. إنه من الممكن جداً أن نستخدم حريتنا بطريقة تجعلنا نرتكب "أيضاً بغير عبودية" (غل ٥: ١ ← *eleutheria*، ١٨٠٠).

انظر أيضاً *dynamis*، قوة، قدرة، طاقة (١٥٣٩)؛ *thrōnos*، عرش، كرسي (٢٥٨٥)؛ *ischys*، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩).
٢٠٢٧ *exousiazō*، يتمتع بحق أو بسلطة) ← ٢٠٢٦.
٢٠٣٧ *heortazō*، يحتفل بالعيد) ← ٢٠٣٨.

٢٠٣٨ *ἑορτή*، *ἑορτή*، عيد، مهرجان (٢٠٣٨)؛ *ἑορτάζω*، *heortazō*، يحتفل بالعيد (٢٠٣٧).

ث ي. ع. ١. في ث ي منذ عهد هوميروس كانت (*heortē*) تشير إلى الاحتفال (المهرجان). وكان اليونانيون يحتفلون بالأعياد خلال تغيرات الفصول وقمة عمل السنة وقت البذار إلى جمع الحصاد (أعياد الإثمار)، وأيضاً لأحداث العائلة والعلاقات بين الفرد والجماعة (الأسرة والاحتفالات القبلية). وغالباً ما كانت هذه الاحتفالات تُربط بألثة معينة وتُسمى بأسمائها. وبالإضافة إلى الاحتفالات المحلية كان يوجد عدد متزايد من الاحتفالات العامة في كل مكان من اليونان. ولاحقاً ارتبطت الأحداث السياسية بالاحتفالات (الأعياد التذكارية)؛ مثل: أعياد الماراتون وانتصار سالاميس.

العمليات التي كانت أصلاً طبيعية وصلت المبالغ فيها إلى حد الإفراط في الاحتفالات مثل: الإباحية المفرطة في شرب الخمر والحب. والتحضير لمثل هذه الأعياد كان يشمل على صوم وغسولات وتغيير ملابس. وكان الاحتفال نفسه يتم بالصلاة، والأغاني (الأناشيد)، والموسيقى، والرقص، والمواكب، والذبيحة، والرياضة، والألعاب، والمباريات. وغالباً ما كانت تعرض الأعمال العدائية هذه الاحتفالات. وكانت الآلهة تظهر تضيف أو تستضيف عند العابدين. وبالنسبة كانت كل الأعياد أشكالاً متنوعة لديانة الخصب، التي كان الكل يسعى للحصول عليه بوسائل سحرية، لمزيد من الحمل والتكاثر، والحياة في النباتات، والحيوانات، والكائنات البشرية.

٢. لقد حازت الزراعة القديمة وثقافة كنعان ثراء كبيراً من الشعائر الدينية التي تكرّم آلهة من: إيل وداجون، وبعل، والآت، وعشاروت، ولاحقاً الآلهة المصرية والبابلية. وكانت هذه العبادات مليئة بطوقس الخصوبة التي أضفت على الممارسات الجنسية طابعاً دينياً. وكانت تجربة إسرائيل المستمرة هي الافتتان بهذه العبادات، وهو ما نراه واضحاً بوجه خاص في ١، ٢ مل. ولكن، على أي حال، فقد قاومت إسرائيل التجربة التي سقط فيها اليونان.

كان لإسرائيل أعياد منتظمة، تركز على أساس زراعي. ونجد حصراً لها في أسفار مؤسسي الخمسة (مثل: لا ٢٣؛ عد ٢٨: ٩-٢٩: ٣٩؛ تث ١٦: ١-١٧). وكل سبعة أيام يحتفلون بالسبوت وهو اليوم الذي يتجنبون فيه أي أعمال أو قرارات مهمة. وكانت إسرائيل تحتفل في الربيع بعيد الفصح (*pascha*، ٤٢٤٧). وعيد الفطير الذي يحتفل فيه بخروج إسرائيل من مصر. وخلال هذه الفترة كانوا يحتفلون أيضاً بأول عيد زراعي، هو عيد الباكورة (عيد بداية حصاد القمح). ونهاية حصاد القمح توافق عيد الأسابيع (حيث الاحتفال بذكرى إقامة العهد

إسرائيل، في البداية، تُقبل من المسيحيين اليهود دون سؤال. ولكن في مؤخرًا تعين أن يُستبعد هؤلاء المسيحيين من الجماعة اليهودية المُتدنية كمنشقين، بما أن يسوع المسيح أصبح بالنسبة لهم المعنى الحقيقي المتماثل للآعياد القديمة، ومن خلاله كانوا يعتبرون أنفسهم مرتبطين بأبدًا بكل إسرائيل.

انظر أيضًا *pascha*، الفصح (٤٢٤٧).

٢٠٣٩ *επαγγελία*، *επαγγελία*، *επαγγελία* (epangelia)، وعد، موعد، بشارت أمل (٢٠٣٩)؛ *επαγγέλλομαι* (epangellomai)، يعد، يتعهد، يتظاهر (٢٠٤٠)؛ *προεπαγγέλλω* (proepangellō)، أعلن قبل ذلك، وعد قبل ذلك (٤٦٠٠)؛ *επαγγέλημα* (epangelma)، وعد، موعد، إعلان (٢٠٤١).

ث ٤.٤٠ ق ١. (أ) الكلمات من هذه الفئة مُشتقة من الجذر *angel-* مثل *euangelizō* و *euangelion*، (إنجيل ← ٢٢٩٥). في ث ي كانت في الأصل مترادفات لكلمات أخرى من نفس الجذر (مثل؛ مركبات من *angellō* يُعلن، يُبلغ، ٣٣): تعني *epangellomai* يعلن، يُصرح؛ *epangelia* إعلان، تقرير. وضمن سياق الإعلانات الرسمية تشير إلى الاستدعاء. وفي الاستخدام القانوني يعني الاسم تبليغ تهمة. في المبني للمتوسط يعني الفعل إعلان إنجازات شخص، أو نواله منزلة أخلاقية.

(ب) أقرب استخدام لصلة هذه الكلمات ب. ع. ج. القصد بإعلان نية، يتعهد بعمل شيئًا ما. وإنه لمن الأهمية أن نذكر بأن الاستخدام بهذا المعنى لم يُستخدم إطلاقًا لأنه يتعهد بشيء ما للبشر، ولكن بالعكس أي البشر. وفي هذا الصدد، غالبًا ما تحمل الكلمة معنى محدد للوعد بإعطاء المال. في الهلينية أصبحت *epangelia* تعبيرًا تقنيًا لمنحة مجانية، أو عطية، أو هبة.

٢. (أ) ترد *epangelia*، ٦ مرات فقط في سب، رغم إن مفهوم الوعد وتحقيقه مألوف في ع. ق. فكل ع. ق. عبارة عن قصة ما قاله الله وما تم تحقُّقه كنتيجة لوعوده. في بعض الحالات، تُسجل هذه الإنجازات بشكل واضح (مثل؛ يش ٢٣: ١٤ "وَمَا أَنَا الْيَوْمَ ذَاهِبٌ فِي طَرِيقِ الْأَرْضِ كُلِّهَا. وَتَغْلِبُونَ بِكُلِّ قُلُوبِكُمْ وَكُلِّ أَنْفُسِكُمْ أَنَّهُ لَمْ تَسْقُطْ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ جَمِيعِ الْكَلَامِ الصَّالِحِ الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ الرَّبُّ عَنْكُمْ. الْكُلُّ صَارَ لَكُمْ. لَمْ تَسْقُطْ مِنْهُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ" [قأ أيضًا؛ ٢١: ٤٥]). ولكن عامة يظهر التحقيق كإنجاز جزئي أو رمزي، وهو ما لا يشف عن كامل الخطة الإلهية. لذلك فإسرائيل مُلزَمة في كل وضع جديد لإعادة تفسير الوعود القديمة من جديد يقتضي توقع جديد بإعلانات جديدة للخلاص (*logos*، كلمة، ٣٣٦٤).

إسرائيل ككيان ووجود تحت وعود الله يركز بالأساس على وعد الله لإبراهيم ثلاث مرات بالأرض والبركة وأن يصير أمة عظيمة في تك ١٢: ١-٣. في تك يتطور موضوع الوعد بالأمة من خلال قصة إسحق، وترحالات إبراهيم ونسله، وموضوع العهد (تك ١٧). سجل إر ٣١: ٣١-٣٤ عهدًا جديدًا في زمن انهيار الأمة حين كانت فكرة الخلاص في الأرض الموعودة كانت صعبة. بيد أن الفكرة المجورية للميثاق الجديد كانت في أن الشريعة سُكِّت على القلوب (قأ أيضًا؛ حز ١٨: ١-٣٢، ٣٦-٣٨، التي تصاحب الروح الجديد والقلب الجديد مع الاسترداد القومي).

وعود الدينونة والنعمة في تعليم الأنبياء تبلغ ذروتها في قصائد العبد المتالم في سفر إشعياء (إش ٤٢: ١-٤٩؛ ٤٩: ١-٥٠؛ ٥٠: ٤-٥٩؛ ٥٢: ١٣-٥٣). الوعد بالرجوع من السبي والمساندة وقت الكارثة في الإصحاحات اللاحقة من إشعياء تجدد فكرة الخروج (قأ؛ خر ٢: ٢٤-٢٥؛ ١٢: ١-٤٢؛ ٥١: ١-١٨؛ ٤٠: ١-٣١؛ هو ١: ١). ولكن

الثالث (يو ١٢) تم التشديد على فكرة المسيا من جديد، فعلى الرغم من التناقض مع اتجاهه في عيد السنة السابقة، فإن يسوع الآن يقبل تهليل الشعب (١٢: ١٢-١٥؛ قأ؛ ٦: ١٥). وكان دخول يسوع الاحتفالي لأورشليم يحدث في نفس يوم اختيار حملان الفصح التي تعد للذبح، وهو اليوم الذي يسبق ليلة الاحتفال.

وهكذا يشير إنجيل يوحنا بكامله برمزية واضحة إلى حقيقة إن يسوع هو حمل الله الحقيقي، الذي يُقدم ذبيحة من أجل إسرائيل. ويموت في اليوم والساعة التي تذبح إسرائيل الحملان، وبخلاف الذين صلبوا معه، ولكن كحمل الفصح، قأ؛ خر ١٢: ٤٦، لم يكسر أي عظم من عظامه (يو ١٩: ٣٦-٣١؛ قأ أيضًا؛ ١: ٢٩-٣٦؛ ١كو ١٥: ٧؛ ١بط ١: ١٩؛ رؤ ٥: ٦؛ ٩: ١٢). صور الحمل الرمزية هذه في يو ١٢: ١٩ تُشكِّل الخلفية لأحاديث الآم المسيح في ص ١٤-١٦.

تمت الإشارة إلى أعياد أخرى في إنجيل يوحنا أيضًا. ومن المرجح أن "عيد اليهود" في ٥: ١ يشير إلى عيد المظال. وكذلك أشير إلى عيد المظال في السنة التالية في يو ٢: ٢. ولاحقًا في نفس السنة، كان يسوع حاضراً لعيد التجديد (١٠: ٢٢-٢٩؛ قأ؛ أمك ٤: ٣٦-٥٩).

٣. كانت الاحتفالات المسيحية متصلة في التقليد اليهودي، ورغم هذه الحقيقة سرعان ما نشأت الاختلافات والنزاعات. فقد كتب بولس بنبرة حادة ضد أيام الأعياد التي تتضمن الاعتراف بقوى النجوم أو القوى الطبيعية الأخرى بدلاً من الله (غل ٤: ٨-١١؛ كو ٨: ٨-١٧؛ قأ؛ رو ١٤: ٥-٨). علاوة على ذلك، فبالنسبة لبولس كان مغزى كل الأعياد، سواء وثنية أو يهودية، قد حل المسيح مكانها. وهو، أي بولس، لم يرفض مثل هذه الأعياد، ولكنه يطلب احتفالاً من نوع صحيح.

وهناك حالة مشابهة في الجدل حول السبت في الأنجيل. فقد اشترك يسوع في جدل المدارس الفكرية اليهودية حول قضية الحفظ الصحيح ليوم السبت. وقد تعرض يسوع للنقد من المجموعات المتشددة، ولكنه في الإجابة برّر أعماله على أسس كتابية بطريقة عصره (قأ؛ مت ١٢: ١-١٢).

٤. في نفس الوقت الذي تبنت فيه المجموعات المسيحية الأولى الاحتفالات اليهودية، بدأت إحتفالات مسيحية خاصة في الظهور، وإن كنا نجد فقط بدايتها في ع. ج. فبالإضافة إلى خدمات السبت، كان للمسيحيين اجتماعات خاصة في أول أيام الأسبوع لتذكّر الفداء الذي تم بقيامه الرب (اع ٢٠: ٧؛ ١كو ١٦: ٢). وقرب نهاية القرن الأول أصبح هذا اليوم يُدعى "يوم الرب" (رو ١: ١٠). وحقيقة أن اليومين (السابع والأول) تبع أحدهما الآخر سرعان ما أدت إلى وعي بالتفريق بينهما (إع. مج ١: ٩؛ برن ١٥: ٩؛ ديد ١٤: ١). وفي القرون التالية عندما ابتدأ بتسمية الأيام عامة بأسماء آلهة في الوثنيين القديمة من الكواكب السيارة تغير اسم "يوم الرب" إلى "الأحد"، الأمر الذي بسببه توجّه الإتهام للمسيحيين بأنهم يتعبدون للشمس.

وحتى نهاية القرن الثاني لم يكن عيد الفصح قد أصبح عيد القيامة المسيحي، وبعد مرور مئة سنة أخرى أصبح عيد الأسابيع هو عيد حلول الروح القدس المسيحي Pentecost. وفي القرن الرابع أدخل بين العيدين عيد الصعود كعيد مسيحي خالص. ثم ظهر آخر وأهم الأعياد المسيحية، وهو عيد الميلاد حوالي ٣٣٥ م. في روما. من بين عدة تواريخ مقترحة ساد ٢٥ كانون الأول / ديسمبر، ربما لمواجهة الاحتفال بعبادة الشمس عند الانقلاب الشتوي لها. والجدير بالملاحظة أن هذا التاريخ لا يبتعد كثيراً عن احتفال هانوكا اليهودي. وكان كلاهما يُعرفان بشكل جزئي كأعياد الأنوار.

احتفل المسيحيون في كل العصور بالأعياد، وقد جذبت هذه الإحتفالات الانتباه إلى حقائق تاريخية كانت لهم أسس خاصة في تقدير الوقت ورفض الالتزام بالتركرار الممل. ومثل الوصايا، كانت إحتفالات

(ب) مِنْ اسْتَلَمُوا الْوَعْدَ هُمْ "أَيَّانَا" (ع ١٣: ٣٢)، خاصة إبراهيم (١٧: ٧)، وإسرائيل كشعب العهد (١٣: ٢٣)، وتلاميذ المسيح (لو ٢٤: ٤٩؛ أ ٤: ١؛ ع ٤: ١)، ومن سمعوا عظة بطرس يوم حلول الروح (الخمسين) مع أولادهم، والذين يعيشون بعيداً عن اورشليم (٢: ٣٨-٣٩). ومن خلال إسرائيل أول ما سمع الأمم بالوعد.

(ج) مضمون الوعد هو الإرسال التاريخي ليسوع كمخلص (ع ١٣: ٢٣، ٣٢-٣٣؛ ٢٦: ٦). لأنه المصلوب، والمقام والمرتفع، كل من يأتي إليه بالإيمان ويعتمد باسمه، ينال غفران الخطايا، ويقبل الروح القدس، العطية الموعود بها في آخر الأيام (٢: ٣٨-٤٠).

(د) باعتبار أن الوعد قد تم، يصبح الوعد الأخبار السارة، الإنجيل (euangelion، ← ٢٢٩٥). يستخدم أ ١٣: ٣٢ الفعل euangelizō، يُبشِّر، جلب الأخبار السارة، لوصف شهادة بولس لتتيم الوعد.

٣. بولس هو من يقدم الشهادة الأكثر تأكيداً بأن epangelia هو عطية الله المجانية. والله وحده من لديه القدرة المطلقة لإتمام كلمة وعده (رو ٤: ٢١). الله هو "الذي يُخَيِّمُ الْمُوتَى وَيُدْعُو الْأَشْيَاءَ غَيْرَ الْمَوْجُودَةِ كَأَنَّهَا مُوجُودَةٌ" (٤: ١٧)، وهو الله "الْمَنْزَعُ عَنِ الْكُذْبِ" (تي ١: ٢).

(أ) في صراعه ضد خلط الإنجيل بالناموسية اليهودية، فكر بولس من خلال التساؤل عن العلاقة بين ناموس الله ووعده، ووصاياه ونعمته السخية. وفي الجواب على النظرية اليهودية التي تقول بأن البشرية يمكنها أن تتمتع بالخلاص الموعود به فقط على أساس التحقيق المُسبق لكل ما يقتضيه الناموس، وضع بولس على شكل متعارض ذا ثلاثة جوانب أساسية نافذة البصيرة يقدمها الإنجيل (i) ليس الناموس هو من يجعلنا ننال كلمة الوعد بل النعمة المُبرر (رو ٤: ١٣)؛ إذ أن الناموس لا يعطي الشخص القدرة لعمل مشيئة الله، فالناموس والوعد في الحقيقة، متضادان (غل ٣: ١٨؛ ٢١-٢٢).

(ii) لا يمكن للناموس والوعد أن يؤيد أو يكمل أحدهما الآخر، فالناموس يقتضي القيام بالأعمال، بينما الإيمان ليس عملاً بشرياً أو تحقيقاً ناموسياً. إذا من يجعل الناموس طريقة للخلاص فإنه بذلك يصبح "وَرَثَةً"، عندها يتعطل الإيمان ويبطل الوعد (رو ٤: ١٤).

(iii) يبين مثال إبراهيم أن الناموس لا يمكن أن يكون شرطاً لقبول الوعد أو الخلاص. فالوعد المُعطى لإبراهيم كان بمثابة نموذج مُميز لكل الوعود الأخرى. وقد أعطي قبل إعلان ناموس موسى بقرون، ومن ثم يتعين ألا يُفسر الناموس على أنه مادة قانونية أُضيفت كوسيلة يبطل بواسطتها الله ووعده، مثل إنسان قد يضيف مادة إلى وصيته. وهكذا يستخدم بولس صورة diathēkē، وصية، عهد في غل ٣: ١٥-١٨ للتأكيد على قطعية وعود الله.

(ب) فمن الأساسي لبولس أن كل وعود الله أعطته "النعم" في المسيح (٢٠: ١). فإرسال المسيح بكل ما فعله تصديق لكل وعود الله بالخلاص. كما برهنت خدمة المسيح لإسرائيل على صدق الله، وحدثت لأجل تثبيت الوعد المُعطاة للأبَاء (رو ١٥: ٨). وبموتِه أخذ مكاناً تحت اللعنة التي يهدد بها الناموس كل مُتَعِدٍّ، مُمهِّداً الطريق لإرسالية الروح القدس. فقد مات "لِتَصِيرَ بَرَكَةُ إِبْرَاهِيمَ لِلأُمَمِ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ، لِئَن نَّالَ بِالإِيمَانِ مَوْعِدَ الرُّوحِ" (غل ٣: ١٤). يُتَكَلَّمُ، على وجه التحديد، عن الرُّوحِ الْقُدُسِ كَالِهِيَةِ الْمَوْعُودِ بِهَا لِلخَلاصِ (قأ؛ أ ١: ١٣-١٤). ونظراً للعلاقة الوثيقة للروح القدس بالحياة الأبدية، ليس غريباً ما جاء في تي ١: ٢ عن الإشارة إلى "الحياة الأبدية" كجوهر الوعد.

(ج) من الناحية التاريخية كانت إسرائيل أول من استلم الوعد، فيما وقعت الأمم خارجاً (أف ٢: ١٢). في غل ٣: ١٦ يُفَسِّرُ بُولُسُ "نَسْلَ إِبْرَاهِيمَ" في صيغة المفرد، كأنه يُشير إلى فرد واحد، المسيح. فهو

مثلاً في تك ١٢: ٣، هناك أيضاً موضوع البركة التي تمتد لأبعد من إسرائيل، ولذلك بعد يهوه بأن العبد سيكون "نوراً للأُمَمِ" (إش ٤٩: ٦). وتظهر بوضوح أكثر في مواضع مثل: إش ٢: ٢-٤؛ مي ٤: ١-٣ حيث تعلن النبوة تدفق الأمم إلى جبل بيت الرب ليتعلموا طرق يهوه في سلام وبر.

(ب) يسجل ع. ق في مواضع متعددة ما يتعلق بالندور التي يعملها البار، بينما الناموس والأنبياء يُطالبان بالأمانة في التعاملات الشخصية (خر ٢٠: ١٥-١٦؛ تث ٢٧: ١٩؛ هو ٤: ١-٢؛ مي ٦: ٨)، لكن بحسب الواقع فإن الوعود البشرية في النهاية تعتبر ثانوية بالنسبة لوعود الله. فهو وحده من يعد ويفي، وهو وحده من يعرف المستقبل ويتحكم به.

(ج) تبنى الكتاب اليهود في اللغة اليونانية الاستخدام الهليني. وهكذا استعملوا epangelomai بالمعنى العادي للوعد (مثل؛ نفود، امك ١١: ٢٨). ولكنهم أعدوا الطريق أيضاً لاستخدام بولس epangelia لعمل الله في ٣ مك ٢: ١٠ حيث يعد الله باستجابة الصلاة.

(د) بظهور الأدب الرويوي ازادات جاذبية الاهتمام بالعالم الآتي (مثل؛ إسد ٢: ١١٩). وفي نفس الوقت تأكيد الخلاص قلل إلى حد كبير بعقيدة الخلاص الأبدي المؤسس على المراعاة الصارمة للناموس.

ع. ج ١. (أ) epangelomai، يعد، ترد ١٥ مرة في ع. ج، ولكن في ٤ مرات فقط استخدمت للوعود البشرية (مر ١٤: ١١؛ أتي ٢: ١٠؛ ٦: ٢١؛ بط ٢: ١٩). وأكثر ورودها في رسائل بولس، وعب، ويع.

(ب) تعني proepangellō يعلن مسبقاً، يعد مقدماً. وترد مرتين في ع. ج: في رو ١: ٢ يشير بولس إلى إنجيل الله الذي سبق فوعد به بأبنيائه في الكتب المقدسة، وفي ٢ كو ٩: ٥ يتحدث بولس عن "العطايا السخية" لفقراء اورشليم التي سبق فوعد بها أهل كورنثوس.

(ج) استخدمت epangelia، ٥٢ مرة، ومرة واحدة فقط بمعنى علماني (أع ٢٣: ٢١)؛ واستخدمت بشكل مطلق ٣٣ مرة، معظمها في كتابات بولس، والشكل المفرد هو السائد، ولكنها ترد في الجمع ١١ مرة. كما في ثي epangelia، يمكن أن تشير في ع. ج إما إلى الشكل أو المحتوى إلا أن التمييز بينهما ليس واضحاً دائماً.

(د) epangelma هي مرادف لـ epangelia وتستخدم مرتان فقط، في ٢ بط. يحاول بطرس أن يشعل جذوة الرجاء بعودة المسيح في وقت قُتور، وهو يركز على وعد الله بخلق أرض وسماوات جديدتين (٣: ١٣). حيث ستجلب هذه النهاية معها نصيب في الحياة الأبدية والمشاركة في الطبيعة الإلهية، وهو يدعو هذه الوعود بـ "المواعيد العظمى والثمينية" (١: ٤).

(هـ) ومع ذلك فإن هذه الكلمات نادراً ما ترد في الأنجيل (فقط في مر ١٤: ١١، التي يتحدث عن الوعد بالنفود لليهودا؛ و لو ٢٤: ٤٩؛ حين يُشير إلى الوعد بالروح القدس)، وكثيراً ما تظهر الأنجيل الاستمرارية بين رسالة الله في ع. ق وكلمته الآن، وغالباً ما تستخدم الفعل plēroō (يتم، ينجز، ٤٤: ٤٤). والملاحظ، مثل؛ لو ٤: ٢١، "اليوم قد تم هذا المكتوب" [إش ٦١: ١-٢] في مسامعكم". فبرغم غياب التعبير epangelia، من الأنجيل (خاصة مت) إلا أنها تعاملت على نطاق واسع مع الوعد وتحقيقه.

٢. في لو و أ، الله وحده من يمنح الوعود (أع ٥: ٧) "إله المُجَدِّ" (٧: ٢)، أو "الأب" (لو ٢٤: ٤٩؛ أ ١: ٤). يزود الوعد استبصاراً بخبطه للخلاص ويحمل في طياته الإدراك المستقبلي لتلك الخطة، وبذلك فإن كما تحقيقها هو عمل مبدع (أع ١٣: ٣٢-٣٣).

الوريث الكوني، فيما المؤمنين هم "وَرَثَةُ اللَّهِ وَوَارِثُونَ مَعَ الْمَسِيحِ" (رو ٨: ١٧). وليس هذا بالإنحدار من جهة الجسد من إبراهيم ولكن بالإيمان في يسوع المسيح الذي يمنحنا الحق في الميراث. والمؤمنين من الأمم هم أيضاً "شركاء في الميراث والجسد ونوال موعده في المسيح بالإنجيل" (أف ٣: ٦).

٤. (أ) في سفر العبرانيين، لا تلعب قضية العلاقة بين الناموس والوعد أي دور. والشك في إتمام وعود الله يجعل الإيمان نفسه في خطر. من هنا فإن غرض الرسالة هو دعوة القراء للتمسك بالوعد وللشهادة بأمانة الله.

(ب) لدى الكاتب فكرة "سحابة عظيمة من الشهود" (١: ١٢)، التي يشهد إيمانهم بكل من التدخل الإلهي في حياتهم وصمودهم الشخصي. لقد عاش هؤلاء القديسين حياتهم على أساس الوعد الإلهي. كما يذكر الكاتب نخبة معينة رجال ونساء إيمان في تاريخ إسرائيل المبكر - مثل إبراهيم (٦: ١٢ - ٢٠: ٧؛ ٦: ١١ - ٨: ١٩)، إسحاق (١١: ٢٠)؛ يعقوب (١١: ٢١)، وزاخاب (١١: ٣١) - الذين اختبروا المعونة الموعود بها من الله. إن مثال إسرائيل في الصحراء (٤: ١ - ٩) يركز على أن عدم الإيمان يجعل إتمام الوعد مستحيلاً (قا؛ مز ٩٥: ١١).

(ج) يشير مضمون الوعد في عب إلى أن بركة أنسال كثيرة (٦: ١٤)، والزراعة (٤: ٩ - ١١)، والعهد الجديد (٨: ١٠ - ١: ١٨)، إلى أساس مغفرة الخطايا الذي يمنح فرصة أن "يَنَالُوا وَغَدَ الْمِيرَاثَ الأبدى" (٩: ١٥). وفي نفس الوقت يركز عب على أن وعود ع. ق لم تتم ولا يمكن أن تتم بالكامل. وفي التحليل النهائي فبرزت بمصطلحات الإنجيل وبالتالي تشير إلى الخلاص الكامل في المسيح (قا؛ ٤: ٢). وهكذا يعلن الكاتب في (١١: ٣٩) بأن كل سحابة الشهود الذين أتوا قبل المسيح "لَمْ يَنَالُوا المَواعيد". ولهذا السبب ينسب إلى الآباء بأنهم فهموا المواعيد على أنها تتطلع لأبعد من الإنجازات الجزئية التاريخية للإتمام الأبدى (١١: ١٠ - ١٦).

يستخدم الكاتب كلمة رئيسية *kreittōn*، أفضل (١٢ مرة) لوصف تفوق الميثاق الجديد على ع. ق. والمسيح وسيط لعهد أعظم "قَدْ تَثَبَّتْ عَلَى مَواعيد أفضل" (٨: ٦). ويستشهد بوعده إرميا بميثاق جديد (٣١: ٣١ - ٣٤)، مرتين، ليشير إلى أن الوعد الأفضل يجب أن نفهمها كمغفرة كاملة، ومعرفة أعظم لله، وطاعة معمولة بروح الله لوصاياه (عب ٨: ٨ - ١٢: ١٠؛ ١٦: ١٧). ويتضمن أيضاً محتوى الوعد كل السمات الأخرى للخلاص الأبدى، كـ "مَلَكُوتًا لَا يَتَزَعَّزَعُ" (١٢: ٢٨) والمدينة المستقبلية (١٣: ١٤)، وسبت راحة لِشَعْبِ اللَّهِ! (٩: ٩).

دخل الميثاق الجديد حيز النفاذ بموت يسوع وهذا يعني بأن إتمام الوعد يقترب بالتدريج "عَلَى قَدَرٍ مَا تَرَوْنَ اليَوْمَ يَقْرُبُ" (١٠: ٢٥؛ قا؛ ١٠: ٣٧). وهذا يقودنا بالضرورة للتثبات أكثر و"لِنَتَمَسَّكَ بِإِقْرَارِ الرَّجَاءِ رَاسِخًا، لَأَنَّ الَّذِي وَغَدَ هُوَ آمِينُ" (١٠: ٢٣؛ قا؛ ٦: ١١ - ١٢). ومع ذلك، عندما وعد الله بهذه الوعد أقسم بنفسه (٦: ١٣).

٢٠٤٠ (*epangellomai*)، يعد، يتعهد، يتظاهر) ← ٢٠٣٩.

٢٠٤١ (*epangelma*)، إعلان، إبلاغ، وعد) ← ٢٠٣٩.

٢٠٤٣ (*epagōnizomai*)، يُجاهد لأجل، يجتهد) ← ٧٤.

٢٠٤٤ (*epathroizō*)، يكون متجمعاً بدرجة أكبر) ← ٥٢٥١.

٢٠٤٦ (*epaineō*)، يمدح) ← ١٤٠.

٢٠٤٧ (*epainos*)، مدح، حمد) ← ١٤٠.

٢٠٤٨ (*epairō*)، يرفع، يرتفع) ← ١٤٩.

٢٠٤٩ (*epaischynomai*)، يستحي، يخجل) ← ١٥٨.

٢٠٥١ (*epakolouthēō*)، يتبع، يتبع، تابع) ← ١٩٩.

٢٠٥٢ (*epakouō*)، يستمع لـ، يصغي لـ) ← ٢٠١.

٢٠٥٣ (*epakroaomai*)، يستمع بإنتباه) ← ٢٠١.

٢٠٥٨ (*epanapauomai*)، يستريح، يعتمد على) ← ٣٩٨.

٢٠٦١ (*epanorthōsis*)، تصحيح، تقويم، تحسين) ← ٣٩٨١.

٢٠٦٣ (*eparatos*)، ملعون) ← ٢٩٣٢.

٢٠٨٦ (*ependyomai*)، يلبس فوق) ← ١٥٤٤.

٢٠٨٨ (*eperchomai*)، يأتي، يتقدم، اقتراب) ← ٢٢٦٢.

٢٠٩٠ (*eperōtēma*)، سؤال، التماس، مناشدة) ← ٢٢٦٣.

٢٠٨٩ (*eperōtaō*)، يسأل) ← ٢٢٦٣.

٢٠٩٣ (*epi*)، *ἐπὶ*، *ἐπι*)، في، على، إلى، أمام [حرف جر] (٢٠٩٣).

ث ي تشير أساساً إلى وضع على شيء ما الذي يُشكّل دعماً أو أساساً، و *epi* نظير لـ *hypo* (تحت) ← ٥٦٧٩) وتختلف عن *hyper* (فوق) ← ٥٦٤٢) في الدلالة على الاستناد الفعلي على شيء ما. في هذا المعنى الموضوعي الأساسي تتلى على أو فوق، *epi* بحالة الإضافة، أو الديثيف (حالة نصب تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر) أو النصب دون أي تمييز في المعنى.

ع. ج. ١. إن لـ *epi* تعددية إستخدام تضاهي في الإستخدام مع *en*. إن المعنى المكاني البسيط لـ *epi* يظهر تعدد للمعاني الناتجة على نحو طبيعي، لذا فقد يُصوّر إضافة (لو ٣: ٢٠؛ ٢٠: ٧؛ ١٣: ١٣)، الأعلى مقاما (رو ٩: ٥)، والسبب أو الأساس (أع ٣: ١٦؛ ١٦: ٥؛ ١٩: ١٩)، والظرف (رو ٨: ٢٠؛ ٩: ١٠)، والقصد أو الغاية (غل ٥: ١٣؛ أف ٢: ١٠). ولاستخدام *epi* مع حالة النصب اهتمام خاص للدلالة على من نالوا البركات أو الخبرات الروحية المختلفة مثل: الدهش (الغَيْثَة) (أع ١٠: ١٠)، أو كلمة الله (لو ٣: ٢)، أو ملكوت الله (مت ١٢: ٢٨)، أو الروح القدس (أع ١٠: ٤٥؛ تي ٣: ٦)، أو قوة المسيح (٢٠: ١٢؛ ٩) أو نعمة الله (لو ٢: ٤٠).

٢. *epi to auto* تعني حروف الجر في هذه العبارة في سب "معاً" أو "في نفس المكان" (مثل؛ صم ٢: ١٣؛ مز ٢: ٢؛ ٣٤: ٣). ولها معنى "معاً" في أع ٤: ٢٦ (مقتبس من مز ٢: ٢) و مت ٢٢: ٣٤. في أع ٢: ٤٧ تبدو العبارة شبه تعبير تقني للدلالة على وحدة الشركة المسيحية. حيث *epi to auto* و *en ekklesia* تبدوان أحياناً مترادفتين لتفيدا "في شركة الكنيسة" ويبدو المعنى مترافقاً وواضحاً لكلاهما معاً على التوازي في ١١: ١٨، ٢٠. فتأزر المسيحيين الأوائل يُعبّر عنه أساساً في اجتماعهم للعبادة العامة في "شركة الكنيسة" أو في "الاجتماع".

٣. إن استخدام *epi* في رو ٥: ١٢ له مغزى في العبارة *eph' ho*. وتفسير هذه الآية يقع في مجموعتين الذي يفسر *ho* بأنه اسم موصول (الذي يسبقه إما "الموت" أو "إنسان")، *epi* بمعنى "في" أو "بسبب" والتي تتعامل *eph' ho* كأداة ربط (حرف عطف) على "أساس الحقيقة" بأن "أو" "بسبب". فالأول هو أقل احتمالاً حيث في مواضع أخرى في كتابات بولس (مثل؛ ٢٠: ٥؛ ٤: ٤؛ في ٣: ١٢؛ ٤: ١٠)، *eph' ho* هي حرف عطف مهما كان الفرق الدقيق. في ضوء ربط بولس بين آدم ونسله من خلال تناظر قياسي بين آدم والمسيح (قا؛ رو ٥: ١٨ - ١٩؛ ١٥: ٢٢)، فغالبا ما يعني بأن "بمعصية الإنسان الواحد جُعل الكثيرون خطاة" (سواء فعليا في تعدي آدم الأول أو في ممثلهم الإتحادي، آدم)، أو "اجتاز الموت [منذ زمن آدم] إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع".

وبنفس الطريقة فإن لـ *eph' ho* في ٢٠: ٥؛ ٤ معنى سببي: فإبنا نحن الذين في الخيمة ننم متقنين، "إذ لسنا نريد أن نخلعها بل أن نلبس فوقها". فاصل هذا الانبين أو التنهّد، وبمعنى آخر: الاحساس بالإحباط

ث ي ع. ق من المعنى الرئيسي ليكون الشخص مثاراً بشيء معين! (قأ؛ thymos، رغبة ملحة، شغف) *epithymia* و *epithymeō* في ث ي تعني أن يكون لديه حافز، رغبة، وتطورت *epithymia* أخلاقياً لتحمل معنى سلبي، لأنها مثل العواطف الثلاثة الأخرى (الخوف، واللذة، والحزن) تنتج الرغبة من التقييم الزائف للممتلكات وشروط هذه الحياة.

ترد كل كلمة في سب حوالي ٥٠ مرة. وكل منهما تستخدم للمطامح البشرية عامة مثل الرغبة التي لا تتعارض مع الناحية الأخلاقية (تث ١٢: ٢٠-٢١)، والرغبة الجديرة بالثناء (تك ٣١: ٣٠؛ إش ٥٨: ٢)، والرغبة الشريرة (عدا ١١: ٤؛ ٣٤: ٩؛ تث ٢٢: ٩). إن كانت الوصية العاشرة (خر ٢٠: ١٧) تحريم الشهوة، فذلك لأن الله لا يريد منا مجرد طاعة في الأعمال ولكن أيضاً في الكلام والأفكار، وحتى الرغبات. فهو يطلب محبة من كل القلب (تث ٦: ٥).

ع. ج ١. ترد *epithymia* ٣٨ مرة و *epithymeō* ١٦ مرة (أكثرها في لوقا ورسائل بولس). إن للاسم معنى محايد أو إيجابي فقط في لو ٢٢: ١٥؛ في ١: ٢٣؛ اتس ٢: ١٧، وربما في رؤ ١٨: ١٤. غالباً ما يستخدم الفعل بمعنى إيجابي فقط في بولس وفي مت ٥: ٢٨ يتضمن معنى سلبي. حينما تستخدم التعابير بمعنى محايد أو إيجابي فهي تُعبر عن رغبة قوية (قأ؛ مت ١٣: ١٧؛ لو ١٥: ١٦؛ في ١: ٢٣؛ واتس ٢: ١٧؛ عب ٦: ١١).

٢. لاهوتياً هذه الفصول أكثر أهمية حيث تستخدم *epithymia* بمعنى سلبي للرغبة الشريرة أو الشهوة. (أ) في مت ٥: ٢٨ تشير *epithymeō* للرغبة أو الشهوة الجنسية؛ وفي مر ٤: ١٩ تستخدم *epithymia* للإشتهاء لكل أنواع السلع وقيم هذا العالم، كالغنى على سبيل المثال. يتضح من كلا الفصلين إن يسوع يعتبر *epithymia* خطيئة لها قوة مدمرة، تخنق الكلمة (مر ٤: ١٩)، ويمكن أن تدمر الزواج (مت ٥: ٢٨). فالرغبات الشريرة، بالنسبة ليسوع، مثل الأفعال الشريرة تندفق وتضلل القلب الشرير الذي فصل نفسه عن الله.

(ب) يرى بولس *epithymia* كتعبير عن الخطيئة التي تتحكم في الشخص. وقوته المحركة هي *sarx*، الطبيعة البشرية الخاطئة التي إنحرفت عن الله (قأ؛ أف ٢: ٣). تسعى *epithymia* للإشباع (غل ٥: ١٦)، وتفترنا لنعمل. وبالنتيجة، يظهر ميل متأصل في التمرکز حول الذات، والإتكال على النفس. قوة "الإنسان الغيبي" (أف ٤: ٢٢) ترى في *epithymia*.

يمكن أن تجد الرغبات تعبيراً لها في كل ناحية: كالرغبة الجنسية، والمتع المادية، أو الطمع في ممتلكات الآخرين (قأ؛ رو ١: ٢٤؛ غل ٥: ١٦-٢١؛ اتس ٦: ٩؛ تي ٣: ٣). ويمكن أن تستعبدنا الرغبات. والذين يسمحون لأنفسهم بالإنجراف في رغباتهم يصبحون تحت سلطة الخطيئة (رو ٦: ١٢؛ أف ٢: ٣؛ تي ٣: ٣). فعندما نصير عبيداً لمثل هذه الإغراءات والإغواءات (أف ٤: ٢٢). يصبح القلب تحت سيطرتها. وحدها الحياة المتجهة نحو قصد الله، وخاضعة له، والتي يقودها هي من تقدم الصورة المعاكسة (رو ٦: ١٢-١٤؛ أف ٤: ٢٢-٢٤؛ تي ٢: ١٢-١٤).

فمن حيث وجود شيء ما غريزي وطبيعي في الرغبة البشرية، يؤكد بولس بالدليل إدراك ما هو حقيقي عندما يتحدث عنه الناموس (كما في الوصية "لا تشته"). فالشهوة تصير خطيئة مدركة بسبب هذه الوصية (رو ٧: ٧-٨)، وتتعارض بشكل صارخ مع ناموس الله. وجواب الله لرغبات الإنسان هو الروح، فالذين يسلكون في الروح لديهم القدرة لمقاومة الشهوة (غل ٥: ١٦؛ قأ؛ رو ٨: ٩-١٥). لأن الروح يستبدل الشهوات الشريرة بالقوة المجددة للحياة (أف ٤: ٢٣).

عندما يتكلم بولس عن الرغبة والشوق بمعنى إيجابي، فهو يستخدم *epipotheō* (قأ؛ رو ١: ١١؛ ٢كو ٥: ٢؛ ٩: ١٤). *epipotheō*

من تقييدات وهيمنة الجسد الإنساني، هو الحنين والتلهف (٥: ٢)، أو التمني (٥: ٤)، لاستملاك جسد روحاني (قأ؛ ١كو ١٥: ٤٤)، والتي تنشأ لأن الله أعطانا الروح كعربون كتحويل القيامة (٢كو ٥: ٥؛ ب؛ ٥).

٤. في ابط ٢: ٢٤ أ تعرض الترجمات لـ "على [epi] الخشبة" حمل المسيح خطايانا فيما كان جسده معلقاً على الصليب، وفي جسده حمل خطايانا على الصليب، الترجمة الثانية هي المفضلة. لاحظ هنا إن بطرس يلمح إلى تث ٢١: ٢٣ حيث يتبع *epi* "الخشبة" في حالة الإضافة. بينما في ابط ٢: ٢٤ ب على أي حال *epi* يتبعها حالة النصب إن هذا التغيير في الحالة يدل على تغيير في نشئة من الموقع إلى الوسيلة أو الأداة. إن كان هذا التفسير صحيحاً عندها الفعل "حمل" (*anapherō* ← *pherō* يحمل، ٥٧٧٠)، لا يعني يقدم لذبيحة ولكن له المعنى الفني "يحمل (يرفع)". فلا تقدم الصورة المسيح كالكاهن والصليب كالمذبح ولكن المسيح كحامل الخطايا (قأ؛ يو ١: ٢٩) والصليب كالمكان حيث تُباد الخطيئة (قأ؛ ٢كو ١٤: ١٥).

٥. وراء الفعل *baptizō* (يعمد)، ربما يكون هناك اختلاف بسيط بين "باسم يسوع" مع حرف الجر *en* (أع ١٠: ٤٨ ← ١٨٧٧)، أو *epi* (٢: ٣٨). وهي تشير إما إلى اعتراف المرشح للإيمان باسم يسوع (قأ؛ ٢٢: ١٦)، أو إلى عمل المخول الذي يتصرف وفق سلطة المسيح أو استخدام اسم يسوع خلال طقس المعمودية.

٦. مع الفعل *pisteuō* (يؤمن) ترد *epi* ٥ مرات في حالة الديقاف (٤ مرات مع حالة المفعول به الشخصي رو ٩: ٣٣؛ ١٠: ١١؛ ابط ٢: ٦ [كلها مقتبسة من إش ٢٨: ١٦]؛ اتس ١: ١٦، ومرة مع المفعول به اللا شخصي لو ٢٤: ٢٥). عندما تستخدم مع الضمير المفعول به الشخصي تدل على وضع الاتكال على الشخص الذي يمنح دعماً وطيداً أو أساساً موثقاً. *epi* أيضاً ترد ٧ مرات مع حالة النصب بعد *pisteuō* (مت ٢٧: ٤٢؛ أع ٩: ٤٢؛ ١١: ١٧؛ ١٦: ٣١؛ ٢٢: ١٩؛ رو ٤: ٥؛ قأ؛ حك ١٢: ٢)، ومرة بعد *pistis* (إيمان، عب ٦: ١ ← ٤٤١). يظهر المعنى في هذا الآيات نية التحول عن الأشياء الأولى التي كنا نحياها حباً شديداً والتي جلبت لنا إحباط إلى أمر إيمان جديد الذي نستطيع أن يكون لنا به ثقة.

٢٠٩٦ *epibareō*، عبء، يُثقل (ب) ← ٩٨٣.

٢١٠١ *epiboulē*، خطة، مكيدة ← ١٠٨٩.

٢١٠٣ *epigeios*، أرضي، دنيوي ← ١١٧٨.

٢١٠٥ *epiginōskō*، يعرف، يفهم، يظن ← ١١٨٢.

٢١٠٦ *epignōsis*، معرفة، إدراك ← ١١٨٢.

٢١٠٧ *epigraphē*، نقش، نحت ← ١٢١٠.

٢١٠٨ *epigraphō*، يكتب، مكتوب ← ١٢١٠.

٢١١٦ *epieikeia*، اعتدال، لطف، رافة، حلم ← ٤٥٥٨.

٢١١٧ *epieikēs*، معتدل، حلیم، مُترَفِّق، لطيف ← ٤٥٥٨.

٢١١٨ *epizētēō*، يسعى، يكافح، يبحث، يريد ← ٢٤٢٦.

٢١٢٠ *epithesis*، يضع على [للإيدي] ← ٢٢٠٢.

٢١٢١ *epithymēō*، يرغب، يشتهي ← ٢١٢٣.

٢١٢٣ *ἐπιθυμία*، *ἐπιθυμία*، *epithymia*، رغبة، شهوة، اشتها (٢١٢٣)؛ *ἐπιθυμέω*، *epithymēō*، يرغب، يشتهي (٢١٢١)؛ *ἐπιποθέω*، *epipotheō*، يشاق، يشتهي، مشتاق (٢١٦٠)؛ *ἐπιπόθησις*، *epipothēsis*، شوق (٢١٦١)؛ *ἐπιπόθητος*، *epipothētos*، يشاق لـ، مشتاق (٢١٦٢)؛ *ἐπιποθία*، *epipothia*، اشتياق (٢١٦٣).

(٢كو ٧: ١٧، ١١)، *epipothia* (رو ١٥: ٢٣)، تستخدم فئة هذه الكلمة ١٣ مرة في ع. ج.

(ج) في كتابات يوحنا، أصل الرغبة تقني أثر "العالم" (١يو ٢: ١٦-١٧)، وتأتي في النهاية من إبليس (يو ٨: ٤٤؛ *diabolos* ← ١٣٣٣). يعني العالم هنا مجال العداوة لله والمسيح. فالشرير يغرنا بـ "شهوة الجسد، وشهوة الغيوت، وتَعْظُم المَعِيشَة" (١يو ٢: ١٦)، وبمعنى آخر؛ بالإغواءات التي تنشدها المشاعر. فيوقظ فينا الكراهية والميل للكذب "ذَلِكَ كَانَ قِتَالًا لِلنَّاسِ مِنَ الْبَذْءِ" و "لَأَنَّهُ كَذَّابٌ وَأَبُو الْكَذَّابِ" (يو ٨: ٤٤). ولأن الرغبة تنشأ من العالم، فهي عابرة مثل هذا العالم. وأولئك الذين يبنون حياتهم عليه فهي "تَمْضِي" معه؛ فيما يثبت المتقادون لإرادة الله إلى الأبد (١يو ٢: ١٧).

(د) في الرسائل الجامعة *epithymia* هي إما محايدة أو تظهر نفس النزعة التي في بولس أو يوحنا. فهي تمثل الطبيعة الشريرة وميولها (١بط ٢: ١١؛ ٢بط ٢: ١٠). وهي ترتبط برغبات أخرى: كإيمان الخمر، والبطر، والمُنَادِمَاتِ (١بط ٤: ٣)، والدَّعَاةِ (٢بط ٢: ١٨). وهي تغوينا وتغرينا لتجتذبا لنصير تحت سلطاتها (يع ١: ١٤؛ ١بط ١: ١٤؛ ٢بط ٢: ١٨). ف *epithymia* تعدنا بالحرية الكاملة، لكنها في الحقيقة تستعبدنا. ثم الشهوة إذا حَبَلَتْ (تَلَدَ) خَطِيئَةً، وَالْخَطِيئَةُ إِذَا كَثُرَتْ تُنْتِجُ مَوْتًا (يع ١: ١٥). لذا؛ يجب أن نكون دائما يقظين لمخاطر *epithymia*، ونتجنبها. نستطيع أن نقهرها إن عشنا باستمرار "لِلزَّادَةِ" الله (١بط ٤: ٢).

انظر أيضاً *hēdonē*، لذة (٢٤٥٤)، *oregō*، يكافح (٣٩٧٧).
٢١٢٦ *epikaleo*، يدعو، يناشد (يجذب) ← ٢٨١٣.
٢١٢٩ *epikataratos*، ملعون ← ٢٩٣٢.
٢١٣٨ *epilambanomai*، يُمسِكُ، يصطاد ← ٣٢٨٤.
٢١٤٦ *epilysis*، تفسير، تأويل ← ٢١٤٧.

٢٧٤٧ *ἐπιλύω، ἐπιλύω (epilyō)*، يُفسِّر، يُوضِّح، يُضَبِّطُ (٢١٤٧)؛ *ἐπιλύσις (epilysis)*، تفسير، تأويل (٢١٤٦).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *epilyō* قد تعني يرخي، يفك، أو يطلق. لا يرد هذا المعنى في ع. ج، ولكن يظهر في القرن الثاني الميلادي. وفيما بعد كان لـ *epilysis* أن تعني يطلق من الخوف. استخدمت في البرديات لـ "يسدد دين". كما استخدم كَتَابُ القرن الأول والثاني الميلادي *epilyō* أو *epilyomai* لتعني يُوضِّح، يُفسِّر، أو يحل مشكلة، أو ربما لدحض إتهام. غالباً ما يعني الاسم *epilysis*، وليس دائماً، مُفْتَرٍ، كوسيط الوحي أو الحلم. وهي في أغلب الأحيان تعني توضيح شيء مبهم، بالرغم من أن المحتويات المتخصصة للطب والسحر قد تعني تغير الضمادة أو رقية سحرية.

٢. ترد *epilyō* و *epilysis* في نسخة أكويلا اليونانية للـ ع. ق لتعني تفسير الأحلام (تك ٤٠: ٨؛ ٤١: ٨، ١٢). يستخدم يوسفوس الفعل بمعنى يحل مسألة: فقد فهم سُلَيْمَانُ المسائل التي طرحها ملكة سبأ وحلها بسرعة. وبنفس الطريقة، يصف فيلو رئيس الجماعة الذي يناقش المسائل التي تنجم من الكتب المقدسة ويحلهم مشكلة النص.

ع. ج في ع. ج يرد الفعل *epilyō* مرتين في (مر ٤: ٣٤؛ أع ١٩: ٣٩)، والاسم *epilysis* مرة (٢بط ١: ٢٠).

١. المعنى الواسع *epilyō* في مر ٣٤ يبدو واضحاً: فيسوغ يشرح أو يوضح الأمثال لتلاميذه على أفراد. قد يكون التفسير الأبسط هو أن *epilyō* تشير إلى ترجمة صياغة أخرى للخطاب المليء بالأمثال إلى حديث بسيط، و مر ٤: ١٤ - ٢٠ أفضل مثال لذلك. فمع المجموع كل ما يهم يسوع هو التجاوب الأولي، بينما مع التلاميذ كان يهتم بالتعليم. ومن المهم أيضاً لفهم هذا النص هو مفهوم "سر" (*mysterion*) ←

٣٦٩٦ "مَلَكُوتُ اللَّهِ" في ٤: ١١. فبالرغم من أن المجموع تفهم بأن يسوع يتكلم عن المَلَكُوتِ، إلا أن *epilysis* تعني توضيح العلاقة بين المَلَكُوتِ وشخصه هو.

٢. في أع ١٩: ٣٩ تعني *epilyō* يحل مشكلة أو يسوي نزاعاً. والسياق اللغوي يدل في الحال بشكل لا يدع مجالاً للشك إلى هذا المعنى: حيث إن المسألة يمكن فقط أن "تسوى" والمشكلة فقط "تحل". لذلك يقول أمين السجل البلدي في أفسس للمواطنين: وَإِنْ كُنْتُمْ تَطْلُبُونَ شَيْئًا مِنْ جِهَةِ أُمُورٍ أُخَرٍ فَإِنَّهُ يُقْضَى فِي مُحْفَلٍ شَرْعِيٍّ (لاحظ المعنى عند يوسفوس وفيلو).

٣. معنى *epilysis* في ٢بط ١: ٢٠ ("أَنْ كُلَّ نُبُوءَةِ الْكِتَابِ لَيْسَتْ مِنْ تَفْسِيرٍ خَاصٍّ") جدلي. تبنت ت. س & ف موقف كثير من المفسرين القدامى بفهم *epilysis* لتشير إلى نشاط النبي الكتابي، هذا ما كان في فكره عندما كتب كلمة *ginetai*، (← ١١٨١)، في هذه الآية أخذت لتعني أصل ("يأتي من") يتوقع هذا التفسير فكرة ١: ٢١ بأن النبوءة ليس لها على الإطلاق منشأ من الإنسان، بل تَكَلَّمَ أَنَا اللهُ الْقَدِيسُونَ مُسَوِّقِينَ مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ. صعوبة هذا التفسير إنه لا ينسجم مع القوة العادية لـ *epilysis*.

لذا؛ يأخذ العديد من الشراح *epilysis* للدلالة على تفسير الكتاب المقدس المكتوب سابقاً لكن إن كان الأمر كذلك، هل تعني *ideas* *epilyseos* "على أفراد" بالمقارنة مع موحى بالروح أو "على أفراد" بتباين ذلك مع تلك التي للجماعة المسيحية؟ إن كان التفسير الأول صحيحاً، ومن ثم الفقرة ٣: ١٦، هنا نجد إن بعض المعلمين الكذبة أخطأوا بإساءة استخدام نبوءة ع. ق. لذا فإن بطرس يقول بأنه مثلما الأنبياء أنفسهم كانوا يقادون بالروح (٢بط ١: ١٢)، لذلك لا يقدر أي قاريء أن يفسر النبوءات دون إرشاد الروح. أغلب الظن إن يجب فهم "تفسير خاص" على أنه تفسير إعتباطي على أساس النزوة الشخصية، دون الرجوع إلى الآخرين في الجماعة المسيحية. بناءً عليه يدين الكاتب التفسير الاعتباطي لـ ع. ق.

انظر أيضاً *exēgeomai*، يوضح، يفسر، يؤول، يخبر (٢٠٠٧) *herme-neud*، يشرح، يفسر، يترجم (٢٢٥٧).

٢١٥٢ *epimenō*، يبقى ويمكث ويستمر [في] ← ٣٥٣١.
٢١٥٥ *epiorkeō*، يقسم ميميناً كاذباً، يحنث ← ٣٩٢٣.
٢١٥٦ *epiorkos*، القاسم ميميناً كاذبة، الحانث بقسمه ← ٣٩٢٣.

٢١٥٧ *ἐπιούσιος، ἐπιούσιος (epiousios)*، يومي (٢١٥٧).

ارتبطت *epiousios*، يومي، مع *artos* في الطلبة الرابعة من الصلاة الربانية. وفيما عدا هذه الطلبة فهي ترد مرة واحدة في بردية من القرن الخامس الميلادي، حيث معناها غير محدد. لذا، فإن تفسير هذه الكلمة محل جدل منذ الأزمنة الأولى، برغم إن "يومي" سبق أن وجدت في القرن الرابع ومن هنا نشأت أربع احتمالات:

١. يشتق هذا التعبير من *hē epiousa hēmera*، اليوم التالي (قا؛ أع ٧: ٢٦)، *epiousa* كون اسم المفعول لـ *epeimi*، يدنو من، يقرب. في هذه الحالة *epiousios artos* تعني خبز للغد (مت ٦: ٣٤)، وهو ما يتعارض مع "لا تهتموا بالغد". لكن استخدام *epiousa* في أم ٢٧: ١، يظهر بأن التعبير لا يعني بالضرورة غداً، ولكن قد يشير إلى اليوم الآتي عامة، والذي قد يكون اليوم. لذا، يُترجم البعض مت ٦: ١١؛ ولو ١١: ٣ "خبزنا الذي للغد" [رج حاشية ت. م].

٢. يقترح أوريجانوس بأننا يجب أن نفهمها *arton epi tēn ousiam* أي الخبز الجوهري للوجود. وبما أن أم أوريجانوس كانت يونانية، فلا نستطيع أن ننكر هذه الإمكانية اللغوية لتفسيره (قا؛ أم ٣٠:

٨. يذكرنا هذا بـ خر ١٦: ٤، حيث كان الإسرانيون يجمعون المن الذي يحتاجونه لليوم فقط. هكذا يسوع يوجه تلاميذه ليصلوا يوميا من أجل الخبز الذي يحتاجونه مدى الحياة.

٣. يأخذ البعض الخيار الأول ولكن فسروه من جهة الإتمام النهائي. فالغد الذي في ذهن يسوع لم يكن الغد، ولكن الصباح العظيم للتحقيق النهائي، عندما يأكل يسوع وتلاميذه خبز الحياة في الأبدية (مت ٢٦: ٢٩، لو ٢٢: ٣٠، رو ٢: ١٧). يُطلب يسوع من تلاميذه أن يصلوا لأجل هذا الخبز، وربط آباء الكنيسة بطريقة مشابهة بين الطلبة الرابعة مع المسيح الواهب نفسه في العشاء الرباني "خبز الحياة" (يو ٦: ٣٥). على أي حال، قد تكون عطايا الخلاص هذه متضمنة في الطلبة الرابعة في ضوء مت ٦: ٢٥ - ٣٤، لا يمكننا الشك بأن يسوع كان يفكر أولا في الخبز الدنيوي.

٤. يعتقد علماء آخرون بأن متى اختار *epiousios* الكلمة غير المعروفة ليؤكد تركيز خاص على الأرامية، التي ترجع إليها أصول هذه الكلمة — الكلمة المفترضة *T'yoma* التي لها مزدوج يمكن أن يظهر في اللغة اليونانية، بربط المصطلحين (*artos*)، *epiousios* (خبز)، بقدر ما هو مطلوب لليوم، و *semeron*، لليوم، وبذا لا تكون هذه الطلبة مجرد تذكير مستمر للتلاميذ بأمانة الله الأبوية، لكن أيضا في العصر الجديد، الذي قد ابتداء، فالصلاة إستعداد مسبق لفترة أطول يجب ألا تتعلق بهم.

انظر أيضا *artos*، خبز، رغي (٧٨٨) *manna*، المن (٣٤٤٥).

٢١٥٨ (*epiptō*)، يسقط على) ← ٤٤٠٦.

٢١٦٠ (*epipotheō*)، يشاق، يشتهي، مشتاق) ← ٢١٢٣.

٢١٦١ (*epipothēsis*)، شوق) ← ٢١٢٣.

٢١٦٢ (*epipothētos*)، يشاق لـ، مشتاق) ← ٢١٢٣.

٢١٦٣ (*epipothia*)، اشتياق) ← ٢١٢٣.

٢١٧٠ (*episkeptomai*)، يلاحظ، يزور، يفقد) ← ٢١٧٦.

٢١٧٢ (*episkēnoō*)، يسكن مع، يحل) ← ٥٠٠٨.

٢١٧٣ (*episkiazō*)، تظليل، يخيم على) ← ٥٠١٤.

٢١٧٤ (*episkepeō*)، يعتني بـ، يُشرف على) ← ٢١٧٦.

٢١٧٥ (*episkopē*)، افتقاد، موقع أو مكتب كمرقب أو أسقف، أسقية) ← ٢١٧٦.

٢١٧٦ (*episkopos*)، *ἐπίσκοπος*، *ἐπίσκοπος*، ولي أمر، مراقب، أسقف (٢١٧٦)؛ *ἐπισκέπτομαι* (*episkeptomai*)، يلاحظ، افتقاد، يزور، يفقد (٢١٧٠)؛ *ἐπισκοπέω* (*episkepeō*)، يعتني بـ، يُشرف على، يهتم بـ (٢١٧٤)؛ *ἐπίσκοπή* (*episkopē*)، افتقاد، موقع أو مكتب كمرقب أو أسقف، أسقية (٢١٧٥).

ث ي & ع. ق ١. لقد تشكلت فئة هذه الكلمات (من الجذر *skep-* [ينظر] مع البائدة *epi* [إلى، على]) لتدل على فعل النظر إلـ أو الانتباه الدافع إلى شخص أو شيء. تشدد على فكرة عناية مسنولة وفعالة لما يرى، يمكن أن يعني الفعل يلاحظ، يشرف، يراقب، يدق. والاسم *episkopos*، مراقب، استخدم أولاً لوصف آلهة التي تستمر في بحراسة بلد أو شعب، خاصة في حفظ المعاهدات والأسواق. لكن هذا اللقب منح أيضاً لمن يشغلون وظيفة مسنولة في الدولة، مثل الموظفين المرسلون من أثينا إلى الولايات التابعة ليؤمّنوا النظام وحفظ الدساتير. وفيما بعد امتدت الكلمة إلى الجماعات الدينية، حيث كان *episkopoi* هو المسؤول عن العلاقات الخارجية.

٢. (أ) في سب ترجمت فئة هذه الكلمات بتهجئات مختلفة للجذر *epi* (إلى، على) لتدل على فعل النظر إلـ أو الانتباه الدافع إلى شخص أو شيء. تشدد على فكرة عناية مسنولة وفعالة لما يرى، يمكن أن يعني الفعل يلاحظ، يشرف، يراقب، يدق. والاسم *episkopos*، مراقب، استخدم أولاً لوصف آلهة التي تستمر في بحراسة بلد أو شعب، خاصة في حفظ المعاهدات والأسواق. لكن هذا اللقب منح أيضاً لمن يشغلون وظيفة مسنولة في الدولة، مثل الموظفين المرسلون من أثينا إلى الولايات التابعة ليؤمّنوا النظام وحفظ الدساتير. وفيما بعد امتدت الكلمة إلى الجماعات الدينية، حيث كان *episkopoi* هو المسؤول عن العلاقات الخارجية.

٢. (أ) في سب ترجمت فئة هذه الكلمات بتهجئات مختلفة للجذر *epi* (إلى، على) لتدل على فعل النظر إلـ أو الانتباه الدافع إلى شخص أو شيء. تشدد على فكرة عناية مسنولة وفعالة لما يرى، يمكن أن يعني الفعل يلاحظ، يشرف، يراقب، يدق. والاسم *episkopos*، مراقب، استخدم أولاً لوصف آلهة التي تستمر في بحراسة بلد أو شعب، خاصة في حفظ المعاهدات والأسواق. لكن هذا اللقب منح أيضاً لمن يشغلون وظيفة مسنولة في الدولة، مثل الموظفين المرسلون من أثينا إلى الولايات التابعة ليؤمّنوا النظام وحفظ الدساتير. وفيما بعد امتدت الكلمة إلى الجماعات الدينية، حيث كان *episkopoi* هو المسؤول عن العلاقات الخارجية.

"عالم" بكل الأحداث المتعلقة بيسوع (٢٦: ٢٦)، وعرف مواطنوا أورشليم بأن بولس كان غيوراً ومضطهداً للمسيحيين (٢٢: ١٩).

٢. قد يكون لـ *epistamai* اختلافات لاهوتية بسيطة في ع. ج. فقد انطلق إبراهيم بالإيمان عندما دعاه الله "وهو لا يعلم إلى أين يأتي" (عب ١١: ٨). وعلى وجه النقيض فالشخص الذي يُعلم تعليمًا كاذبًا ببساطة من أجل أن يكسب ربحاً جيداً هو مملوء بالكبرياء "وهو لا يفهم شيئاً" عن التعليم الحق عن ربنا يسوع المسيح (١ تي ٦: ٤). يستخدم يعقوب الفعل ليركز على كل شيء نفعله يتعين أن يرتبط بالصلاة التي تكون حسب مشيئة الله لأننا "لا نعرفون أمر الغدا" (١: ٤).

انظر أيضاً *phronēsis*، أسلوب تفكير، حالة عقلية، ذكاء، فطنة (٥٨٦٠: *nous*؛ ذهن، فكر، عقل، فهم (٣٨٠٨: *synesis*، كلي الإدراك، فهم، بصيرة، دراية (٥٣٠٤: *ginōskō*، يعرف (١١٨٢: *oīda*، يعرف، يفهم (٣٨٥٧).

٢١٨٢ *epistellō*، يُسجل، يكتب أو يوجه رسالة) ← ٢١٨٦.

٢١٨٥ *epistērizō*، يُشدد، يقوي) ← ٥١١٤.

٢١٨٦ ἐπιστολή، ἐπιστολή، رسالة (*epistolē*)، رسالة (٢١٨٦) ἐπιστέλλω، (*epistellō*)، يُسجل، يكتب أو يوجه رسالة (٢١٨٢).

ث ي & ع. ق ١. تعني *epistellō* يرسل، يعلن، يأمر، عامة في الكتابة. حيث ما كان ينقل (أصلاً الأوامر العسكرية أو الإدارية)، كانت تدعى رسائل *epistolē*. لكن مع انتشار الثقافة الهلينية تطورت كل أنواع الرسائل: الرسائل الخاصة ذات الطابع الحميمي، والرسائل المفتوحة (مثل: الرسائل التعليمية من الفلاسفة)، والرسائل الفنية (أطروحات جمالية في شكل رسالة). غالباً ما كان يحمل الفلاسفة الجوالون وتلاميذهم رسائل توصية. اتبعت الرسائل اليونانية نمطاً ثابتاً: المرسل (في حالة الرفع) إلى المتلقي (في حالة الديتيف)، والتحيات (*chairein*)؛ وغالباً ما كانت تنتهي بتحية وداعية قصيرة.

٢. الرسائل ما قبل السبي نادراً ما اقتبست في ع. ق - عادة رسائل الحكام لحكام آخرين أو لرعاياهم. غالباً ما كانت تتضمن مؤامرة (٢ صم ١١: ١٤-١٥؛ ١ مل ٢١: ٩-١٠؛ ٢ مل ١٠: ١-٦)، أو سخرية (١٩: ١٠-١٣)، أو إجلال (٢٠: ١٢)، أو تبليغ وحي نبوي (٢ أخ ٢١: ١٢-١٥). وقد حمل نعمان رسالة توصية (٢ مل ٥: ٦).

يظهر مدى أوسع من الأدب المتصل بالرسائل في كتابات ع. ق المتأخرة. فبسبب احتلال الأرض بعد السبي، كانت المراسلات السياسية مع الحكام الأجانب كانت ضرورية (قا؛ عز ٤: ٧-٦؛ ١٢: ١٣-١٠؛ ١ مل ٧: ١٠؛ ١ مل ١٠: ١٧، ١٨؛ ٢ مل ١١: ٢٩-٣٧؛ ١٢: ٥-٢٣؛ إلخ). أدى الشتات إلى إرسال رسائل وتوجيهات إلى الذين هم في السبي (رج إر ٢٩: ٤-٢٣).

ع. ج. ترد *epistolē*، في ٢٤ مرة في ع. ج. و *epistellō*، ٣ مرات. ومن بين ال ٢٧ سفرًا لـ ع. ج. هناك ٢١ رسالة واضحة. وبالإضافة إلى الأسلوب الرسالي كشكل أدبي يُمكن أن يكون موجوداً في لو ١: ٣؛ ٤: ١؛ ١٠: ١؛ ١٥: ٢٣-٢٩؛ ٢٣: ٢٦-٣٠؛ رؤ ١: ١٠-١١.

١. أخذت الرسائل في كتابات المسيحية الأولى شكل أدب المناسبات. مشاكل الكنائس المرسلية التي وجدت نفسها في توتر مستمر مع محيطها السياسي والديني، كانت محتاجة إلى تفسيرات. علاوة على ذلك، بعد طول غياب يرغب المبشر بتذكر المؤمنين برسائله، وإعادة تأكيدها، وتطويرها. علاوة على ذلك النزاعات حول التقاليد والعقيدة (وحتى البدع)، تطلبت نوع من الردود، تزيد الشعور بالاحتياج لنظام الكنيسة. وهكذا لعبت الرسائل دوراً حاسماً في حماية الكنيسة والعبور بها من فترة الخطر سواء كان خارجي أم داخلي. وفي الختام تم تجميع هذه الرسائل في مجموعات (قا؛ ٢ بط ٣: ١٦).

لتعيين منصب. يمكن أن يكون له استخداماً يونانياً يرتبط بمعنى مادي لهذه الكلمة، وقد يكون ارتباط ع. ق حافل بذكرات الإشراف السلطوي. تطبيق ذلك في الكنيسة يتعين أن يرى في سياق عمل المسيح بكامله للكنيسة، بمعنى آخر تطبيق الألقاب المناصب في ع. ج أساسياً و أولاً للمسيح.

كانت الحاجة إلى الإشراف الرعوي لحفظ الكنيسة في طريق الإيمان أصلاً واجب ملزم على كل الأعضاء، كما هو واضحاً في عب ١٢: ١٥، ولكن أخيراً أصبحت هذه مهمة منصب معين، يظهر هذا التغيير بشكل ما في أع ٢٠: ٢٨، الذي يركز على واجبات المستمعين نحو الكنيسة. الكنيسة سلفاً هي مجموعة تُعرف بالـ ("قطيع") يشرف عليهم *episkopoi*. يتميز هذا اللقب بلاشك عن الرسول والنبي ولربما يتميز عن المعلم أيضاً (← *didaskō*، ١٤٣٨)، لأن النظر ارتبطوا بمكان وكنيسة معينة. لكن في البداية، كان مترادفاً على الأقل مع منصب الراعي (*poimēn*) والشيخ (*presbyteros*)، كما إن الأفكار التي توحدت معهم. استخدام (← *diakoneō*، ١٣٥٤)، لم يكن قد تحدد بعد.

٤. *episkope* (مُشرف) استخدمت أولاً في ٣: ١، لتحديد منصب معين لمن ينبغي أن يكون مراقباً، ومما يثير الدهشة كيف تحول الانتباه هنا من واجبات المنصب (كما في أع ٢٠)، إلى المؤهلات الشخصية المؤهلة لهذا المنصب: الانضباط الشخصي، عائلة منظمة بشكل جيد، مواهب تعليم وعلاقات شخصية، وصيت حسن في العالم غير المسيحي. يُشير تطور المنصب الكنسي إلى الانتقال من العهد التبشيري للكنيسة، وما يترافق معه من مواهب مؤثرة إلى مؤسسة لها ديمومة. فبعد موت الرسل، شعرت الكنيسة الممتدة بالحاجة إلى شكل من هيكل الكنيسة التي تضمن الاستمرارية.

انظر أيضاً *presbyters*، أكبر، شيخ، شيخ (كنيسة) (٤٥٦٥).

٢١٧٩ ἐπίσταμαι، ἐπίσταμαι، (*epistamai*)، يعرف، يفهم، يعلم (٢١٧٩).

ث ي & ع. ق ١. تعني *epistamai* في ث ي أن يعرف، أو يفهم وأحياناً يعرف كيف يعمل شيئاً ما. تشير عند بعض الكتاب إلى أن يكون مطمئناً لشيء ما أو حتى التصديق. قد يدل اسم الفاعل إلى الشخص العارف، الحكيم أو الماهر (كما في الحرب).

٢. تشير في سب بشكل أساسي إلى الذي يعرفه شخص على أساس الملاحظة أو بالبصيرة، سواء أكان ذلك الشخص الله (مثل؛ خر ٤: ١٤؛ إش ٣٧: ٢٨؛ إر ١٧: ١٦؛ حز ١١: ٥)، أو إنسان (خر ٩: ٣٠؛ عد ٢٠: ١٤؛ أي ٣٨: ٢٠؛ حز ٢٨: ١٩). لكن قد تشير الكلمة أيضاً إلى معرفة معينة يستلمها شخص من الله (عد ٢٤: ١٦؛ إش ٤١: ٢٠)، أو لمعرفة المستقبل يغلب الظن إنها بناء على ملاحظة الحاضر (٣١: ٢٧). في أم ٩: ٣١، وصفت المرأة الجاهلة بأنها "لا تُدري شيئاً".

يستخدم إر ١: ٥، *epistamai* لمعرفة الله الإلهية حتى قبل أن يولد النبي، فقم عرفه الرب وخطط له أن يكون نبياً. يجيب إرميا مستخدماً نفس الكلمة "آه يا سيد الرب إني لا أعرف أن أتكلّم لأنّي ولد" (١: ٦)، عندها استجاب له الرب بإعطائه كلمات لفمه (١: ٩). فيما بعد أصبح للفعل أهمية في رسالة إرميا، فالكهنة الذين هم مسئولون عن قيادة الشعب "لم يعرفوني [يهوه]" (٢: ٨). يستخدم حزقيال في إحدى المناسبات *epistamai* ليشير إلى المعرفة التي يدركها الله وحده (٣٧: ٣).

ع. ج ١. عامة *epistamai* محددة للمعرفة التي يستلمها شخص ما بالملاحظة أو بسماع بعض المعلومات. استخدمت بالتوازي مع *oīda* في مر ١٤: ٦٨، وفي يه ١٠. الطائفة التي كان ديمتريوس قائداً لها عرف الجميع بأنهم كانوا يدرون ربحاً من صياغة هياكل فضة لأراطيمس التي كانوا يبيعونها (أع ١٩: ٢٥). وكان الملك أغريباس

٢١٨٨ ἐπιστρέφω، ἐπιστρέφω (epistrephō)، يعود، يستدير، يلتف، يرجع، يتحول (٢١٨٨)؛ στρέφω (strophō)، يحول، يلتف، يرجع (٥١٣٨)؛ ἀποστρέφω (apostrophō)، يرد، يرتد، يتغير (٦٩٥)؛ ἐπιστροφή (epistrophē)، رجوع (٢١٨٩).

ث ي & ع ق ١. استخدمت الأفعال الثلاثة strephō و apostrophō و epistrephō متعددة ولازمة تتشارك كلها بمعنى يتحول، يتحول إلى، يلتفت، تصف استدارة الجسد عن قصد أو أفكار حول شخص أو شيء، strephō لها معنى استدار أو التفت، يتحول، epistrephō تعني يتحول نحو، يرجع كلفظ مشتق تعني يهتدي (أي يغير فكره وسلوكه).

٢. يقع ما وراء epistrephō في سب sūh العبري الذي يرد حوالي ١٥٥ مرة والذي يعني استدارة، يرجع، يعود (في المبني للمعلوم السببي). ويظهر بمعنى لاهوتي يعتنق أي يغير الشخص سلوكه بالرجوع إلى الله وترد حوالي ١٢٠ مرة.

الهداية في ع. ق هي الرجوع عن الشر (إر ١٨: ٨)، إلى الرب (مل ٧: ٧). فقد يكون البشر منغمسين في الشر (هو ٥: ٤)، ويقاومون مثل هذا الرجوع (أخ ٣٦: ١٣)، لاحظ بأن البشر عندما يرجعون لله فذلك لأنهم قد أخذوا أولاً قلب من الله ليفعلوا ذلك (إر ٢٤: ٧). يستخدم الله الأنبياء ليساعدوا في تحقيق هذا التحول (نح ٩: ٢٦؛ زك ١: ٤-٣).

يواجه الرافضين الرجوع لله غضبه بالجفاف (عا ٤: ٦)، والسبي (هو ١١: ٥)، والخراب (مل ٩: ٦-٩)، والموت (حز ٣٣: ٩، ١١). أما الذين يعودون لله ينالون الغفران (إش ٥٥: ٧)، وإلغاء العقاب (يو ٣: ٩-١٠)، والخصوبة والإثمار (هو ١٤: ٥-٧)، والحياة (حز ٣٣: ١٤-١٦). تدعو أسفار ع. ق التاريخية دائماً إلى رجوع إسرائيل كجسد، ولكن الأنبياء وخاصة إرميا وحزقيال، يشددان على فكرة هداية الفرد. وهم يتطلعون لـ ع. ج حين يُعطي الله قلباً وروحاً جديدة (إر ٣٣: ٣١-٣٤؛ حز ١١: ١٩؛ ١٨: ٣١؛ ٣٦: ٢٦-٢٧؛ ٣٧: ١٤). ورجوع الناس ككل سيحدث في العصر المسياني (تث ٤: ٣٠؛ هو ٣: ٥؛ عا؛ مل ٤: ٤-٦).

٢. قبلت اليهودية الراتانية تقليد ع. ق. كما كان شرط الانضمام لجماعة قمران الهداية، أي الرجوع عن كل الشرور والإتجاه إلى ناموس موسى. وقد عرفت الدوائر اليهودية الهلينية أيضاً مفهوم الهداية الدينية، فالذين يرجعون ليهوه يُغفر لهم، ولا يستمرون في الخطيئة بل يحفظون وصايا الله.

ع. ج ١. ترد epistrophe ٣٦ مرة في ع. ج، نصفها له معنى علماني للإنعطاف، يرجع، يعود (عا؛ مت ١٠: ١٣، بط ٢: ٢٢)، بينما النصف الآخر له معنى لاهوتي الهداية (عا؛ مر ٤: ١٢؛ لو ١٦: ١٦؛ ١٧: ٢٢؛ ٣٢؛ أع ١٥: ١٥؛ ١٩: ٣؛ ١٦: ١٦؛ يع ٥: ١٩-٢٠). وبخلاف سب فغالباً ما يكون الفعل مرادفاً لـ metanoō. فقط في مت ١٨: ٣؛ يو ١٢: ٤٠؛ لـ strephō معنى لاهوتي (يهندي)؛ وبالمثل apostrophō في أع ٣: ٢٦ وحده، ويرد الاسم epistrophē فقط في أع ١٥: ٣.

٢. (أ) تعني الدعوة للرجوع تحولاً جوهرياً للإرادة البشرية نحو الله، أي العودة إلى البيت بعد العمى والضلال، والرجوع إلى مخلص الجميع (أع ٢٦: ١٨؛ بط ٢: ٢٥). بشكل أساسي epistrophē لا تهتم بما يتحول عنه الشخص (الحياة القديمة) ولكن تعني الإتجاه إلى المسيح ومن خلاله إلى الله (عا؛ يو ١٤: ١، ٦)، من ثم إلى حياة جديدة. يستلزم التحول تغيير الأرباب، فمن كان لا يزال تحت سيادة الشيطان (عا؛ أف ٢: ١-٢)، يأتي تحت سيادة الله، ليخرج هو أو هي من الظلمة إلى النور (أع ٢٦: ١٨؛ عا؛ أف ٥: ٨).

الهداية التي تستلزم تسليم حياة الشخص لله، والإيمان بيسوع المسيح ٢٣٣

٢. أعطى بولس رسائل ع. ج شكلها الأصلي. ولم يكن مقيداً بأي أسباب أسلوبية إلا برسالته المسيحية، فقد اتسعت المقدمة عن تلك التي في اليونانية (عا؛ أع ١٥: ٢٣؛ ٢٣: ٢٦؛ يع ١: ١): حيث استبدل chairein بتحية صريحة ضيقاً للنمط الشرقي (مثل charts hymin لتكون النعمة معكم). غالباً ما هيأت المقدمة الموسعة القراء لمحتويات الرسالة (عا؛ رو ١: ٧-١؛ غل ١: ٥-١)، وكان يتبعها تقديم الشكر والصلاة وتأكيد التذكر (رو ٨: ١٢؛ في ١: ٣-١١؛ ١ تس ١: ٢-١٠). وعند الضرورة تتغير إلى لوم وتحذير (غل ١: ٦-٩). وبنفس الطريقة، أصبحت التحية الوداعية القصيرة صلاة كاملة للبركة. لقد أملى بولس رسائله (رو ١٦: ٢٢)، لكن غالباً ما كان يقوم بتوقيع الجمل الختامية بنفسه كعلامة لأصالتها (١ كو ١٦: ٢١؛ غل ٦: ١١؛ فل ١٩).

٣. نشأت رسائل بولس من أوضاع كنائسه وكتبت إلى دوائر محددة من قرائه (عا؛ ١ كو ١٦: ٥-٩). وغالباً ما تكون إجابة لأسئلة رفعتها الكنيسة (بشكل خاص ١ كو). أفرغت في قالب الـ kerygma ومنصب بولس الرسولي، لهذا السبب فهي رسائل رسمية، ومصممة لكي تقرأ في خدمات الكنيسة، وأيضاً لتسلم لكنائس أخرى (١ تس ٥: ٢٧)، (باستثناء رسالة فليمون).

ترد epistolē مرة واحدة فقط بمعنى مجازي (٢ كو ٣: ٢-٣)، ولكن هذه الحالة ذات أهمية كبيرة. فعندما نفكر في تقنية كتابة رسالة في ذلك الوقت — لقد كانت الكتابة بطيئة على ورق البردي الخشن بحبر ثخين — نجد أن فكر الشخص الذي يملئ يسبق في سرعته الكاتب، وهو ما يقترح تضافر صورتين، واحدة مما قد كتب، والأخرى مما قد تم تشكيكه في ذهن المؤلف.

الصورة الأولى، "انتم رسالتنا" ترجع إلى ممارسات أعداء بولس الذين تمت الإشارة إليهم قبيل هذه الإشارة (الأنبياء المتحولين الذين يدعون بانهم مسيحيين ولكنهم يروجون لوجهات نظرهم الخاصة). وقد حصلوا على رسائل توصية من الكنائس لتأسيس أهليتهم (٣: ٥)، ومن ثم يدفع لهم وفقاً لذلك (٢: ١٧). لقد قاومهم بولس بشكل عنيف، إن مصدر أهليته هو الله وهذه الأهلية هي للخدمة وحدها (٣: ٦). والكنيسة المحلية في كيانها التاريخي والروحي هي رسالة توصيته، صاغها الرب الممجد وكتبها بروح الله، بحرية اختبرها وعاشها تحت ربوبية المسيح (٣: ١٧). لقد كان بولس هو فقط أمين السر (٣: ٣)، الذي بواسطة مساعدته أتت الكنيسة للوجود (٥: ١٧).

وهذا تقديم للصورة الثانية: "مكتوبة في قلوبنا، لا في ألواح حجرية بل في ألواح قلب لحمية" (٣: ٣-٢). وبالنظر رجوعاً إلى حز ١١: ١٩؛ إر ٣١: ٣١-٣٤ يستعد بولس للجزء التالي مباشرة: فهو يقارن بين الرسالة (ع. ق بعيداً عن الروح) والروح (ع. ج بالروح). تكمن شهادة كنيسة العهد الجديد في وجودها الروحي، الذي فيه وضع إنجيل الصليب يضع حداً لكل تكهنات التمجيد الذاتي المطلقة العنان. فيه الشخص المصلوب والممجد هو الرب وحده والمُنْتَظَر كالديان الآتي (١ كو ٢: ٢؛ ٢ كو ٥: ١٠، ١٥).

بمعنى آخر، ٢ كو ٣: ٢-٣ تتعلق بما دعاه كلفن الشهادة الداخلية للروح القدس (عا؛ ١ كو ٢: ١٤-١٦). وإذا ما قرأ أحد هذه الرسالة، أي الكنيسة، بشكل غير روحي، بمجرد أسس حقيقة وجودها الخارجية. في جهاد معركة الإيمان، فالكنيسة محرومة من أي برهان أو أمان ملموس، حيث تحيا الصراع بين الحياة والموت، الخلاص والدمار (٢ كو ١٠: ١٥-١٦). اكتسب مجادلة بولس الإنفعالية جديتها ووضوحها هذه الحقيقة.

٤. أيضاً biblos، كتاب، سفر (١ كو ٤٧)، anaginōskō، يقرأ (٣٣٦).

الذي يعبّر عن عرض ممثل بالنعمة، بأن نصيب المَلَكُوثُ جعل لمن هم دون سن الرشد، وبقول آخر: الاقتراب إلى الله بقلب الأطفال.

(ب) أع ٨: ١٧-١٩؛ ٩: ١٧؛ ٦: ١٩، (ربما أيضاً ٥: ٢٢)، تتبع سياق المَعْمُودِيَّة. فقد أعطي الرُّوحُ القُدُسُ للذين اعتمدوا وأولئك الذين وضع الرسل الأيدي عليهم، رغم وجود احتمالية لنوع من التعيين لا يمكن أن يستبعد. تقودنا هاتان الفقرتان مباشرة إلى جو الرسامة اليهوُدي: أع ٦: ٦ حيث تعيين سبعة يونانيين ليخدموا توزيهم اليومي لنصبيهم في الجماعة، و ١٣: ٣، حيث فوضت السلطة لبولس وبرنابا وبعثاً وأرسلا لأداء مهمة إرسالية معينة.

٢. يرد التعبير الاسمي *epithesis ton cheiron*، ٤ مرات في ع. ج، يستخدم مرة بالإرتباط بالمَعْمُودِيَّة (أع ٨: ١٨). وفي مناسبة أخرى يدل على أحد العقائد المبداية في المسيحية (عب ٦: ٢)، ومرتين في (أتي ٤: ١٤؛ ٢: ١) ليدل على الطقس الذي بموجبه تمت رسامة تيموثاوس. فبحسب هاتين الفقرتين مُنح تيموثاوس بوضع أيدي الشيوخ أو بولس المواهب التي احتاجها ليقود الجماعة: الواعظ والتعليم بالكلمة أو مفعلاً للمُعَلِّمين الكذبة.

٣. مما يدعو للدهشة أنه في كل فقرة حيث وضع الأيدي يظهر بالإرتباط مع رسامة أو إرسال لخدمة محددة، والتي دائماً ما ينفذها أشخاص يمتلكون في تلك اللحظة مواهب مختلفة. في أع ٦: ٦ الرسل هم من قاموا بوضع الأيدي لإفراز من يقومون بخدمة الموائد، وفي أع ١٣: ٣ للمهمة التبشيرية، من أنبياء ومُعَلِّمين؛ وفي أتي ٤: ١٤ من قبل الشيوخ؛ وفي ٢: ١، من قبل بولس. لا يبدو أن ع. ج يعترف بقوة الرسامة كالتى تُعَيِّن لمنصب معين، مثل: تلك التي للرسل.

يجب أن نلاحظ أيضاً إن الارتباط الوثيق بين وضع الأيدي والصلاة التشفعية. وهذا يقترح بأنه ليس هناك وجود لفكرة نقل بشري لميزة محددة ضرورية لمنصب من حامل منصب لآخر، كما لو أن تعاقب يحدث. إن فكرة بأن المواهب التي يحتاجها شخص ما في خدمة معينة، هي في تصرف شخص ما يتناقض مع خلاف بطرس مع سيمون الساحر (أع ٨: ١٨-٢٤). فإله نفسه هو من يجهز خدامه بالمواهب ويرسلهم، وهذا يحدث خلال صلاة الكنيسة. يحمل وضع الأيدي شهادة على إن قناعة الكنيسة بأن صلواتها المؤسسة على وعود الله قد سُمعت.

انظر أيضاً *dexios*، يمين، اليد اليمنى، الجانب الأيمن (١٢٨٨)؛ *aristeros*، شمال، يسار، يد يسرى (٧٥٤)؛ *cheir*، يد (٥٩٣١).

٢٢٠٣ *ἐπιτιμάω*, *epitimaō*، يوبخ، يَنْتَهَر (٢٢٠٣)؛ *ἐπιτιμία*، *epitimia*، لَوْم (٢٢٠٤).

ث ي ع. ق يعني الفعل في ث ي يكرم، يلوم، يعاقب ويرفع في السعر. قد يعني الاسم عقاب، قيمة، شرف، احترام. في سب يقوم الناس بالتوبيخ (مثل: تك ٣٧: ١٠)، ولكن يجب ألا يفعلوا ذلك (را ١٦: ٢)، ما لم يكن لهم سلطة قضائية أو أبوية أو أخوية (جا ٥: ٧ = سب ٧: ٦؛ قأ؛ أم ١٧: ١٠). لكن الله من يمتلك الحق في التوبيخ، ليس فقط البشر أو أعدائه (مز ٩: ٥-٧؛ ٦: ٦)، لكن الخليقة أيضاً (١٠٦: ٩)، والشيطان (زك ٣: ٣ = سب ٣: ٣).

ع. ج ١. يتكرر ورود الفعل في الأناجيل الأربعة الثلاث كثيراً، ليدل على الرفض، لكن ليس لفرض عقوبة أساسية. معنى يلوم أو يوبخ يناسب كل الحالات، لكن التعريف الأكثر تحديداً واحتمالاً (أ) يوبخ الناس أحدهم الآخر كعلامة رفض: ويخ التلاميذ أولئك الذين قدموا الأطفال ليسوع (مر ١٠: ١٣ وز)، ويخ الحشد الأعمى الذي سعى في طلب يسوع (١٠: ٤٨ وز)، ويخ بطرس يسوع عندما أنبأهم عن الامه (٨: ٣٢ وز)، كما طلب الفريسيون من يسوع أن ينتهر التلاميذ (لو ١٩: ٨).

(أع ١١: ٢١)، وتؤدي إلى غفران الخطايا (٣: ١٩؛ ٢٦: ١٨). والتحول يؤدي إلى تغيير جوهري في حياة الشخص كلها (٢٦: ٢٠)، إلى رؤية جديدة وأهداف جديدة. يعبد المهدي الله وحده بضمير صالح (١٤: ١٥؛ ١٩: ١؛ ٢٩: ٢٠؛ ٢٩: ٢١).

(ب) تستلزم *epistrephō* تحولاً كاملاً (*morphe* ←)، لوجود الشخص تحت تأثير الرُّوحِ القُدُسِ. الفعل *metamelomai* بكل حال (*← ٣٥٦٤*)، يعبر عن مشاعر التوبة عن الخطيئة (لا تقتضي بالضرورة الرجوع إلى الله). و *metanoeo*، (*← ٣٥٦٧*)، هي أقرب لـ *epistrephō* برغم إن *epistrephō* لها معنى أشمل، لأنها دائماً تستلزم الإيمان.

انظر أيضاً *metamelomai*، يغير رأيه، يأسف، يندم (٣٥٦٤)، *metanoia*، تغيير الفكر، التوبة، التحول (٣٥٦٧)، *prosēlytos*، مهدي، دخيل (٤٦٧٠).

٢١٨٩ *epistrophē* (رجوع) ← ٢١٨٨.

٢١٩٠ *episynagō* (يجمع) ← ٥٢٥١.

٢١٩١ *episynagōgē* (اجتماع) ← ٥٢٥١.

٢١٩٨ *epitagē* (أمر، سلطان) ← ٥٤٣٥.

٢١٩٩ *epitassō* (يأمر، يوصي) ← ٥٤٣٥.

٢٢٠٢ *ἐπιτίθημι*, *ἐπιτίθημι*، يوضع، يوضع على، يمد على (٢٢٠٢)؛ *ἐπιθεσις*، *epithesis*، يضع على (للأيدي) [٢١٢٠].

ث ي ع. ق ١. يتعامل هذا المدخل بشكل رئيسي مع العبارة *epitithēmi tēn cheira* أو *tas cheiras*، يضع اليد أو الأيدي على شخص أو شيء ما. الشفاعات المعجزية التي تمت بوضع الأيدي كانت تنسب، في الأدب الهليني، إلى أسكليبيوس، وزئوس، والهة أخرى، ورجال حكماء. العبارة مع الاسم *epithesis tōn cheirōn* وضع الأيدي ترد فقط عند فيلو و ع. ج.

٢. (أ) إن لـ *epitithēmi tas cheiras* تداعيان رئيسيان للمعاني في سب. إن الاستخدام الأكثر شيوعاً هو وصف من يقدم الذبيحة كيف يضع يده على رأس الحيوان المقدم ذبيحة. ويرى معنى هذا العمل بوضوح في طقس يوم الكفارة العظيم (لا ١٦)، حيث يرمز وضع اليد إلى تحويل الذنب إلى كبش الغداء. إخراج الكبش يعني إبعاد الخطيئة نفسها. بينما في الذبائح الأخرى وضع الأيدي (غالباً في لاويين) يرمز إلى تسليم إسرائيل لشركهم إلى يهوة وكذلك خطيتهم والسماح له بأن يبيدها.

(ب) رغم ندرة، إلا إن معنى فعل وضع الأيدي قد يكون أيضاً فعل للبركة (تك ٤٨: ١٨). وهو بلا شك وثيق الصلة بطقس وضع الأيدي في مناسبة تقلد منصب (عد ٢٧: ١٨، ٢٣)، وتدل هذه الطقوس على إن المنزلة الرفيعة الخاصة للشخص الذي يمارس العمل تنقل إلى الشخص الموضوع عليه الأيدي. إن الفقرتين اللتين نالتا اهتماماً خاصاً في اليهودية الزابانية هما اللتان يتناولان تعيين موسى ليسوع كخليفة له (عد ٢٧: ١٥-٢٣؛ تث ٣٤: ٩). ففي الأول، ومن خلال وضع يدي موسى على يسوع أمده بسلطانه؛ وفي الثاني، زوده بروح حكمته. رأى اليهود هنا مثال وأصل ممارسة رسامتهم الخاصة، والذي صوروه كتسليم روح موسى من المعلم الحالي إلى التلميذ.

ع. ج ١. (أ) *epitithēmi tas cheiras* ترد ٢٠ مرة في ع. ج أكثرها بالإرتباط بمعجزات الشفاء (مت ٩: ١٨؛ مر ٥: ٢٣؛ ٦: ٥؛ ٧: ٣٢؛ ٨: ٢٣؛ لو ١٣: ١٣؛ أع ٢٨: ٨)، التي عملها يسوع والرسل كآيات على بزوغ فجر العصر المسياني. يظهر التعبير أيضاً في مت ١٣: ١٥، للدلالة على بادرة البركة للأطفال الذين جلبوا ليسوع

٣٩. وفي كل حالة رفض يسوع التوبيخ، رغم أنه هو نفسه كان حراً في توجيه التوبيخ لمن يشاء (لبطرس، مر ٨: ٣٣؛ وابني الرعد، لو ٥٥). لاحظ بكل الأحوال، الأخ الموبخ أخيه وتوبيخ اللص التائب لم ينال توبيخاً بالمقابل (لو ١٧: ٣).

(ب) أحياناً ينتهر يسوع عندما يطرد الشياطين من أجل أن تخضع له (مر ١: ٢٥؛ ٩: ٢٥)، وانتهر الخُمى (لو ٤: ٣٩)، أو يُسكت العاصفة (مر ٤: ٣٩). فيسوع يُصور هنا كرب الكل على مثال يهوه (مز ١٠٦: ٩)، وكمن يجلب الخلاص حيث تهرب الشياطين بأمره.

(ج) في مر ٣: ١٢؛ ٨: ٣٠ وز؛ ينتهر يسوع ليمنع التلاميذ أو من تم تحريرهم من الشياطين من أن يقولوا لأحد عن أعماله كرب الكل. فلم يرد يسوع أن يعلن عن أعماله لكل شخص حتى يكمل خدمته بالموت على الصليب. في آتي ٤: ٢، التوبيخ هو أحد وظائف المعلم المسيحي المتمتع بالسلطة، وهذا يسير جنباً إلى جنب مع الوعظ، والتشجيع.

لاحظ أيضاً يه ٩ حيث رئيس الملائكة ينتهر الشيطان "لينتهرك الرب" (قا؛ زك ٣: ٢).

٢. يظهر الاسم *epitimia* فقط في ٢كو ٦: ٢ حيث يشير إلى اللوم أو حتى العقاب الذي طبقته الكنيسة في التهذيب الجماعي.

انظر أيضاً *noutheteō*، يحذّر، ينذّر (٣٨٠٥)؛ *parakaleō*، يطلب إلى، يلتمس، يعظ، يُشجع، يعزي (٤١٥١).

٢٢٠٤ *epitimia*، نقد، لوم، ← ٢٢٠٣.

٢٢٠٥ *ἐπιτρέπω*، *epitrepō*، يسمح لـ، يأذن (٢٢٠٥)؛ *ἐπιτροπή*، *epitropē*، تفويض، توصية (٢٢٠٧).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني *epitrepō* أن يوكل شيئاً ما لشخص، يورث، ثم أيضاً يأذن أو يسمح. وتدل هذه الكلمة عامة على سلطة رسمية: لشخص في موقع المسؤولية يعطي تعليمات أو رخصة لشخص ما تحت سلطته لعمل شيئاً ما.

٢. نادراً ما يرد هذا الفعل في سب، ويرد الاسم فقط في ٢ مك ١٣: ١٤. في تك ٣٩: ٦ يؤتمن يوسف (أو يُعطى سلطة) على كل بيت فوطيفار. في أس ٩: ١٤ يعطي الملك رخصة لأبناء هامان ليعلقوا على صليبان. في سب أي ٣٢: ١٤ يتهم اليهو أصدقاء أيوب الثلاثة بأنهم أعطوا إذناً لأيوب ليتكلم بالطريقة التي تحدث بها. أخيراً، في ٢ مك ١٣: ١٤ تشير *epitropē* إلى التزام يهوذا بـ "قرار" الله، مهما تكن النتيجة، في معركته ضد السلوقيين.

ع. ج ١. ترد *epitropē* ١٨ مرة في ع. ج، و *epitropē* مرة واحدة فقط في (أع ٢٦: ١٢). توجد وراء كل الاستخدامات فكرة عامة ألا وهي نزع السلطة، رغم أنها على مستويات مختلفة. على المستوى الإنساني، أعطي بيلاطس إذناً ليوسف لإنزال جسد يسوع من على الصليب ودفنه (يو ١٩: ٣٨). يطلب بولس وينال إذناً ليوجه كلامه لليهود (أع ٢١: ٣٩-٤٠)، ويعطي الملك أغريباس إذناً ليخاطبه بولس (٢٦: ١). وفيما بعد، أذن لبولس للعيش تحت الإقامة الجبرية في روما (٢٨: ١٦)، بدلاً من أن يعيش في سجن ما.

٢. يشير مت ١٩: ٨؛ مر ١٠: ٤ إلى رخصة موسى بالطلاق في شريعة ع. ق (تث ٢٤: ١-٤، للزبد عن هذا الموضوع *apostasion*- وثيقة طلاق، ٦٨٧ *chōrizō*، يقسم، يفصل، يطلق (٦٠٠٤).

٣. لقد كان يسوع الشخص الذي سعي أن يؤخذ منه إذناً. فقد طلب منه شخص إذناً أن يذهب ليدفن أبيه، وآخر ليوذع أهله قبل اتباعه ليسوع (مت ٨: ٢١؛ لو ٩: ٥٩، ٦١). على أي حال، لم يقبل يسوع أي من هذه الأعداء كاسباب كافية للتخفيف من كلفة التلمذة. كما طلبت جحافل من الشياطين أن يأذن لها ليسوع بالدخول في الخنازير (مر ٥: ١٣؛ لو

٨: ٣٢)، قبل نرت الشخص الذي كانوا يعيشون فيه، وبشكل دائم، لقد أظهر يسوع سلطانه على الأرواح الشريرة.

٤. في فقرتين من أكثر فقرات ع. ج إثارة للجدل، يشير بولس إلى إنه لا يسمح للمرأة أن تتسلط على الرجال في الكنيسة (١كو ١٤: ٣٤؛ ١تي ٢: ١٢). سواء كتب بولس هذا لأسباب ثقافية أو بسبب مبادئ مطلقة لا يمكن أن يُجزم فيها بناءً على خلفيات مقترنة بالسياق.

٥. تبدو "إِنْ أَذِنَ الرَّبُّ" (١كو ١٦: ٧؛ قا؛ عب ٦: ٣)، عبارة قياسية قد يستخدمها أي شخص لتدل على اعتماده أو اعتمادها على الله وإرادته (قا؛ يع ٤: ١٥، "إِنْ شَاءَ الرَّبُّ" التي استخدمت الفعل *thelō*، يتمنى، يرغب، يريد، ٢٥٢٧).

٢٢٠٧ *ἐπιτροπή*، تفويض، توصية) ← ٢٢٠٥.

٢٢١٠ *ἐπιφαίνω*، يظهر، يُرى) ← ٢٢١١.

٢٢١١ *ἐπιφάνεια*، *epiphaneia*، ظهور، رؤيا (٢٢١١)؛ *ἐπιφαίνω*، *epiphainō*، يظهر، يُرى (٢٢١٠)؛ *ἐφίστημι*، *ephistēmi*، يظهر، يقف بجانب (٢٣٩٢)؛ *ἐπιφανής*، *epiphanēs*، قوي، عظيم، رهيب (٢٢١٢)؛ *φανερὸς*، *phaneros*، منظور، ظاهر، يُظهر، علانية، يستعلن (٥٧٤٥)؛ *φανερῶς*، *phanerōs*، علني، ظاهر (٥٧٤٧)؛ *φανερῶν*، *phanerōn*، يكشف، يُعلن، يُظهر، (٥٧٤٦)؛ *φανέρωσις*، *phanerōsis*، كشف، إظهار، توضيح (٥٧٤٨)؛ *φανταζῶ*، *phantazō*، يجعل مرئياً (٥٧٥٧).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي *epiphaneia* مشتقة من *phainō* ظهور (قا؛ *phōs*، نور، ٥٨٩٠)، تدل أصلاً على الظهور الخارجي أو على نمط الظهور، أيضاً بعد ذلك، مجازياً، ظهور مجيد، وبمعنى آخر: الإحترام، الإمتياز، الفخامة. ولاحقاً أصبحت تعبر عن الإحساس الذي يسببه الشخص أو الشيء، لكن في زمن يسوع أصبحت الكلمة تقريباً مصطلح تقني لظهور إله خفي.

(ب) حيث أن الظهورات الإلهية تحدث أساساً في الهيكل، فإن القسم القصصي الكامل لسجل هيكل ليندوس يُعنون بـ *epiphaneiai*. إن عيد ظهور إله مشهور يُحتفل به كعيد ميلاده، واعتلانه، لهي من الأحداث التي تقوق العادة، التي عملها مُعلنه عن سلطانه، أو عودته من أرض غريبة.

(ج) بما إن *epiphaneia* تصف تدخل الآلهة الفعال، فإن الحكام المعترين كملوك الإهين طبقوا الصفة *epiphanēs* على أنفسهم (قا؛ أنتيخوس أيفانيس في ١ مك ١: ١٠، رج أيضاً الحاشية ت.ي).

٢. (أ) في سب *epiphainō* هو الترجمة الرئيسية للفعل العبري *ʾōr* (المبني للمعلوم السببي)، للتسبب في الإشراق، رغم إنها ترجمت أيضاً أفعال عبرية أخرى، ترد في الترجمات الهارونية (عد ٦: ٢٥)، بالإرتباط بققرات (مز ٣١: ١٦؛ ٦٧: ١؛ ٨٠: ٣، ٧، ١٩؛ ١١٨: ٢٧). إنها دائماً نصرة يهوه الرائعة التي تفدي وتتقد شعبه، بمعنى ظهور الله في العهد القديم.

(ب) *epiphanēs* هي تحويل سب للفعل العبري *nōrā* (اسم الفاعل في المبني للمجهول لـ *yārē*، أن يخاف)، مخيف، مرعب (قض ١٣: ٦؛ يو ٢: ١١، ٣١؛ حب ١: ٧؛ مل ١: ١٤). من الواضح إن سب خلطت اشتقاقات *yārē*، مع اشتقاق *rāʾa*، أن يرى (أو حتى *ʾōr*، يضيء)، وعلى ذلك أدخلت عنصر الخوف في مفهوم هذه الكلمة اليونانية. وذلك أصبح واضحاً في ترجمة سواء يوم الرب "العظيم" أو "المخيف" (يو ٢: ١١، ٣١ [قا؛ أع ٢: ٢٠؛ مل ٤: ٥] بواسطة *megalē* و *epiphanēs*. بإدخال عنصر الرعب- من خلال سب- في مفهوم ظهور الرب، فقد صار توقع ظهور الله في نهاية الزمان يعني إن فنة هذه الكلمات يمكن أن يرسم النهاية المزدوجة لتاريخ الخلاص؛

حيث الخوف والرعب لغير المؤمنين والمجد للمؤمنين.

فإن المؤمنين يعيشون في توتر حيث قد سبق وتمت المصالحة، ولكن لم يتم الفداء بعد (رو ٨: ٢٣). بمعنى آخر يعيشون على الرجاء.

٣. (أ) فيما يتعلق بالكلمات ذات الصلة بالصفة *phaneros*، منظور، واضح، جلي، ليست عادة مصطلحات لاهوتية متخصصة، بالرغم من استخدامها في سياقات لاهوتية مهمة. فهي تنبئ على ما هو منظور للرؤية. وهي تستخدم بالإرتباط مع السر المسياني (مر ٣: ١٢)، حيث كلف يسوع تلاميذه بالألا يعلنوه، وبالرغم من ذلك صار اسمه معروفاً (٦: ١٤). تستخدم *phaneros* أيضاً في إعلان يسوع إنه لا يمكن فعل أي شيء في السر إلا ويستعلن (مر ٤: ٢٢؛ لو ٨: ١٧).

في أع ٤: ١٦ أرغم قادة اليهود على الاعتراف بأن الرسل - يُطْرَس و يوحنا - قاما بعمل بارز يشفاء الرجل الأعرج في الهيكل، "لأنه ظاهرٌ لجميع سكان أورشليم أن آية معلومة قد جرت بأيديهما ولا تُقدَّر أن ننكر". وبنفس الطريقة، سجن بولس في سبيل المسيح قد صار "ظاهرةً في المسيح في كل دار الولاية وفي باقي الأماكن أجمع" (في ١: ١٣). تلمح هذه الأمثلة على إن حق الله سيصبح منظورا وجليا في وقت الله الصالح، سواء حاولنا تعجيله أو إعاقة. إن لـ *phaneros* أيضاً لها معنى غير تقني في أع ٧: ١٣، حيث يشير أستفانوس إلى إن يوسف "استغرف ... إلى إخوته".

تعلن رو ١: ١٩ بأن ما يمكن أن يعرف عن الله "ظاهرٌ للبشر في النظام الطبيعي. وفي ٢: ٢٨ أن الذين هم يهود في "الظاهر" (استخدمت *phaneros*، حرفياً "بحسب الظاهر") ويقول آخر: بالختان، والإقرار الرسمي بالتأموس، هم غير يهود في الباطن، إذ أن الختان الصحيح رُوي في القلب (٢: ٢٩). يجادل بولس بأن العضوية الأصلية لشعب الله، لا تتضمن امتلاك علامات خارجية لعضوية العهد، ولكن يتعين أن يوجد الواقع الروحي الداخلي. وبالرغم من أن هذا غائب، كما في حالة اليهود غير المؤمنين، فإن هذا لا يُبطل أمانة الله (٣: ٤-١، ٣١؛ قا؛ مز ٥١: ٤). يخطط الله حتى أنه يستخدم عدم إيمان اليهود لمجده، وهو يشاء دمجهم بين شعبه بتطعيمهم ثانية من خلال عودتهم إليه بمقياس رائع (رو ٩: ١-١١: ٣٦).

في يوم الرب أعمال كل الناس - من بينهم المؤمنين - ستصير ظاهرة (١ كو ٣: ١٣؛ قا؛ ١٤: ٢٥؛ مر ٤: ٢٢؛ لو ٨: ١٧). في الحقيقة، الإنشاقات التي تتخلل الكنيسة تجعل المُرَكَّبَ ظاهرين (١ كو ١١: ١٩). في غل ٥: ١٩-٢٣، يلفت بولس الإنتباه إلى أن أعمال الطبيعة الخاطئة ظاهرة بالتباين مع ثمر الروح. بحث بولس تيموثاوس على ممارسة واجبات خدمته "لكي يكون تقدمك ظاهراً في كل شيء" (١ تي ٤: ١٥). وبنفس الطريقة، أولاً الله ظاهرون من خلال موقفهم تجاه الخطيئة (١ يو ٣: ١٠).

(ب) الظرف *phanerōs*، يعني علناً، مكشوف حتى ما يمكن أن يراه كل شخص (مر ١: ٤٥؛ يو ٧: ١٠). في أع ١٠: ٣٢ يمكن أن نترجم "واضحاً" [ت. ي. + ت. م] أو "جلياً".

(د) يرد الفعل *phanerōō* يعلن، يُجعل معروفاً، يظهر ٤٩ مرة في ج. (١) في مر ٤: ٢٢ كأنه مقولة مثلية، بينما في الأماكن الأخرى ترد في الأناجيل الأناثية في النهاية الأطول لمقرس (١٦: ١٢، ١٤). (٢) على أي حال غالباً ما يرد هذا الفعل في يو، عملياً كمرادف لـ *apokalypōō*، يُظهر، يكشف (٦٣٦). يوحنا المعمدان أتى يعتمد بالماء لكي يسوع المسيح "يُظهر لإسرائيل" (يو ١: ٣١). الآية المعجزية في عرس قانا الجليل "أظهرت مجد فاعن به تلاميذه" (٢: ١١). والذين يعملون الشر يبغضون النور ولا يقبلون إليه "وأما من يفعل الحق فيقبل إلى النور لكي تظهر أعماله بأنها بالله مفعولة" (٣: ٢١).

حث إخوة يسوع أن يذهب إلى أورشليم "فأظهر نفسك للعالم" (٧: ٤)، ولكن هذه الكلمات تظهر عدم الإيمان (٧: ٥)، وقد رفض يسوع

٣. ترد فئة هذه الكلمات بشكل خاص في ٢ مك، هنا تدل *epiphaneia* على تدخل الله (٣: ٢٤؛ ١٤: ١٥؛ خاصة ١٥: ٢٧)، بمعنى ع. ق لظهور الله ٣ مك ٢: ١٩؛ ٦: ٤، ٩، إرجع إلى استخدامات ع. ق المتناظر مع عد ٦: ٢٥. الصفة *epiphanēs* يمكن أن تصف كل من "الرب" (٢ مك ١٥: ٣٤؛ ٣ مك ٥: ٣٥)، وإله إسرائيل وأيضاً هيكَل ديونيسيوس (٢ مك ١٤: ٣٣).

ع. ج. ١. يكثر ورود *epiphaneia* و *epiphainō* في الرسائل الرعوية، وكتابات بولس الأخيرة في ع. ج. استخدمت *epiphaneia* بمعنيين للظهور المرئي ليسوع المسيح على الأرض، (أ) ترد للإشارة إلى ظهور الرب على الأرض في نهاية التاريخ. وفقاً لـ ٢ تس ٢: ١-١٢، فإن مجيء "إنسان الخطيئة" يسبق الظهور المرئي للرب يسوع. في الحقيقة، إن هذا الشخص يعمل الآن (٢: ٧)، لكن مجيئه (٢: ٩) يُعرق بقوة غير معلنة في الوقت الحاضر (٢: ٧-٦). وسيبيده الرب يسوع "بظهور" *[epiphaneia]* مجيئه *[parousia]*" (٢: ٨). *epiphaneia* و *parousia*، (← ٤٢٤٢) ستفهمان هنا كخلفتان لـ *epiphaneia* للتشديد على العمل القوي والفعال لعودة المسيح، و *parousia* تركز أكثر على حقيقة ظهوره ثانية.

إن العامل الحاسم لما سيفعله مجيء الرب ثانية، هو ظهوره، والديونة، والتأسيس النهائي لملكوته مرتبطة مع بضورة وثيقة. سيكون يوم الديونة المنتظر للرب كل من مخيف ومجيد (قا؛ أع ٢: ٢٠). لأن النتيجة المزدوجة المحتملة لتاريخ الخلاص، فإن الحاجة لأن يستند الشخص على أساس في معركة الإيمان ينبغي أن يتم التركيز عليه (لاحظ كيف أن الفكر في ١ تي ٦: ١٢ يسبق الذي في ٦: ٤ حيث ترد *epiphaneia*). الذين يحبون الرب "يُحبون ظهوره" (٢ تي ٤: ٨). إن التركيز الذي وضع على عمل يسوع العظيم في تعيين موعد عودته يشق بشكل مطلق من حقيقة أن الرب قد يلقب بكل من: "الله والمخلص" (٢ تي ١٣)، بارتباط مع *epiphaneia* المتوقع، برغم أن ع. ج. متحفظ في استخدام "الله" على يسوع المسيح.

(ب) طبق المسيحيين *epiphaneia* أيضاً على الظهور الأرضي المنظور لمخلصهم أثناء تجسده (٢ تي ١: ١٠). لقد استخدمت *epiphainō* في ع. ج. (كما عدا أع ٢٧: ٢٠) بشكل كلي لتدل إلى ظهور يسوع على الأرض، سواء بنظرة مستقبلية (لو ١: ٧٩)، أو بنظرة خلفية (٢ تي ١١: ٣: ٤). لتري إعلان الله القوي مشرقاً في يسوع الخادم ليست محكوماً بالعقل، لكنه حكم الإيمان بشكل حصري، فخرج الإيمان يصيح إعلان الله غير مرئي.

(ج) الفعل *ephistēmi* (السائد استخدامه في لو) قد يعني ببساطة - في بعض الأحيان - يُقبل على شخص ما (مثل؛ لو ١٠: ٤٠؛ أع ٤: ١). لكن من الممكن أيضاً أن يستخدم لدل على ظهور ملاك الرب (لو ٢: ٩؛ أع ١٢: ٧)، أو حتى الرب نفسه (أع ٢٣: ١١). في ١ تس ٣: ١ استخدم الفعل للمجيء المفاجيء للولايات الأخروية.

٢. (أ) صلت الكنيسة الأولى للرب الذي لم يعد منظوراً لها، لكنها مع ذلك أمنت بأنه حال وحاضر وفعال ليعلم نفسه (١ كو ١٦: ٢٢؛ رو ٢٢: ٢٢؛ قا؛ عد ٦: ٢٥). لم ينته تفكيرهم في رؤيته ولكن في تدخله، كذلك في اليقين المتزايد الذي يُشدد الإيمان.

(ب) يرد الاستخدام المفعم بالمعاني لفئة هذه الكلمة في الكتاب المقدس فقط في سياقات إعلان نبوة في ع. ق ويسوع المسيح في ع. ج. للكلام عن الإعلان بمعناه الكتابي الأكمل هو أن نتكلم عن يسوع المسيح مخلصنا. لم تستخدم هذه الكلمات مطلقاً بالإرتباط مع الإعلان في الخلق. وفقاً لذلك فإن الكلمات لا تخص نظرية المعرفة المستقلة عن التاريخ، لكن في علم خلاص ع. ج. لقد سبق وحدث تدخل الله المخلص العظيم، لكن إتمامه سيتحقق فقط بظهور يسوع المسيح. لذا:

هنا تشير إلى التجسد (قا؛ رو ١: ٣-٤ واستخدام الفعل في المواضع الأخرى لخدمة تجسد يسوع في يو ١: ٣١؛ عب ٩: ٢٩؛ بط ١: ٢٠؛ يو ١: ٣٠؛ ٣: ٥، ٨)، ومن المحتمل أيضاً كامل خدمته على الأرض حتى الصعود. يصف نفس الفعل أهمية التجسد في ٢ تي ١: ١٠، حيث يُجمل بولس هدف ظهور يسوع المسيح. التجسد أيضاً هو في ذهنه بالرجوع إلى الفعل في الرسائل الرعوية، ولكنه متوسط بالتصريح "وإنما أظهر كلمته في أوقاتها الخاصة" (تي ١: ٣).

(iv) يرد الفعل مرتين في عب ٩، لكن بمعان مختلفة جداً. يشير في ٩: ٢٦ إلى تجسد يسوع، وظهوره "عند انقضاء الدهور"، بقصد تقديم ذبيحة عن الخطايا أفضل من ذبائح ع. ق، وطقوس يوم الكفارة. إن ظهور المسيح فريد وغير متكرر. بالمقابل، فإن الكاتب قد ناقش سابقاً أن بناء خيمة الاجتماع (متضمنة الهيكل) ومنع الكل من الدخول عدا رئيس الكهنة إلى قدس الأقداس، لهو دليل واضح على عدم كفاية ع. ق. "مُعِيناً [dēloō] الروح القدس بهذا أن طريق الأقداس لم يُظهر [phaneroō] بعد، ما دام المسكن الأول له إقامة" (٩: ٨).

(v) يرد الفعل أيضاً مرتين في بط، ويشير إلى ظهوري المسيح أي في حياته التاريخية وفي مجيئه ثانية: "هو" "قد أظهر في الأزمنة الأخيرة من أجلكم" (١: ٢٠)، و"متى ظهر رئيس الرعاة نتألون إكليل المجد الذي لا يَبْلَى" (٥: ٤).

(d) الاسم phanerōsis، إعلان، إظهار يرد مرتين فقط في ع. ج. في ١ كو ١٢: ٧ يصف مواهب الروح "لكنه لكل واحد يُعطى إظهار الروح للمنفعة". وفي ٢ كو ٤: ٢ استخدمت لترتيب بين وعظ بولس في الإجابة عن الاتهامات، حيث يؤكد على إنه "نل بإظهار الحق" (قا؛ هذا الاستخدام مع ٢ كو ٥: ١٠-١١، واستخدام الفعل عامة في ٢ كو [انظر أعلاه]. الأكثر احتمالاً إن الخلفية هنا هي قاعة المحكمة حيث كان يستخدم الفعل للمثول أمام المحكمة.

(هـ) الفعل phantazō يُجعل منظراً، يرد فقط في عب ١٢: ٢١ لموسى على جبل سيناء: "المنظر [اسم فاعل لـ phantazō] هكذا مُخيفاً حتى قال موسى: «أنا مُرتعب ومُرْتَعِب!»" (قا؛ تث ٩: ١٩). للكلمة ذات العلاقة phantasma ← mageia، سحر، ٣٤٠٤.

انظر أيضاً apokalypō، يعلن، يكشف، يُظهر (٦٣٦)، dēloō، يكشف، يوضح، يشرح (١٣١٧)، chrēmatisō، يوحى برويا أو أمر أو تحذير، يدعو، يمنح اسم أو يُسمى (٥٩٧٦).

٢٢١٢ (epiphanēs، قوي، عظيم، رهيب) ← ٢٢١١.

٢٢١٥ (epiphōneō، يصيح، صيحة) ← ٣١٨٩.

٢٢٢٤ (eponomazō، يُسمى، يُلقب) ← ٣٩٥٠.

٢٢٢٧ (epopteuō، يُلاحظ) ← ٣٩٧٢.

٢٢٣٠ (epouranios، سماوي) ← ٤٠٤١.

٢٢٣١ ἑπτά، ἑπτά، (hepta)، سبعة (٢٢٣١)؛ ἑπτάκις، (heptakis)، سبع مرات (٢٢٣٢).

ث و ع. ق. ١. يمكن أن تُشرح الأهمية النوعية المرتبطة بالعدد سبعة (hepta) في كافة أرجاء تاريخ الأديان، أصلاً من الانتباه الذي تم الاحساس به من انتظام رحلة الزمن في دورات سبعة أيام، متفق عليها وتناغم ذلك مع أربع أطوار القمر، وبشكل ثانوي من الملاحظات الفلكية الأخرى. فمنذ الإنسان البدائي لم يكن هناك خط زمني متسلسل يمكن للبشر أن يدركوا الوقت كفترة، فأصبح السبعة رمز لفترة زمنية تامة منتهية بشكل كامل. والتكهنات الفلسفية فيما يتعلق بالعدد سبعة قد عرفت من اليونان.

٢. بالنسبة للأشراة، فإن الرقم سبعة كان رمزاً للكمال. وقد تبنى ع. ق. مجازات رمزية لهذا الرقم بطرق متعددة: اكتمال الخليفة في سبعة

مشورتهم، لأن وقته لم يكن قد أتى بعد. يوضح يسوع إن الشخص المولود أعمى بأنه "لا هذا خطأ ولا أبواه لكن لتظهر أعمال الله فيه" (٩: ٣). في صلاته الشفاعة كرئيس كهنة "أنا أظهرت اسمك للناس الذين أعطيتني من العالم" (١٧: ٦). في ٢١: ١، ١٤ استخدم phaneroō لإعلان يسوع عن نفسه لتلاميذه.

استخدم الفعل أيضاً بشكل مجازي في يو. في يسوع "الحياة أظهرت، وقد رأينا ونشهد ونخبركم بالحياة الأبدية التي كانت عند الأب وأظهرت لنا" (١: ٢). بالتباين مع عمل غير المؤمنين في هجرهم للجماعة يُظهر بوضوح بأنهم لم يكونوا حقاً من الجماعة (٢: ١٩). في ٢: ٢٨ استخدم الفعل لمجيء المسيح. تُمضي الرسالة في تطوير التوتر بين ظهور المسيح ونتائج ذلك على المؤمنين "إنها الأجباء، الآن نحن أولاد الله، ولم يُظهر بعد ماذا سنكون. ولكن نعلم أنه إذا أظهر نكون مثله، لأننا سنراه كما هو" (٣: ٢). فقد ظهر يسوع "لكي يرفع خطايانا" (٣: ٥)، ولكي يُنقّض أعمال إبليس (٣: ٨). وأخيراً "أظهرت محبة الله" بإرسال ابنه "لكي نحيا به" (٤: ٩، قا؛ يو ٣: ١٦).

في رو ٣: ١٨ قدمت نصيحة لكنيسة لاودكية لأن تشتري ثياباً بيضاء من المسيح المقام فلا يُظهر خزي غريبتها. وفي ١٥: ٤ ترنيمه الذين غلبوا ويحتفلون بالله القدوس، وفي الحقيقة "أن جميع الأمم سيأتون ويتسجدون أمامك، لأن أحكامك قد أظهرت".

(iii) يستخدم بولس phaneroō، apokahptō كمترادين (قا؛ رو ١: ١٧؛ ٣: ٢، على إعلان بر الله في المسيح؛ أف ٣: ٥ و ١ كو ١: ٢٦، على إعلان السر المخفي منذ الأزمنة الأزلية). في رو ١: ١٩ و ١ كو ٤: ٥ phaneroō لها معنى أن يجعله مرئياً وتشير الفقرة الأولى إلى إعلان الله "وقدرته السرّية ولاهوته" في الخليفة (رو ١: ٢٠)، بينما يشير الثاني إلى الديونة العديدة عندما "سنبير خفايا الظلم ويُظهر دوافع القلوب". إن لهذا تطبيقات عملية، عند بولس، بأنه لا يحكم قبل الوقت، مقتنعاً بأن يتركها لقضاء الله، وعلى حدّ سواء، فهو لا يتمنى أن يكون لديه إطار غير ناضج لنفس السبب.

يستخدم بولس phaneroō ٩ مرات في ٢ كو، خاصة في السياقات الجدلية. فهو يستخدمه للإعلان الذي يأتي خلال وعظه (٢: ١٤؛ ١١: ٦). طريقة حياته الرسولية الخاصة هي نفسها إعلان مناقض عن المسيح، بطريقة ما مقارنة بحياة المسيح الخاصة. فالبشر يتوقعون-طبيعياً أن الله يظهر نفسه في النجاح. ولكن في الحقيقة، عكس ذلك، فإن حياة بولس الرسولية كانت مرض ومعاناة، ويحمل دائماً "في الجسد كل حين إمارة الرب يسوع، لكي تظهر حياة يسوع أيضاً في جسدي" (٢ كو ٤: ١٠؛ قا؛ ٤: ١١)، بالتباين مع ذلك، وجود رجال ونساء مؤمنين "ظاهرين أنكم رسالة المسيح" (٣: ٣)، كأنه تبرئة لرسولية بولس، وهذا عكس رسائل التصديق التي يتنجس بها مقاوميه.

يستخدم بولس أيضاً phaneroō لمثول كل شخص أمام كرسي دينونة المسيح (٢ كو ٥: ١٠-١١). علاوة على ذلك، "وأما الله فقد صرنا ظاهرين له" (٥: ١١)، ويتمنى بولس أن يكون هذا واضحاً لقائه (٥: ١١ ب). يُصرّح بولس في ١٢: ٧ بأن قصده من الكتابة بتلك الطريقة حتى يمكن لأهل كورنثوس أن يروا مقدار تكريسه لهم. وعلى الرغم من إقتراره إلى البلاغة فإن بولس يُعبر عن أمله في أن رسوليته وتكريسه للمسيح قد أصبح "واضح تماماً" لهم (١١: ٦).

الإعلان (عن سر المسيح) قد حدث في التصريح عنه (رو ١٦: ٢٥-٢٧؛ ١ كو ١: ٢٦-٢٥؛ ٤: ٤). في أف ٥: ١٣ السلوك المسيحي يُعرف كسلوك في النور. إن فكرة الإعلان تطورت بالأكثر كسر مكتوم منذ أزمنة ولكنة الآن قد أعلن في المسيح (كو ١: ٢٦؛ ٣: ٤؛ ٤: ٤؛ ٤: ٤؛ أف ٣: ١٩-١٦).

في آتي يُضمّن بولس موضوع السر في اقتباسه من تسيحة مسيحية قديمة، إحدى العبارات بأن يسوع "ظهر في الجسد". إن phaneroō

هذه الرؤى السبعة متتابعة، ولكن كل رؤية تسجل التاريخ من صعود المسيح إلى منتهى الزمان، من وجهة نظر مختلفة وتترج متصاعداً إلى نهاية التاريخ والخلقة الجديدة.

٢٢٣٢ (heptakis، سبع مرات) ← ٢٢٣١.

٢٢٣٦ ἑραυνάω، ἑραυνάω (eraunaō)، يبحث (٢٢٣٦) ἑξῆς ἑραυνάω (exeraunaō)، يبحث عن (٢٠٠١)؛ ἀνεξεραυνήτος (anexeraunētos)، غير قابل للبحث (٤٥١).

ث & ع. ق. ١. في ث ي ereunaō (الشكل الأولي eraunaō) و exereunaō تدل على البحث بالاستعانة بالحيوانات، ثم بعد ذلك (في المحيط البشري)، يفحص، يستقصي مثلاً في الارتباط مع تفتيش منزلي، أو جلسة استماع قضائية، وخاصة في تحريات دينية وفلسفية وعلمية. وتعني anexereunētos، لا تستقصي، لا يسبر غوره، غير قابل للبحث.

٢. (أ) في سب تعني ereunaō يسأل، يبحث باجتهاد، استخدمت لبحث لابان عن ألته عندما كان غاضباً (تك ٣١: ٣٥)، وما يؤخذ غنيمة من البيوت (امل ٢٠: ٦ = سب ٢١: ٦)، ولكن أيضاً للتفتيش عن الحكمة والفهم (ام ٢: ٤ exereunaō)، ولفحص الشخص النائب عن طريقة الحياة (مرا ٣: ٤٠، exereunaō). إن أفكار الله أبعد من أن تستقصى (يهو ١٤: ٨).

(ب) يقول فيلو أن البشر يمكنهم بالبحث إختراق مكنونات الله الداخلية. ويستخدم هذه الكلمة أيضاً لوصف تحييص علمي للفكر، ولتفسير ع. ق. إن جماعة قمران بحثت الكتب المقدسة من أجل بلوغ معرفة مقاصد الله.

ع. ج. ١. يستخدم ع. ج. eraunaō (٦ مرات)، و exereunaō (مرة واحدة)، يتمثل في ذلك استخدام ث ي. ففي يو ٥: ٣٩ و ٧: ٥٢ eraunaō تشير إلى البحث اليهودي المتغلغل في الكتب المقدسة من أجل الحصول على معناها - المخبأ في التأموس (قا؛ ٥: ١٦، ٤٥). إن الصياغة eraunate في ٥: ٣٩ يجب أن تفهم كصيغة دلالية ("أنت تبحث") وليس كأمر ("ابحث!"). فاليهود يقتشون الكتب المقدسة ولكنهم منهمكون بالكلمات ويظنون إنه بمجرد تحقيق الحرف يمكنهم ضمان الحياة الأبدية. على أي حال، إن نفس هذا البحث المتعمق قد أعماهم عما يشير إلى الحياة الحقيقية المعلنة في الكتب المقدسة. إن التصورات المسبقة ومنهج دراسة التأموس أدت باليهود إلى رفض يسوع (٧: ٥٢)، الذي فيه وحده الحياة.

٢. في ابط ١: ١٠-١١، exeraunaō، و eraunaō تشيران إلى بحث الأنبياء التواق وتفكيرهم المتعمق لما أعلن لهم بالروح، إلا أنه يجب التميز بوضوح بينهما وبين prophēteuō (يتنبئ)؛ ← prophētēs، نبي، (٤٧٢٧).

٣. يظهر مفهوم ع. ق. في رو ٨: ٢٧؛ رو ٢: ٢٣ بأن الله يفحص قلوب البشر (قا؛ اصم ١٦: ٧؛ امل ٨: ٢٩؛ مز ٧: ٩). بينما يفحص الله أعماق قلوب البشر فإن أحكامه عليهم غير قابلة للفحص (رو ١١: ٢٣ anexereunētos). فقط روح الله عاملاً في الكائن البشري هو القادر على أن يبحث عن المعرفة التي لا تزال مخفية في أعماق الله (اكو ٢: ١٠؛ قا؛ مت ١١: ٢٥؛ ١٣: ١١؛ ١٦: ١٧؛ أف ٣: ٣، ٥). في اكو ٩: ٢ يقتبس بولس إش ٦٤: ٤ حيث يفحص الروح، العائق وراء سقوط كل بحث إنساني تلقائي، فمن خلال الروح نقدر أن نصل "إلى أعماق الله".

انظر أيضاً heuriskō، يجد، يكتشف (٢٣٥١)؛ zēteō، يسأل، يَطْلُب (٢٤٢٦).

أيام (تك ١: ٢-١٤)، أعياد السبعة أيام هي أزمان مكملة (لا ٢٣: ٦، ٣٤)، رش الدم سبع مرات متكررة (heptakis)، قدم لإسرائيل تطهيراً كاملاً (١٦: ١٤، ١٩). وقد وعد يهوه قايين سبعة أضعاف (انتقام) أي انتقاماً شاملاً (تك ٤: ١٥)، ويرى يهوه كل شيء بسبعة عيون (زك ٤: ١٠)، وإحدى علامات إتمام زمن الخلاص هو زيادة قوة إشعاع الشمس سبعة أضعاف (إش ٣٠: ٢٦)، في سفر الأمثال سبع مرات ممكن أن تدل فعلياً على الكل (٢٦: ١٦، مس فقط).

إن مضاعفات العدد سبعة تشير إلى عدد صحيح، للدلالة على الكمال (تك ٦: ٢٧-٧٠ في مس؛ ٧٥ مرة في سب قس ٢٠: ١٦). في قائمة الأمم في تك ١٠، فإن ٧٠ (٧ × ١٠) أمة قد ذكرت (قا؛ الأخن ٨٩: ٥٩-٦٠)، لعل هذا المفهوم يكمن في خلفية لو ١٠-١٧، حيث سجلت بعض المخطوطات أن يسوع أرسل ٧٠ تلميذاً إلى الأمم (تقرأها الترجمة الحديثة ٧٢ [ت. ع. م.]، رج أيضاً hebdomēkonta، سبعون، (١٥٧٣). لقد كان العدد سبعون تحديداً لسب، أي ترجمة ع. ق إلى اليونانية لسبعين أمة العالم (قا؛ خطاب أريستاس مع أسطورته بأن سب كانت عمل سبعين شيخاً من اليهود).

ع. ج. ١. يرد العدد سبعة ومشقاته في رسائل ع. ج. فقط بالإشارة إلى ع. ق. رو ١١: ٤ (قا؛ امل ١٩: ١٨)، عب ٤: ٤ (قا؛ تك ٢: ٢)، عب ١١: ٣٠ (قا؛ يش ٦: ١-٢١). في رو ١١: ٤ يستشهد بولس بامل ١٩: ١٨ بأنه في زمانه وجد بالفعل بقية مسيحية، وهذه البقية تمثل كل إسرائيل، مثلما يُشير الفجر بقدم النهار (رو ١١: ١٦). في مر ١٢: ١٨-٢٣ تخيل الصدوقيون حال امرأة تزوجت ولم تنجب، وبموت زوجها تزوجت بأخيها (تث ٢٥: ٦-٥)، حتى صار لها سبعة أزواج (من أخوة زوجها).

٢. سكن شخص ما "سبعة أزواج" (مت ١٢: ٤٣-٤٥) أو ب "سبعة شياطين" (لو ٨: ٢) للدلالة على أنه مسكون بالكامل. في مت ١٨: ٢١ يسأل بطرس عن حدود الغفران "هل إلى سبع مرات؟"، هنا العدد سبعة له مغزى رقمي ولكن يسوع أجاب إن الغفران يجب أن يكون "سبعين مرة سبع مرات" أي إجمالاً وبلا حدود (١٨: ٢٢؛ قا؛ لو ١٧: ٤).

٣. بالرغم من كل الاختلافات الفردية بين سلسلتي نسب يسوع في متى ولوقا إلا أنها تمحورتا حول العدد سبعة. في مت ١: ١٧-٢٨ يوجد ثلاث مجموعات من أربع عشرة (٢×٧) جيلاً من إبراهيم لداود، ومن داود إلى سبي بابل، ومن السبي إلى يسوع. يسوع بدأ السبعة الثالثة. يسرد لو ٣: ٢٣-٣٨ سبعة وسبعين أباً ليسوع، من الواضح إن كلا البشريين مهتم بإتمام التاريخ في شخص يسوع المسيح - تاريخ الخلاص (مت)، وتاريخ العالم (لوقا). من نواح أخرى يبين متى ميلاً للعدد سبعة كنظام لترتيب إنجيله (أي سبعة أمثال في ص ١٣، سبع ويلات في ص ٢٣)، إنه أسلوبه في التعبير عن لاهوت إتمام الخلاص.

٤. يستخدم سفر الرؤيا عدد سبعة أكثر من كل أسفار ع. ج. وهو موجه إلى سبع كنائس آسيا الذي يرمز لكل الكنائس (١: ٤، ١١). بعدها يوجد سبع أرواح (١: ٤، ٤: ٥، ٥: ٦)، وسبعة أختام (٥: ١)، والخروف بسبعة قرون وسبعة عيون (٥: ٦)، وسبعة ملائكة وسبعة أبواق (٨: ٦-٢)، وسبعة رعود (١٠: ٤-٣)، وسبعة ملائكة مع سبعة جامات غضب (١٥: ١-١٦: ٢١) إلخ. عامة، يدل العدد سبعة على ظهور الله الأخروي النهائي، وهو ينجز كل شيء على نحو متناظر - ومن الناحية المعاكسة لله - يوجد عمل نهائي يسعى لمقاومة قوة الله (أي التنين ذو السبعة رؤوس متوجة ١٢: ٣ إلخ).

في الحقيقة، إن العدد سبعة يلعب دوراً هاماً في كل بناء سفر الرؤيا. يتكون السفر من سبعة مجموعات من الرؤى بدورها تتكون من سبعة عناصر. لقد حاول البعض أن يربطوا بين هذه الرؤى السبعة وبين أيام الخليفة السبعة في تك ١. وهو كتفسير مثالي لهذا السفر، ليست

العمل الطبيعي للفرد (قا؛ تث ٢: ٧؛ ١٤: ٢٩؛ مز ٩٠: ١٧)، والأعمال المحددة للتوبة (مثل؛ البر في مز ١٥: ٢).

(ii) إن *ergon* تشير - في ترابط مع السقوط - إلى اضطراب، عب ولعنة (قا؛ تك ٣: ١٧-١٩؛ ٤: ١٢؛ ٥: ٢٩). هذه الفكرة مفعمة بالحياة في الهلينية العبرية حيث كان ينظر إلى الأعمال البشرية كأنها جوهرياً خاطئة (١ إسد ٤: ٣٧؛ ٢ إسد ٧: ١١٩).

(iii) لا يزال في مواضع أخرى - في سب - لـ *ergon* معنى سي، أعمال تستحق التوبيخ، التي تجلب الانفصال عن الله، أي الخطيئة (مثل؛ أي ١١: ١١). إن الأمر ليس عمل شرير بعينه ولكن طبيعة الأعمال الخاطئة التي أبعدت عن الله (قا؛ أم ١١: ١٨؛ إش ٥٩: ٦).

(ج) لقد استخدمت *energeia*، ٨ مرات في سب أساساً للعمل الألهي أو للقوى الشيطانية (مثل؛ حك ٧: ١٧، ٢٦؛ ٢ مك ٣: ٢٩).

(د) لقد طوّرت اليهودية وجهة نظر الأعمال البشرية كضرورة من أجل إتمام الناموس وبالتالي فعل البر. إن الطريق للتقوى قد وصف بقوانين متعددة مرتبطة بأشياء مثل: السبت، والتطهيرات الطقسية. لكن؛ بما أنه لا يتبع كل شخص هذا الطريق بكل تفصيلاته، فقد صار لازماً التمييز بين البار والأشخاص متوسطي التقوى. وقد أدى هذا التمييز إلى عقيدة المكافأة أو العقاب من خلال دينونة الإله فيها الله، يوماً ما، سيكافئ البشر بحسب أعمالهم. فينال غير المؤمنين قصاصهم، بينما يمكن أن يموت البار دون خوف.

ع. ج. *ergazomai* أن يعمل ترد ٤١ مرة في ع. ج. *ergon*، عمل، ترد ١٦٩ مرة، و *ergasia*، تجارة، ٦ مرات؛ و *ergatēs*، عامل ١٦ مرة، و *katergazomai*، ينتج أو يحقق ٢٢ مرة. لم تتغير هذه المعاني الرئيسية عما في ث ي في الإشارة إلى أعمال المؤمنين، وقد تستخدم *ergon* كمترادف لـ *karpos*، ثمر (٢٨٤٣). قد يستخدم الاسم *ergon* كمفعول به لـ *ergazomai* أن يعمل عملاً (مثل؛ مت ٢٦: ١٠). ١٠)، من *prassō*، (٤٥٥٦)، أن يعمل صنيع (ع ٢٦: ٢٠).

١. (أ) في الأناجيل الإزائية تدل *ergazomai* أحياناً على نشاط بشكل عام (مثل؛ مت ٢١: ٢٨)، أداء عمل ما (مثل؛ ٢٦: ١٠)، قد تدل *ergatēs* على شخص ما يعمل لأجر (٢٠: ١، ٢، ٨)، وأيضاً كشاهد قائم بخدمة المسيح ومُرسل للعالم (٩: ٣٧-٣٨، لو ١٠: ٢)، ولكن أيضاً كفعل شر الذي لن يثبت في الدينونة (١٣: ٢٧). وبالتالي مع، الفريسيين الذين انتقدهم يسوع لعمل أشياء "لكني تنظرهم الناس" (مت ٢٣: ٥)، فإن عمل المرأة التي دهنته بالطيب دُعي "عملاً حسناً!" [*ergon*] (٢٦: ١٠). بحث يسوع تلاميذه أن يضيء نورهم قدام الآخرين "لكني يروا أعمالكم الحسنة ويؤمنوا بآبائكم الذي في السموات" (٥: ١٦). في نفس الوقت تشدد الأناجيل الإزائية تؤكد على أنه ليس لأحد حق الإدعاء أمام الله ليكافأ عن أعماله (قا؛ لو ١٧: ١٠، قا؛ مت ٢٠: ١-١٦). إن *ergon* مرتبطة بعمل المسيح في مت ١١: ٢؛ لو ٢٤: ١٩).

(ب) يستخدم يوحنا فئة هذه الكلمة ليوضح فعالية عمل يسوع المتفرد الذي هو مرتبط في النهاية بعمل الله "أبني يعمل حتى الآن وأنا أعمل" (٥: ١٧، قا؛ ٤: ٣٤؛ ١٧: ٤). إن عمل يسوع يكمل مهمته الإلهية التي عيّنها لها (قا؛ ٥: ٣٦؛ ٩: ٤؛ ١٠: ٢٥)، والتي تهدف إلى إحياء الإيمان به كالشخص المُرسل ليعلم الله (قا؛ ٦: ٢٩). تخدم معجزات يسوع أيضاً هذه الغاية (١٤: ١١، *sēmeion*، آية، ٤٩٥٦). فأولئك الذين يؤمنون بيسوع نالوا الوعد بأنه يمكنهم فعل أعمال حتى أعظم من أعماله (١٤: ١٢). الأعمال المعمولة "بالله" (٣: ٢١)، هي عكس "الأعمال [التي هي] شريرة" (٣: ١٩)، والتي اقتصرت بالتحالف مع الشرير (٨: ٤١، ٤٤).

(ج) ينطلق بولس أكثر في فهم اليهود معاصريه للأعمال كأنها مطلوبة حسب ناموس الله. وهو يشدد - بطريقة تضاد عكسي - بأنه

٢٢٣٧ *ἐργάζομαι*، *ἐργάζομαι*، *ergazomai*، للعمل، يكون نشيطاً، يعمل، يقوم بـ (٢٢٣٧)، *ἐργον*، *ergon*، عمل، شغل، إنجاز، شيء، موضوع (٢٢٤٠) *ἐργασία*، *ergasia*، عمل، ممارسة، شغل (٢٢٣٨) *ἐργάτης*، *ergatēs*، فاعل، عامل (٢٢٣٩) *κατεργάζομαι*، *katergazomai*، يفعل، يعمل، ينجز (٢٩٨١) *ἐνέργεια*، *energeia*، عمل، عملية، فعل (١٩١٨) *ἐνεργέω*، *energeō*، يعمل، ينتج، يحدث شيئاً (١٩١٩) *ἐνεργής*، *energēs*، نشيط، فعال، قوي (١٩٢١) *ἐνέργημα*، *energēma*، نشاط، خبرة (١٩٢٠) *εὐεργεσία*، *euergesia*، شفقة، فعل خير، إحسان (٢٣٠٧) *εὐεργετέω*، *euergeteō*، يعمل، يُفيد، يُظهر شفقة (٢٣٠٨) *εὐεργέτης*، *euergetēs*، محسن (٢٣٠٩) *συνεργός*، *synergos*، يعملون معاً في، رفيق في العمل، مُساعد (٥٣٠١) *συνεργέω*، *synergeō*، يعملوا معاً، يتعاون، يُساعد (٥٥٠٠).

ث ي ع. ق. ١. في ث ي تدل *ergon* على عمل أو فعل، يمكن أن تشير إلى نشاط رسمي أو مهني محدد (مثل؛ حرفة زراعية أو عسكرية)؛ وأخيراً صار لها المعنى الأضعف: أي شيء، أو مادة. إن الفعل *ergazomai* له معنى أساسي، أن يعمل أو يكون مشغول بشيء ما، واستخدم متعديياً ليعني: يخلق، ينتج، يؤدي، يتدرج. إن *ergasia* يمكن أن تعني جهد (جسدي أو عقلي)، وظيفة، ترتيب. عادة *ergatēs* تدل على شخص ما يفعل شيء ما، العامل كعضو في طبقة ما (مثل؛ عبد) أو فئة مهنية (مثل؛ عمال مزرعة).

(ب) تدل *energeia* على نشاط؛ بينما *energeō* تعني أن يكون نشيطاً، يكون في عمل، وكمتعدي يؤثر أو يعمل شيء ما. تعني *energēs* نشيط، مؤثر، و *energēma* على ذلك الذي تمّ صنيع.

(ج) أيضاً ينتمي لفئة هذه الكلمة *euergesia* عمل صالح، حسن الأداء؛ *euergeteō* الذي أصبح في الحضارة اليونانية الرومانية لقب شرفي يُعطى لأناس مكرمين، بالأخص الملوك *synergeō*، زميل العمل، مساعد، *euergetes* العمل معاً، يتعاون.

(د) في الأزمنة المبكرة في ث ي وصف العمل وكان له قيمة أخلاقية، فأولئك الذين يعملون بجد ينالون مدح الآلهة، بينما الكسالى ينالون الخزي. يُظهر البشر أنفسهم، بأنهم مناسبون للمجتمع بما لديهم من *ergon* بالنسبة لأفلاطون *ergon* وثيقة الصلة بالفضيلة (← *arete*، ٧٤٦). وعند أرسطو فإن مهمة *arete* هي بلوغ كمال الـ *ergon* لعضو ما (مثل؛ رؤية العين). ويمكن أن يُطلق على أعمال الشخص صالحاً، سينة، شريرة، ظالمة إلخ.

٢. (أ) في سب فإن فئة هذه الكلمة لها معنى كامل المجال في استخدامات ث ي. ما هو جديد مشروط بإيمان إسرائيل المحدد بالله. في البداية استخدمت *ergon* لتصف عمل الخالق الإلهي (تك ٢: ٢-٣)، وقد حقق الله عمله من خلال كلمته (*logos*، ٣٣٦٤). ترد عبارة متكررة في الشعر العبري هي "أعمال يديك"، التي تتضمن السماء والأرض والجنس البشري (مثل؛ مز ٨: ٦؛ ١٣٨: ٨؛ قا؛ إش ٢٩: ٢٣). لقد استخدمت *ergon* أيضاً لأعمال يهوه في التاريخ، التي من خلالها أظهر أمانته للعهد (قا؛ مز ٩٥: ٩)، وفي بعض الأحيان تعني معجزة (قا؛ سي ٤٨: ١٤). ولكن أعمال الله ممكن أن تكون دينونة (مثل؛ إش ٢٨: ٢١).

(ب) عندما ترتبط *ergon* بما تفعله الكائنات البشرية، فإنها تقدم تعبيراً خاصاً لثلاثة أفكار لاهوتية. (i) في معظم المواضع لها معنى إيجابي؛ فهي تصف إتمام مهمة وضعها الله على عاتق أناس (قا؛ تك ٢: ١٥). وأعمال العبادة مثل تقديم الذبائح هي أعمال ذات قيمة دينية (عد ٨: ١١). ولكن أيضاً في أعمال الحياة اليومية التي تستوفي ناموس الله إيجابياً (قا؛ خر ٢٠: ٩-١٠). إن هذا يطبق على كل من محيط

عمل، ١٣ مرة في رو ٨: ٢٨ يطوق بولس قاعدة سلوك اليهود الذين [هم] أن كل الأشياء تعمل معاً للخير للذين يحبون الله" ويتضمن هذا معاناتهم والمهم. يتحدث يعقوب عن ضرورة الإيمان العامل مع الأعمال الصالحة.

خلافًا لذلك؛ تشير هذه الكلمات إلى حالة الإرسالية. يسجل مر ١٦: ٢٠ بأن "والرب يعمل معهم ويثبت الكلام بالآيات التابعة"، عمل الله المرافق للتصديق هو عنصر حاسم لكل نشاط الإرسالية، بالرغم من إنه لا يتطلب تعاون من جانب خدام الله. يصيغه بولس هكذا "نحن عاملان مع الله" (١كو ٣: ٩، قأ؛ ٢كو ٦: ١). إن مضمون التعاون الرسولي أجمل في اتس ٣: ٢ ("في نشر إنجيل المسيح") ١١: ٤، ("ملكوت الله")، و٣يو ٨ ("للحق")، و٢كو ١: ٢٤ ("للسروركم").

انظر أيضاً *poieō*، يفعل، يعمل، يصنع (٤٤٧٢)، *prassō*، يصنع، ينجز، يفعل (٤٥٥٦).

٢٢٣٨ *ergasia* (عمل، ممارسة، شغل) ← ٢٢٣٧.

٢٢٣٩ *ergatēs* (فاعل، عامل) ← ٢٢٣٧.

٢٢٤٠ *ergon* (عمل، شغل، إنجاز، موضوع) ← ٢٢٣٧.

٢٢٤٤ *erēmia* (مكان مقفر، صحراء، برية) ← ٢٢٤٥.

٢٢٤٥ ἔρημος، ἔρημος، *erēmos*، خال، خلاء، مقفر، مهجور (٢٢٤٥)، ἔρημια، *erēmia*، مكان مقفر، صحراء، برية (٢٢٤٤)، ἔρημιώ، *erēmiō*، يُخرّب، يُدمّر، عمل تخريبي، يخلي السكان (٢٢٤٦)، ἔρημωσις، *erēmōsis*، خراب، دمار، تحطيم (٢٢٤٧).

ث ي & ع. ق تدل *erēmia* في ث ي على منطقة مهجورة. و *erēmōsis* خراب، وقد وجدت أولاً في سب. قد يعني الفعل *erēmōō* أن يطلق حراً، يستولي، يتركه وحيداً. الصحراء في العالم القديم لم تكن تعني أرض بدون ماء وخضرة، ومن ثم غير مأهولة، لكن من الممكن أن تعني منطقة قاحلة أخليت من سكانها، أي مستوطنة مهجورة. إن العالم اليوناني الروماني القديم ينتظر إعلان الألوهة في نقطة موحشة وكان يخشى من الصحراء كمسكن للشياطين.

٢. (أ) ترد *erēmos* في سب ٣٤٥ مرة. عادة ما ترجمت الكلمة العبرية *midbār*، صحراء (التي تعني أيضاً سهلاً واسعاً أو أرضاً مليئة بالأعشاب مثل؛ تك ٣٧: ٢٢). إن أكثر من ثلث استخدامات *erēmos* هي في أسفار موسى الخمسة حيث من خروج إلى التثنية يسرد تيهان شعب إسرائيل في الصحراء. وعلى وجه النقيض استخدمت *erēmia* ٧ مرات في سب. يرد الفعل *erēmōō* يخلي من السكان، ٦٠ مرة في سب، وانحصر استخدامه تقريباً، لتدمير البيوت كعقوبة، وكذلك المدن والأراضي (مثل؛ إش ٦: ١١؛ ٥٤: ٣؛ حز ٢٦: ١٩). *erēmōsis*، تحریم، ترد حوالي ٢٠ مرة.

(ب) للصحراء في ع. ق بُعدان: فهي المكان الذي يعلن يهوه ذاته فيه، ولكنها أيضاً موطن الشياطين التي تهدد الناس بالنجاسة والمرض والموت (ي) يُمثل الاعتبار الإيجابي بظهورات الله العديدة في الصحراء، فيشدد الملاك إيليا بوجبة في الصحراء فيما كان هارباً من إيزابل (١مل ١٩: ٦-٤). وظهور الله في حوريب (خر ٣: ١-٤؛ ١٧: ١٩؛ ١١-١٨)، أو في سيناء (خر ١٩)، ليس ظهور الله في الجبل فقط ولكنه تجلي في الصحراء. إن تيهان إسرائيل في الصحراء أربعين سنة قد اعتبر كوقت معين فيه اقتراب من يهوه (مثل؛ هُ ٩: ١٠). إن الإشارات إلى أمانة يهوه في هذا الوقت (وعدم أمانة إسرائيل مز ٧٨: ١٥-١٩؛ ٩٥: ٧-١١؛ حز ٢٠) كثيرة في ع. ق. وارتبط الرجاء في الخلاص الأخروي بتوقعات تتضمن الصحراء (إش ٤٠: ٣؛ إر ٣١: ٢= سب ٣٨: ٢؛ حز ٣٤: ٢٥؛ هُ ٢: ١٤-٢٣).

يستحيل على البشرية تحقيق البر في نظر الله، بل بالأحرى؛ فإن العلاقة الصحيحة مع الله يمكن قبولها فقط بالنعمة من خلال يسوع المسيح الذي هو "الأن غايّة الناموس هي: المسيح ليبر لكل من يؤمن" (رو ١٠: ٤). اهتمام بولس هو في فهم مغزى الإيمان الحقيقي الذي استشهد بإبراهيم كقدوة (رو ٤: ١-٢٥؛ غل ٣: ٦-١٨). هذا الاستبصار في مسيرة الخلاص يُشكّل محور لاهوت بولس (قأ؛ رو ٣: ٢٠-٢٨؛ ٤: ٦؛ ٩: ١٢، ٣٢؛ غل ٢: ١٦؛ ٣: ٢، ١٠).

علاوة على ذلك؛ فإن لبولس بعض الفقرات فيها تأخذ الأعمال أهمية إيجابية. مثلما يعرف بولس ناموس المسيح بجانب الناموس الذي يدين (قأ؛ ١كو ٩: ٢١؛ غل ٢: ٢)، لذلك فهو يتحدث عن أعمال صالحة بجانب "أعمال الظلمة" أو "أعمال [erga] الجسد" (غل ٥: ١٩). يبدو العمل المرسل كانه "عمل الرب" (١كو ١٦: ١٠)، الذي يعملهُ المسيح من خلال الرسل (قأ؛ في ١: ١٦). في الحقيقة يقدم بولس لأهل كورنتوس سؤالاً بلاغياً "السنتم أنتم عملي في الرب؟" (١كو ٩: ١). على صعيد الأخلاق، فإن بولس يُشجع المسيحيين أن يعملوا الخير لكل إنسان (غل ٦: ١٠). وعلى المؤمنين أن يتمموا خلاصهم بخوف ورعدة (في ٢: ١٢، قأ؛ أف ٦: ١٣). لقد تم التشديد على الأعمال الحسنة بالأخص في الرسائل الرومية (١تي ٥: ١٠، ٢٥؛ ٢: ١٨؛ تي ١: ١٦؛ ٢: ١٤، ٧؛ ٣: ١٤، ٨؛ ١٤).

يكتب بولس أيضاً عن الأعمال الصالحة في سياق الديونونة الأخيرة حينما "تُنجّازي كل واحد حسب أعماله" (رو ٢: ٦). ليس فقط أعمال الوثنيين سيُحكم عليها بل أعمال المسيحيين أيضاً. بينما لا تحدد أعمالنا دخولنا للسماء لكنها تلعب دوراً في المكافأة التي ننالها (١كو ٣: ١١-١٥، قأ؛ رو ١٤: ١٠، ٢٠؛ ٥: ١٠).

(ج) فيما يشدد بولس على الإيمان كالعامل الحاسم، يؤكد يعقوب على الأعمال التي مدحت بافراط في ناموس الحرية (١: ٢٥). فالإيمان بدون أعمال الإيمان هو ميت في ذاته (٢: ١٧)، ومن خلال الأعمال فقط يمكن تنميط الإيمان (٢: ٢٢، ٢٤). لاحظ بأن يعقوب يكتب ضد معتقد تقليدي، الذي يعتبر مجرد الاعتراف بالإيمان هو كافٍ للخلاص، فهو هنا يساعد بطريقته الخاصة. على وصف التوتر الذي يتطلبه فعالية الله المخلصة لإحيائنا في الإيمان الذي تدرج الطاعة والرجاء والمحبّة ضمن عناصره البنائية.

٢. (أ) ترد *energeia*، تشغيل، فعالية ٨ مرات في ع. ج؛ و *energeō*، يكون فعال، ٢١ مرة؛ و *enērgema*، عمل، مرتان؛ و *energēs*، مؤثر، ٣ مرات. تشير هذه الفئة الفرعية. كقاعدة- إلى عمل الله (مثل؛ ١كو ١٢: ٦؛ أف ١: ١١؛ في ٢: ١٣)، أو خصمه، الشيطان (٢س ٢: ٩)، الذي هو بشكل كامل خاضع لله (٢: ١١). في ٢كو ٤: ١٢، يشير بولس إلى الموت كقوى فاعلة نشطة. لقد أعطي الإمتياز لقوة الله الفعالة التي أقام بواسطتها يسوع المسيح (أف ١: ٢٠؛ ٢كو ١٢: ١٢). هذه القوة تعمل في المسيح (في ٣: ١٢)، بالروح القدس (١كو ١٢: ١١)، وبكلمة الله (عب ٤: ١٢)، الذي تحضر بها الرسل لمهتهم (أف ٧: ٣؛ ١كو ٢٩)، أيضاً أعضاء جسد المسيح أتوا وشاركوا فيه (أف ٤: ١٦، قأ؛ ١كو ١٢: ١٠).

(ب) ترد *euergētēs* فقط في لو ٢٢: ٢٥ حيث لها معنى لقب شرفي. لا يسمح يسوع لتلاميذه أن يدعوا أنفسهم "سادة" كما يفعل حكام الأرض (قأ؛ مت ٢٣: ٨-١٢) لكنهم قد دعوا لخدموا (لو ٢٢: ٢٦). *euergeteō* أن يفعل الصالح، ترد فقط في أع ١٠: ٣٨، مشيرة إلى أعمال يسوع الصالحة التي يشهد بها تلاميذه. واستخدمت *euergesia* مرتين في أع ٩: ٤ وتدل على عمل شفاء رجل مريض بواسطة الرسل؛ في ١ تي ٦: ٢ الاتجاه المرجو أن يكونه السيد المسيح نحو عبده.

(ج) *synergeō*، يعملوا معاً، ترد ٥ مرات؛ و *synergos* شريك

لأنهما لوى الشياطين (قا؛ مت ١٢: ٤٣)، ويعيش فيها المجانين (لو ٨: ٢٩). مثل ع. ق اعتبرت خرائب (erēmoō) البيوت والمدن والأرض قامت بها القوى الشيطانية منفذة حكم عقاب الله (مت ١٢: ٢٥؛ لو ١١: ١٧). المدينة الزانية بابل (= روما) سوف تأتي إلى "خراب" (رو ١٦: ١٨؛ ١٩، ١٧، ١٨)، بالشياطين المؤذية (٢: ١٨)، ومرة أخرى نماذج ع. ق هي في الخلفية، في استخدام ع. ج "رجسة الخراب" (مت ٢٤: ١٥؛ مر ١٣: ١٤) ← bdelgma، رجسة ← (١٠٠٧).

انظر أيضاً oros، جبل، منطقة أو سلسلة جبلية (٤٠٠١؛ Sina، سيناء) (٤٩٨٢).

٢٢٤٦ (erēmoō)، يُخرَب، عمل تخريبي، يخلي السكان) ← ٢٢٤٥.

٢٢٤٧ (erēmōsis، إقفار)، رج ٢٢٤٥ للعبارة bdelgma tēs erēmōseōs، رجسة الخراب ← ١٠٠٧.

٢٢٥٥ (hermēneia، تفسير، ترجمة) ← ٢٢٥٧.

٢٢٥٧ ἑρμηνεύω، ἑρμηνεύω (hermēneuō)، توضيح، تفسير، ترجمة (٢٢٥٧) (hermēneia)، ἑρμηνεία، تفسير، ترجمة (٢٢٥٥) (methermēneuō)، μεθερμηνεύω، يترجم، تفسير (٣٤٩٣) (diērmēneuō)، διερμηνεύω، يفسر، يترجم، يوضح (١٤٥٠) (diērmēneutēs)، διερμηνευτής، مترجم، مفسر (١٤٤٩).

ث ي & ع. ق ١. (أ) قد تعني hermēneuō في ث ي يوضح، يشرح أو يفسر، رغم إنها غالباً ما تعني أكثر قليلاً من يتحدث أو يتكلم بوضوح. بطريقة مشابهة، غالباً ما يعني الاسم hermēneia تفسير، ولكن يعني أحياناً أكثر قليلاً من يتكلم بل تفسير أو ترجمة.

(ب) المعنى اللصيق والمرتبك كثيراً بهذا المعنى "خطاب" عامة hermēneuō أو hermēneia أيضاً مستخدمة بمعنى متخصص مشابه "للنطق" أو التعبير "عن الأفكار في كلمات، وهكذا - إيكسوفون تدل إلى قوة التعبير التي تجعل التعليم وصياغة القوانين ممكنة، يتحدث أفلاطون عن تعبير (أو ربما شرح) القوانين في كلمات.

(ج) المعنى الرئيسي الآخر لـ hermēneuō، يترجم، وهو الأكثر استخداماً بين الكتاب منذ القرن الأول. إن الفعلين diērmēneuō و methermēneuō لهما نفس المعنى.

٢. إن المعنى المعتاد لـ hermēneuō، في سب، هو أن يترجم. في عز ٤: ٧، فهي تمثل الفعل العبري targēm، حيث كانت الكتابة الآرامية وبعدها الترجمة (رج ملاحظة ت. ي؛ قا؛ ت. م). وفي مقدمة ابن سيراخ الاسم hermēneia والفعل methermēneuō يُشير إلى ترجمة من العبرية إلى اليونانية رغم أن ٤٧: ١٧ تشير hermēneia إلى "تفسيرات" مع الترانيم والأمثال والحكايات الرمزية. وترد hermēneia فقط في ٢ مك ١: ٣٦ حيث يمكن أن تترجم "يعني".

استخدام هذه الكلمات لتعني "يترجم" يرد عند يوسيفوس وفيلو. ولكن استخدم فيلو hermēneia بمعنى شبه متخصص لصياغة الأفكار في كلمات. على سبيل المثال؛ يتكلم فيلو عن إنتاج شيء ما في كلمات واقعية، وكيف أن صورة كلمة الله توضح النور غير المرئي. في أحد فقرات فيلو عن موسى وهارون، ترد hermēneia مرتين: حيث يكون هارون "لسان حال موسى"، وبه سيعطي الله القدرة لموسى أن يعبر عن الفكرة بكلماته.

٣. الدراسة المحضة المعجمية لكلمة hermēneuō لاتأخذ في الاعتبار المدراس في اليهودية. على أي الأحوال؛ فإن المناقشة الأكثر اتساعاً لمساحة المدلولية التفسيرية لن تكون كاملة دون الإشارة إليه باختصار على الأقل. يقدم المدراس في اليهودية كلا من إجراءات

(ii) في نفس الوقت، الصحراء هي مكان الخطر المميت حيث الانفصال عن الله، وحيث القوى الشيطانية (تث ٨: ١٥؛ قا؛ عد ٢١: ٤-٩؛ إش ٣٠: ٦). إن ربح الرّب الشرقية المخيفة، عرفت بمصطلحات شخصية، قد أتت من الصحراء (هو ١٣: ١٥). لقد كان يرسل كبش الغداء إلى الصحراء (لا ١٦: ١٠، ٢٢-٢١)، حيث تسكن شياطين الصحراء خرائب بابل (قا؛ إش ١٣: ٢١-٢٣)، وأدوم (٣٤: ١٣-١٥)، وكان يُنظر إلى الشقاء والعزلة الوقتية على أنها خراب (١: ٧؛ ٥٤: ٣؛ إر ٢: ١٥؛ حز ١٩: ١٣). جفاف الماء بشكل خاص هو وصف التحول إلى الصحراء (إش ٤٤: ٢٧؛ ٥١: ١٠؛ حز ٢٩: ١٠؛ ٣٠: ١٢). بالنسبة لدانيال فإن استخدام erēmōsis، ظاهر في الهيكل أورشليم (دا ١٣: ٨) ← bdelgma، شيء بغيض ١٠٠٧.

(iii) في وعود الله للمستقبل ستجد إسرائيل يوماً ما خلاصاً في الصحراء (قا؛ حز ٣٤: ٢٥؛ هو ٢: ١٤)، وعندما يحدث ذلك ستصبح الصحراء أرض مزروعة، ويتدفق الماء فيها، وتُنشَق الطرقات وتُبنى المدن المهجورة من جديد (مثل؛ إش ٣٢: ١٥-١٦؛ ٣٥: ٦-٥؛ ٤١: ١٨؛ ٥٨: ١٢؛ حز ٣٦: ١٠، ٣٨-٣٣). حيث تبنى الطرقات في الصحراء (إش ٤٣: ١٩)، تكون ربوبية يهوه قد بزغت. إن نصرة الله على أعدائه وأعداء شعبه تكون. على ذلك أيضاً نصرة على الصحراء.

ع. ج ١. (أ) تتكرر فئة هذه الكلمة في ع. ج ٦٠ مرة، بالأخص في الأنجيل و أع، تقدير ع. ج للصحراء يُشابه ما يوجد في ع. ق واليهودية. إن تيهان إسرائيل أربعين سنة في الصحراء لهو حقيقة خطيرة عن فعالية الله التاريخية (يو ٣: ١٤؛ ٦: ٣١، ٤٩؛ أع ٧: ٣٠-٤٤؛ ١٣: ١٨؛ ١كو ١٠: ٥؛ عب ٣: ٨، ١٧)، ولا تزال فكرة أن حركات نهاية الزمان تبدأ في الصحراء حية (قا؛ مت ٢٤: ٢٦؛ أع ٢١: ٣٨). إن هروب المرأة الرؤيوي إلى الصحراء (رؤ ١٢: ٦، ١٤)، يجب أن يُفسر من اعتبار عال فيه أن زمان إسرائيل استمر في الصحراء قد امتد، بنفس الوقت يشهد بتوقع مجيء المسيا من الصحراء (قا؛ هو ١١: ١؛ مت ٢: ١٥).

كان الشاب يوحنا المعمدان مخفياً في البرية (لو ١: ٨٠)، ومن ثم يبدأ عمله من هناك (مت ٣: ١). كما في اليهودية، كان الأنبياء ينتمون إلى البراري وعلى الجبال. كما كان ذلك ملائماً للنسك. ولذلك عب ١١: ٣٨ يجعل مكان لشتى أنواع أبطال الإيمان في البراري والجبال والكهوف. رابطاً إياهم مع المرتحلين في الصحراء أو ساكني البراري في ع. ق، فإن إسرائيل الجديّة قادر أن يفهم نفسه - بطريقة رمزية - كشعب الله المرتحل في الصحراء.

(ب) بقدر أهمية وصف يسوع كنبي ومسيّا، كان للصحراء أيضاً مكانها. فقد جاء (يسوع) مثل موسى في البرية (أع ٣: ٢٢-٢٣؛ ٧: ٢٧؛ قا؛ تث ١٨: ١٥)، بل وحتى متفوقاً عليه بالرغم من إنه الرموز إليه (قا؛ عب ٣: ١-٦). هروب الطفل يسوع إلى مصر (مت ٢: ١٣-١٥، ١٩-٢١)، محتمل أن يوصل مجيء مسيا من مصر عبر البرية (قا؛ هو ١: ١١). وفي الصحراء تغلب يسوع على تجربة الشيطان (مت ٤: ١-١١؛ لو ٤: ١-١٣)، وهناك أطعم أتباعه بطريقة معجزية (مت ١٤: ١٣؛ مر ٦: ٣٢). كما كان يفتلي يسوع في الصحراء عدة مرات للصلاة والصوم (قا؛ مر ١: ٣٥، ٤٥). ليس فقط ليتقرب من الله ولكن أيضاً ليكسر قوة الشياطين. ولا تزال الصحراء المكان المفضل للرؤى (رؤ ١٧: ٣؛ قا؛ أع ٨: ٢٦)، وربما يكون هذا هو السبب الذي من أجله ذهب بولس إلى صحراء العربية (غل ١: ١٧)، وقد يكون السبب ببساطة للنجاة من مأزق مقاوميه.

٢. وصفت الصحراء سلبياً، حيث يلاحظ نشوء الخطيئة والسقوط في الصحراء (أع ٧: ٤١-٤٣؛ ١كو ١٠: ٥؛ عب ٣: ٨، ١٧). الأخطار الشيطانية تهدد في الصحراء (٢كو ١١: ٢٦؛ قا؛ لو ١٥: ٤)،

غير المنطقي، الذي يعبر عنه بالتكلم بالألسنة. إن كان ذلك هكذا، فإنه لمن المقنع أن نصيحة بولس للمنتشي أن يصلي حتى يقدر المترجم أن يفسر، وهذا يقصر التكلم بالألسنة على الدوائر الضيقة وليس في العبادة العامة (١٤: ١٣). على أقل تقدير بالنسبة لبولس فهو يصور التكلم بالألسنة بشكل أساسي على أنه مسألة خاصة بين الإنسان والله (١٤: ٢-٦، ١٩، ٢٣، ٢٨). ولكن في أفضل الأحوال، يمكن أن تكون عبارتين أو ثلاث للمنتشي في العبادة العامة، بشرط وجود مترجم يستطيع ترجمة هذه العبارات (١٤: ٢٧-٢٨). إن المبدأ الرئيسي المعبر عنه في هذه الفقرات هو أهمية العقلانية والوضوح في العبادة الجمهورية، إذ أن ما يمكن إدراكه فقط هو الذي يبني الكنيسة.

٤. لا يمكن أن نترك دراسة هذه الكلمة دون قول شيء عن تفسير الكتب المقدسة. في تاريخ الفكر المسيحي حتى الوقت الحالي، أخذت دراسات التفسير شكلين متميزين (i) تقليديا، حاولت التفسيرات صياغة قواعد عامة لتفسير النصوص الكتابية، لكن تعترض هذا المنهج صعوبتان (ii) لقد تزايد الوعي في ضوء النقد الكتابي، حيث أن نماذج مختلفة من الأدب الكتابي تتطلب منهجيات خاصة بها. على سبيل المثال، يتعين تفسير أمثال المسيح بطريقة مختلفة عن تلك المطبقة في تفسير الأدب العبري أو أجزاء من رسائل بولس. إلا أنه هناك بعض المبادئ العامة التي قد تطبق عموماً على كل نماذج الأدب الكتابي تميل لأن تكون أساسية وواضحة - مثلاً الحاجة إلى الانتباه إلى السياق اللغوي، والوضع التاريخي، ونوع الأدب، وهدف الكاتب.

(ii) في هذه الأيام أيضاً فإن الطريقة التي تلقى استحضاراً على نطاق أوسع هي إن عملية فهم النص ليست ببساطة مسألة ملاحظة قواعد تفسير معينة. قد تتألف ملاحظة مثل هذه باعتبارها جميع من شروط مسبقة لتفسير صحيح للنص، لكنها بحد ذاتها لا تغطي فهماً صحيحاً. إن إدراك الصعوبة الأخيرة يؤدي إلى فهم آخر لمهمة التفسير.

(ب) إن كان المفسر يفهم النص بشكل دقيق وصحيح، يجب أن نهتم موضوعية الشخص الخاصة. تشكل الافتراضات المسبقة للشخص، والتوجهات الثقافية، والقدرات النفسية، لفهم الشخص للنص. وقد تعمل بعض هذه الافتراضات المسبقة كعوائق تعترض طريق الفهم، بالرغم من أنه من المهم ملاحظة أنها قد تخدم كنقطة تماس لا مفر منها مع قضية موضوع النص، على الأقل في بدء سير عملية الفهم.

أحد جوانب المشكلة في علاقة المفسر والنص هو المسافة التاريخية يمكن أن توضح هذه المشكلة بالإشارة إلى مقترحات بولتمان بإزالة السمات الغامضة أو الأسطورية من الكتاب المقدس لإكتشاف المعنى الباطني demythologizing. وهو يحتاج بقوله بأن الاعتقاد بالمعجزات كان مرتبطاً بوجهة نظر عالم القرن الأول، ولكن يجب أن نجادل أيضاً بأن اتجاه العلماء الدنويين المعاصرين تجاه المعجزات يعكس بنفس القدر مكانتهم كمنتجي المادية والثقافة التي يزكها العلم في القرن العشرين. إن المشكلة التاريخية (ربط الفهم بالتاريخ)، من هنا، هي قضية لها طريقين وتهتم بأفاق المفسر العصري كما تهتم بأفاق النص.

في تطبيق، مهمة التفسير يجب قبول مشكلة "المسافة" بين المفسر والنص، وبعدها فصل بين ما يقوله النص فعلياً عن أي افتراضات مسبقة والتي قد تظهر عند غياب تطبيق نقدي مناسب. ينبغي ألا يقرأ المفسر أفكاره أو أفكارها في النص، وبعد ذلك يتعين أن تقدم أفاق المفسر وأفاق النص معاً، في علاقة من التفاعل والحوار الفعال حتى يندمج الحكمان أو السؤالان أو الإجابتان في النهاية لتصيرا واحدة.

تضع محاولة التفسير هذه في اعتبارها موضوعية المفسر بشكل كامل، لكن دون فقدان أولوية رؤية النص نفسه. قد يكون مصطلح "الدائرة التفسيرية" مضللاً، لأنه في حركة التفسير بين النص والمفسر فإن تقدماً حقيقياً نحو إدماج الأفاق سبق بتحقيق بشرط وجود تطبيق

التفسير ونتيجته. بناءً عليه يستلزم فحصاً ودراسة تحليلية، والتفسير المدراسي والبيان التفسيري، ثم نقل النتائج التي تم التوصل إليها. قد يتم تفسير الأدب المدراسي أحياناً بوسيلة قواعد التفسير المحددة، مثل القواعد السبعة التي صاغها الرائي هليل (حوالي ٣٠ ق. م) واتسعت لاحقاً لتصل إلى ٣٢ في القرن الثاني الميلادي.

ع. ج. ١. أكثر من نصف الـ ٢٠ مرة لورود *hermeneuō* والكلمات المرتبطة بها في ع. ج. تعني "يترجم" بمعنى صريح ومباشر. في المبني للمجهول تعني *methermeneuō* دائماً "يُفَسِّرُ" أو "يعني". وعلى هذا فإن عماثونييل يعني "الله معنا" (مت ١: ٢٣)، والترجمة الأرامية *Talitha, koum* تعني "يا صبيّة.. قومي" (مر ٥: ٤١)، و«جُلُثَّة» تعني «جُمُجُمَة» (١٥: ٢٢)، ومبياً تعني المسيح (يو ١: ٤١)، ورأيت تعني مُعَلِّم (١: ٣٨)، وهكذا في (مر ١٥: ٣٤؛ أع ٤: ٣٦؛ ١٣: ٨). المبني للمجهول لـ *hermeneuō* يمكن أن يستخدم بنفس الطريقة (أع ٩: ٣٦).

بكل حال؛ تنشأ نقطة تثير الاهتمام عند الرّبط مع يو ٩: ٧ حيث لا تعني سلوآم "مُرْسَل" رغم إن الكلمة في العبرية (*štlōah*)، إش ٨: ٦)، مرتبطة بالكلمة "يرسل" (*šālāh*). تعني *hermeneuetai* هنا شيئاً أكثر اتساعاً من "يترجم". سلوآم توصل فكرة يُعَبَّر عنها بـ"يرسل" التي هي كلمة رئيسة مهمة عند يوحنا. ويمكن أن يقال نفس الشيء، في عب ٧: ٢ المُترجِم أولاً «مَلِكُ الْبِرِّ» (في العبرية *melek* تعني ملك؛ *šedeq* تعني بر)، فقط في المعنى الأكثر اتساعاً يعبر الاسم عن فكرة أوحث بها اللغة. لقد سبق ولاحظنا هذا المعنى لـ *hermeneuō* مع كتاب آخرون خاصة فيلو. النقطة المهمة بخصوص معظم الفقرات التي تعني فيها *hermeneuō* يترجم، على أي حال، هي اهتمام المبشرين الإنجيليين هو أن تكون هذه الكلمة مفهومة للذين هم من خارج أو من غير اليهود.

٢. في لو ٢٤: ٢٧ تعني *diernēneuō* يشرح، أو يفسر. ابتداءً من أسفار موسى والأنبياء فسر يسوع ع. ق لهم بتعبيرات فيما يختص بشخصه ومهمته. في لو ١؛ أع يقترح بأن ذلك يستلزم بعض الفقرات مثل إش ٥٣: ٧-١٢ (لو ٢٢: ٣٧؛ أع ٨: ٣٢، ٣٣؛ قا؛ مر ٩: ١٢)، يوازي هذا الشرح فتح يسوع للكتب المقدسة في لو ٢٤: ٣٢. في ضوء عمل يسوع الذي اكتمل، عبرت فقرات ع. ق التي- حتى الآن- عبرت فقط عن الوعد الذي يمكن الآن "تفسيره" بلغة الإتمام. إن ع. ق يرى- ليس ببساطة- كغاية في حد ذاته، ولكن أيضاً كتقليد من الجذور المفاهيمية والتاريخية لأعمال الله التي بلغت ذروتها في مجيء المسيح (قا؛ ١ كو ١٠: ١١). لذلك، مثلما يفسر ع. ق مجيء المسيح، فإن المسيح أيضاً يفسر ع. ق. من ثم فإن التفسير المسيحي لـ إش ٥٣، على سبيل المثال، لا يمكن أن يبقى يهودياً "محضاً".

٣. الاستخدامات السبعة المتبقية لـ *diernēneuō* و *diernēneutēs* و *hermeneia* كلها ترتبط لتفسير التكلم بالألسنة (١ كو ١٢: ١٠، ٣٠؛ ١٤: ٥، ١٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨). وهذا يدعو لتجربة تخيل إن ذلك أخذ شكل "ترجمة" كلام غير مُدرك. ولكن إن كان التكلم بالألسنة هو كما يبدو ويلمح له بولس (١٤: ١٤)، غير واع وغير مفهوم، فإنه لا يقدم مفاهيم قابلة للتوصيل التي عندها يمكن "ترجمتها" إلى اللغة الأصلية للجماعة. وبشكل عكسي، إن كان التكلم بالألسنة سلفاً عملية منطقية ومفهومة، فإنه من الصعب أن نرى لماذا المتكلم لا يستطيع "ترجمة" تعبيراته أو تعبيراتها للكنيسة. على الأقل في أربع مواضع- على أي حال- لا يترك بولس مجالاً لليس، بأنه غالباً ما يكون المترجم شخص مختلف عن المتكلم بالألسنة (١ كو ١٢: ١٠؛ ١٤: ٥، ١٣، ٢٨).

علاوة على ذلك، فإن تعبيرات المنتشي توجه عادة إلى الله، أكثر منها للجماعة (١ كو ١٤: ٢، قا؛ ١٤: ١٦). من المفترض، عندئذ، أن *hermeneia* في هذه الآيات هي وصف صريح للاتجاه أو المزاج

نقدي وإصغاء متضع للنص. إنه لمن الواضح بأن المشكلة التفسيرية هي أصيلة ومهمة، وإنه لمن الخطأ تجنبها بالقول إن مهمة عملية التفسير والتطبيق هي مهمة الروح القدس وحده. نفس الشيء يمكن أن يقال عن الحاجة لأي دراسة لاهوتية.

انظر أيضاً *exēgeomai*، يوضح، يُفسر، يؤول، يخبر (٢٠٠٧) *epilyō*، يُفسر، يُوضّح، يُضبط (٢١٤٧).

٢٢٦٢ *erchomai*، *ἐρχομαι*، *erchomai*، يأتي، يظهر (٢٢٦٢) *ēleusis*، *ἑλευσις*، *eleusis*، مجيء (١٨٠٣)، *eiserchomai*، *εἰσερχομαι*، يدخل، يجيء (١٦٥٦)؛ *aperchomai*، *ἀπερχομαι*، يذهب، يغادر (٥٩٩)؛ *pareiserchomai*، *παρεισερχομαι*، يدخل خلسة، يتقدم (٤٣٢٠)؛ *perierchomai*، *περιερχομαι*، تجول (٤٣٢٠)؛ *proerchomai*، *προερχομαι*، تقدم، يتقدم، يسبق (٤٦٠١)؛ *proserchomai*، *προσερχομαι*، يتقدم، يذهب إلى، يقترب، يُقبل إلى (٤٦٦٥)؛ *synerchomai*، *συνερχομαι*، يأتي مع، يجتمع (٥٣٠٢)؛ *dierchomai*، *διερχομαι*، يجتاز، يمر بـ، يعبر (١٤٥١)؛ *exerchomai*، *ἐξερχομαι*، أخرج، خارج، يخرج (٢٠٠٢)؛ *eperchomai*، *ἐπερχομαι*، يأتي، يتقدم، اقتراب (٢٠٨٨)؛ *parerchomai*، *παρερχομαι*، يمر، يجتاز، يعبر (٤٢١٦)؛ *hēkō*، *ἤκω*، يأتي، يكون حاضراً (٢٤٥٧).

ث & ع. ق. *erchomai* كلمة يونانية شائعة تعني يأتي أو يذهب على الأخص بالمعنى الحرفي، وقد استخدمت مجازياً بمعنى وقتي. *erchontai hēmerai*، تأتي أيام (مثل؛ اصم ١: ٢؛ ٣١: ٢؛ مل ٢: ٢٠: ١٧)، وأيضاً اليوم الذي يُصيب الناس (أم ١: ٢٦؛ ١٥: ٦). يدل الاسم الذي يندر استخدامه *eleusis* مجيء (استخدم في ع. ج فقط في أع ٧: ٥٢ على مجيء يسوع)، *hēkō* فعلياً هي متر ادف لـ *erchomai*.

أساسياً، استخدمت هذه الكلمات في سبب بمعنى حرفي ولكن قد يكون للمجيء أهمية دينية، فقد يأتي الشخص ليقدم ذبيحة (اصم ١: ١٦؛ ٢: ٥)، وليعبد ويسبح الله أمام مقدسه (لا ١٢: ٤؛ ١ مل ٨: ٤٢؛ مز ١٠٠: ٢، ٤)، كما يذهب الوثنيون أيضاً إلى بيت الإله (أخ ٣٢: ٢١).

بمعنى مجازي في الصلاة والابتهاالات (٢ أخ ٣٠: ٢٧؛ مز ٨٨: ٢؛ ١١٩: ١٧٠)، وصرخات البشر (خر ٣: ٩؛ مز ١٠٢: ١)، قيل أنها تأتي قدام الله. الإشارات إلى مجيء الأمم لإسرائيل وهكذا الله، تغلفت بالتوقع المسياني (إش ٦٠: ٥-٦؛ ٦٦: ١٨؛ إر ١٦: ١٩؛ حج ٧-٨).

يشير كتاب ع. ق. مراراً إلى مجيء الله في القضاء، ولكنه يأتي أيضاً كمحرر (مز ٥٠: ٣-٤؛ ١٥: ٤؛ إش ٣٥: ٤؛ زك ١٤: ٥-٧)، كالمخلص الذي يطعم قطيعه، وكالفادي الذي يزيل خطيئة يعقوب، والذي سيأتي بالنور لأورشليم (إش ٤٠: ١٠-١١؛ ٥٩: ٢٠؛ ٦٠: ١)، فالرجاء بمجيء الله مرتبط بالتوقع المسياني. سيأتي المسيح كملك السلام (زك ٩: ٩)، وكالمبارك في اسم الرب (مز ١١٨: ٢٦). ويتكلم دا ٧: ١٣، عن مجيء "بمثل ابن إنسان" (رج *ho huios tou anthrōpou* تحت *huios*، ٥٦٢٦).

ع. ج. ١. استخدام ع. ج. *erchomai* و *hēkō* يتبع استخدام ث. ي. حيث يغلب المعنى الأصلي المكاني، ولكنه يظهر في معنى ديني. يؤدي القوم إلى يسوع للتلمذة (يو ١: ٣٩). يوجد نفس التوافق في قديم الحكماء من الشرق (مت ٢: ٢)، والذي هو مجيء الوثنيين أيضاً. وهو يشير إلى دخولهم ملكوت الله (قا؛ ٨: ١١؛ رو ١١: ٢٥)، يرد أيضاً المعنى المجازي لأحداث آتية في الزمن بشكل خاص، في الأخرويات؛ الأيام والساعة عندما تأتي .. (مثل؛ مت ٩: ١٥؛ ٢: ٢٠؛ يو ٢: ٤)، جاء ملء الزمان (غل ٤: ٤)، والإيمان أيضاً (٣: ٢٣، ٢٥)،

والغضب (أف ٥: ٦)، والدينونة (رو ١٠: ١٨).

٢. إضافة سابقات كلام متنوعة لـ *erchomai* من أجل تشكيل أفعال مركبة تعطي مجال واسع من المعاني. عامة ما يتفق الاستخدام هنا مع ث. ي. و سب.

(أ) تعني *aperchomai* يمضي بعيداً (مر ١: ٣٥؛ ٦: ٤٦؛ ١٤: ٣٩). وهي مستخدمة أيضاً بشكل مجازي بمعنى ضلّ عن يسوع (يو ٦: ٦٦، ٦٧) و "السَّمَاءُ الأولى والأرض الأولى" و الأشياء العتيقة" قَدْ مَضَتْ (رو ٢١: ٤).

(ب) تعني *dierchomai* يذهب، يجتاز (أع ١٤: ٢٤؛ ١٥: ٣، ٤١.. إلخ)، وتستخدم لإجتياز الموت "إلى جميع الناس" (رو ٥: ١٢)، ويسوع كرئيس كهنة قد اجتاز السَّمَاوَاتِ (عب ٤: ١٤).

(ج) تعني *eiserchomai*، تعني يدخل، يبدأ في، استخدمت لدخول الهيكل أو المجمع (لو ١: ٩؛ ٤: ١٦)، واستخدمت مجازياً لدخول الملكوت، وإلى الحياة أو الراحة (مت ١٨: ٣؛ عب ٣: ١١، ١٨).

(د) *exerchomai*، يخرج، ينطلق، ينتشر، كثيراً ما استخدمت بمعنى حرفي (مثل؛ مت ١٤: ١٤)، لكنها استخدمت مجازياً لخروج المسيح (٢: ٦)، والأخبار التي انتشرت (٩: ٢٦)، وإصدار مرسوم الإمبراطور (لو ٢: ١)، وخروج الشياطين من الشخص (مر ١: ٢٥-٢٦)، وفي لغة يوحنا استخدم لخروج يسوع من عند الله (يو ٨: ٤٢؛ ١٣: ١٣).

(هـ) *eperchomai*، يقترب، يدنو، هو شكل مكثف لـ *erchomai*. استخدمت بمعنى حرفي (أع ١٤: ١٩)، وبمعنى عدائي (لو ١١: ٢٢)، وبمعنى محايد للدهور الآتية (أف ٢: ٧)، وتدل على مجيء الشر الوشيك (لو ٢١: ٢٦؛ يع ١: ١)، ومجيء الروح (لو ١: ٣٥؛ أع ٨: ١).

(و) *parerchomai*، يمر، يجتاز، يعبر، استخدمت للإشارة إلى الموقع (مر ٦: ٤٨؛ لو ١٨: ٣٧)، وإلى الوقت (مر ١٤: ٣٥)، ولها أيضاً معنى يتخطى (لو ١٥: ٢٩).

(ز) استخدمت *pareiserchomai* لمجيء الناموس (رو ٥: ٢٠)، الذي كان له دوراً ثانوياً في خطة الله للخلاص، وللأخوة الكذبة الذين اندسوا بين كنيسة أورشليم (غل ٢: ٤).

(ح) *perierchomai*، متجول، استخدمت لطاردي الأرواح من اليهود المتجولين (أع ١٩: ١٣)، وللذهاب من بيت لآخر، وللأرامل الشابات (١ تي ٥: ١٣)، ولتجوال شهود الإيمان المضطهدين (عب ١١: ٣٧).

(ط) *proerchomai*، تقدم، يتقدم، يسبق (أع ٢٠: ٥؛ ٢٢: ٩؛ ٥: ٥)، واستخدمت بمعنى مجازي للمضطهد من أجل المسيح (لو ١: ١٧).

(ي) *proserchomai*، يذهب إلى، يقترب، لقد استخدمت بشكل أكثر بمعنى حرفي (مثل؛ مت ٥: ١). يتكلم عب ٤: ١٦ يتحدث عن التَّعَدُّمِ بِتَقَرُّبٍ إِلَى عَرْشِ النِّعْمَةِ، و ١٠: ٢٢ و ١١: ٦ يتحدث عن تَقَدُّمِ الْمُؤْمِنِ إِلَى اللَّهِ بِطَرِيقَةِ تَفُوقِ امْتِيازِ رَنبِسِ الْكَهَنَةِ.

(ك) *synerchomai* يأتي معاً، يجتمع إلى، يمكن أن تشير إلى اجتماع محفل من الجمع أو كنيسة محلية، ويمكن أيضاً أن يجتمع بمعنى الاتحاد الجنسي (مت ١: ١٨).

٣. (أ) فكرة المجيء لها مغزى لاهوتي بالعلاقة مع مجيء المسيح والله وملكوته. تقدم الأناجيل الإزائية يسوع كمن جاء ليكرز بالإنجيل، وليس لينقذ ناموس موسى بل ليتممه، ويدعو الخطاة إلى التوبة وليس ليلقي سلاماً بل سيفاً على الأرض وليرمي ناراً على الأرض (مت ٥: ١٧؛ ٩: ١٣؛ ١٣: ٣٨-٣٩؛ ٢: ١٧؛ لو ٥: ٣٢؛ ١٢: ٤٩). لقد أتى ابن الإنسان ليقدم حياته فدية وليطلب ويخلص الضالين (مت ٢٠: ٢٨؛ ١٠: ٤٥؛ لو ١٩: ١٠).

أُسئلته، أو تجعل شخصاً ما يظهر اتجاهاته (مثل؛ مت ١٦: ١٣؛ ١٩: ١٧؛ ٢١: ٢٤). كما استخدمت أيضاً للأسئلة اللاهوتية التي سألها التلاميذ (مر ٤: ١٠؛ لو ٩: ٤٥؛ أع ١: ٦). يُلَمَح يو ١٦: ٢٣ إلى إنه في الخلاص المستقبلي لن يكون هناك حاجة لأن نسأل يسوع أي سؤال آخر. يشير التساؤل إلى معرفة غير كاملة التي يتم التغلب عليها بالشركة الكاملة مع يسوع (قا؛ ١٦: ٣٠، قا؛ ١٦: ٥، ١٩)، وعلى العكس، لا يحتاج يسوع لأي أسئلة، لأنه يعلم مسبقاً ما في داخل الكائن البشري (٢: ٢٥).

في يوحنا السؤال هو سمة للشك، فأسئلة اليهود مثيرة للنزاع (مثل؛ يو ١: ١٩، ٢١، ٢٥)، لكنها قد تقابل بأسئلة اليونانيين (١٢: ٢١)، ومع أسئلة يسوع الذي يسأل أشياء لتلاميذه من الأب (١٤: ١٦؛ ١٧: ٩؛ ١٥: ٢٠). استخدم الفعل لتأثير شفاعاة المؤمنين لبعضهم البعض في ايو ٥: ١٦، إن هذا الاستخدام يمد المؤمن بمفهوم الفعل- الذي في يوحنا- يكون على العكس مطبقاً علي يسوع. تصف يو ٥ عمل الكاتب في التوسل إلى قرانه لأن يتبعوا المَحَبَّة (قا؛ ٦). تعني في أع ١: ٦ يسأل سؤالا، في الأماكن الأخرى عامة ما تعني يلتمس: التلاميذ من يسوع (مت ١٥: ٢٣؛ لو ٤: ٣٨)، واليهود من بيلاطس (يو ١٩: ٣١). وفي كتابات لوقا عن الدعوة (لو ٧: ٣٦؛ ١١: ٣٧؛ أع ١٠: ٤٨؛ ١٨: ٢٠).

٢. *eperōtaō* هي تقريباً شائعة (٥٦ مرة)، وغالباً ما ترد في الأنجيل. المعنى الرئيسي هو أن يسأل - أي مرادف لـ *erōtaō* (مثل؛ مت ١٦: ٩؛ ١: ٩؛ ٢٣: ٢؛ ٤٦: ٢؛ ١٤: ٣٥). على أي حال، يمكن أن تتكشف بعض الاختلافات البسيطة بالمعنى في بعض الفقرات.

(أ) إستقصاء، الفريسيون والصديقون اللذين كانوا تقليدياً أعداء، ولكنهم تحالفوا معاً ليطالبوا منه أن يعمل آية، التي لربما تكون قد أعطت يسوع سلطة شعبية (مت ١٦: ١). في رو ١٠: ٢٠ يقتبس بولس إش ١: ٦٥ فيما يتعلق الذين "لم يطلبوا" (*zēteō*، ٢٤٢٦) إياه أو "لم يسألوه" (*eperōtaō*)، هذا الآية من أش يطبق على استعداد يهوه لأن يوجد لإسرائيل المتمرده حتى وإن لم تكن تسعى في طلبه. يُطَبَّق بولس هذا المبدأ على الأمم الذين في الأزمنة الماضية لم يسعوا ليطالبوا يهوه ولكنهم الآن وجدوه بالإيمان في المسيح حيث تبقى إسرائيل عاصية ومستعدة، لا يزال من الممكن تطبيق إش ١: ٦٥: ٢ عليهم.

(ب) إمتحان، في جدال المقاومين، سألوا يسوع أسئلة ليمتحنوه- والتي يلزم أجابته- ومقابل ذلك سألهم يسوع أسئلة (مت ٢٢: ٤٦؛ ١١: ٢٩؛ ٦: ٩).

(ج) مساءلة عن السلطة، تبين بعض الفقرات بأن السائل يقترب من سلطة أعلى منه. في أيام الأعياد والسبوت فإن السنهدين في الهيكل يتلقى أسئلة رسمية ويقر بتقاليدهم. في إحدى هذه المناسبات سأل الصبي يسوع شيوخ الهيكل (لو ٢: ٤٦). وبمفهوم مماثل، لم يجرؤ التلاميذ أن يسألوا يسوع عن تنبؤات آلامه (مر ٩: ٣٢)، وكان يتعين على الزوجات في كورنثوس أن يسألن أزواجهن في البيوت (١كو ١٤: ٣٥).

٣. يرد الاسم *eperōtēma* في ع. ج فقط في إبط ٣: ٢١ فيما يتعلق بالمَغْشُودِيَّة "الذي مثاله يُخْلَصُنَا نَحْنُ الآن، أي المَغْشُودِيَّة. لِإِزَالَةِ وَسَخِ الْجَسَدِ، بَلْ سُؤَالَ [eperōtēma] ضَمِيرِ صَالِحٍ عَنْ اللَّهِ بِقِيَامَةِ يَسُوعِ الْمَسِيحِ" إن كان "السؤال" هو المعنى الدقيق هنا، فهو يدل على تصريح الإيمان الذي يقدمه الشخص (من يعتمد) بالإجابة عن سؤال رسمي يجب على مثل هذا الشخص أن يُصرح بهذا البيان بضمير صالح. أو مرة أخرى، قد يعني إجابة الله لمثل هذا السؤال أي منح ضمير صالح نحو الله (قا؛ عب ١٠: ١٩-٢٥).

انظر أيضاً *aiteō*، يسأل، يُطْلَب، يلتمس (٧٦٠)؛ *gonypeteō*

يشهد يوحنا ليسوع بأنه نور العالم (يو ١: ٩؛ ٣: ١٩؛ ٨: ١٢)، وقد جاء ليعطي للذين هم له الحياة بملء معناها (١٠: ١٠)، وهو لم يأت ليدين العالم ولكن ليخلصه وليشهد للحق (١٢: ٤٦-٤٧؛ ١٨: ٣٧)، جاء من عند الله في اسم الأب (٥: ٤٣؛ ٨: ٤٢؛ ١٦: ٢٨). جاء يوحنا قدامه (لو ١: ١٧)، وهو أيضا جاء- الذي كان حقاً إيليا- الذي كان سيأتي ثانية (مت ١١: ١٤، ١٤: ١٨؛ ١٧: ١٠؛ ٩: ١١؛ قا؛ مل ٤: ٥). أشار يوحنا إلى شخص أعظم منه سيأتي (مت ٣: ١١؛ مر ١: ٧؛ لو ٣: ١٦).

(ب) مجيء يسوع في الجسد (يو ٤: ٢)، آثار الشك حتى في نفس يوحنا الذي كان في السجن فتساءل: "أَنْتَ هُوَ الْآتِي أَمْ نَنْتَظِرُ آخَرَ؟" (مت ١١: ٣)، وسيأتي يسوع ثانية في مجد على سحاب السماء (٢٤: ٣٠؛ ٢٦: ٦٤ وز). سيأتي المسيح كديان (١٦: ٢٧؛ ٢٥: ٣١؛ رو ٢: ١٤؛ ١٠: ١٤؛ ٢كو ٥: ١٠). تظهر قوة الرجاء المسيحي في صرخة الصلاة *Marana tha*، (١كو ١٦: ٢٢) " تعال أيها الرب" (قا؛ رو ٢٢: ٢٠).

الصلاة من اجل مجيء الرب مرتبطة مع الصلاة بمجيء مَلَكُوثُ اللَّهِ (مت ٦: ١٠؛ ٢: ١١). الأنبياء الكذبة، والمسحاء الكذبة، حتى "ضد المسيح" سوف يسبق مجيء المسيح (مت ٢٤: ٢٤؛ ١٣: ٢٢-٢٣؛ ٢٣: ٢٢؛ ٢: ٢-٣؛ ٩: ١٠؛ ٢: ١٨). والأب وحده من يعرف اليوم والساعة (مت ٢٤: ٣٦؛ مر ١٣: ٣٢؛ أع ١: ٧)، سيأتي الرب مثل لص في الليل (مت ٢٤: ٤٢-٤٣؛ لو ١٢: ٣٩؛ اتس ٥: ٢)، لذا يجب أن يكون التلاميذ ساهرين (مت ٢٤: ٢٤؛ ٢٥: ١٣).

(ج) يرى الإنجيل الرابع عيد الفصح وحلول الروح القدس في ضوء مجيء الرب يسوع، والروح القدس. لن يترك يسوع تلاميذه كإيتام ولكنه سيعود إليهم كالمُشَخَّصِ الحَيِّ. الأب والابن، سيأتيان ويصنعان مسكناً لهما معهم (يو ١٤: ١٦-٢١)، كما يعد يسوع بالمعونة من خلال المُعْزِي، المُحَامِي *paraklētos* (١٤: ٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ٧، قا؛ ١٦: ١٦-١٧؛ ١٥: ١٠؛ ١٢: ٢؛ ١٤: ١٥)، الذي يشهد ليسوع ويقود التلاميذ إلى كل الحق.

(د) لقد دعينا الآن لأن نأتي لهذا الرب الذي أتى وسيأتي ثانية. يُشِير يسوع إلى هذا في مثل العشاء العظيم (مت ٢٢: ١-١٤؛ ١٤: ١٥-٢٤). لكن يستطيع البشر رفض المجيء، ويقول آخر، تجاوبنا لدعوته هو عمل نعمة الله (يو ٦: ٣٧، ٤٤).

انظر أيضاً *katantaō*، يصل، يبلغ (٢٩١٨)، *mellō*، يكون على وشك، ينوي، يعتزم (٣٥١٦).

٢٢٦٣ ἐρωτάω, ἐρωτάω (erōtaō), يسأل، يُطْلَب (٢٢٦٣) ἐπερωτάω, ἐπερωτάω (eperōtaō), يسأل (٢٠٨٩) ἐπερωτήμα (eperōtēma), سؤال، التماس، مناشدة (٢٠٩٠).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني *erōtaō* بطلب، يسأل سؤالا؛ *eperōtaō*، يستشير شخصاً أو يصيغ سؤالا، واستخدمتها لاحقاً اليونانية لصياغة سؤال رسمي في اجتماع، أو أثناء كتابة عقد. وقد يعني قبول شروط المعاهدة في السياقات الدينية، وقد يعني كلا الفعلين أن يضع سؤالا لمشاور حكيم أو لله. قد يعني الاسم *eperōtēma* طرح سؤال من شخص ما إلى شخص آخر في سلطة لإجابة رسمية مُلْزِمة.

٢. تعني *erōtaō* في سب يسأل (مثل؛ تك ٢٤: ٤٧، ٥٧؛ خر ٣: ١٣؛ إش ٤١: ٢٨)، كما استخدمت *eperōtaō* لنفسها الفكرة (مثل؛ تك ٢٤: ٢٣؛ ٢٦: ٧؛ إش ١٩: ٣)، متضمنة سؤال الله (مثل؛ ٦٥: ١). ترد *eperōtēma* فقط في نسخة ثيودا ٤: ١٤؛ وفي سي ٣: ٣.

ع. ج ١. ترد *erōtaō* ٦٣ مرة في ع. ج، عادة ما تعني يسأل، يحقق. الأسئلة التي كان يسألها يسوع أو يواجهها كانت جزءاً من منهجية تعليمه، وقد تمت صياغتها لتكشف الشخص المهتم بتطبيقات

من الذبائح المقدمة للوثن (١كو ١٠: ١٤-٢٠)، إلا أن بُولُس أشار بأنه لا يستطيع أي واحد أن يشترك في مائدة الربّ والوثن أو الشياطين في نفس الوقت، إذ أن الاشتراك في واحدة يستبعد الأخرى (١كو ١٠: ٢٠-٢٢). كان السؤال الآخر هو الشراء من الأسواق وجواز أكل اللحم المذبح للوثان وقد أجاب بُولُس هذا السؤال بالإيجاب (١كو ١٠: ٢٥)، ولكن بشرط وضع المؤمنين "الضعفاء" في الاعتبار (١كو ٨: ٩-١٣، قأ؛ رو ١٤: ١-١٥: ٦).

حتى العشاء الربّاني قد تسبب في أزمة في كورنثوس، لأنه لغيب الرسول أضرت لوائح معينة بالوجبة المشتركة، والتي تعبر عن عيد المَحَبَّة التي تسبق العشاء الربّاني (١كو ١١: ١٧-٣٤). كان بعض الأعضاء - الذين بحسب الظاهر يفعلون الأفضل - حضروا مبكرين باطمئنتهم واتخذوا أنفسهم بها، وعندما يصل الفقراء والعبيد كان القليل منها قد فضل ولذلك "فالواحد يَجُوعُ وَالْآخَرُ يَسْكُرُ" (١كو ١١: ٢١). في مثل هذه تغيب المَحَبَّة وهو ما لا يتناسب وعشاء الربّ، وهو تدينس لوحدة جَسَدِ وِدَمِ الربّ، بمعنى آخر، أشارت إساءة التصرف هذه إلى فشل كَنِيسَةِ كورنثوس لتفهم نفسها في العشاء الربّاني كجَسَدِ الْمَسِيحِ (قأ؛ ٦: ١٥؛ ١٠: ١٦؛ ١١: ٢٩؛ ١٢: ٢٧). في الاحتفال العام بعشاء الربّاني ينبغي على كل أعضاء الكَنِيسَةِ - قراء وأغنياء على السواء - أن يشتركوا في المَحَبَّة.

٤. (أ) يطرح يوحنا أسئلة أخرى عن الخبز الحقيقي النازل من السَّمَاء (يو ٦: ٣٢)، هو يَسُوعُ نفسه (٦: ٣٥، ٤٨). ويعني الأكل منه - كخبز الحَيَاة - الإيمان به، ومن ثم قبول الحَيَاة الأبدية (٦: ٤٧-٥١). تقليدياً، فُتِرَ هذا القسم على أنه تلميح إلى سر القربان الربّاني المقدس، عندما نأكل رمزياً "تأكلوا جَسَدَ ابْنِ الْإِنْسَانِ وَتَشْرَبُوا دَمَهُ" (٦: ٥٣، قأ؛ ٥٦-٥٤).

(ب) يعني أكل الدرج الصغير في (رو ١٠: ١٠؛ قأ؛ حز ٣: ١-٣)، إلى التقدير الحقيقي للإعلان المضمون (قأ؛ ص ١٢ وما يليه) حيث وصف بأنه "حلو" [إشارة للنصرة] و"مر" [رمز الصراع].

٥. ليس واضحاً إلى ماذا يشير "المذبح" في عب ١٣: ١٠ فالكاتب يقارن هنا بين الذين التزموا بـ ع. ق. بالذين آمنوا بيسوع. يأخذ من يؤمنون بيسوع العون من ذبيحة المسيح، الذي لم تكن متاحاً للأولين، وقد يكون هنا أيضاً تلميح للعشاء الربّاني.

انظر أيضاً *peinaō* (جوع) (٤٢٧٧)؛ *brōma*، طعام (١١٠٩)؛ *geuomai*، مذاق، يتشارك في، يمتنع به، خبرة (١١٧٤)، *pinō*، يشرب (٤٤٠٣).

٢٢٧٤ ἔσχατος، ἔσχατος، (eschatos)، كصفة: آخر، أخير، أقل، وكاسم محايد: نهاية ἔσχατος؛ (eschatōs)، أخيراً (٢٢٧٥).

ث ي & ع. ق. ١. (أ) في ث ي الصفة *eschatos* (شكل المقارنة التفضيلية الأعلى مشتقة من حرف الجر *ek/ex* أي خارج من، بعيداً عن) مكاناً أبعد مكان (النهايات الأبعد من الأرض)، زمنياً آخر الأحداث في السلسلة؛ مادياً الطرف (أخفض مكان في رتبة). على نحو دائم، تعني *eschaton* النهاية بأبعاد مكانية وزمنية، ويمكن أن تستخدم كظرف *eschatos* لتعني "نهائياً".

(ب) غالباً ما تشير *eschatos*، في الفكر اليوناني، إلى نقطة النهاية لمفاهيم مستمرة ومتتالية من الحوادث. فمن الناحية الكيفية فإن *eschatos* تُعَبِّرُ عن أقصى درجات الإيجابية أو السلبية، (مثل؛ أقدح ظلم أو أشد خطر). عند أرسطو، يُعَبِّرُ المصطلح عن خلاصة إتجاه تفكير منطقي. وكما في التعبير عن ترتيب الدرجات بين الكائنات البشرية، فإن *eschatos* تقابل وتضاد *prōtos* (الأول). فالفكر اليوناني، على سبيل المثال، لم يكن لديه فهم آخروي متطور للزمن، أي

يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ *deomai*، يسأل، يَطْلُبُ، يتوسل، يلتمس (١٢٨٩)؛ *proseuchomai*، يصلي، يتضرع (٤٦٦٧)؛ *proskyneō*، يسجد، يقدّم الإجلال والتوقير، ينطرح أرضاً، يُجَلُّ (٤٦٨٦)؛ *krouō*، يقرع (٣٢١٨)؛ *entynchanō*، يتجه لـ، يقترب من، يتضرع، يتشفع (١٩٦١).

٢٢٦٦ ἔσθιω، ἐσθίω، (esthiō)، يأكل (٢٢٦٦).

ث ي & ع. ق. ١. الأكل مع الشرب ضروريان لإستمرارية الحَيَاة الجَسَدِيَّة، يوجد تطرفان للأكل على مستوى الحَيَاة البشرية: الشره والزهدي. فيما هو أبعد من الحَيَاة الجَسَدِيَّة، سعى الناس إلى التحدث بصورة حميمة مع الآلهة بواسطة الطعام، والوجبات المقدسة، وبذلك ينالون نصيب مع قوى الحَيَاة الخالدة أو حتى في الآلهة نفسها.

٢. تفهم كل الأطعمة في ع. ق. على أنها عطية من الله سواء أكان البشر هم من قاموا بزراعتها أم نمت طبيعياً (تث ١٤: ٤). إن هذا يضع الكائنات البشرية تحت التزام نحو الله ووصاياه (تك ٣: ٢-٣). وهكذا الامتناع عن، أو استهلاك أطعمة محددة (٢: ١٧؛ ٧: ١٧-٢٣=سب ١٣-١٧)، هي اختبارات لطاعة الإنسان. ويمكن للعصيان أن يجلب العقاب (تك ٣: ٦، ١٧)، لكن، وبشكل عام - فإن إشباع احتياج الشخص للطعام يرجع لله (مز ٢٢: ٢٦). كما أن عدم وجود ما يكفي للطعام أو عدم القدرة على الأكل (١٠٢: ٤، ٩-١٠)، هي براهين على غضب الله وعقابه (قأ؛ هو ٤: ١٠).

يجب على البار ألا يقلق فيما يتعلق بالطعام (مز ١٢٧: ٢؛ إش ٣: ١٠، قأ؛ مت ٦: ٢٥)، لأن علاقته مع الله هي في ترتيب (جا ٩: ٧). ويجب تسبيح الله بعد تناول الطعام (تث ٨: ١٠)، والأبْنَسَى (٦: ١١-١٢). حيث يجب أن نأكل ليس بمعزل عن علاقتنا بالله، ولكن كتعبير عن علاقتنا به، وكما يتعين علينا مشاركة خبزنا مع الجياع (إش ٥٨: ٧، قأ؛ لو ١٦: ١٩-٢٥). يستطيع الشخص أن يشرب ويأكل لمجد الله (خر ٢٤: ١١؛ قأ؛ ١كو ١٠: ٣١)، ويعمل ذبائح من أطعمته لله (لا ٣: ٢، ٦، ٩-١٦). يصف إش ٢٢: ١٣، السلوك غير المسؤول لأولئك الذين لا يهتمون سوى بالأكل والشراب (قأ؛ مت ٢٤: ٣٨؛ لو ١٢: ١٩؛ ١كو ١٥: ٣٢).

ع. ج. ١. التقاليد المتنوعة عن يوحنا المعمدان (مت ١١: ١٨؛ مر ١: ١٦-٢: ١٨)، تسرد بأنه صام وعاش في زهد. تذكر الإنجيل أيضاً كيف شجع يسوع على مائدة الشركة مع الآخرين (مثل؛ الفريسيين لو ٧: ٣٦)، كما مع تلاميذه (مر ١٤: ١٨). لقد تمت مواجهة الشكوى من كيرن يسوع يأكل مع العشارين والخطاة في مر ٢: ١٦-١٧ ما بآله يأكل ويشرب (*pinō*) (٤٤٠٣) مع العشارين والخطاة؟، بالجواب: "لم آت لأدعو أبراراً بل خطاة إلى التوبة". وفي لوقا - بشكل خاص - والذي له أهمية أن التلاميذ أكلوا مع يسوع بعد قيامته من الأموات (لو ٢٤: ٣٠-٣١، ٣٥، ٤١-٤٣؛ أع ١: ٤؛ ١٠: ٤١). لم يكن نموذج حَيَاة الْمَسِيحِيِّين الأوائل تكشفياً بأي حال من الأحوال، فقد كان للمؤمنين وجبات شركة مبهجة (أع ٢: ٤٦)، ورفضت النواهي الطقسية (غل ٢: ١٢). ترمز مائدة الشركة إلى الشركة عموماً، حتى أن لوقا يذكر الباروسيا *parousia* كمغزى لمائدة الشركة في ملكوت الله (لو ١٤: ١٥؛ ٢٢: ٣٠)، قصص إشباع الجموع (مر ٦: ٣٤-٤٤)، و ٨: ٩-١٠. هي جزء من قصص المعجزات التي تمجد قوة يسوع وعظمته.

٢. نوشت عملية الأكل في سياق الإرسالية حيث للمرسل الحق أن يدعم (١كو ٩: ١٤، قأ؛ مت ١٠: ١٠؛ لو ١٠: ٧). وتأتي الوصية بالعمل ضمن سياق حث الكَنِيسَةِ على أن كل من لا يعمل لا يأكل أيضاً (٢تس ٣: ١٠).

٣. أصبح الأكل والشرب مشكلة في كورنثوس حيث سعت مجموعات معينة أن تثبت قوتها وحرمتها بالاشتراك عمداً في تناول

توجه نحو هدف مستقبلي أو نهاية مرحلة تاريخية.

٢. إن الفهم التاريخي المختلف جداً في ع. ق يتضح للتو في ورودها ١٥٠ مرة في سب، ف *eschatos* لها معنى محدد فقط عندما تأتي بمفردها (مثل؛ تث ٢٨: ٤٩؛ إش ٤٨: ٢٠؛ ٤٩: ٦؛ إر ٦: ٢٢). أما استخدامها الوقي السائد فهو يعني: أخيراً، نهائياً، النتيجة، النهاية. في الأسفار التاريخية لا تلعب هذه الكلمة أي دور حقيقي بعيداً عن العبارة النمطية والمميزة "الأولى والأخيرة" (قا؛ أخ ١٦: ١١؛ ٢٠: ٣٤؛ ٢٥، ٢٦). ومن ناحية أخرى فإن *eschatos* تبرز بصورة عملية توقعات المستقبل للكتابات الرويوية والنبوية.

(أ) يستخدم العديد من الأنبياء الصيغة "في الأيام الأخيرة" وحرفياً "في آخر الأيام" (مثل؛ إش ٢: ٢؛ هو ٣: ٥؛ مي ٤: ١؛ قا؛ إر ٢٣: ٢٠؛ ٤٩: ٢٠ = سب ٣٩؛ حز ٣٨: ١٦). يشير هذا إلى تفكير الأنبياء المترجعه نحو المستقبل، والذي يشير إلى فهم إسرائيلي لنفسها- والتي كانت في ذلك الوقت متمركزة حول أحداث الماضي- في توجه جديد. علاوة على ذلك، فإن السياق الذي ترد فيه هذه الصيغة تكشف إن الأنبياء لم يفكروا في "نهاية الأيام" كامتداد تاريخي متجدد أو نهاية للزمان.

إنه لجدير بالملاحظة بأن هذه الصيغة كثيراً ما صادفناها في إعلانات الخلاص. والزمن الآخروي سوف يطبع بعمل يهوه المخلص. وسيُمكن يهوه شعبه من الرجوع (هو ٣: ٥)، وسيهلك أعدائه (إر ٢٣: ٢٠؛ ٣٠: ٢٤ = سب ٣٧: ٢٤)، وستأتي الأمم إلى اورشليم ويقبلوا تعليمًا من إسرائيل (إش ٤٨: ٢؛ ٤٩: ٢؛ مي ٤: ٥-١)، وسيصل الخلاص إلى "أقصى الأرض" (إش ٤٨: ٢؛ ٤٩: ٦). على أي حال، تختلف الصورة الفردية باختلاف الأنبياء الذين قدموها عن الخلاص؛ ولكن توقع عصر الخلاص الشامل في نهاية الزمان والذي سيحضره إليهم يهوه بنفسه، وهو معروف للجميع.

(ب) يحتوي الأدب الرويوي على تلمحيات عديدة للأيام الأخيرة (مثل؛ دا ٢: ٢٨، ٤٥؛ ١٠: ١٤؛ ١٢: ٦؛ ٣٤؛ ٢٣: ٦؛ ٨). يتميز هذا الأدب، بالمقارنة بتوقعات الأنبياء، بالتقدم من صورة المستقبل البسيط إلى عالم الروى والمجاز والعالم الآخر. هناك عنصر محدد فيما يتعلق بالآزمنة الأخيرة يمكن تمييزه: (دا ٨: ١٩-٢٥؛ ١٠: ١٤؛ ١٢: ٥-١٢؛ ١٢: ٢؛ ١٤: ٥). وبحسب مجمل الأسفار الرويوية، فإن معارك دراماتيكية سوف تحدث بين قوى العالم المتنوعة. وسوف يكون هناك كوارث كونية في نهاية الأزمنة قبل أن يؤسس يهوه مملكته الفائقة والتي لا تزول (قا؛ خاصة دا ٢: ٢؛ ٤٥: ٣؛ ٧: ١٧-٢٧). ونهاية هذا العالم يحدد بداية العالم الآتي (٢؛ ١٢: ٦؛ ٧: ١٣).

٣. إن صيغة "نهاية الأيام" التي ترد في مخطوطات البحر الميت (مثل؛ فحب ٢: ٥-٦؛ ٩: ٦؛ ٦: ٩؛ ٦: ٤؛ ١١: ٦)، حولتها نزعة الاعتبار الرويوية إلى إدراك صارم جامد لنهاية الأزمنة وإنه زمن محدد سلفاً للافتقاد الإلهي (نج ٣: ١٨، ٢٣؛ وث ٨: ٢-٣)، وحينها يُباد الأشرار والأثمة، ويحيا الأبرار والصادقون للأبد (نج ٤: ١٨-٢٣؛ مد ٦: ٣٠-٣١). ولا تنف صفة الأزمنة الأخيرة في المقدمة. كما في الأنبياء- ولكن في يوم الكارثة والدينونة والانتقام (نج ١: ١٨-٢١؛ مد ١٩: ٥-١٦)، وهناك مجموعة صغيرة فقط هي التي تختار وسوف تخلص (فلور.مد.أ. ٣: ١٩).

ع. ج كما في سب، فإن البعد المكاني لـ *eschatos* يلقي ظلالاً على خلفية ع. ج. ففي أع ١: ٨، ١٣، ٤٧، كما في إش الصيغة المكانية "إلى أقصى الأرض" لها دلالة أخروية عامة. ولكن الأكثر أهمية هي المعاني الإضافية للأقل والأدنى (مثل؛ لو ١٤: ٩). وغالباً ما تكون في مقابل *eschatos* و *prōtos* (مثل؛ مر ٩: ٣٥)، ولكن أكثر ما يركز عليه في ع. ج هو البعد الزمني لـ *eschatos*. وبالمقارنة مع الفترات السابقة للزمن، فإن يسوع جاء "في هذه الأيام الأخيرة" (عب ١: ٢).

وهكذا فإن *eschatos* تقارن أيضاً بين زمان الله الأخير والزمان الحاضر (مثل؛ يو ١١: ٢٤).

١. تُسجل الإنجيل الإزائية ٤ مرات هذه الحقيقة من يسوع: "كثيرون أولون يكونون آخرين، وأخرون أولين" (مت ١٩: ٣٠؛ ٢٠: ١٦؛ مر ١٠: ٣١؛ لو ١٣: ٣٠). يمكن أن تعني هذه الحكمة في الأصل هذا المعنى: "كيف يمكن أن ينقلب حال شخص بين ليلة وضحاها؟". ولكن بحسب أقوال يسوع فإنه يمكن أن تمر على بعد أخروي أساسي كمحصلة نقاش فيما يتعلق بمكافأة التلمذة (مر ١٠: ٢٨-٣١ وز). في المجتمع، حيث يكون الملوك والحكام والأشراف هم الأوائل، في حين يكون العبيد والمشردين هم الآخرين. بينما في عصر المملوكات الآتي، على أي حال، تنقلب هذه الأسبقية، ويقف الله أولئك الآخرين والمحقرين في الأرض. فلهؤلاء، وللفقراء الذين يتبعون يسوع، الوعد بمملوكات الله. أما الذين يحسبون أنفسهم أهلاً للدخول يستبعدون (مت ٨: ١١-١٢؛ لو ١٣: ٢٨-٣٠). أعطى لأتباع يسوع، الآن، تحقيق هذا الانعكاس الأخروي. وهكذا أجاب يسوع على نزاع التلاميذ عن هو الأفضل: "إذا أراد أحد أن يكون أولاً فيكون آخر الكل وخادماً لكل" (مر ٩: ٣٥).

٢. (أ) تتفق مسيرة بولس الحياتية وإغلايه مع تعليم يسوع. فقد واجه حماس الكورنثيين الذين بحماس قائلًا "فإني أرى أن الله ابتزنا نحن الرسل آخرين كأننا محكوم علينا بالموت. لأننا صرنا منظرًا للعالم للملائكة والناس" (١كو ٩: ١٣، ١٥؛ ٨). حيث الفكرة السلبية عن النوعية ارتبطت بقائمة الشهود المرتبة ترتيباً زمنيًا).

(ب) من خلال إطار نموذج آدم / المسيح الذي يقدمه بولس (قا؛ رو ٥: ١٢-٢١؛ ١كو ١٥: ٢١-٢٢)، يقارن الرسول في ٥: ٤٥ بين الإنسان الأول (آدم) مع المسيح ("آدم الأخير"). ليس آدم والمسيح هنا فكرة للتعبير عن شخصين، ولكن كل منهما يمثل البشرية بأكملها، لذلك ف "آدم الأخير" لا يعني آخر إنسان سيوجد سواء من ناحية العدد أو الزمن، لكن المسيح، هو الممثل الثاني الجديد للبشرية الجديدة المخلوقة على صورة الله. وقد فهم بولس الرسول المسيح المقام، والخالق الحية، كنموذج أخروي أصيل لخليقة الله الجديدة. وبقيامته يكون الزمان الأخير قد بدأ فعلاً.

(ج) تؤكد رسائل الكتاب الآخرين بأن هذه الفكرة تعود- عامة- إلى الآخريات المسيحية المبكرة. في عب ١: ٢ إن التوقع النبوي للأزمنة الأخيرة والذي عُبر عنه بالصيغة "في هذه الأيام الأخيرة"، تعود إلى الوقت الحالي للمسيحيين الأوائل، الذي فيه "كلمنا... في ابنه". فقد جاءت نقطة التحول للأزمنة مع تتويج يسوع كإله ورب للخليقة. يتحدث بطرس أيضاً عن المسيح الذي "أظهر في الأزمنة الأخيرة" (١بط ١: ٢٠، قا؛ أيضاً مر ١٢: ٦). ويجعل يوحنا متلقي رسالته مدركين بشدة أنهم يعيشون في "الساعة الأخيرة" (يو ١: ١٨)، ولقد برزت الآن ملامح آخر الزمان، بما فيها إنسكاب الروح القدس (أع ٢: ١٧، قا؛ يو ٢: ٢٨-٣٢)، بالإضافة لتزايد الفساد الأخلاقي (٢تي ٣: ١-٩)، وظهور المستهزئين (٢بط ٣: ٣؛ يه ١٨)، وأصداد المسيح (١يو ٢: ١٨).

(د) ومع هذا، فإن تعبير *eschatos*، لا يعني مجرد الإشارة إلى الأزمنة النهائية والتي بدأت بمجيء يسوع، ولكنه يشير أيضاً إلى عمل الله النهائي والكامل الذي لم يأت بعد. في ١كو ١٥: ٢٣-٢٨ يعبر بولس عن التتابع الزمني لأحداث المستقبل في الأزمنة الأخيرة. وفي هذا المخطط، فإن الموت سيكون، زمناً، هو آخر وأقوى عدو جسدي يُباد قبل الوصول إلى الغاية (*telos*، ٤٥٦٥) النهائية لله (١٥: ٢٦-٢٨).

٣. إنجيل يوحنا هو الوحيد الذي فيه إشارة صريحة عن "اليوم الأخير" (٦: ٣٩-٤٠، ٤٤، ٥٤؛ ١١: ٢٤؛ ١٢: ٤٨). وهذا التعبير يتبنى ويمتد بشرح الأنبياء لـ "يوم يهوه". والعلامة الفاصلة لـ "اليوم

ولكن الانطباع المنقول الذي لا يخطيء أن يسوغ لا يزال متحكماً بمصيره (قأ؛ مت ٢٦: ٥٣؛ يو ١٠: ١٧-١٨).

انظر أيضاً adelphos، أخ (٨١)، plēsion، جار (٤٤٤٦).

٢٢٨٠ heteroglōssos، تكلم بلغة أجنبية، من كلام غريب، ذو لسان آخر) ← ١١٨٥.

٢٢٨١ heterodidaskaleō، تَعْلِيمٌ مختلف، وبمعنى آخر: ضلالي، مذهبي) ← ١٤٣٧.

٢٢٨٢ heterozygeō، تحت نير) ← ٢٤٣٣.

٢٢٨٣ heteros، آخر، شيء) ← ٢٥٧.

٢٢٨٤ heterōs، بشكل مختلف، بخلاف) ← ٢٥٧.

٢٢٨٦ hetoimazō، يستعد، يُعد) ← ٢٢٨٩.

٢٢٨٨ hetoimasia، حالة الاستعداد، تحضير) ← ٢٢٨٩.

٢٢٨٩ ἑτοιμος، ἑτοιμος (hetoimos)، جاهز، مستعد (٢٢٥٩) ἑτοιμός، (hetoimōs)، على استعداد، مستعد (٢٢٩٠) ἑτοιμάζω، (hetoimazō)، يستعد، يُعد (٢٢٨٦)؛ ἑτοιμασία، (hetoimasia)، حالة الاستعداد، تحضير (٢٢٨٨)؛ προετοιμάζω، (proetoimazō)، يعد مسبقاً (٤٦٠٢).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تدل مشتقات هذه الكلمة على التحضير سواء في البناء للمعلوم (يجعل جاهزاً) أو في المجهول (استعداد قدرة). وهي موجودة فقط عند هوميروس بمعنى ديني في ارتباطها بالتحضير للذبيحة.

٢. في سب، فإن هذه الكلمات ترجمت حالة المبني للمجهول، والمبني للمعلوم السببي، والمعاني الرئيسية هي: يؤسس، يقيم، يجهز، يجعل، يهيئ. (أ) ومع أنها استخدمت بمعنى علماني، يمكن أن يكون لها معنى ديني بالارتباط مع الفصح (أخ ٢: ٤، ٦)، والحيوانات الذبائحية (عد ٢٣: ١، ٢٩)، وتابوت العهد (أخ ١٥: ١؛ ٢ أخ ١: ٤)، والهيكل (١١: ٣١).

(ب) استخدمت هذه الكلمات أيضاً في العمل الإلهي في الخليقة، سواء في التحضير أو التأسيس (i) أسس الله السموات (أم ٣: ١٩؛ ٨: ٢٧)، وثبت الأرض على المياه (مز ٢٤: ٢)، وثبت الجبال (٦: ٦٥)، وأحضر المطر (١٤٧: ٨)، ويعطي طعاماً لخليقته (٦٥: ٩)، ويهتم بنفسه بمصيرهم (تك ٢٤: ١٤، ٤٤).

(ii) الخلق والتدبير الإلهي يمتدان أيضاً لعمل الله في الخلاص في التاريخ. فإله أقام إسرائيل ليكونوا شعبه للأبد (صم ٢: ٧؛ ٢٤)، وحلف إنه سيحضّرهم إلى الأرض المعينة لهم (خر ٢٣: ٢٠؛ حز ٢٠: ٦)، لذلك فقد خلق لهم طعاماً (مز ٧٨: ١٩-٢٠)، وبالرغم من عدم إيمانهم وعداوتهم؛ فقد قادهم إلى موضعه المقدس الذي صنّعه يده (خر ١٥: ١٧). علاوة على ذلك، فقد أقام ملوك إسرائيل (وبالأخص داود) وثبت حكمهم (مز ٨٩: ٤، قأ؛ صم ٢: ٧؛ ١٢: ١٤؛ ١٧: ١١).

(iii) لقد صنع الله كل هذا لأن أمانته مثبتة في السموات (مز ٨٩: ٢)، هناك أسس عزّبه من البدء (٩٣: ٢؛ ١٠٣: ١٩)، مؤسس على البر والعدل (٨٩: ١٤)، وعلى الديونة (٩: ٧)، وليوم القضاء أعد ذبيحة (صف ١: ٧-٨).

(ج) وعلى أي حال، فإن عمل الله في الخلق، وإعالة لشعبه، يتضمن إصلاح شخصي واستعداد من جانبنا. لقد كان على موسى والشعب أن يجهزوا أنفسهم (طقسياً) لإعلان الله على جبل سيناء (خر ١٩: ١٠-١١، ١٥؛ ٣٤: ٢). وقد تحدّى الأنبياء إسرائيل ليتجهزوا للقاء إلههم (عأ ٤: ١٢، قأ؛ مي ٦: ٨؛ ٢ أخ ٢٧: ٦)، وهذا يستلزم تهيئة القلب (سي ٢: ١٧، قأ؛ مز ٥٧: ٧؛ ١٠٨: ١؛ سي ٢: ١؛ ١٨: ٢٣).

الأخير" هي القيامة من الموت، ودينونة غير المؤمنين (١٢: ٤٨)، تمثّل الجانب السلبي له. وهكذا فإن ترجي النهاية في إنجيل يوحنا كما في الإغلايات الأخروية لأنبياء ع. ق لا تقف في طليعة الديونة بل بكل ما يتصل بالخلاص.

٤. يقدم سفر الرؤيا رؤية "السنع الصّربّات الأخيرة" حيث من خلالها ينسكب الغضب الإلهي (١٥: ١؛ ٢١: ٩). ولكن مع ملاحظة إن ذروة هذه الرؤية ليست في إبادة الأعداء، ولكن في تسبحة الحمد للحمل (١٥: ٣-٤؛ ١٩: ٧-٨؛ ٢١: ٢٢).

كذلك نجد أيضاً في رؤ صيغة "الأول والأخير" كلقب شخصي للمسيح المقام (١٧: ١؛ ٢: ٨؛ ٢٢: ١٣)، وهذا يعود بنا لوصف الله في إش ٤١: ٤؛ ٤٤: ٤؛ ٤٨: ١٢. وهذه الصيغة تعود بالأساس للعبارة المترادفة "الألف والياء" (رؤ ١: ٨؛ ٢١: ٦؛ ٢٢: ١٣)، و"البدائية والنهاية" (٢٢: ١٣). يعني تطبيق هذه الإغلايات إلى المسيح المقام ونسبة رتبة مساوية لله كمن يسهم في وظائف كالخالق والمتمم.

انظر أيضاً engvs، قريب، قرب (١٥٨٤)، وtelos، غاية، هدف (٥٤٦٤).

٢٢٧٥ eschatos، آخر، أخير، نهاية) ← ٢٢٧٤.

٢٢٧٨ ἑσώτερος، ἑσώτερος، (esōteros)، داخل، داخلي، ومع أداة التعريف: التابوت الداخلي (٢٢٧٨).

ث ي & ع. ق esōteros هي صفة في صيغة مقارنة، تُستخدم لوصف أشياء يكونها أكثر عمقا، أو في الداخل، أو أكثر حميمية. واستخدمت في سب كحرف جر: في، ضمن (مثل؛ التابوت الداخلي في خيمة الاجتماع أو داخل الحجاب [خر ٢٦: ٣٣؛ لا ١٦: ٢، ١٢، ١٥]؛ واستخدمت أيضاً لوصف الكهف الذي اختبأ فيه داود ورجاله (١ صم ٢٤: ٤)، كذلك كصفة لتصف الأبواب والمداخل والأروقة و... إلخ في مجتمع مباني الهيكل (مثل؛ ٢ أخ ٤: ٢٢؛ حز ٨: ٣).

ع. ج تستخدم esōteros ككنت وصفي للزنازة الداخلية لسجن فيلبلي حيث وضع بولس وسلا (أع ١٦: ٢٤). استخدم الشكل الاسمي مع أداة التعريف مجازياً في عب ٦: ١٩ "إلى ما داخل الحجاب" وهذا يقابل التابوت الداخلي في خيمة الاجتماع حيث يتواجد إله إسرائيل غير المرئي.

٢٢٧٩ ἑταῖρος، ἑταῖρος (hetairos)، صاحب، رفيق، صديق (٢٢٧٩).

ث ي & ع. ق الاسم hetairos يعني: "شخص مرتبط بآخر". وهذه الرابطة قد تكون عسكرية، أو دينية، أو سياسية، أو مجرد صداقة. وهي غالباً ما تستخدم بين الأنداد، أو المروسين مثل؛ تلاميذ يصاحبون معلمهم، أو جنود مترابطين مع تحت إمرة ضابطهم الأعلى.

في سب hetairos عادة ما تترجم 'rēa (صديق) ومتشابهاتها، ولكن في سفر نشيد الإنشاد تترجم مرتين habēr (صاحب، حبيب نش ١: ٧؛ ٨: ١٣). يستخدم فيلو مصطلح الأصدقاء والرفقاء، بينما يطبقها يوسيفوس ليس فقط على الجنود والضباط الأصغر، بل أيضاً على الشركة السينة. وفي التلمود الأورشليمي يطبق habēr على مُعَلِّمِينَ مؤهلين، ولكن لسبب ما لم يُعِينُوا كَمُعَلِّمِينَ رسميين. وفي قمران تشير نفس فئة هذه الكلمات إلى أي شخص في الجماعة.

ع. ج ترد hetairos ٣ مرات فقط في ع. ج، وكلها في صيغة المنادي (مت ٢٠: ١٣؛ ٢٢: ٢١؛ ٢٦: ٥٠)، في كل حالة، فإن الشخص المتحدث يُقدّم شخصاً أقل منه ولكنه أساء إليه بصورة ما، مع أن الكلمات بدون حق. وعلاوة على ذلك، فإن المتحدث والشخص الذي يوجه إليه الحديث هما في علاقة إلى حد ما. وفي المثليين كان للمتحدث الكلمة الأخيرة. لقد عانى يسوع من حادثة عرضية على أيدي الخونة.

ذكر آخر لها في أي موضع من ع. ق.

ع. ج ذكرت حواء بالاسم في ٢كو ١١: ٣؛ ١٢: ٣، وتلمح الفقرة الأخيرة إلى تك ٣-٢ في دعم محاكاة بولس: لماذا "أنت أدن للمرأة أن تعلم ولا تتسلط على الرجل" (١ تي ٢: ١٢)، ذلك لأن قصة تك تصور آدم الذي خيل أولاً، والمرأة التي أغويت أولاً، وبالنسبة لبولس، فإن القصة هي رمز لدور الجنسين في الحياة عامة، وفي الكنيسة. في ٢كو ١١: ٣ ينظر إلى إغواء الحية لحواء على أنه مثال لكيف يمكن أن ينخدع المسيحيين.

انظر أيضاً Adam، آدم (٧٧)، gynē، امرأة (١٢٢٢).

٢٢٩٤ (euangelizō، يجلب أو يعلن أخبار سارة) ← ٢٢٩٥.

٢٢٩٥ εὐαγγέλιον، εὐαγγέλιον، (euangelion)، أخبار سارة، بشارة، إنجيل (٢٢٩٥)؛ εὐαγγελίζω (euangelizō)، يجلب أو يعلن أخبار سارة، يعلن، يُبشر (٢٢٩٤)؛ εὐαγγελιστής (euangelistēs)، مُعلن الأخبار السارة أو الإنجيل، مُبشر (٢٢٩٦)؛ προεὐαγγελίζομαι (proeuangelizōmai)، يعلن مسبقاً أخباراً سارة (٤٦٠٣).

ث ي ع. ق ١. (أ) تشتق فئة هذه الكلمات من angelos، رسول (← ٣٤) أو angelō، يحمل رسالة، يعلن (← ٣٣). في ث ي تعني euangelos، رسول، يحمل رسالة نصرة، أو أخبار سياسية، أو شخصية تسبب الفرح. في الفترة الهلينية كانت الكلمة تعني أيضاً شخص يُعلن وحيًا. وبالمثل، فإن الفعل euangelizōmai يعني أن يتحدث شخص كرَسُول فرح ليعلن أخباراً سارة، وعندما تستخدم بمعنى ديني فإن معناها: يَعد. وغالباً ما يوجد الفعل مع المعنى الأصلي، فيضعفه ليصبح مترادفاً مع angelō.

(ب) يعني الاسم euangelion، (ii) المكافأة التي ينالها بواسطة رسول النصر (حيث تجلب أخباره السارة راحة (نجدة) لمن يتلقاها، فيكافئ (ii) الرسالة نفسها – أساسياً مصطلح تقني لرسالة النصرة، وإن كانت قد استخدمت أيضاً في السياسية والرسائل الخاصة التي تجلب الفرح. هذه الرسائل تُرى على أنها هبات من الآلهة. وعندما تؤخذ، فإن الذبائح تُقدّم للآلهة تعبيراً عن الإمتنان، وأيضاً لكي تستمر الآلهة في عطاياها (iii) إرتبطت euangelion مع الوحي الإلهي أساساً (أي الوعد بحدث مستقبلي) وفي العبادات الإمبراطورية والتي تحوي معنى دينياً، مثل: ميلاد حاكم إلهي، بداية عصر جديد، أو اعتلاء العرش، بالإضافة إلى خطباته، ومراسيمه، وأعماله هي أخبار سارة تحقق آمالاً طال انتظارها لخير العالم وسعادته وسلامه. وليس من الصعب أن نتبع أثر الارتباط بين هذا الاستخدام الديني لـ euangelion في العالم الهليني، خاصة في العبادة الإمبراطورية وبين استخدامها في ع. ج.

٢. (أ) في نفس الوقت، لا يجب تجاهل جذور ع. ق لمفهوم ع. ج euangelion. في سب لم تظهر euangelion مطلقاً في شكل المفرد. أما الجمع فيعني مكافأة للأخبار السارة (صم ٢: ٤: ١٠). أحياناً euangelia تكون في صورة غير محددة في ع. ج، وتظهر بمعنى الأخبار السارة (مثل: صم ٢: ١٨، ٢٠، ٢٢).

(ب) الحقيقة الأكثر أهمية هي أن الفعل euangelizō – لا يرد بتكرار في مواضع أخرى وهو محصور في بُضع كتابات. وهو يترجم الفعل العبري bišsar، يعلن، يخبر، ينشر (مثل: ١ مل ١: ٤٢؛ إر ٢٠: ١٥). استخدم هذا الفعل في مز ٤٠: ٩؛ ٦٨: ١١؛ ٩٦: ٢؛ إش ٥٢: ٧، وذلك ليعلن نصرة يهوه الكلية على العالم، وحكمه الملكي، وذلك عندما يتوج (قأ؛ مز ٩٦: كمزور التنويع على العرش)، والرجوع إلى صهيون (قأ؛ إش)، وبداية عصر جديد. والشخص الذي يجلب "الأخبار السارة" (euangelizōmenos، إش ٤٠: ٩؛ ٥٢: ٧)، يُعلن هذا العصر الجديد من تاريخ العالم، ويفتتحه بكلمته القديرة. والآن قد

ع. ج ١. يرد الاسم hetoimasia مرة واحدة فقط في ع. ج (أف ٦: ١٥). إلا أن الأفعال hetoimazō و proetoimazō تردان ٤٢ مرة، والصفة والظرف يردان ٢٠ مرة. وعندما تستخدم للإشارة إلى أشياء، فإن المعنى يتفق مع ما ورد في ع. ق، بالرغم أن كلمات هذه الفئة لم تستخدم في الإشارة إلى الخليفة والتدبير الإلهي في الطبيعة وغقامة العبادة، ولكن فقط بالإشارة لعيد الفصح (مثل: مت ٢٦: ١٧، ١٩). وبعيداً عن المعنى الدنيوي، فهي تتضمن عمل الله التدبيري في تاريخ الخلاص.

٢. أعلن سمعان في تسبحة شكره "لأن عيني قد أبصرت خلاصك، الذي أعذتته قدام وجه جميع الشعوب" (لو ٢: ٣٠-٣١، قأ؛ ٣: ٦؛ إش ٥٢: ١٠). ولم يستطع العالم، برويته الخاصة، أن يتعرف على الخلاص المُقدم له من خلال يسوع؛ ولكن أعده الله لأولئك الذين يحبونه (١كو ٢: ٩). ولكن الله، بنعمته المجانية اختار "لكي يُبين غنى مجده على أنبياء رحمة قد سبق فأعدها للمجد" (رو ٩: ٢٣). ولقد عرَى يسوع تلاميذه بالقول: "أنا أمضي [إلى بيت أبي] لإعِد لكم مكاناً" (يو ١٤: ٣-٢).

وبنفس الطريقة، يشجع بطرس المسيحيين الذين يجوزون تجارب في أسيا الصغرى ويقول لهم "انتم الذين بقوة الله مخرسوسون، بإيمان، لخلّاص مُستعدّ [hetoimos] أن يُعلن في الزمان الأخير" (١ بط ١: ٥)، وكتب لهم أيضاً بأن الله "هو على استعداد أن يدين الأخيلاء والأموات" (٤: ٥)، وفي الكلام عن الدعوة "تعالوا لأن كل شيء قد أعِد" (لو ١٤: ١٧، قأ؛ مت ٢٢: ٤، ٨؛ يو ٦: ٧). ومع أن هذه الدعوة قُدمت إلا أن كثيرين أثبتوا أنهم غير مستحقين لها. فلا أحد، على أي حال، يمكن أن يفخر بأعماله "لأننا نحن عمَله، مخلوقين في المسيح يسوع لأعمال صالحة، قد سبق الله فأعدها لكي نملك فيها" (أف ٢: ١٠، قأ؛ ٢ تي ٢: ٢١).

٣. في هذا المجال الذي يُصنف بعمل الله للإستعداد والذي ينشأ من اختياره الحر، ينتمي أيضاً إلى التعبيرات عن إستعدادنا الشخصي. يدعو ع. ق "صوت صارخ في البرية: أعِدوا طريق الرب" (إش ٤٠: ٣)، ويطبق هذا في ع. ج على يوحنا المعمدان (مت ٣: ٣؛ مر ١: ٣؛ لو ٣: ٤)، الذي يوعظه عن التوبة مهذ الطريق أمام الرب الآتي لشعبه.

الرب الذي قد جاء؛ هو الرب الذي سيأتي أيضاً مثل اللص في الليل أو مثل العريس للعروس. ولذلك تحت الكنيسة على أن تكون مستعدة لمجيئه (مت ٢٤: ٤٤؛ لو ١٢: ٤٠)، فقط العذارى المستعدات عندما وصل سمح لهن بالدخول (مت ٢٥: ١٠). والعبد الذي لم يستعد، بالرغم من معرفته أن سيده سيأتي كان مداناً (لو ١٢: ٤٧). يتعين على الكنيسة أيضاً أن يكونوا "مُسْتَعِدِينَ لكل عمل صالح" (تي ٣: ١)، و "لمجاوبة كل من يسألكم" (١ بط ٣: ١٥، قأ؛ أف ٦: ١٥)، و "أن ننتم على كل عصيان" (٢كو ١: ٦)، يكتب بولس الرسول بأنه ليس مستعداً فقط أن يسجن من أجل الرب يسوع بل أن يموت في أورشليم (أع ٢١: ١٣).

انظر أيضاً kataskeuazō، يستعد، يهيئ، يبني، ينصب، يجهز، يوثق (٢٩٤١)، zōnmyi، يمتطق (٢٤٣٩).

٢٢٩٠ (hetoimōs، على إستعداد، مستعد) ← ٢٢٨٩.

٢٢٩٣ Eṽa، Eṽa، (Heua)، حواء (٢٢٩٣).

ع. ق يشتق اسم حواء في تك ٣: ٢٠ من أنها بالحقيقة "أم كل حي". تحكي لنا قصة الخليفة الأولى عن خلق الرجل والمرأة معاً على صورة الله (١: ٢٧)، بينما في القصة الثانية (٢: ١٨-٢٥)، خلقت المرأة من الرجل لتكون له معينه. في تك ٣، فإن المرأة هي التي إلتفت لمدانة الحية وأكلت من الثمرة المحرمة وبعدها أعطت زوجها. وقد ذكر اسم حواء فقط بعد السقوط. وذكرت كام لقائين (٤: ١)، وهابيل، دون أي

جاء الخلاص والسلام وتوج بهوة ملكاً، ويمتد ملكوته إلى كل العالم (مز ٩٦: ٢-١٠).

هَذَا "الإنجيل" هُوَ كلام فعال، قول قوي، كلمة تحمل كمالها داخلها. الله نفسه يتكلم بأفاه رُسُلُهُ، وتتحقق كلمته، وهُوَ يأمر فيكون (قا؛ مز ٣٣: ٦، ٩). إن فعل الإعلان هو بذاته بزوغ عصر جديد. لذلك من السهل أن نفهم الدلالة الخاصة التي تصاحب رسول هذه الأخبار السارة. لذلك فيوصله إلى الساحة وإطلاق رسالته؛ فإن الخلاص والفداء والسلام يصيرون واقعاً (قا؛ إش ٦١: ١).

٣. حافظت اليهودية الرأبئية على مفهوم رسول الأخبار السارة. فهو كشخص سابق للمسيح أو هو المسيح نفسه، كان يتوقع أن يكون مختلفاً بسبب شخصيته غير المعروفة. ولكن مضمون رسالته معروفاً من إش، ولم يعد بالتالي له الاهتمام الذي كان له في البداية. كان الشيء المهم عنه هو وبالأكثر مجيئه، وحقيقة أنه بالإعلان عنه سيبدأ عهد الخلاص. فكل شيء يعتمد على ظهوره والإعلان عنه (قا؛ بسبكتا. رب ٣٦).

هنا يمكن أن نورد نفس الملاحظة كما طبقت فيما يتعلق بـ ع. ق. فالحدث الأخرى يجد له تعبيراً في الفعل العبري (*bišsar*)، والذي يعني يُبشِّر برسالة عن فرح أنب)، وخاصة الاسم الذي هُوَ اسم فاعل *m'baššēr*، رسول الفرح الأخرى، ولكن ليس في الاسم *b'sōrā*، أخبار سارة. هذه الحقيقة تُظهر أن مصطلح ع. ج *euangelion* مشتق من الاستخدام اليوناني أكثر من العبري، أو بأكثر توضيح من لغة العبادة الإمبراطورية. والاختلاف الرئيسي هُوَ في مضمون *euangelion*.

ع. ج ١. بالرغم من أن الفعل *euangelizō* والاسم *euangelion* هما مصطلحان مهمان في ع. ج؛ فإن الكلمتين وردتا بدرجات متنوعة في التكرار في كتابات مختلفة. يرد *euangelizō* مرة فقط في (مت ١١: ٥)، وفي لوقا؛ و أ ع من ناحية أخرى ترد ٢٥ مرة، وعند بولس ٢١ مرة. والفعل غير موجود في مر، ولكن الاسم يرد ٨ مرات، و ٤ مرات في مت في حين أن لوقا يستخدم الاسم مرتين فقط (أع ١٥: ٧؛ ٢٠: ٢٤)، ويستخدمه بولس ٦٠ مرة، والاسم والفعل كلاهما غائبان في كتابات يوحنا. وطبعاً من الخطأ الافتراض أنه بسبب أن بعض الأسفار في ع. ج لا تستخدم الفعل أو الاسم، أن يكون هذا الفكر غائب عنهم. في كتابات يوحنا، على سبيل المثال، المفهوم مُعبر عنه بالكلمات مثل: *martyreō* يشهد، و *martyria*، شهادة (← ٣٤٥٦).

٢. حسب مت ٢٤: ١٤؛ ٢٦: ١٣؛ مر ١: ١٥؛ ٨: ٣٥؛ ١٠: ٢٩؛ ١٣: ١٠؛ ١٤: ٩ (قا؛ أيضاً مت ٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥؛ مر ١: ١؛ ١٤)، استخدم يسوع *euangelion* (أو الكلمة الأرامية الضمنية). ربما استخدمها يسوع ليشير أن كلمات التوقع المسياني في إش ٣٥ و ٦١ قد تحققت في كلماته وأعماله (قا؛ مت ١١: ٥؛ لو ٧: ٢٢، حيث أعلنت "الأخبار السارة" (*euangelizōntai*، رج أيضاً ٤: ١٨). ولكن إذا كان كذلك، فتكون قد اكتملت بطريقة مُحبطة (مت ١١: ٦)، فالتوقعات، غالباً، ما ارتبطت برسول الأخبار السارة في إش (أي تحرير سياسي، وهلاك أعداء إسرائيل). وبالتأكيد فإن الإجابة في مت ١١: ٥-٦ على سؤال يوحنا المعمدان تعني أن الأخبار السارة المنتظرة منذ إش قد استُعلنت الآن وبقوة.

لا شك بأن يسوع رأى رسالته في ملكوت الله الآتي (مر ١: ١٤)، والتي كانت موجودة بالفعل في كلماته، وأعماله كأخبار سارة "طوبى ليعيُنكم لأنها تبصر" ولأنكم لآنها تسمع" (مت ١٣: ١٦). لم تعد رسالة الفرح بعد مفصلة عن الرسول الذي يحضرها، وهذا الرسول هُوَ يسوع نفسه (قا؛ مت ١: ٥-٢؛ لو ١١: ٢٠). علاوة على ذلك، هُوَ أيضاً موضوعها، الشخص الذي تُخبر عنه الرسالة. وهكذا أخذت الكنيسة الأولى المصطلح *euangelion* لتشرح رسالة الخلاص وإرتباطها بمجيء يسوع.

٣. أعطى بولس المصطلح *euangelion* زخماً أقوى في مفردات ع. ج، مع أن استخدام الكلمة فيها يسبق استخدامه المتكرر لها دون شك (على الأقل ٢٣ مرة). هذا يبين أنه كان يستعير عبارات مألوفة لدى قرائه. ربما في الكنيسة الأولى يكون هذا المصطلح قد تطور من التناظر الوظيفي بالقياس مع العبادات الإمبراطورية بالرغم من تضادها. في الإرساليات الخارجية، فإن رسالة الخلاص بواسطة يسوع المسيح تضاربت مع الرسالة السياسية بسبب مطالبها العالمية. من المؤكد أن عبارات وأفكار ع. ق، وبشكل خاص في إش، صارت مرتبطة مع المصطلحات الهلينية.

في كتابات بولس، فإن *euangelion* صارت مفهوماً مركزياً في لاهوته. فهو يعني الأخبار السارة المألوفة: أن الله قدّم الخلاص أو فدى العالم في تجسّد، وموت، وقيامه يسوع (قا؛ تطورت هذه الأفكار في الصيغة الإعترافية في رو ١: ٤-١؛ ١٥: ٣-٧). وكما أن هذا الحدث موعود به في ع. ق، فإن ع. ق ينتمي للإنجيل (*proeuangelizōmai* في غل ٣: ٨). على أي حال، *euangelion* كما استخدمه بولس، لا يعني فقط مضمون ما بُشِّر به، لكن أيضاً عمل وتنفيذ الإعلان. والمحتوى والفعل للإعلان هما شيء واحد، وليس مفصولين في الفكر (رو ١: ١)، ويبدأ عن وضعهما معاً بجانب بعضهما البعض (١كو ٩: ١٤، ١٨)، لأنه في كل عمل الإعلان المحدد فإن مضمون *euangelion* يصير واقعاً ويحقق الخلاص الذي يحتويه.

إن عمل الخلاص لا نتعرف عليه فقط بواسطة الفعل *euangelizō* (كما في ١كو ١: ١٧)، لكن أيضاً بواسطة *euangelion* عندما تستخدم كاسم في الفعل. وهكذا في ٢كو ٨: ١٨ فإن *euangelion* تعني البشارة بالإنجيل. وبالمثل، فإن حالة الإضافة في عبارة إنجيل "الله" أو "المسيح" (مثل؛ رو ١: ١؛ ١٥: ١٦؛ ١كو ٩: ١٢؛ ٢كو ٢: ١٢)، يمكن أن يؤخذ على أنه مفعول به أو كفاعل. المسيح أو الله كلاهما مضمون الإنجيل ومؤلفه، ومن الصعوبة وضع تمييزاً واضحاً بينهما هنا. فبولس أحياناً يركز على جانب، وأحياناً على جانب آخر.

حينما يُبشِّر بالإنجيل، فإنه يُشحن بالقوة، ويخلق الإيمان (رو ١: ١٦-١٧؛ في ١: ٢٧)، ويُعطي خلاصاً وحيّة (رو ١: ١٦؛ ١كو ١٥: ٢)، ودينونة (رو ٢: ١٦)، ويستعلن بر الله (١: ١٧)، ويُعطي ملء الرجاء (كو ١: ٥، ٢٣)، ويشفع في حياة المؤمنين، ويقيم الكنائس. وحيث أن هذا الإنجيل ليس من اختراع إنسان (غل ١: ١١)، لكن بالأحرى الله أو المسيح هو المتكلم خلال رسالة ومُرسليه، فإن الإنجيل مرتبط بشدة مع الرسولية (١كو ١٠-١٣، قا؛ أيضاً غل ٢: ٧-٨). تماماً مثل إش ٤٠: ٩؛ ٥٢: ٧؛ ونا ١: ١٥، فإن المبشرين والواقفين على الأسوار يعلنون مجيء الله، هكذا الرسل يعلنون الإنجيل (رو ١٠: ١٥).

كان بولس مدركاً بأنه قد دعي ليعن الإنجيل ولاسيما للأمم (رو ١: ١؛ غل ١: ١٦)، بناءً عليه حمل هذا الحدث الأخرى إلى ما وراء حدود إسرائيل (رو ١٥: ١٩). لذلك كان كل نشاطه هو *euangelizesthai*، التبشير بالإنجيل (١كو ١: ١٧). وكمن يُشارك في بركات الإنجيل (٩: ٢٣)، فاستطاع بذلك أن يقول "إنجيلي" أو "إنجيلنا" (مثل؛ رو ١٦: ٢٥؛ ٢كو ٤: ٣). وهو يعني بهذا الإنجيل الذي كَرَزَ به في أورشليم (غل ١: ٦-٩؛ ٢كو ١٠-١٣)، ولكن ذلك الإنجيل قد تحرر من قيود الناموس اليهودي، وصار إنجيل الأمم متحرراً من الناموس (رو ١: ١٥؛ غل ١: ١٦؛ ٢: ٧-٨). أما معارضو بولس فلم "إنجيل آخر" (٢كو ١١: ٤؛ غل ١: ٦-١٠)، وحيث أن الرسولية والكراسة بالإنجيل هما معاً، فكل هجوم على بولس ورسوليته هُوَ هجوم على الإنجيل، والعكس صحيح. إن الكرازة بالإنجيل لا تعني تركية الشخص لنفسه، بل تركية الرب (٢كو ٤: ٥؛ ١٠: ١٨؛ غل ١: ١٠).

٤. في كتابات بولس الأخيرة نجد أن نفس هذه الاستخدامات مستمرة. فقد أوكلت إليه *euangelion* ككارز، ورسول، ومعلم (٢تي ١: ١٠-١١).

الخلاص، وليس أبداً لشيء مكتوب، مثل: كتاب أو رسالة. إن ع. ج يُعرف فقط بالإنجيل، و"الانجيل" بصيغة الجمع تتناقض مع طبيعته. بالإضافة إلى ذلك فمِنذ القرن الثاني فإن الإشارة إلى الانجيل فقد كانت تعني الانجيل المكتوبة (قا؛ إريناؤس. ضد الهرطقة ٣. ١١. ٨؛ قا؛ ٣. ١. ١؛ إكلندس الأسكندري. المتفرقات ١. ١٣٦. ١). هذا هو خلاصة التطور الذي يمكن تتبع آثاره رجوعاً حتى مرقس، الذي ربط euangelion مع القصص المكتوبة عن يسوع، مع أنه لم يُعرف الاثنين. في مقدمة إنجيله مر ١: ١ (رج ما سبق)، لم يعن بوضوح أن يكتب سيرة حياة يسوع. وهذا التعريف حدث في مرحلة لاحقة كنتيجة للميل للتاريخ والتي هي واقعة أصلاً عند متى ولوقا. ومن هنا صار "الإنجيل" يُستخدم كوصف لكتاب، وبالتالي فإن الصيغة الجمعية ta euangelia صارت ممكنة كمصطلح جمعي لهذه التقارير.

٧. euangelistēs هو مصطلح لشخص يُعلن الإنجيل euangelion. هذه الكلمة نادرة الاستخدام في الأدب غير المسيحي، ولكنها منتشرة في الكتابات المسيحية المبكرة. وترد فقط في ع. ج في أع ٢١: ٨ (عن فيلبس)، أف ٤: ١١ (كواحدة من مواهب الخدمة المُعطاة للكنائس)، و٢ تي ٤: ٥، (عن تيموثاوس). في هذه الفقرات نجد تميزاً بين الكارز عن الرسول. ويظهر هذا واضحاً في حالة فيلبس المبشر، والذي كان لابد من تصديق الرسولين بطرس ويوحنا على نشاطه (أع ٨: ١٤-١٥). ويشير هذا المصطلح بوضوح إلى أشخاص يؤدون عمل الرسولية في الكرازة بيسوع المقام. لكن من الصعوبة أن نقرر إذا ما كان euangelistēs يُشير إلى منصب معين، أو ببساطة إلى خدمة محددة.

٢٢٩٦ (euangelistēs، معلن الإنجيل، مبشر) ← ٢٢٩٥.

٢٢٩٧ (euaresteō، إرضاء [شخص ما]، يرضى ب) ← ٧٤٣.

٢٢٩٨ (euareslos، مقبول، سار) ← ٧٤٣.

٢٣٠٢ εὐγενής، εὐγενής (eugenēs)، شريف، شريف النسب أو الجنس (٢٣٠٢)؛ νόθος، (nothos)، مولود غير شرعي، غير قادر على إثبات صحة نسبه (٣٧٨٥).

ث & ع. ق من هوميروس وما بعده، عنت eugenēs شريف النسب (شريف الجنس) من أصل طبي. استخدمت أيضاً للأشياء: الحيوانات من سلالات جيدة، ولاحقاً للنباتات من أصل جيد. nothos عنت شخص ولد بطريقة غير شرعية. رغم أن الكتاب الأثينيين استخدموها عندما لا يكون أحد الآباء مواطناً من أثينا. وكان لها نفس اشتقاق المعنى: غير شرعي أو مزيف سواء للأشخاص أو الأشياء. استخدمت سب eugenēs في أي ١: ٣ لترجم gādōl التي تعني: مُفضل، ثري، خاصة في سلع هذا العالم. كذلك استخدمت eugenēs في ١٠: ١٣؛ ٤ مك ٦: ٩؛ ١٣: ٩؛ ٢٣: ٢٧؛ ١٠: ٣؛ ١٥، تطابقاً بالإشارة إلى نبل الشخصية كبرهان على الاستعداد للإستشهاد.

ع. ج يستخدم ع. ج eugenēs بشكل قليل، وهي تعني إنساناً شريف الجنس في لوقا ١٩: ١٢؛ ١ كو ١: ٢٦ (حيث تعتبر من الدرجة الثالثة مع "حكيم" و "ذي نفوذ"). في أع ١٧: ١١ تستخدم مع اليهود في بيرية الذين كانوا "أشرف" من التسالونيكين لأنهم "قبلوا الكلمة" بكل نشاط ذهني (prothymia) و فاحصين ما سمعوه.

ترد nothos فقط في عب ١٢: ٨، حيث تدل على الذين لا يقدر أن يشهدوا بأنهم أبناء الله.

انظر أيضاً gennaō، يلد، يولد، مولود، والد، يحبل (١١٦٤)؛ ginomai، يصير، يكون (١١٨١)؛ ektrōma، فشل، سقط (١٧٦٥)؛ palingenesia، ولاه جديدة، تجديد (٤٠٩٨)؛ tiktō، يلد، مولود، ينتج (٥٥٠٣).

٢٣٠٤ (eudia، طقس لطيف، يوم جيد) ← ٨٤٧.

١١. رسالته عن يسوع المسيح. الذي من نسل داود، والمقام من الأموات (٢: ٨) – ليست مقيدة بحدث ماضي وحيد، ولكن مختبرة ككلمة مشحونة بقوة في الحاضر، وبذا لا يمكن أن تقيد بسلاسل بشرية (٢: ٩)، فهي تجلب سلاماً (أف ٢: ١٧؛ ٦: ١٥)، وهي تجذب على السواء أولئك البعيدين والقربيين (أي الأمم واليهود، ٣: ١-٩). وتمنح خلاصاً (١: ١٣)، "وَأَنَّا حَيَاةَ وَالْخُلُودَ بِوَاسِطَةِ الْإِنْجِيلِ" (٢ تي ١: ١٠). في ابط euangelion ليست كلمة بشرية، بل كلمة الله (١: ١٢)، التي تعطي ميلاداً جديداً وحياةً جديدة (١: ٢٣-٢٥).

٥. وبطريقة مشابهة، فإن euangelion في الانجيل الإزائية هو الاسم المُعطى للأخبار السارة، لحدث الخلاص في يسوع المسيح كما هو مُبشّر به في الكنيسة. إن المبشرين الإنجيليين يعملون كل على حدة، ولكن لديهم تشديدات مختلفة عندما يأتون إلى التفاصيل.

(أ) يقرب استخدام مر من إستخدام بولس لـ euangelion ودائماً في الحالة المطلقة (فيما عدا ١: ١، ١٤). مر و بولس كلاهما يسوع المسيح كمضمون ومؤلف الإنجيل. فحينما يُبشر بالإنجيل، فهو حاضر ويعمل – موجود إلى حد أن أي شيء يُعمل من أجل الإنجيل هو معمول من أجل يسوع أيضاً (٨: ٣٥؛ ١٠: ٢٩). ومضمون هذا الإنجيل هو تاريخ يسوع في أحداثه الشخصية (قا؛ ١٤: ٩). لم يسجل مر مثل هذه الأحداث لمجرد الاهتمام التاريخي، بل استخدم السرد القصصي عن يسوع من أجل التعبير عما هو الإنجيل: رسالة الخلاص من خلال آلام ابن الإنسان، والذي أخفى مجده كابن الله، ولم يظهر (إلا في حالات محدودة) لأتباعه. وهكذا جعل مر euangelion كعنوان لإنجيله (١: ١، "بَدْءُ إِنْجِيلِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ ابْنِ اللَّهِ")؛ وهذا يعني أن هذه المرويات ليست مجرد تقارير عن يسوع، ولكنها الأخبار السارة التي أعلنها يسوع، الإله الحي، والذي وجه حديثه إلى قرائه عبر مر معطياً تشديداً للإيمان (١: ١٥).

(ب) يعتمد متى ولوقا على مر في تحديد أفكارهم، وإن كانا بطوران أفكاره. فلم يستخدم متى هذه الكلمة على الإطلاق إلا مع مزيد من التحويرات "بشارة الملكوت" (٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥) أو "يُكْرَزُ بِهَذَا الْإِنْجِيلِ" (٢٦: ١٣، قا؛ ٢٤: ١٤). وعندما فعل ذلك قلل من التشديد. وفي المقدمة، الآن يسوع هو الذي جلب الإنجيل وأعلنه. إن مضمون الإنجيل بالأساس هو التعليم الذي علم به يسوع تلاميذه (٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥؛ ٢٤: ١٤). والكنيسة وهي توصل هذا الإنجيل، فإن يسوع نفسه هو أيضاً مضمونه (رج خاصة ٢٤: ١٤؛ ٢٦: ١٣).

(ج) في كتابات لو يرد هذا المصطلح euangelion فقط في أع ١٥: ٧؛ ٢٠: ٢٤، من المحتمل أن يعكس عمل لو بالتحديد حسب عصر يسوع الذي ينبغي تمييزه عن عصر الرسل. وهكذا فإنه يستطيع أن يصف euangelion، الكرازة الرسولية، ولكن ليس كرازة يسوع. فالتيعليم في هذا السياق، تحديداً، هو تعديل لـ euangelion في مر ١٠: ٢٩ إلى basileia في لو ١٨: ٢٩.

لا يتعارض هذا الاقتراح مع حقيقة إن لوقا كان يميل للفعل euangelizō الذي صار تقريباً، مصطلحاً متخصصاً للإعلان. لاحظ كيف أنه استخدم هذا الفعل مترادفاً مع أفعال أخرى مثل: kāiyyō (قا؛ لو ٤: ١٨، ٤٣-٤٤؛ ٩: ٢، ٦)؛ و katangellō (أع ١٣: ٥، ٣٨؛ ١٥: ٣٦-٣٧؛ ١٦: ١٧؛ ١٨: ٢٦؛ ٢٣: ٢٦)؛ و didaskō (لو ٢٠: ١). علاوة على ذلك، فإن لو يساوي عموماً مثل هذا الإعلان الشفهي بالعبرة: "مَلُكُوتُ اللَّهِ" (٤: ٤٣؛ ٨: ١) أو "يسوع" (أع ٥: ٤٢؛ ٨: ٣٥؛ ١١: ٢٠). وهكذا فإن لو يصف خدمة الموعدين euangelizō (لو ٣: ١٨)، بالرغم من إعلانه المُشدّد بأن مَلُكُوتُ اللَّهِ لم يكن قد أعلن حتى بعد ظهور الموعدين (١٦: ١٦).

٦. ومهما كان التنوع في مصطلح euangelion في ع. ج من حيث التشديد والتطور، فإن المرجعية تعود دائماً إلى الإعلان الشفهي لرسالة

٢٣٠٥ (eudokeō، εὐδοκέω، eudokeō)، يسر، يستحسن، يرضى (٢٣٠٥)؛ (eudokia، εὐδοκία)، مسرة، أمنية، رغبة، إحسان (٢٣٠٦).

ث ي ع ق ١. في ث ي تعني eudokeō أن يكون مسرور، أو راضٍ أو يستحسن. في المبني للمجهول تعني يكون مفضل، أي مزدهر. إن هدف الفلسفة الأبيقورية في الحياة أن يكون الشخص قانعاً.

٢. (أ) في سب ترد eudokeō أكثر من ٦٠ مرة وتعني يتلذذ به، أو يفرح، يختار، يقرر، وهي تدل على عاطفة وإرادة إيجابية. إن البار يفرح بالمقدّاس (أخ ٢٩: ٣؛ مز ١٠٢: ١٤)، وأعمال الحق (١١: ٤؛ ٣٩: ٤). لقد اجتمع الشعب والكهنة على تعيين سمعان كقائد (أمك ١٤: ٤١)، كما ناشد المشيرين الشيوخ رحباً ليكون رحيماً مع الشعب ويرضيهم (أخ ١٠: ٧). أما المعنى السلبي لـ eudokeō، فهو يزدري (حب ٢: ٤).

(ب) يرضى يهوه عن شعبه (مز ٤٤: ٣؛ ١٤٩: ٤)، خاصة الأبرار الأتقياء (صم ٢: ٢٢)، والذين يخافونه (مز ١٤٧: ١١). يصلي كاتب المزمور أن يرضى يهوه فيطّلقه (٤٠: ١٣)، ولكن الله لا يسر بالقوة الجسدية (١٤٧: ١٠)، أو بفعل الشر (مل ٢: ١٧)، فالقلب التائب أكثر مسرة عند يهوه من الذبيحة (مز ٥١: ١٦-١٩؛ إر ١٤: ١٢).

(ج) صاغت سب الاسم eudokia من الفعل، ويرد ٢٦ مرة. وقد يدل eudokia على كل من الإرادة أو السرور البشري (قأ؛ مز ١٤١: ٥؛ سي ٩: ١٢)، واللذة أو السرور الإلهي الصالح (مثل؛ مز ٥: ١٢؛ ٥١: ١٨)، كما يظهر سي، بشكل خاص، ميلاً لإستخدام eudokia ليصف مسرة الله الصالحة وفعالية إرادته المنعمة (مثل؛ ١: ٢٦؛ ١١: ١٧؛ ١٥: ١٥).

٣. (أ) الصيغة "أن يصنع مشيئة الله الصالحة" كثيراً ما تتردد بين الرّائيين. والتعبير "كان مرضياً في عيني الله" ناشيء من لغة كيسة لطيفة وشائعة. كذلك الصيغة: "لعل هذا يكون مرضياً في عيني الرب" تعني: لتكن حسب مشيئة الله، وهذا التعبير يتوافق مع تعبير ما قاله يسوع في مت ١١: ٢٦ ("لأن هكذا صارت المسرة أمامك") قأ؛ مت ١٨: ١٤؛ لو ١٠: ٢١؛ ١٢: ٣٢).

(ب) في قمران نجد تعبيرات مثل "كل أبناء مسرة [الله] الصالحة (مد ٤: ٣٣؛ ١١: ٩) أو "المختارين بمسرة [الهيّة] صالحة" (نج ٨: ٦)، "المسرة الصالحة" هنا هي مصطلح مرتبط بالاختيار. ولا تعبر الكلمة عن إرادة بشرية صالحة ولكن اختيار الله الحسن.

ع. ج ١. ترد eudokeō ٢١ مرة في ع. ج؛ و eudokia ٩ مرات، وللعل كائن بشري كفاعل ٧ مرات، و الاسم مرتين. على سبيل المثال، مجموعات في مكثونية قرروا أن يجمعوا للكنيسة الأم في أورشليم (رو ١٥: ٢٦-٢٨)، واعتبر بولس أنه من الأفضل أن يتغرب عن الجسد ويستوطن عند الرب (٢ كو ٥: ٨). وهو يفرح بضعفاته لأجل المسيح (١٢: ١٠)، وكان مستعداً أن يشارك مع كنيسة تسالونيكي ليس الإنجيل فقط ولكن نفسه أيضاً (١ تس ٢: ٨)، بالإضافة إلى أنه قرر أن يتأخر في أثينا وحده (٣: ١). كل من يفرح في الإثم سيذان (٢ تس ٢: ١٢). في رو ١٠: ١ يقول بولس أن رغبة قلبه وصلاته أن يخلص اليهود. وفي وقت سجن بولس، فإن بعض الأشخاص كرزوا بالمسيح من باب الغيرة والتنافس، ولكن آخرون كانوا يميلون إلى بولس (في ١٥: ١).

٢. (أ) في كل الفقرات الأخرى تشير كل من eudokeō و eudokia إلى هدف الله وتصميمه واختياره. فانه "لم يسر" بالذباح (عب ١٠: ٦، ٨، قأ؛ مز ٤٠: ٦-٨ في سب)، ومع أولئك الذين ارتدوا (عب ١٠: ٣٨، قأ؛ حب ٢: ٤). إن المسيح يعمل مشيئة الله بتقديم نفسه كذبيحة، لذلك نال رضى الله. إنها مسرة الله أن يعطي الملوك للقطيع الصغير (لو ١٢: ٣٢)، كما إن الله "يسر" أن يعلن يسوع المسيح لبولس (غل ١: ٦).

٢. (أ) في كل الفقرات الأخرى تشير كل من eudokeō و eudokia إلى هدف الله وتصميمه واختياره. فانه "لم يسر" بالذباح (عب ١٠: ٦، ٨، قأ؛ مز ٤٠: ٦-٨ في سب)، ومع أولئك الذين ارتدوا (عب ١٠: ٣٨، قأ؛ حب ٢: ٤). إن المسيح يعمل مشيئة الله بتقديم نفسه كذبيحة، لذلك نال رضى الله. إنها مسرة الله أن يعطي الملوك للقطيع الصغير (لو ١٢: ٣٢)، كما إن الله "يسر" أن يعلن يسوع المسيح لبولس (غل ١: ٦).

٢٣٢٥ εὐλάβεια، εὐλάβεια، (eulabeia)، خوف، رهبة، تقوى (٢٣٢٥)؛ (eulabēs، εὐλαβής)، تقى (٢٣٢٧)؛ (eulabeomai، εὐλαβεομαι)، يوقر، يكون خائفاً (٢٣٢٦).

ث ي ع ق ١. دلت فنة هذه الكلمة eulabeia في الأصل على الاحتراس، والتحفظ، وفيما بعد إلى التوقير. وردت معاني المهابة والتوقير في الأدب المسيحي المبكر، يمكن أن تكون قد نشأت فكرة إضافية، للخوف، والفرع، والقلق.

٢. غالباً ما يرد الفعل في سب. والمعنى الأصلي لـ eulabeomai، "يحترز"، يمكن تمييزه في تث ٢: ٤؛ سي ١٨: ٢٧؛ ٢٦: ٥، ولكن

المعنى "يخاف"، يغلب في سب (مثل؛ خر ٣: ٦؛ اصم ١٨: ١٥، ٢٩). في عب ٢: ٢٠ تدل على مهابة التوقير التي يجب أن تكون للأرض كلها أمام يَهْوَة. كثيراً ما تصاحب هذه الكلمة مع *phobeomai* التي يصعب أن تتميز بدقة. لكنها يُمكن أن تعني يثق، يسعى أو يلتجأ، أو يتكرّم (مثل؛ نج ١: ٧؛ صف ٣: ١٢). *eulabeomai*، هكذا يمكن أن تقترب من فكرة التكريس، والصفة *eulabēs*، يمكن أن تعني مكرّس، تقي، أما الاسم *eulabeia*، يمكن أن يعني خوف، (يش ٢٢: ٢٤؛ حك ١٧: ٨)، أو الحيلة (أم ٢٨: ١٤).

ع. ج ١. *eulabēs*، تقي، خائف الله، ترد ٤ مرات في ع. ج. وهذه الصفة تصف تقوى سمعان الشيخ في لو ٢: ٢٥، وحنانيا في أع ٢٢: ١٢. في ٥: ٥ فإن الشهود من الشتات في يوم حلول الرّوح القدس وصفوا بـ "رِجَالٌ أَتَقِيَاءَ" (قأ؛ أيضاً "رِجَالٌ أَتَقِيَاءَ" اللذين دفنوا استفانوس في أع ٨: ٢).
٢. ترد *eulabeia* في ع. ج فقط في عب ٥: ٧؛ ١٢: ٢٨. وفي ٥: ٧، سُمِعَ لِيَسُوعَ "مِنْ أَجْلِ تَقْوَاهُ" (قأ؛ ٥: ٨). وقيامته يَسُوعَ مِنْ الْأُمُوتِ إجابة لصلوات الابن في حياته بِالْجَسَدِ (قأ؛ في ٨: ١١-٨). في عب ١٢: ٢٨ فإن فهم *eulabeia* كخوف يظهر في ١٢: ٢٩ (قأ؛ في ٢: ١٢، "بِخَوْفٍ وَرَغْبَةٍ") ولكن فكرة التقوى هي محتملة بالتساوي ("بتوقير" [ت. ع. م.]).

٣. يرد الفعل *eulabeomai* في ع. ج مرة فقط في أع ٢٣: ١٠ (كقراءة مغايرة لـ *phobeomai*، والتي لها نفس معنى الخوف). وفي عب ١١: ٧ حيث تدل على اتجاه لـ "خوف مقدس" حيث خاف نوح الله وبنى فلكا.

انظر أيضاً *sebō*، يتقي، ينكمش من الخوف، عبادة (٤٩٣٦).
٢٣٢٦ *eulabeomai*، يخشعي، لكي يكون خائفاً) ← ٢٣٢٥.
٢٣٢٧ *eulabēs* (تقي) ← ٢٣٢٥.
٢٣٢٨ *eulogeō*، يبارك، يمجّد، قول حسن) ← ٢٣٣٠.
٢٣٢٩ *eulogētos* (ممدوح، مبارك) ← ٢٣٣٠.

٢٣٣٠ *εὐλογία*، *eulogia*، قول حسن، بركة، تمجيد (٢٣٣٠)؛ *εὐλογέω*، *eulogeō*، يبارك، يمجّد، قول حسن (٢٣٢٨)؛ *εὐλογητός*، *eulogētos*، ممدوح، مبارك (٢٣٢٩)؛ *ἐνευλογέω*، *eneulogeō*، يبارك (١٩٢٢)؛ *ἀσπάζομαι*، *aspazomai*، يرحب بـ، يُسلم على (٨٣٢)؛ *ἀσπασμός*، *aspasmos*، تحية، سلام (٨٣٣).

ث ي ١. فئة هذه الكلمة *eulogeō* مركبة من الظرف *eu*، حسن والجزء *-log*، يتكلّم (كلمة). ومن هنا يعني يتحدّث حسناً (أ) من حيث الشكل: يتحدّث حسناً تُشير إلى مناشدة جميلة أو إلى تقديم جذاب لما يقوله الشخص. (ب) ممن حيث المضمون: تدل على الرضى والحديث الحسن، لتعبّر عن المدح والإطراء سواء كان للأشياء أو للأشخاص، وبما فيها الآلهة (صفة في حالة الإضافة). في مثل هذا السياق يقترب معنى *eulogeō* من معنى *eucharisteō* يشكر (← *eucharistia*، ٢٣٧٤). لا يستطيع الشخص أن يصف الآلهة اليونانية بأفعال بركة معينة.

٢. إن دراسة أصل الكلمة *aspazomai* هو غامض، ولكنها في الأصل عبرت عن المحبة والترحيب والإحترام ومحبة الأشخاص والأشياء. ولكن مؤخراً فإن إستخدامها صار محدوداً بالترحيب أمام كلمة تحية (قأ؛ *chairs*، هتاف!). وتتضمن مد اليد أو العناق، والتقبيل، وإجناح الركبة احتراماً. على نحو متناظر فإن إستخدام الكلمة في الجملة كإسم فإن *aspasmos* تعني أولاً يعناق، يحب، ثم تحية، وزيارة.

ع. ق فئة هذه الكلمة شائعة في سب (*eulogeō*، ٤٥٠ مرة)، غالباً

١. فئة هذه الكلمة شائعة في سب (مثل؛ خر ٣: ٦؛ اصم ١٨: ١٥، ٢٩). في عب ٢: ٢٠ تدل على مهابة التوقير التي يجب أن تكون للأرض كلها أمام يَهْوَة. كثيراً ما تصاحب هذه الكلمة مع *phobeomai* التي يصعب أن تتميز بدقة. لكنها يُمكن أن تعني يثق، يسعى أو يلتجأ، أو يتكرّم (مثل؛ نج ١: ٧؛ صف ٣: ١٢). *eulabeomai*، هكذا يمكن أن تقترب من فكرة التكريس، والصفة *eulabēs*، يمكن أن تعني مكرّس، تقي، أما الاسم *eulabeia*، يمكن أن يعني خوف، (يش ٢٢: ٢٤؛ حك ١٧: ٨)، أو الحيلة (أم ٢٨: ١٤).

ع. ج ١. *eulabēs*، تقي، خائف الله، ترد ٤ مرات في ع. ج. وهذه الصفة تصف تقوى سمعان الشيخ في لو ٢: ٢٥، وحنانيا في أع ٢٢: ١٢. في ٥: ٥ فإن الشهود من الشتات في يوم حلول الرّوح القدس وصفوا بـ "رِجَالٌ أَتَقِيَاءَ" (قأ؛ أيضاً "رِجَالٌ أَتَقِيَاءَ" اللذين دفنوا استفانوس في أع ٨: ٢).
٢. ترد *eulabeia* في ع. ج فقط في عب ٥: ٧؛ ١٢: ٢٨. وفي ٥: ٧، سُمِعَ لِيَسُوعَ "مِنْ أَجْلِ تَقْوَاهُ" (قأ؛ ٥: ٨). وقيامته يَسُوعَ مِنْ الْأُمُوتِ إجابة لصلوات الابن في حياته بِالْجَسَدِ (قأ؛ في ٨: ١١-٨). في عب ١٢: ٢٨ فإن فهم *eulabeia* كخوف يظهر في ١٢: ٢٩ (قأ؛ في ٢: ١٢، "بِخَوْفٍ وَرَغْبَةٍ") ولكن فكرة التقوى هي محتملة بالتساوي ("بتوقير" [ت. ع. م.]).
٣. يرد الفعل *eulabeomai* في ع. ج مرة فقط في أع ٢٣: ١٠ (كقراءة مغايرة لـ *phobeomai*، والتي لها نفس معنى الخوف). وفي عب ١١: ٧ حيث تدل على اتجاه لـ "خوف مقدس" حيث خاف نوح الله وبنى فلكا.

انظر أيضاً *sebō*، يتقي، ينكمش من الخوف، عبادة (٤٩٣٦).
٢٣٢٦ *eulabeomai*، يخشعي، لكي يكون خائفاً) ← ٢٣٢٥.
٢٣٢٧ *eulabēs* (تقي) ← ٢٣٢٥.
٢٣٢٨ *eulogeō*، يبارك، يمجّد، قول حسن) ← ٢٣٣٠.
٢٣٢٩ *eulogētos* (ممدوح، مبارك) ← ٢٣٣٠.

٢٣٣٠ *εὐλογία*، *eulogia*، قول حسن، بركة، تمجيد (٢٣٣٠)؛ *εὐλογέω*، *eulogeō*، يبارك، يمجّد، قول حسن (٢٣٢٨)؛ *εὐλογητός*، *eulogētos*، ممدوح، مبارك (٢٣٢٩)؛ *ἐνευλογέω*، *eneulogeō*، يبارك (١٩٢٢)؛ *ἀσπάζομαι*، *aspazomai*، يرحب بـ، يُسلم على (٨٣٢)؛ *ἀσπασμός*، *aspasmos*، تحية، سلام (٨٣٣).

ث ي ١. فئة هذه الكلمة *eulogeō* مركبة من الظرف *eu*، حسن والجزء *-log*، يتكلّم (كلمة). ومن هنا يعني يتحدّث حسناً (أ) من حيث الشكل: يتحدّث حسناً تُشير إلى مناشدة جميلة أو إلى تقديم جذاب لما يقوله الشخص. (ب) ممن حيث المضمون: تدل على الرضى والحديث الحسن، لتعبّر عن المدح والإطراء سواء كان للأشياء أو للأشخاص، وبما فيها الآلهة (صفة في حالة الإضافة). في مثل هذا السياق يقترب معنى *eulogeō* من معنى *eucharisteō* يشكر (← *eucharistia*، ٢٣٧٤). لا يستطيع الشخص أن يصف الآلهة اليونانية بأفعال بركة معينة.

٢. إن دراسة أصل الكلمة *aspazomai* هو غامض، ولكنها في الأصل عبرت عن المحبة والترحيب والإحترام ومحبة الأشخاص والأشياء. ولكن مؤخراً فإن إستخدامها صار محدوداً بالترحيب أمام كلمة تحية (قأ؛ *chairs*، هتاف!). وتتضمن مد اليد أو العناق، والتقبيل، وإجناح الركبة احتراماً. على نحو متناظر فإن إستخدام الكلمة في الجملة كإسم فإن *aspasmos* تعني أولاً يعناق، يحب، ثم تحية، وزيارة.

ع. ق فئة هذه الكلمة شائعة في سب (*eulogeō*، ٤٥٠ مرة)، غالباً

١. تعني *bārak* أساسياً يمنح بركة بقوة، وتتضمن عملية إعطاء البركة وحالة الذي وَهَبَتْ لَهُ. لذلك فالْبَرَكَة في الأصل هي اكتساب قوة نافعة يستطيع الشخص أن ينقلها لآخرين، وهي بذلك تتناقض مع قوة اللعنة المدمرة (*kataraoimai* ← لعنة ٢٩٣٣).

٢. في ع. ق (خاصة تك ١٢-٣٦) نستطيع أن نجد عناصر مواضيع وأعراف الْبَرَكَة، التي كانت معروفة في ديانات الشرق الأدنى القديم (أ) تصبح الْبَرَكَة مؤثرة بسبب الكلمات، جنباً إلى جنب مع الأعمال التي تصدق عليها، وتستثمر مع قوة نافعة (مثل؛ "أَنْتَ الْإِنِّ مُبَارَكُ الرَّبِّ!" (تك ٢٦: ٢٩). إن الأعمال التي تصاحب إعلان الْبَرَكَة لها دلالة رمزية - مثل وضع الأيدي (تك ٤٨: ١٣-١٨)، رفع الأيدي أو الأذرع (خر ١٧: ١١)، التقبيل أو العناق (٤٨: ١٠)، ولمس الثياب (٢ مل ٢: ١٣-١٤)، أو وضع اليد تحت الفخذ (تك ٢٤: ٩؛ ٤٧: ٢٩).

(ب) تعمل الْبَرَكَة الممنوحة دون شرط ولا يُمكن إلغائها، فهي دائمة، ولا يمكن أن تلغى أو تصير بلا مفعول (تك ٢٧: ٢٣؛ صم ٢: ٧؛ ٢٩).

(ج) في وضعها الأصلي فإن البركة ليس لها مكان في السياق الديني للعبادة، ولكن في روابط القرابة العائلية.

(د) توجد مناسبات مختلفة للبركة (عندما لقاء شخص أو مغادرته) (تك ٤٧: ١٠-٧)، وفي نقاط الذروة في الْحَيَاة - مثل؛ الميلاد (را ٤: ١٣-١٤، قأ؛ لو ٢: ٣٤)، والزواج (تك ٢٤: ٦٠)، والموت (٤٨: ١-٢٢؛ ٤٩: ٢٨-٣٣). لاحظ خاصة بركة الوارث، قبل أن يموت رأس العائلة، فهو أساساً ينقل قوته لابنه البكر، وهكذا تنتقل إلى الجيل التالي (٢٧: ١-٢٨؛ ٤٨: ١-٢٨؛ ٤٩: ١-٢٨).

(هـ) يستطيع أي شخص أن يمنح الْبَرَكَة أو اللعنة. لكن أعطي بعض الأشخاص سلطاناً ليباركوا أو يلعنوا، مثل؛ ملكي صادق (تك ١٤: ١٨-٢٠)، بلعام الرائي (عد ٢٢)، والقادة المُلهَمين مثل يشوع (يش ٦)، ولاحقاً الأنبياء والكهنة.

(و) في الأزمنة المبكرة الْبَرَكَة لها صفة متبادلة، حيث العظيم ليس فقط يمنح البركة لمن هو أقل منه شأنًا (مثل؛ ملكي صادق مع إبراهيم، تك ١٤: ١٨-٢٠)؛ لكن أيضاً الأقل شأنًا للأعلى مرتبة (مثل؛ يَغُوب مع فرعون، ٤٧: ١٠-٧). إن البشر يجيبون على بركة إلههم بأن يباركونه، أي يسبحونه ويدركون قوته.

(ز) تعطي الْبَرَكَة خصوصية للناس (تك ٢٤: ٣٤-٣٦)، وفي الماشية والأرض (٣٠: ٢٥-٤٣)، وهي تعمل تصاعدياً بالنمو المستمر في الأجيال المتتالية، وأفقياً في السلام والأمن من الأعداء، والثروة والرفاهية للقبيلة أو الجماعة (عَبَّرَ عنها بشكل كلي في مفهوم *šālôm*، رفاهية).

٣. (أ) قصة بلعام (عد ٢٢-٢٤)، تبرهن على سلطة يَهْوَة لمباركة. فبالاق ملك مواب خاف من غزو إسرائيل لأرضه، فدعا بلعام العراف الوثني ليساعده بلعن الأعداء (٢٢: ٦-١). محور القصة هو أن يَهْوَة، إله إسرائيل، هو صاحب السلطان لنطق الْبَرَكَة. فقد حرم بلعام من قوته الفطرية، فقد بارك فقط ولم يستطع أن يلعن، بحسب أمر يَهْوَة (٢٢: ١٢، ٣١، ٣٨؛ ٢٣: ٥-٣).

(ب) إن نطق البركات في قصة بلعام (عد ٢٣: ٧-١٠، ١٨-٢٤؛ ٢٤: ٣-٩، ١٥-٢٤)، لها مكانتها الحقيقية في النطق الرسمي للبركات واللغات (قأ؛ تك ٩: ٢٤-٢٦، ٤٩؛ تث ٢٨: ٣٣)، إن الْبَرَكَة تعود إلى لغة الرائي، وهي تختلف عن وعد الخلاص النبوي عن طريقة وصفها

النصوص المسيانية التي تتكلم عن ملك جديد، سيُحضر البركة لأمتة ومعها الرفاهية والسلام (قا؛ إش ٩: ٦-٧؛ ١١: ١-١٦).

كان جزء من مهمة الأنبياء الأوائل هو أن يتشفعوا من أجل بركات يَهُوَة عَلَى الأمة (إيليا في امل ١٨: ١٤-١٥؛ اليسع في امل ٦: ٢٤-٧؛ ١٠: ١٧؛ ١١: ١٨). أعلن الأنبياء المتأخرون السعادة وذلك في عمل يهوه في المستقبل، والتي صوروها كأنها خلاص أرضي. ورويت كأنها مملكة سلام مسياني (إش ١١: ١١؛ زك ٩: ٩-١٠)، حياة مُهَدَّنة مزدهرة (مي ٤: ٣-٤؛ صف ٩: ١٧) ورخاء (إش ٥٥: ١-٥)، وهلاك الأعداء (٢٧: ١)، وسعادة عامة وشاملة (٦٥: ١٧-٢٥).

٥. (أ) تلعب البركة أيضاً دوراً مهماً في العبادة الإسرائييلية، ويظهر هذا في تدشين سُلَيْمَانَ لِلْهَيْكَل (امل ٨: ١٤، ٥٥). فالهَيْكَل كمنطقة مقدسة، هو المكان الحقيقي لنوال البركة للأمة والأرض. والبركة كانت تُمنح للأعضاء أي جماعة العبادة عندما يعودون لمنزلهم (قا؛ *bārak*، مز ٦٥: ١١٥-١٢: ١٥، ١٢٨: ١٢٩؛ ١٣٢: ١٨). وكانت الجماعة تجيب بتسبيح يهوه مستخدمة الَكَلِمَة نفسها *bārak*، (رج ١٨: ٤٧؛ ٢٨: ٦٦؛ ٢٠: ٦٨؛ ٢٠: ١٢٤؛ ٦: إلخ).

(ب) إن لاهوت البركة في التقليد الكهنوتي يستلزم وجود مؤسسات العبادة. لذلك فإن منح البركة هو امتياز خاص بالكهنة اللاويين، فيخبرنا لا ٩: ٢٣-٢٠ بأول نطق بالبركة الكهنوتية في نهاية أول خدمة للذبيحة في خيمة الاجتماع، وقد تثبتت بظهور مجد يَهُوَة. يُسجل عد ٦: ٢٤-٢٦ كلمات البركة الكهنوتية، لتقال كل نهاية كل خدمة عمل في العبادة: "يُبَارِكُكَ الرَّبُّ وَيُخَرِّسُكَ. يُضِيءُ الرَّبُّ بِوَجْهِهِ عَلَيْكَ وَيَرْخُفُ الرَّبُّ وَجْهَهُ عَلَيْكَ وَيَمْنَحُكَ سَلاماً". هذه البركة المقفاة تنقسم إلى ثلاثة أجزاء، كل منها يصف بركة يَهُوَة وتسرد مواعيده: حمايته، ونعمته، والسعادة (في العبرية *šālôm*).

(ج) بينما مفهوم البركة في تك ١: ٢٨ يحتضن كُلَّ الخليقة "أَثْمَرُوا وَاكثَرُوا واملأوا الأرض وأخضعوها" (قا؛ تك ١: ٢٢)، في النهاية في يقصد الله أن يبارك كل البشرية.

٦. (أ) تظهر الحوارات الدرامية في أي محدودية تَغْلِيم. ع. ق. عن البركة. لا يوجد تطبيق ميكانيكي للاهوت البركة في تث. واللاهوت الذي أيده أصدقاء أي لأنه لا يتوازن مع واقع معاناة أي (قا؛ أيضاً مز ٧٣، والنزعة الشكوكية في جا). إن بركة يَهُوَة لم تعد تختبر في الحاضر بشك أساسي ولكن تنتظر في الوعود الأخروية *eschaton*.

(ب) إعلانات البركة والتسبيح في اليهودية الرأية واسعة الانتشار، في القطعة الأولى من المشنا *Berakoth* والتي تتضمن تسابيح عديدة تُقدَّم بالصيغة "مُسَبِّحُ الرَّبِّ". لقد كان الرأبيون عَلَى علم بالتسابيح اللانقطة لمعظم الحالات المتنوعة الأكثر انتشاراً للحياة اليومية والدينية.

(ج) تشتمل نصوص جماعة قمران تسابيح يبدأ بعض منها بالصيغة "مُبَارَك أَنْتَ أَيُّهَا الرَّبُّ" القطع الباقية من بركات مخطوطات (منجب) تحتوي على بركات الكهنة وأشخاص آخرين.

ع. ج. بالمقارنة مع مغزى البركة الأساسي في ع. ق، فإن ع. ج. لا يقدم توضيحاً لكل من المفهوم والعمل. وفئة الكلمات التي تشترك مع الجذر *eulog-* ترد ٦٧ مرة في ع. ج، وكثيراً ما ترد فئة هذه الكلمات في لوقا ورسائل بُولُس و عبرانيين.

١. يرد المعنى الجمالي لـ *eulogia* في الكلاسيكية اليونانية، ويُلمَح إليها في صورة إستنكارية في رو ١٦: ١٨ "لأنَّ مِثْلَ هَؤُلَاءِ لَا يَخْدُمُونَ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحَ بَلْ بَطُونُهُمْ وَبِالْكَلَامِ الطَّيِّبِ وَالْأَقْوَالِ الْحَسَنَةِ يَخْدَعُونَ قُلُوبَ السُّلَمَاءِ".

٢. (أ) لأكثر من ٤٠ مرة، فإن الجذر يحمل معنى التسبيح والتمجيد. والصفة *eulogetos*، تعني مبارك، مُسَبِّح. وهذا الاستخدام مُشتق من المعنى اليوناني العلماني والذي يعني تكلم حسناً على شخص ما، ومن

للخلاص. وهي تصور الرفاهية البشرية سواء للناس أو للأرض (رج مثل؛ عد ٢٤: ٦-٥).

(ج) إن الحادثة الفاصلة في فهم البركة في تاريخ إسرائِيل يرد في المقدمة التمهيدية لقصص الآباء (تك ١: ٢-٣)، حيث يحتوي النص على وصية ثلاثية ووعد سداسي.

(i) في الوصية الثلاثية وصايا (١: ١٢) ينبغي عَلَى إبراهيم أن يترك أرضه، وعشيرته، وعائلته، واضعاً حداً لطريقة الحياة المستقرة وذلك من أجل أن يرتحل تجاه مصير غير واضح ومجهول.

(ii) في الوعد السداسي، يرد الجذر *bārak* ٥ مرات وتصبح البركة موضوع وعد يهوه للأزمنة المستقبلية. في تك ١٢: ١٢-٣ لم يدع الابن بشكل خاص كالموعود به بالبركة لإبراهيم، بل البركة هي أمة عظيمة، والاسم العظيم الذي ستناؤه هذه الأمة (يجيء موافقاً لفترة داود وسليمان قا؛ صم ٢: ٧)، على كل حال، فإن تك يأخذ بتقليد ابن الموعود والازدهار في القصص الأبانية (قا؛ تك ٢٦: ٢٤)، كما هو ضروري لبركة تتحقق بكما لها.

الجملة الختامية هي الأشمل "وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض" (ترجمة بديلة من ١٢: ٣، قا؛ ١٨: ١٨؛ ٢٨: ١٤)، تفهم هذه الجملة في سياق تك ١١-١٠، حيث تُذكر خمس لعنات عَلَى الجنس البشري (٣: ١٤، ١٧: ٤؛ ١١: ٥؛ ٢٩: ٩؛ ٢٥)، وفي المقابل ١٢: ٣ ب: تضع أمام "كل قبائل الأرض" تاريخ البركة، لتشمل التحرر من النير الباطل (٣: ١٧)، التيهان (٤: ١١-١٢)، والعبودية (٩: ٢٥)، وخراب ودمار الأمم (١١: ٩-١٠). وهكذا، فإن تك ١٢: ٣-١ يمد جسراً بين تاريخ الآباء، وبين الأمة والبشرية بوعود البركة.

٤. (أ) بعد استيطان إسرائِيل في كنعان، بدأ صراع طويل عَلَى إذا ما كان الله الخصب الكنعانية (البعليم) أو يَهُوَة (إله المواعيد الذي أخرجهم من مصر)، الذي يجب أن يُكرَّم كواهب البركة. ظهرت حدة هذا الصراع بالأخص في الروايات عن النبي إيليا (امل ١٧-١٩)، حيث ينتصر يَهُوَة ويتم الاعتراف به كرب الأرض. واستمرارية عمله في إعطاء البركة في الأرض الموعودة في كنعان أضاف عنصراً جديداً لعمله في التاريخ.

(ب) يمكن فهم البركة في تث. فهنا تنال كُلُّ الأمة عطايا المجتمع المتحضر كبركة من يد يَهُوَة (تث ٢٨: ٧-٣، قا؛ ٧: ١٣-١٦). وتغير عن بركة يَهُوَة في مصطلحين من هذا العالم. وهذا نقيض لمفهوم البركة في تك ١٢: ٢-٣؛ ١٥: ١-١٨؛ ٢٦: ٢٤. فسفر التثنية لا يتحدث عن البركة في شكل وعد غير مشروط، لكن الوعد في جملة مُحددة "وإن سَمِعْتَ سَمْعاً لَصَوْتِ الرَّبِّ إِلَهُكَ لِتَحْرُسَ أَنْ تَعْمَلَ بِجَمِيعِ وَصَايَاهُ... وَتَأْتِي عَلَيْكَ جَمِيعُ هَذِهِ الْبَرَكَاتِ" (تث ٢٨: ١-٢، قا؛ ٢٨: ١٥-١٦)، فالوعد هو إذا مادة عهد بين يَهُوَة وإسرائِيل. فكما يحقق يَهُوَة التزامات عهده في البركة، لذا فعلى إسرائِيل أن تلتزم بحفظ هذا العهد.

الجانب العكسي لهذه البركة المشروطة هي اللعنة التي تلازم إخفاق إسرائِيل في حفظها لإلتزامها (iii) هذه هي دلالة الوصية في تث ١١: ٢٩ لوضع البركة عَلَى جبل جرزيم واللعنة عَلَى جبل عيبال. وهما الاختيارين الذين ينبغي عَلَى إسرائِيل أن تختار بينهما (٣٠: ١٩)، وقد تطورا باستفاضة في ص ٢٨.

(ج) إلى جانب يَهُوَة، المانح الحقيقي للبركة، يوجد أيضاً أشخاص أو جماعات يعملون كوسطاء للبركة: الملوك، الأنبياء، الكهنة. دور الملك كوسيط للبركة ليس بارزاً في إسرائِيل كما هو الحال في مصر. ولكن الوعد الذي أعطاه ناثان (صم ٢: ٧؛ ١٦)؛ يظهر أن الملكية الداؤنية توصل البركة. فقد كان الهيكل الأول في أورشليم مُكرساً بعمل بركة مزدوجة بواسطة سُلَيْمَانَ قِبل وبعد صلاة التكريس (امل ٨: ١٤، ٥٥). والمدى الذي يظهر فيه الملك كجالب البركة، يظهر بوضوح في

الموعود بها وتحقيقها تصل إلى كل الأمم (٣: ٨، ١٤). في ٣: ٨-١٤ فإن بولس يفسر العلاقة بين البركة واللعة خلال المسيح الذي حمل لعنة الثاموس بموته (٣: ١٣)، ونال المؤمنون من كل الأمم بركة فداء الله في المسيح (٣: ١٤، ١٤؛ ٣: ١؛ ٣: ١٤؛ ٣: ٢٥-٢٦).

(ii) العبارة *eulogias Christou* (رو ١٥: ٢٩)، لا تعني عمل البركة ولكن تأثير كرازة المسيح في الكنيسة. كان بولس على يقين إن مجيئه إلى روما سيؤزل لمزيد من نمو الجماعة.

(iii) العلاقة بين البركة والعطايا (قا؛ تك ٣: ١١)، تظهر بوضوح خاصة في ٢: ٩-٦. يدعو بولس عملية تجميع العطايا التي يعملها لأجل كنيسة أورشليم، كأنها *eulogia*، عطية سخية. يتعين على كنيسة كورنثوس أن تساهم بسخاء (*ep' eulogiais*)، وليس ببخل، وهكذا من خلال هذه العطية، فإن بركة الله تعطي تعبيراً ملموساً في كنيسة أورشليم.

(ج) تجعل العبرية ملء استخدام مفهوم بركة ع. ق في قصص الأبناء (مثل؛ ٦: ٧-٨). وكثيراً ما تلمح أو تكرر قول بركات ع. ق ٦: ١٤ (إبراهيم؛ قا؛ تك ٢٢: ١٦-١٧)؛ ٧: ١-٧، (ملكي صادق؛ قا؛ تك ١٤: ١٨-٢٠)؛ ١١: ٢٠ (اسحاق؛ قا؛ تك ٢٧: ٢٧-٢٨)؛ ١١: ٢١، (يعقوب؛ قا؛ تك ٤٨: ١٥-١٦). فقصد الكتاب في سرد هذه الأمثلة يعبر عنه في عب ٦: ١٢ "مُتَمَلِّينَ بِالَّذِينَ بِالْإِيمَانِ وَالْأَنَاءَةِ يَرْثُونَ الْمَوَاعِيدَ". إن التناظر بين البركة والمواعد يبين هنا أن البركة تعني السعادة الأخروية (قا؛ أيضاً مت ٢٥: ٣٤).

(د) ختاماً، توجد نصوص تهذيبية عن البركة في لو ٦: ٢٧-٢٨؛ رو ١٢: ١٤؛ ١٤: ١؛ ١٢: ٤؛ ١٢: ٩. وهنا فإن يسوع يبحث تلاميذه أن يقابلوا لعنات أو بغض أعدائهم بالعكس، أي بالبركة. البركة تعني ببساطة إنعطاف ودي تجاه الأعداء. فوصية محبة الأعداء التي هي إعطاء البركة للأعداء تحل محل *lex talionis* (قا؛ خاصة ١ بط ٣: ٩)، الصيغة التي نحتها بولس كريسولوجيا تطورت في *paraenesis*. وأبداً تضاد البركة واللعة، حيث أن المسيح حمل اللعة على نفسه (غل ٣: ١٣). ويحض المسيحيون على البركة فقط (رو ١٢: ١٤).

انظر أيضاً *makarios*، مبارك، مغبوط (٣: ٢١).

٢٣٣٥ *eumouchizō*، يخصي (٢٣٣٦).

٢٣٣٦ *εὐνοῦχος*، *εὐνοῦχος*، *eunouchos*، خصي، مخصي (٢٣٣٦)؛ *εὐνοῦχίζω*، *eunouchizō*، يخصي (٢٣٣٥).

ث و ي ع. ق يبدو إن هذه كلمة دخيلة ومن أصل سامي، تدل بشكل أساسي على حارس النساء، وهو المنصب الذي كان يتولاه عادة رجال مخصين. في بعض الأحيان استخدمت *eunouchos* لمنصب عال في الدولة (قا؛ أع ٨: ٢٧)، وليس من الواضح إذا كان يشير هذا المصطلح إلى مخصي حرفياً أو هو مجرد لقب. وقد استخدم المصطلح أيضاً للحيوانات المخصية، والنباتات التي لا تحمل بذور. والفعل *eunouchizō* يدل على عملية الإخصاء.

تقريباً نصف المواضع التي وردت فيها هذه الكلمة في ع. ق توجد في سفر أسستير. حيث لا يبدو أن هناك تركيز مقصود. الكلمة العبرية المستخدمة هنا (*sārīs*) هي غالباً وببساطة لقب موظف محكمة (قا؛ استخدام هذه الكلمة في ع. ق مثل؛ فوطيفار في تك ٣٩: ١). إن الأصل التاريخي لكلمة *sārīs* ليس له علاقة بالإخصاء، وإن اكتسبت معنى الخصي وذلك بسبب وجود كثير من موظفي المحكمة الذين يندرجون تحت هذه الطبقة.

كان يستبعد الخصي من جماعة إسرائيل (قا؛ تث ٢٣: ١). كان هذا يفصل إسرائيل عن عبادات الخصوبة التي كان جبر انها الذين يمارسون

سب: مبارك الله أي مسيح يهوه. وفي هذا السياق تأخذ شكل التمجيد. تسبحة زكريا (لو ١: ٦٨)، وفي بعض الرسائل (٢ كو ١: ٣؛ أف ١: ٣؛ ١ بط ١: ٣) والتي تبدأ بالصيغة: "مبارك الله". شكل آخر للتمجيد موجود في إقامات قصيرة للتسبيح في رسائل بولس (رو ١: ٢٥؛ ٢ كو ١: ٣١) وقد إستطالت التسبحة في (رو ٥: ١٣؛ ١؛ ٧: ١٢).

(ب) إن تحيات الرئيس لا تُعتبر عنها بالصفة التمجيدية *eulogētos* باسم الفاعل في الماضي الأتم المبني للمجهول *eulogeō*: *eulogēmenos*. هذا لا يمثل فقط التسبيح والتحية ولكن الإعراف بأن الله قد بارك الشخص المعني. يسوع، على سبيل المثال، رُجِب به عند دخوله أورشليم بهتاف النصر (مر ١١: ٩؛ ١١: ٩؛ ١١: ١٨). فهذا الشكل من الترحيب هو نفسه أيضاً ترحيب بمجيء ملكوت الله والذي يُصاحب مجيء المسيا (مر ١١: ١٠). وأيضاً يُطبق على مريم، أم المسيا (لو ١: ٤٢).

(ج) في الغرف اليهودي لتقديم التسبيح في المناسبات المختلفة على مسيرة الحياة اليومية وفي العبادة، والتي أيضاً يشهد بها في كتابات ع. ج (لو ١: ٦٤؛ ٢: ٢٨-٢٩، ٣٤؛ ٢٤: ٥٣؛ ١ كو ١٤: ١٦؛ ١٦: ٣؛ ١٠-٩). وحسب الأناجيل الإزائية، فإن يسوع نطق بالبركة كصلاة على المائدة، قبل وبعد تناول الوجبات (مر ٦: ٤؛ ١٤: ١٧؛ ٢٢: ٢٢؛ ٢٤: ٣٠)، وكتواز بين *eulogeō* و *eucharisteō* (← *eucharistia*، ٢٣٧٤) في مر ٨: ٦-٧؛ ١٤: ٢٢-٢٣ تظهر البركة على الطعام بأنها تُقدّم الشكر للخالق على العطايا المادية.

٣. حيثما ترد فئة الكلمة *eulogia* بمعنى يبارك أوبركة (٢٨ مرة)، فإن ع. ج يتوجه بالأكثر نحو لاهوت البركة في ع. ق أكثر مما هو يتوجه للبركة في اليهودية المتأخرة. لذلك لا يقدم ع. ج أي لاهوت خاص بالبركة، ويشير إليها عرضياً كشئ مألوف لقرائه.

(أ) في الأناجيل الإزائية، فإن فكرة البركة واضحة في ثلاثة مواضع (i) مباركة الأطفال (ii) تكليف يسوع للإثني عشر (iii) عند ارتفاع يسوع المقام تاركاً أتباعه.

(i) في وضع يديه على الأطفال ومباركتهم (مر ١٠: ١٣-١٦ وز)، فإن يسوع لم يصنع أي شيء غير عادي، بل على العكس، فقد عمل مثل أي أب أو معلم يهودي. ويجب ملاحظة أن عمل يسوع غير منحصر مع البالغين فقط، ولكنه يشمل أيضاً الصغار، وهكذا احتضن كل الناس في كل مراحل الحياة.

(ii) في سياق التكليف في مت ١٠: ١-١٦ يظهر أن تعليمات تحيات البيوت (١٠: ١٢، *aspazomai*)، تشير إلى تحية البركة (قا؛ ١٠: ١٣، "سلام"). كما في خدمة يسوع، فإن التلاميذ لهم مهمة مزدوجة: أن يكرزوا بالملكوت ويشفوا المرضى (١٠: ٧-٨). لقد أرسلوا كمبشرين وحاملين البركة مثل إرسالية يسوع. يُظهر أع أيضاً الخدمات المتممة للرسل في إعلان الخلاص بالكلمة والفعل. ولم تصل رسالتهم إلى ملنها إلى أن تعطى الإرسالية التبشيرية الطريق إلى بناء منتظم للكنائس. من هنا، ليس مفاجأة أن نقول أن البركة في ع. ج هي هي التي في ع. ق.

(iii) ما وراء بركة المسيح المقام في لو ٢٤: ٥٠-٥١، تقع عادة البركة قبيل الرحيل. فالرّب الصاعد يشارك كنيسة قوة بركته، والتي من خلالها يظل من خلالها يظل ملتصقاً بها. ومضمون البركة هو وجود الرّب الممجّد مع كنيسة (رج مت ٢٨: ٢٠، قا؛ تك ٢٦: ٣).

(ب) يستخدم بولس مفهوم البركة بطريقة مدروسة ويعطيها شكل كريسولوجي جديد (i) في غل ٣: ٨ يذكر تك ١٢: ٣ "فيك تتبارك جميع الأمم". فقد رأى الآن إتمام الوعد بالبركة التي وعد بها إبراهيم على أنه عمل المسيح في الفداء. لم تعد عطية البركة بعد في أمة عظيمة أو في إثمار أرض، ولكن في رُوح المسيح الموعود به (٣: ١٤). الأرضية المشتركة بين الاقتباس من تك وتفسير بولس بأن البركة

في سفر أيوب حيث معاناته التي يتعذر تفسيرها (أي ٢٨: ١٢-١٣).
 أن نبحث وأن نجد الله يكون في الصلاة (إش ٥٥: ٦)، وفي الاستماع
 (إر ٢٩: ١٢-١٣ = سب ٣٦: ١٢-١٣)، في الدعوة وفي الاستجابة.
 فالصلاة بدورها تؤدي إلى رجوع الخاطئ والذي غير مسيرة حياته
 (إش ٥٥: ٧)، ومن خلال غفران الله يقاد ليتعرف أفكار الله وطرقه
 (٥٥: ٨) إنها ليست كالكافار. يجب أن نتذكر أيضاً أنه عندما نجد الله
 فإنه يقرب نفسه لنا ويدع نفسه موجوداً (٥٥: ٦؛ إر ٢٩: ١٤ = سب
 ٣٦: ١٤).

ع. ج ١. (أ) إن مجال المعاني للكلمة *heuriskō* في ع. ج هو نفسه
 الموجود في سب. قد يجد شخص أشياء ما مصادفة (مثل؛ الكنز مت
 ١٣: ٤٤؛ ورق شجر ٢١: ١٩)، أو يقابل أناس (٢٢: ٩؛ يو ١: ٤١،
 ٤٥) وقد يفرح الرسول لأنه "وَجَدْتُ مِنْ أَوْلَادِكَ بَعْضاً سَالِكِينَ فِي
 الْحَقِّ" (٢ يو ٤). وسيكون هناك من يسعون للموت كملاذ في الضيقة
 العظيمة ولكنهم لن يجدونه (رؤ ٩: ٦). ولكن الأمر الأكثر أهمية هو
 هل أسماؤنا "مكتوبة في سفر الحياة" (رؤ ٢٠: ١٥).

(ب) إن لـ *heuriskō* دلالة لاهوتية في يو ١: ٤١ "فَقَدْ وَجَدْنَا
 مَسِيحًا" (قا؛ ٤٥: ١). إن هذا الإكتشاف الإنساني صنو عطاء الله
 المجاني (٦: ٣٩؛ ١٧: ١٢؛ ٢٢: ١٨؛ ٩: ٢٢). ثلاثة أمثال عن أشياء
 مفقودة والتي وجدت في لو ١٥، تَعَبَّرَ عن عنصر الفرح على المفقود
 الذي وجد (١٥: ٧، ١٠، ٢٣).

الله الذي يلتقي بنا في يسوع المسيح يُطْلَبُ ويجد الضال (لو ١٥: ٦،
 ٨-١٠). وهو يسلك كراعي له ضمير حي (١٥: ٦-١٠؛ يو ١٠: ٩)،
 وكمثل أب غفور (لو ١٥: ٢٠، ٢٤-٢٢، ٣٢). يمكن تمثيل الذي فقد
 والذي وُجِدَ بأفكار الموت والعودة للحياة من جديد (١٥: ٢٤، ٣٢). هذا
 الإكتشاف الإلهي، والذي هو عمل خلاق مرتبط برجوعنا من جانبا
 بالنبوة (١٥: ٧، ١٠، ٢١)، وأن نحيا ملء الحياة.

(ج) من المفهوم أن استخدام صيغة المبني للمجهول بالتحديد لا ترد
 كثيراً بمعنى أن يجد الشخص نفسه - وُجِدَ (لو ١٧: ١٨؛ أع ٨: ٤٠).
 كما يوجد مع معنى يجد، يظهر نفسه. إن أتباع المسيح ليسوا بعد خطاة
 (غل ٢: ١٧)، أو شهود كذبة (١ كو ١٥: ١٥)، عن اليهودي التقي الذي
 يريد أن يظهر نفسه وكأنه يحارب ضد الله (أع ٥: ٣٩)، والمسيحيون
 مهتمون بأن يكونوا وكلاء أمناء (١ كو ٤: ٢)، ليكونوا في المسيح (في
 ٣: ٩)، وأن يكونوا مستحقين (رؤ ٥: ٤)، و بلا لوم (أبط ٣: ١٤)،
 راسخين في الإيمان (أبط ١: ٧). لا تهم نوع الحياة التي سيجدها الرب
 الآتي في عبيده (مسئولية تجاه القريب/ الجار، مت ٢٤: ٤٦؛ الإيمان لو
 ١٨: ٨؛ السهر، مت ٢٥: ١-١٣؛ حكمة الوكلاء ٢٥: ١٤-٣٠).

من السهل أن نتكلم عن أن نبحث لنجد أو لا نجد علة. وهذا هو ما
 حدث عند السؤال عن علة على يسوع أثناء محاكمته (لو ٢٣: ٤، ١٤،
 ٢٢؛ يو ١٨: ٣٨؛ ١٩: ٤، ٦؛ أع ١٣: ٢٨، ٢٨؛ ٢٢: ٢؛ ٢٢: ٢٢
 حيث يقتبس إش ٥٣: ٩، مع تفسير كريستولوجي). أيضاً أبط ٢: ٢٢
 في محاكمة التلميذين بطرس ويوحنا (أع ٤: ٢١)، ولاحقاً مع بولس
 (٢٣: ٢٤؛ ٢٤: ٢٠). حيث يستطيع أن "يجد" بولس حالة محددة في
 علاقته بالناموس (رو ٧: ٢١)، والكنيسة في أفسس استطاعت أن
 تكتشف أناس كذبة في صفوفها (رؤ ٢: ٢). إن معنى الإكتساب موجود
 في عب ٩: ١٢ حيث وجد لنا المسيح فدائاً أبدياً.

٢. *heuriskō* تظهر كثيراً في ع. ج مع *zēteō* (استخدمت حرفياً
 في مت ١٢: ٤٣؛ يو ٧: ٣٤؛ تي ١: ١٧، واستخدمت مجازياً في مت
 ٧: ٨-٧؛ أع ١٧: ٢٧؛ رؤ ٩: ٦؛ واستخدمت في الأمثال مت ١٣:
 ٤٥-٤٦). حتى إذا لم تكن *zēteō* موجودة بصراحة؛ فإن *heuriskō*
 عادة تضمن نوع ما من العمل التمهيدي قبل أن يجد (مثل؛ ١٠: ٣٩؛
 ١١: ٢٩؛ لو ٢٣: ٤). الفقرات التي مثل مت ١٣: ٤٤ والتي تشير
 بوضوح إلى أنه قد وجد مصادفة هي أقلية. لا يشدد ع. ج على طريقة

فيها كل من العهارة المقدس، والإخصاء من أجل تمجد الإلهة. ولكن في
 الأيام الأخيرة، فإن الخصي الذي أبعد سوف يجد مكاناً في خلاص الله
 (إش ٥٦: ٣-٥). رفضت اليهودية الرأبئية، مثلها في ذلك مثل ع. ق،
 الإخصاء أساسياً بسبب وصية الزواج (رج تك ١: ٢٨). ولكن هناك
 تمييز، مع ذلك، بين من صاروا عقيمين بسبب عيب جسدي، وبين
 أولئك الذين أخصوا.

ع. ج دعي وزير ملكة كنداكة بـ "خصي" (أع ٨: ٢٧)، ولكن ربما
 لا يجب أن تؤخذ بشكل حرفي (قا؛ استخدامات ع. ق). فإن كان حقيقة
 خصياً، فإن تجديده يمكن أن يرى على أنه إتمام لـ إش ٥٦: ٣-٥. فمنذ
 قيامة يسوع، فإن عصر الخلاص والمسيا قد بزغ، وصار من الممكن
 لكثيرين أن يقبلوا في جماعة الخلاص. يمكن أن يكون الوزير شبيه
 دخيل، حيث لا يمكن لخصي أن يكون للدخيل صلاحية كاملة. ولقد
 قَدِمَ الإنجيل لهؤلاء النصف دخلاء، أو أي نوع آخر من الذين كانوا،
 حتى ذلك الحين، مستبعدة عن جماعة الخلاص (*prosēlytos*) (٤٦٧٠).

يرد الفعل *eunouchizō* مرتين مرتبط مع *eunouchos* في مت
 ١٩: ١٢ حيث يوصف ثلاثة نماذج من الخصيان (١) خَصِيَّانَ وَلِدُوا
 هَكَذَا مِنْ بَطُونِ أُمَّهَاتِهِمْ (٢) خَصِيَّانَ خَصَاهُمُ النَّاسُ (٣) وَ خَصِيَّانَ
 خَصَوْا أَنْفُسَهُمْ لِأَجْلِ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ. يتحدث يسوع بوضوح ليس
 فقط عن البتولية، ولكن عدم الصلاحية للزواج، خاصة لأسباب جسدية.
 ولقد تبنى يسوع في النوعين الأولين التقسيم الذي قبله الرأبيون. ولكن
 التصنيف الثالث وحده يُقَدِّم شيئاً ما مختلفاً، مظهراً بأنه هنا موقع
 التركيز الحقيقي. عدم القدرة الجنسية بالطبيعة أو الإخصاء، في
 المثاليين الأوليين، ولكن ليس هذا غالباً في الثالث. وجد من فهم ذلك
 حرفياً في القرون الأولى من الكنيسة (مثل؛ أوريغانوس)، مع أنه لاحقاً
 رفض بوضوح الفهم الحرفي لهذه الفقرة.

قد يكون يسوع هنا يتفاعل ضد تشويه السمعة الذي وجه ضده
 وتلاميذه. فأنه كان غير متزوج، وربما يكون قد اتهم بكونه خصي (قا؛
 الاتهامات في مت ١١: ١٩ "هذا أكول وشريب خمر"). ويجب يسوع
 بالإشارة إلى ملكوت الله، إن فرح الشخص بملكوت الله قد يكون عظيماً
 للغاية لدرجة أن ينكر من أجل الملكوت كل شيء آخر - تحت بعض
 الظروف حتى الزواج.

٢٣٣٨ *euodoō*، يقود على طريق جيد، (ينجح) ← ٣٨٤٧.

٢٣٤٧ *euprosdektos*، مقبول، مسر، مرحب به) ← ١٣١٢.

٢٣٥١ *εὐρίσκω*، *heuriskō*، يجد، يكتشف

(٢٣٥١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني *heuriskō* يجد، يكتشف سواء
 بالبحث أو اكتشاف بالمصادفة. تُستخدَم حرفياً للبحث واكتشاف شيئاً
 ما، وبمعنى مجازي لأن يكتشف الشخص نفسه (في المبني للمتوسط)،
 وفي اكتشاف فكري (مثل؛ قانون للطبيعة). ويمكن أن يعني أيضاً:
 يستخرج، يتحصل، يحرز، يدبر بمشقة، لآخر.

٢. في سب تستخدم الكلمة *heuriskō* أيضاً بمعنى حرفي أو
 مجازي. ومادة البحث يمكن أن تكون أشياء (تك ٣١: ٣٥)، أو أشخاص
 (مثل؛ شاول اصم ١٠: ٢١). وفي السياقات اللاهوتية فإن الله هو من
 يتم اكتشافه (مثل؛ إش ٥٥: ٦)، والنعمة (تك ١٨: ٣؛ خر ٣٣: ١٣؛ عد
 ١١: ١١)، والرحمة (تك ١٩: ١٩؛ قض ٦: ١٧). وقد يشير ع. ق حتى
 إلى أن يجد الشخص الحياة (أم ٢١: ٢١)، والراحة (سي ١١: ١٩).
 في معظم الفقرات المرتبطة بالسعي (*zēteō*) (٢٤٢٦)، فإن الله هو
 الذي يتعين أن يُبحث عنه ونجده (إش ٥٥: ٦؛ ٦٥: ١؛ قا؛ أم ٨: ١٧؛
 إر ٢٩: ١٣ = سب ٣٦: ١٣؛ حك ١٣: ٦). والحكمة مثلها مثل معرفة
 الله يمكن أن نجدها (٦: ١٤)، بالرغم من أن هذه الفكرة مُختلف عليها

(٢ صم ١: ٢٠، جا ١١: ٩)، والفرح بالله (نح ٨: ١٠-١٢؛ مز ٣٣: ٢١)، والفرح بكلمة الله (مز ١١٩: ٧٤؛ أر ١٥: ١٦)، والفرح بوقت الخلاص (اش ٣٥: ١٠؛ ٥٥: ١٢).

٣. الفرح في اليهودية الرأبئية لا يزال له أهمية كبيرة. حيث يشغل الفرح بناموس الرب مكانة كبيرة. فاحتفالات العيد، وتحديدًا الفصح وعيد المظال، هما مناسبتان مفرحتان. في قمران يرى الخلاص كأنه حاضر فعلاً، وهناك ابتهاج بعطايا الله الفادية (قأ؛ نطح ١٢: ١٣؛ ١٣: ١٢-١٦؛ مد ١١: ٢٣؛ ١٨: ١٤-١٦؛ وثص ٢٠: ٣٣).

٤. تتميز تقوى فيلو خاصة بالـ *euphrosynē* فقد أخذ فرح العيد كنقطة انطلاق، وحصر الفرح فقط في طلب الله. الله نفسه يشع الفرح من خلال *logos* اللوغوس.

ع. ج في ع. ج الكلمة *chairō* (← ٥٨٩٧) هي الكلمة المفضلة للفرح. وتردد *euphrainō*، ١٤ مرة (٥ مرات منها في اقتباسات من ع. ق).

١. في توافق مع ع. ق، فإن الكلمات بوضوح مرتبطة بوضوح مع الأفراح المصاحبة لوليمة العيد. وهكذا تدل *euphrainō* في ع. ج على أفراح شركة العيد. في لو ١٢: ١٩؛ ١٦: ١٩ تشير إلى الأكل والشراب، وتمتع النفس. هذا هو حال الشخص بدون الله، فهو يراه وكأنه الأهم والغاية العظمى وأن الممتلكات المادية هي الهدف. ولكن التأكيد على الفرح الذي من الله هو أحد الخصائص المميزة لكتابات لوقا. ففي لو ١٥: ٢٣، ٣٢ تحتوي دعوة لعمل فرح بسبب عودة الابن الضال، في حين أن الابن الأكبر كان يشتهي بحسد إحتفال فرح مشابه لذاته (١٥: ٢٩).

يتحدث أع ١٤: ١٧ عن الفرح بهيات الطبيعة، بكونها هبات الله في الخليقة. يلمح ضمناً أع ٢: ٢٦، ٢٨ مطبقاً مز ١٦: ٨-١١ على القيامة، يتحدث عن الفرح بحضور الرب. ومن جهة أخرى يشير أع ٧: ٤١ إلى الفرح الوقح الذي كان لإسرائيل عندما عبدوا العجل الذهبي (قأ؛ خر ٣٢: ٤، ٦).

٢. في رو ١٥: ١٠؛ غل ٤: ٢٧، فإن بولس كان متأثراً باقتباساته من ع. ق، فهو يستخدم فنة هذه الكلمة ومشتقاتها. فهو يرى في رو ١٥: ١٠ تحقيق لث ٣٢: ٤٣ - مبتهاجاً بأن رسالة المسيح قد جاءت الآن للأمم. وبصورة مشابهة في غل ٤: ٢٧ (مقتبساً من اش ٥٤: ١)، فإن دعوة الابتهاج تطبق على أورشليم (الغليا)، كنيسة ع. ج. أيضاً في رو ١٢: ١٢؛ ١٨: ٢٠ مرتكزة على اقتباسات ع. ق (قأ؛ اش ٤٤: ٢٣؛ ٤٩: ١٣؛ إر ٥١: ٤٨؛ وليس رو ١١: ١٠، على أي حال) فإن الفرح الأخروي يُعبر عنه بـ *euphrainō*. وحتى الآن، فإن ذلك الفرح غالباً ما يظهر في ع. ج تحت شكل عيد مُبهج، ويسوغ نفسه لم يتردد في الانضمام للولائم العامة. إن *euphrainō* هي في توافق تام مع رسالة الإنجيل المفرحة.

انظر أيضاً *agalliaō*، يبتهاج، يتהל، يَكُونُ مغتبطاً (٢٢)؛ *chairō*، يفرح، يسر، يبتهاج (٥٨٩٧).

٢٣٧٢ *euphrosynē*، فرح، بهجة، سرور) ← ٢٣٧٠.

٢٣٧٣ *eucharisteō*، يشكر، يؤدي الشكر) ← ٢٣٧٤.

٢٣٧٤ *εὐχαριστία*، *εὐχαριστία*، *eucharistia*، شكر (٢٣٧٤)؛ *εὐχαριστέω*، *eucharisteō*، يشكر، يؤدي الشكر (٢٣٧٣)؛ *εὐχαριστος*، *eucharistos*، شاكراً (٢٣٧٥)؛ *ἀχαριστος*، *acharistos*، ناكر الجميل (٩٤٠).

ث ي وع. ق ١. تأتي *eucharistia* من الجذر *chair-/char-*، الكلمات الرئيسية التي تعبر عن مشاعر الفرح (*chairō*)، يفرح، يسر، يبتهاج، (٥٨٩٧؛ *charis*، نعمة، (٥٩٢١)، البادئة *eu* هي ظرف، تعني

وأسلوب البحث التي بإمكاننا أن نجد فيها، ولكن على ما الذي وجدناه (مثل؛ يو ١: ٤١، رج أعلاه). ومن المفترض مسبقاً أن البحث قد حدث في البداية (مت ٧: ٧؛ لو ١١: ٩). إن ما يكافح الشخص من أجله ويجده هو بالطبيعة هبة (عب ٤: ١٦)، كذلك يُفترض أيضاً أنه بأسلوبنا في الحياة فإننا نظهر أنفسنا أتباع ليسوع المسيح (قأ؛ في ٢: ٨ مع ٣: ٩).

٣. النفس الطبيعية تبحث أساساً لتمسك بالحياة الطبيعية، بمشاعر الغريزة من أجل حفظ النفس نحن قادرون أن نجد حياتنا، ولكن فقط من خلال الموت لأجل المسيح (قأ؛ مت ١٦: ٢٥؛ مر ٨: ٣٥؛ لو ٩: ٢٤؛ يو ١٢: ٢٥-٢٦). الأمر الحقيقي هو أن نوجد في ملكوت الله (مت ١٣: ٤٤-٤٦)، "والطريق الذي يؤدي إلى الحياة" (٧: ١٤) و"الراحة" (مت ١١: ٢٩، قأ؛ اش ٢٨: ١٢؛ إر ١٦: ٦). حيث الروح النجسة لا يمكنها أن تجده (مت ١٢: ٤٣؛ لو ١١: ٢٤). و"نِعمة عند الله" (لو ١: ٣٠، قأ؛ أع ٧: ٤٦؛ عب ٤: ١٦).

يُصور يسوع كأنه شخص الذي يجد الإيمان (مت ٨: ١٠)، أو لا يجده (قأ؛ لو ١٨: ٨). وهو يريد أن يجد أناساً يؤمنون به وبرسالته. وحينما يجد يسوع إيمان، فإن أولئك الذين فيه يقيمون فيه يجدون طريق الحياة، أو بالأحرى طريقة جديدة للحياة (في ٢: ١١-٥).

انظر أيضاً *zēteō*، يُطلَب (٢٤٢٦)؛ *eraunaō*، يبحث (٢٢٣٦).

٢٣٥٤ *eusebeia*، تكريس، تقوى، مخافة الله، دين) ← ٤٩٣٦.

٢٣٥٥ *eusebeō*، ينقي، يوقر) ← ٤٩٣٦.

٢٣٥٦ *eusebēs*، نقي، مؤمن، مستقيم) ← ٤٩٣٦.

٢٣٥٧ *eusebōs*، بالتقوى، نقي، بطريقة نقية) ← ٤٩٣٦.

٢٣٥٩ *eusplanchnos*، شفق، مشفق) ← ٥٠٧٣.

٢٣٧٠ *εὐφραίνω*، *εὐφραίνω*، *euphrainō*، يفرح، يهتف [عالياً] (٢٣٧٠)؛ *εὐφροσύνη*، *euphrosynē*، فرح، بهجة، سرور (٢٣٧٢).

ث ي & ع. ق ١. تعني *euphrainō* في ث ي في المبني للمعلوم يسر، يفرح شخصاً، بينما في المبني للمتوسط والمجهول: يجعل مبهجاً = يبهج. وتعني *euphrosynē* البهجة، والفرح، والسرور الصالح. مثل هذا الفرح يتقدم باتساع عن الأحداث والأحوال التي تنهض فرح الشركة مثل: الولائم. والفلاسفة يستخدمون أيضاً الكلمة من أجل الفرح الروحي، والفاحص للأفكار والدوافع.

٢. (أ) ترد *euphrainō* في سب أكثر مما ترد *chairō*، وليست متميزة بشكل واضح تماماً عن *agalliaō* (← ٢٢). ترد في سفر التثنية، والأعمال التاريخية في سفر التثنية، وبشكل خاص في مز و مرا و جا و إش. وفي الأسفار الرؤيوية يستخدمها ابن سيراخ مراراً وانتشارها أيضاً مشابه لـ *euphrosynē*. من الواضح أن الكلمة هي التعبير اللائق للفرح الذي تعبر عنه الجماعة المؤمنة في الاحتفال الديني أو الأعياد الذبائحية.

(ب) قد يكون الفرح أيضاً لقلب الفرد خاصة في تجاوب مع معونة الله في حالات الحاجة (قأ؛ مز ١٣: ٥). تستخدم *euphrainō* جنباً إلى جنب مع *agalliaō* لتعبر عن الفرح الذي تشترك فيه الأرض والسماء (مز ٩٦: ١١؛ ٩٧: ١)، والله أيضاً يفرح معهم (اش ٦٥: ١٩). فالفرح هو سمة مميزة لعالم الله الأبدي. أفراح العيد في أعياد الجماعة العظيمة - استمتاع البشر بالأكل، والشرب، والانتعاش الجسدي - يصبح صورة مفعمة بالخيرية بالملكوت الآتي.

(ج) بالنسبة لبقية الاستخدامات الواسعة التي يمكن أن نجد لها الفرح كعاطفة (مثل؛ مز ١٦: ١١)، والفرح بشخص ما أو بشيء ما

هي الاسم العام لكامل خدمة العشاء الرباني (الأفخارستيا).
ولدينا صلوات عن تقديم الشكر مقبسة في لو ١٨: ١٢-١١ (عن
الفريسي المعتر بنفسه)، و يو ١١: ٤١-٤٢ (يسوع عند قبر لعازر).
واستخدمت الكلمة على نحو جازم في اكو ١٤: ١٦-١٧ لصلاة تقديم
الشكر بالالسنه.

٥. وبعيداً عن مقدمات رسائله، غالباً ما يذكر بولس التسبيح من
أجل عطايا النعمة الخاصة والعامة: ولأجل النعمة المتفاضلة (٢كو ٤: ١٥)،
ومن أجل أنه "أهلنا لشركة ميراث القديسين في النور" (كو ١: ١٢)،
ولقبول كلمة الوعظ ككلمة الله (١تس ٢: ١٣)، ومن أجل موهبة
التكلم بالالسنه (١كو ١٤: ١٨). من أجل كل هذا، في اكو ١٤: ١٨،
(قا: ١: ١٤) هناك ملحوظة استنكارية، عندما يتحدث عن شكره، وذلك
أن قراءه قد إنحرفوا في إهتمامهم عن البناء ووحدة الكنيسة. العضايا
التي يجمعها بولس لابد أن توظف أولئك الذين يتقبلونها فيقدمون شكر لله
(٢كو ٩: ١١-١٢).

٦. كل من الاسم والفعل يمكن أن يعني تمجيد الشكر حسب تسابيح
سفر الرؤيا (رو ٤: ٩؛ ٧: ١٢؛ ١١: ١٧).

انظر أيضاً *aineō*، يُسبح (١٤٠).

٢٣٧٥ *eucharistos*، شاكر) ← ٢٣٧٤.

٢٣٧٦ *euchē*، صلاة، نذر، قسم) ← ٤٦٦٧.

٢٣٧٧ *euchomai*، يُطلب، نذر) ← ٤٦٦٧.

٢٣٧٩ *eupsycheō*، يهتف، تطيب النفس) ← ٦٠٣٤.

٢٣٨٠ *euōdia*، عطر، رائحة) ← ٤٠١١.

٢٣٨١ *euōnymos*، يسار [يد]) ← ٧٥٤.

٢٣٨٤ *ephapax*، مرةً واحدة) ← ٥٦٢.

٢٣٩٢ *ephistēmi*، يظهر، يقف بجانب) ← ٢٢١١.

٢٣٩٧ *echthra*، عداوة) ← ٢٣٩٨.

٢٣٩٨ *ἐχθρός*، *ἐχθρός*، معادي، مكروه،
عدو (٢٣٩٨)؛ *ἐχθρα*، *echthra*، عداوة (٢٣٩٧)؛ *ἀντιδικός*،
(*antidikos*)، عدو، خصم (٥٠٨).

ث ي ع. ق في ث ي تعني *echthros* في المبني للمجهول مكروه،
كريبه، وفي المبني للمعلوم تعني: عدو، معادٍ، مقاوم. *antidikos* كانت
في الأصل الخصم في المحاكمة.

ترد *echthros* في سب أكثر من ٤٥٠ مرة، عادة لتصنيف أعداء في
مواجهات عسكرية، والأهم التي تحارب الدولة (اصم ٢٩: ٨؛ نج ٣: ١١،
١٣)، أو أعداء شخصيين للفرد (خر ٢٣: ٤؛ عد ٣٥: ٢٣؛ مز
٤٨: ١٣؛ ٢: ٤).

في حالة أعداء إسرائيل ليست القضية مجرد أعداء قوميين بالمعنى
العادي، فيما أن إسرائيل شعب الله فإن أعدائها هم أعداء الله بالضرورة
(خر ٢٣: ٢٢؛ يش ٧: ٨). عندما كان شعب الله يبتعد عنه، فإن أعدائه
قد يوجدون بين إسرائيل نفسها (إش ١: ٢٤). الأشرار هم أعداء الأبرار
(مز ٥: ٨-١٢؛ ٥٥: ٣)، وهم أيضاً أعداء الله (٣٧: ٢٠). يتمحور
الرجاء في المستقبل في التخلص من الأعداء ودهلاكهم (عد ٢٤: ١٨؛
مز ١١٠: ١-٢؛ ١٣٢: ١٨؛ إش ٦٢: ٨؛ مي ٥: ٩).

ع. ج ١. في ع. ج *echthros* (ترد ٣٢ مرة). هي قبل اي شيء
عدو شخصي لكل أحد (رو ١٢: ٢٠؛ غل ٤: ١٦). ويعكس ع. ج أيضاً
استخدام ع. ق في مجيء عصر جديد للخلاص يتضمن تحرير لكل فرد
من الأعداء (لو ١: ٧٤، ٧١). في النبوءات التي تتكلم عن أورشليم؛
فإن الأعداء سيحيطون بها ويدمرونها (٤٣: ١٩). وسيقوم الأعداء ضد
الشاهدين (رو ١١: ٥، ١٢). وسيتلى أعداء صليب المسيح (ع ١٣:

حسن، جيد، صحيح. ومن هنا تعني *eucharistia* اتجاه قلب شكور،
تعبير عن الإمتنان، تقديم الشكر. وتعني الصفة *eucharistos* أن
يكون الشخص شاكرًا، يدين بالشكر ويعطي شكرًا.

٢. مشتقات فئة هذه الكلمة ترد مرة واحدة في أسفار ع. ق القانونية
(أم ١١: ١٦، حيث ترجمت الصفة في الكلمة العبرية *hēn*، رائع،
جميل). كما يرد الفعل ٦ مرات في الأسفار القانونية الثانية (مثل؛ حك
١٨: ٢؛ ٢٠: ١؛ ١١: ١٠؛ ٧)، والاسم ٤ مرات (مثل؛ حك ١٦: ٢٨؛
سي ٣٧: ١١). وكلاهما استخدم لتقديم شكر من شخص لآخر أو من
البشر لله.

(أ) في ٢ مك ١٢: ٣١ يشكر الجيش المكابي بعض الأفراد الوثنيين
للرحمة التي أبدوها تجاه اليهود الذين كانوا يعيشون في مدينة بيت
شان. في إضافة سفر أسستير ١٦: ٤، امتنع ببعض المسؤولين عن تقديم
العرفان بالجميل لصاحب الفضل عليهم، الملك الفارسي. وفقاً لـ سي
٣٧: ١١، فإن الخبرة تظهر أن الشخص لا يتعين عليه أن يستشير
شخص متمدن فيما يتعلق بالعرفان بالجميل والشكر.

(ب) إن أسباب تقديم الشكر لله هو الخلاص من ظلم وإضطهاد
الأعداء (٢ مك ١: ١١؛ ٣ مك ٧: ١٦)، ولكن أيضاً أن توضع للامتحان،
والتي ترى كفرصة لله لكي يجلب خلاصه بحفظ الشخص (يهو ٨: ٢٥).
تسجل حك ١٨: ٢، الشكر الذي قدمه المقدسون لأجل حفظهم من
أن يخطئوا تجاه أولئك الذين أساءوا معاملتهم. ينصح حك ١٦: ٢٨ الناس
أن يبدأوا يومهم قبيل الفجر بتقديم الشكر.

ع. ج ١. في ع. ج ترد *eucharisteō*، ٣٨ مرة و *eucharistia*،
١٥ مرة. ويستخدم بولس الفعل ٢٤ مرة، والاسم ١٢ مرة. وكلمة
eucharistos ترد فقط في كو ٣: ١٥، في حين أن *acharistos*، ترد
فقط في لو ٦: ٣٥؛ ٢ تي ٣: ٥. الاسم والفعل محصوران تقريباً في ع.
ج لتقديم الشكر لله. في ٣ مرات (لو ١٧: ١٦؛ أع ٢٤: ٣؛ رو ١٦: ٤)
استخدمت لتقديم الشكر للناس، الأول والآخر يمكن فهمهما في سياق
عمل رُوحِي، بينما في أع ٢٤: ٣ فهو نموذج لحديث يهودي وقور.

٢. هذه الكلمات شائعة في افتتاحيات رسائل بولس. فمهما كانت
تفاصيل التوبيخ والنقد الذي قد يوجد في الرسائل؛ فإن الرسول عادة
يكتب شكره لله لأجل الذين يكتب إليهم؛ لأجل إيمانهم وتأثيره "في كل
العالم" (رو ١: ٨، قا؛ ٢كو ١: ١١)، ولأجل الإنسجام بين الإيمان
والمحبة بالعمل (أف ١: ١٥-١٦؛ كو ١: ٣-٤؛ ١تس ١: ٣-٢)، ومن
أجل النعمة المغطاة للكنيسة (١كو ١: ٤)، ومن أجل مشاركتهم الإنجيل
(في ١: ٣، ٥)، من أجل عمل الله في الاختيار (٢تس ٢: ١٣)، ومن
أجل الثبات في الرجاء (١تس ١: ٣-٢).

٣. عندما بحث بولس قراءه على الشكر، عادة ما يستخدم الاسم.
فالكلمة تُستخدم دائماً بشكل مطلق وتُبرز على الشكر وإظهار العرفان
بالجميل كعنصر أساسي ودائم في الحياة المسيحية (قا؛ *eucharisteō*
في أف ٥: ٢٠؛ ٢كو ٣: ١٧؛ ١تس ٥: ١٨). فلا يمكن تقديم طلبية أو
دعاء دون تقديم شكر في نفس الوقت (في ٤: ٦؛ ٢كو ٧: ٢؛ ١تي ٢: ١).
١. فالحياة المرتكزة على الشكر هي (أف ٥: ٤) هي نقيض الحياة
الشريرة.

٤. يرد الفعل في مت ١٥: ٣٦؛ مر ٨: ٦؛ أع ٢٧: ٣٥؛ رو ١٤: ٦؛
١كو ١٠: ٣٠؛ والاسم يرد في ١تي ٤: ٣ بمعنى نقلي للبركة قبل
تناول الطعام؛ حسب التقليد اليهودي، وتبدأ بالكلمات "مبارك أنت،
يهوه إلهنا، ملك الكون". يرد الفعل أيضاً في كلمات التأسيس في العشاء
الرباني مع كل من الخبز والخمر في لو ٢٢: ١٧، ١٩، ومع الخبز
فقط في اكو ١١: ٢٤ (برغم أن ١١: ٢٥، "بنفس الطريقة" تستخدمها
مع الخمر)، ومع الخمر فقط في مت ٢٦: ٢٧؛ مر ١٤: ٢٣ (ولكن
استخدام *eulogeō*، يبارك، مع الخبز هو مكافئ لـ *eulogia*، بركة،
٢٣٣٠). حيث أنه خلال القرن الثاني صارت *eucharistia*

هذه الفكرة إلى ملكية الوجودانية والسرانية التي للواحد الإلهي. في الفلسفة المتأخرة لم يقال بعد إن شخص له *nous* أو *logos* (عقل). ولكن يُقال عن الشخص إنه يشارك (*metechō*) فيهم. ويستخدم أفلاطون *metechō* (المشاركة) ليدل على العلاقة بين أشياء محددة لأفكار أو أشكال. الأقل والنسبي يشارك مع الأعلى والمطلق.

٢. ليس في اللغة العبرية كلمة خاصة للتعبير عن *echō*. وبدلاً من ذلك تستخدم الإسهاب، مثل أن تقول: إن هذا الشيء هو في يد شخص ما. استخدمت *echō* في ترجمة أكثر من ٥٠٠ تعبير عبري مختلف. وترد أكثر من ٥٠٠ مرة في سب، بالرغم إن العديد منها يرد في فقرات ليس لها أصول عبرية. وهي مثلها مع المركبات *metechō*، *metochos* و *metochos* - كلمات ظهرت فقط في الكتابات المتأخرة من ع. ق.

أن الأهمية اللاهوتية لفئة هذه الكلمات هي أنها مشتقة من سياق أوسع للكتاب العبري. وفي قلب رسالة ع. ق يقف الاعتراف بأن الله اختار شعبه، وأنهم صاروا مقتناه، والعكس صحيح، فهو إله شعبه (مز ٣٣: ١٢؛ ٤٤: ١٥؛ ١٥: ٢؛ ٢١: ٢٥). لذلك لا يجب أن يكون هناك إله آخر بجانبه (خر ٢٠: ٢-٦). ولأن يهوه هو إله شعبه، فهو الصخرة، والقوة، والحصن، والمخلص الشخصي (مثل؛ مز ١٨: ١٣؛ ٢٧: ١). حيث اعترف إسرئيل "الله لنا إله خلاص" (٦٨: ٢٠؛ ٧٣: ٢٥)، والرب هو نصيب اللاويين (مثل؛ تث ١٠: ٩؛ حز ٤٤: ٢٨).

تقدم العلاقة الموصوفة من خلال هذه المفاهيم أساساً لما يصفه ع. ج في استخدامه اللاهوتي لفكرة الملكية. فعلى سبيل المثال، فإن بولس يشير بوضوح لهذا عندما كتب أن إسرئيل يملك الناموس، ولكنه تعالى به (رو ٢: ٢٠، ٢٣؛ ١٠: ٢) "هؤلاء إسرئيليون ولهم التبرير والمجد والنعمة والإشتراف والعبادة والمواهب.... ولهم الآباء ومنهم المسيح حسب الجسد" (رو ٩: ٥-٤).

ع. ج تنتشر *echō* في ع. ج تماماً كإنتشارها الواسع المعاني كما في ث ي وسب، ووهك بعض المعاني اللاهوتية:

١. تستخدم *echō* كتعبير عن الملكية والعلاقات. والعبارة *daimonion echein* (به شيطان، أو روح شريرة) والتي ترد في ث ي ترد أيضاً في الأناجيل الإزائية (مت ١١: ١٨؛ لو ٧: ٣٣). ولكن تشير إلى الشيطان فقط في سياق ربوبية يسوع عليه، لهذا السبب وجه له اتهام بأن به تغلب بول (شيطان) أي إن الشيطان قد امتلكه وهذا بالطبع كلام سخيف وتجديف (مر ٣: ٢٢، ٣٠؛ ٢٠: ١٨؛ ٤٨: ١٠؛ ٢٠: ٢١). ويمكن مقارنته بالتعبير: *akatharton pneuma echein* به أو مستحوز عليه من روح شرير (مثل؛ مر ٧: ٢٥؛ ٢٥: ٤؛ ٣٣).

ونفس هذه العبارات تُستخدم في ع. ج للدلالة على ملكية أطفال، أبناء إخوة، زوجة. الخ. والإنسان الأعرج عند بركة بيت حسدا يقول "ليس لي إنسان يُلقيني في البركة متى تحرك الماء" (يو ٥: ٧)، وبصورة مشابهة بولس "ليس لي أحد آخر نظير [عن تيموثاوس]" (في ٢: ٢٠، ٢١؛ ٧: ١). من غير ريب *Echō* استخدمت أيضاً في الاتصال الجنسي (مت ١٤: ٤).

استخدمت الملكية بطريقة لها دلالة لاهوتية في الفقرات التي تستلزم العلاقة مع الله. ادعى اليهود بأن الله كاب لهم (يو ٨: ٤١)، وبطريقة مشابهة يعلم بولس "أيها السادة، قدّموا للعبيد العدل والمساواة، غلبين أن لكم أنتم أيضاً سيداً في السموات" (كو ٤: ١)، وقد تحدثت هذه العلاقة بين الله والبشر بصورة أكبر بواسطة المسيح، الذي صار للمؤمنين كالشفيع عند الأب (يو ١: ٢)، وكرئيس كهنتهم (عب ٤: ١٤؛ ٨: ١؛ ١٠: ١٩-٢١)، وأولئك الذين رذلوه فلم دينونة (يو ١٢: ٤٨).

٢. كما في ع. ق فإن هذه الملكية لا تؤخذ بالجهاد البشري، ولكن

١٠: ٣؛ ١٨)، ويشار إلى أعداء المسيح في الفقرات مز ١١٠: ١ التي تُسرد على أنها نبوءة عن المسيح (مت ٢٢: ٤٤؛ مر ١٢: ٣٦؛ لو ٢٠: ٤٣؛ أع ٢: ٣٥؛ ١كو ١٥: ٢٥؛ عب ١: ١٣؛ ١٣: ١٣). في ٢٣: ٣؛ ١٥ الإشارة هي إلى شخص ما لا يطيع تعليمات بولس، ويكون عقابه أن يُعزل عن الشركة، ولكن لا يُعتبر هذا الشخص كعدو.

يمكن أن يوصف الشيطان أيضاً ك *echthros* (مت ١٣: ٢٤-٣٩؛ لو ١٠: ١٩) وأيضاً *antidikos* (١بط ٥: ٨)، من المحتمل هنا أن تكون الفكرة أن يكون هو المتهم في الديونة النهائية (قا؛ زك ٣). حيث أن *antidikos* ترد في مواضع أخرى من ع. ج فقط بمعنى الخصم في محكمة قانونية (مت ٥: ٢٥؛ لو ١٢: ٥٨؛ ١٨: ٣).

حيث يتمرد الإنسان الطبيعي على الله في الفكر والعمل، فمثل هذا الشخص يُحسب *echthros* في علاقته بالله (رو ٥: ١٠؛ ١كو ٢: ٢١). وبحسب رو ١١: ٢٨، فإن هؤلاء اليهود الذين لم يؤمنوا بعد هم "أعداء" من أجل خلاص الأمم. فبسبب قساوة قلوبهم وعدم إيمانهم جاء خلاص الله للأمم.

عندما نقارن وصية محبة القريب/ الجار في مت ٥: ٤٣-٤٤ مع دعوة كراهية الأعداء، فمن الصعوبة الإشارة لأي فقرة في ع. ق (ولكن قا؛ مز ٢١: ٢١؛ ٢٦؛ ١٣٩: ٢١-٢٢). نستطيع أن نقارن ملاحظات يسوع هنا مع بعض اللوائح في جماعة قمران. فأولئك الذين ينتمون إلى هذه الجماعة يتعهدون بنذر "محبة كل من اختارهم [الله] وكراهية كل من رفضهم" (نج ١: ٣)، وأكثر من ذلك "محبة كل أبناء النور، كل حسب دوره في جماعة الله، وكراهية كل أبناء الظلمة، كل حسب ذنبه، في انتقام الله" (نج ١: ٩-١١). يُسجل يوسيفوس أيضاً أن الإسيانيين كان عليهم أن يقسموا أن يكرهوا غير الأبرار ويعينوا كل الأبرار. وعلى النقيض من كل ذلك فقد دعانا يسوع إلى محبة أعدائنا.

٢. *echthra*، كراهية، عداوة. كمثل تلك التي كانت بين هيرودس أنتيباس وبين بيلاطس (لو ٢٣: ١٢)، ولكن بسبب عملهم المشترك ضد يسوع انقلبت هذه العداوة إلى صداقة. في قائمة الخطايا في غل ٥: ١٩-٢١ صُنفت *echthra* بوضوح على أنها من أعمال الطبيعة الخاطئة (٥: ٢٠)، و"الذهن الخاطيء" هو في *echthra* لله (رو ٨: ٧)، "عدو لله"، على أي حال، لقد أتى المسيح بالسلام وبصلبيه أزال تلك العداوة بين الأمم واليهود (أف ٢: ١٤، ١٦). انظر أيضاً *miseō*، يبغض، يمقت (٣٦٣١).

٢٤٠٠ ἔχω، ἔχω، (echō)، عنده، له (٢٤٠٠)؛ μετέχω، (metechō)، يشارك في، شريك (٢٥٧٦)؛ μετοχή، (metochē)، اشترك، شركة (٣٥٨٠)؛ μετοχος، (metochos)، شريك، رفيق (٣٥٨١).

ث ي & ع. ق ١. تعني *echō* يملك أو يقبض على، وبمجال واسع من المعاني: يحوز، يحفظ، يملك، يقبض. وفي الماضي البسيط الثاني: يكتسب، يأخذ لنفسه، وفي الفعل اللازم: يحفظ، يمسك نفسه. وهكذا فإن الارتباط بين الفاعل والمفعول به لـ *echō* قد يدل على مجال واسع من المعاني المجازية والمادية والشخصية. وفي بعض الأحيان قد يتبادل الفاعل والمفعول به في الأماكن (أي في اليونانية قد يقول أي واحد "لديه مرض" أو أن تقول "مرض لديه"). علاوة على ذلك، قد تدل الكلمة على أحد هذه المعاني: يصل، يبلغ، يصل.

تعني *metechō* يقاسم أو يشارك مع مفعول به في حالة الإضافة. ويعني الاسم *metochē* مساهمة، أو مشاركة؛ والصفة *metochos* بطريقة مماثلة تعني مشاركة. لهذه الكلمات دلالتان لاهوتيتان: يرد معنى عقلي ومادي للملكية، ويوجد معنى حماسي للملكية، وذلك كون الشيء مملوكاً، أو يوجد فيه مشاركة سرانية. يتحدث كتاب عديون عن شخص "عليه شيطان" *daimonion echein*، ولاحقاً اتسعت

بعود الله وهباته. وهذه هي أرضيته في ع. ق. فإن يكون لنا الخلاص معناه أن يكون لنا هذا من خلال يسوع المسيح "إِنْ مَنْ يَسْمَعُ كَلَامِي وَيُؤْمِنُ بِالَّذِي أُرْسَلْتُ بِهِ فَلَهُ حَيَاةٌ أَبَدِيَّةٌ" (يو ٥: ٢٤). وقد شدد على هذه المفاهيم كل من بولس ويوحنا وكتب الرسالة إلى العبرانيين. ويتبنى يوحنا هذا بطريقته الخاصة "مَنْ لَهُ الْإِبْنُ فَلَهُ الْحَيَاةُ، وَمَنْ لَيْسَ لَهُ ابْنٌ اللَّهُ فَلَيْسَتْ لَهُ الْحَيَاةُ" (يو ١: ١٢، قأ؛ يو ٣: ١٥-١٦، ٣٦؛ يو ٩: ٢٢).

أي شخص يستطيع أن يعرف الله، ويتكلم عنه، أو حتى يدعي بأنه له، كما يفعل المعلمون الكذبة، مع أنه ليس لهم. هنا echō هي تعبير عن الشركة الحققة مع الله، وإيمان حقيقي في ملئها وعمقها. ليكون "لنا" شركة" مع بعضنا ومع المسيح (يو ١: ٦) لـ "نعرفه" (٢: ٣) و"نحيا فيه" (٢: ٦). هذه الكلمات الجدلية تشير كلها إلى ذات المضمون.

يرى معارضو يوحنا أن هذه الشركة مع الله هي كسيادة الله سرية. ولكن هذا ممكن فقط بواسطة ابن الله الذي صار جسداً. وتأتي من خلال شهادة الروح القدس الذي يملكه المسيحيون (يو ٢: ٢٠، ٢٧؛ ٥: ١٠). وهؤلاء الذين ليس لهم شهادة الأب وكلمته تحيا فيهم لا يعرفون الله وليس لهم حياة (يو ٥: ٣٨-٤٠). ولكن أولئك الذين لهم علاقة شخصية مع يسوع الذي ظهر في التاريخ، بواسطة الروح القدس، لهم الأب والحياة (يو ١: ١-٣؛ ٤: ١٦-١٣)، ولهم الاعتراف (٤: ٢، ١٥)، ثبات في عقيدة المسيح (٢: ٩)، ويحفظون كلمته ووصاياه (يو ٢: ٣).

وبهذه الطريقة، فإن يوحنا يصعد بالرسالة النبوية التي ليوحنا المعمدان، والتي رأت أن الزمان الموعود بالخلاص قد بدا بالمسيح. هذا هو الرابط الذي يربط يوحنا بالإنجيل الأزائي و بولس. على سبيل المثال، فالآن، المؤمنين لهم حالياً سلام مع الله (رو ٥: ١)، والفداء بواسطة دمه (أف ١: ٧؛ كو ١: ١٤)، ولهم الدخول إلى قصد النعمة الإلهية في الخلاص (أف ٣: ١٢)، فالآن يوم الخلاص (قأ؛ ٢كو ٦: ٢).

٣. يشدد بولس الرسول على هذا الموضوع بقوة وبطرق متعددة. فلكي نشترك في الخلاص فيجب أن نكون في يسوع المسيح من خلال روحه. إنها ملكية روحية "ولكن إن كان أحد ليس له روح المسيح فذلك ليس له" (رو ٨: ٩). فإن يكون الروح لأحد أي أن يقاد بالروح (٨: ١٤)، فلم يعد المؤمن لنفسه أو لنفسها (١كو ٦: ١٩، قأ؛ ٣: ١٦)، فهو أو هي عبد للمسيح (رو ١: ١؛ ١كو ٧: ٢٢)، وهذا أيضاً يعني أنه عندما نفتني الروح وعندما نكون ملتصقين لهذا الرب، فإنه يكون لنا هذا الكنز في أواني خزفية (٢كو ٤: ٧)، وأن نحمل في أجسادنا سمات موت يسوع (٢كو ٤: ١٠-١٢). وبالرغم من أن الروح هو العربون والباكورة (← arrabōn، ٧٧٥؛ رو ٨: ٢٣؛ ٢كو ١: ٢٢؛ ٥: ٥)،

٤. لا يجوز فهم هذه الملكية على أساس أنها ملكية دائمة أو كحل من الطاعة. وهذا يتأكد باستخدام metechō عند بولس وفي الرسالة إلى العبرانيين. فإن نتشارك في dikaiosynē (بر، تبرير)، فهنا يضع كل شيء للشخص تحت الإلزام ويمنع الخطية anomia (بلاناموس، ٢كو ٦: ١٤). فإن نكون مع المسيح، فهذا معناه لا يترك مكاناً للخطية، كما يُبعد الاشتراك في العشاء الرباني المشاركة في الذبائح الوثنية، والعكس بالعكس (١كو ١٠: ١٧، ٢١). أخيراً، استخدمت metechō كمرادف لـ koinoneo (← ٣١٢٦). جل ما تعني به عبرانيين هو الاشتراك في آلام المسيح وصبره "لأننا قد صرنا شركاء المسيح" (عب ٣: ١٤؛ قأ؛ ٦: ٤)، وبذا دعوا لاحتمال الاضطهاد بصبر، وأن يتسكوا بالإيمان الصحيح، حتى لا يخسروا نصيبهم في مجد العتيد لنكون شركاء في التلمذة (١٢: ٨)، هو في الحقيقة علامة على كون الشخص ابناً بالحقيقة، فالرب يودب أولئك الذين يحبهم (١٢: ٦، قأ؛ أم ٣: ١٢).

٥. تماماً مثل كل ملكية روحية تأتي من قبل الرب الحاضر والمستقبل، هكذا فإنه هو ملكية كل المقتنيات المادية "وأي شيء لك لم تأخذه؟" (١كو ٤: ٧). فلأجل كل الأمور المادية يتعين أن نسأل الله بقلب سليم (يع ٤: ٢)، كذلك فإن استخدامها يجب أن يكون في ظل الأخرويات. لم يكن بولس نفسه يملك أي شيء ولكنه برغم ذلك كان يملك كل الأشياء (٢كو ٦: ١٠). لهذا، فهو يحض الكورنثيين لأن يمتلكوا كما لو كانوا لا يملكون أي شيء (١كو ٧: ٢٩-٣١). ليس ببساطة أنه من أجل المجد العتيد يجب أن يتخلوا عن كل أملاكهم. وهذه الممتلكات يجب أن تُعطى لأولئك الذين في حاجة (أف ٤: ٢٨). الشركة مع الرب ومع بعضنا البعض هي الآن حقيقة بواسطة الروح القدس الذي أسسنا في البنوة، والطاعة، والمخبة، والرجاء.

انظر أيضاً koinōnia، شركة، مشاركة، توزيع (٣١٢٦).

Z zeta

صيره مضطهداً للكنيسة (أع ٢٢: ٢٣ في ٦: ٣).

(ب) لكن الحماس في حد ذاته غير مرفوض. يُسرُّ بولس بأن الحزن التقى أنتج ثوبةً وحماساً لدى الكورنثوسيين (٢كو ٧: ١١)، وهو يدعونا بشكل واضح لكي نكون متحمسين لخدمة المسيح (تي ٢: ١٤)، إذ أن المسيح نفسه كان متحمساً من أجل الله (يو ٢: ١٧). يمدح بولس الحماس التبشيري الذي يُحيط الآخرين بالخير (غل ٤: ١٨؛ قا ٢كو ١١: ٢). كما أنه يأمرنا بشكل خاص لأن يكون لدينا "تشوق" لمواهب الروح (١كو ١٢: ٣١؛ ١٤: ١، ٣٩)، التي تُستخدم بشكل صحيح في محبة خالية من الغيرة (١كو ١٣: ٤). أخيراً، يُودع ج. الغيرة الإيجابية التي تعمل على خير الآخرين (٢كو ٧: ١٧؛ ٩: ٢) ولتعمل كل ما هو صالح (بط ٣: ١٣)، لكن هنا أيضاً المحبة يجب أن تأخذ الأسبقية على الحماس.

٢. في عصر ع. ج، كان هناك عِدَّة جماعات مقاومة ضد الاحتلال الروماني من أولئك الذين تحت قيادة يهوذا الجليلي (٦ ق.م.) إلى مدافعين عن قلعة/حصون ماسادا (٧٤ م.)؛ الخمس/الغويرون *zēlotēs* كلمة عامة كانت تُطلق على كل هذه المجموعات. فسّر يهوذا الوصية الأولى لتعني بأن لا أحد غير الله يجب أن يُبجل كملك أو رب؛ ونتيجة لذلك، يجب أن يُرفض الدفع ضرائب للإمبراطور الروماني. كما إلترّم المتطرفين *zēlotēs* بصرامة بحفظ السبت، وطالبوا بالختان حتى للوثنيين، واستلزمّت صرامتهم هذه وجود قائمة للطهارة. وبرضى لأقرا الإستشهاد في سبيل إعتقاداتهم.

كان أحد تلاميذ يسوع اسمه سيمعان (لو ٦: ١٥؛ أع ١: ١٣) يُدعى *zēlotēs* الغيور؛ ويقول آخر: إنه من المفترض أنه كان متطرفاً غيوراً *zēlot*. كما أنه من المحتمل أن يكون مثل "سمعان القانوي" (مت ١٠: ١٠؛ مر ٣: ١٨، رج ملاحظة ت. ي)، حيث أنه من المحتمل أن يكون لقب *ho kananaïos* قد ترجم من الأرامية *qan'an*، متطرف، وبمعنى آخر: غيور *zēlotēs*. وجود متطرف سابق بين تلاميذ يسوع لا يدل بالضرورة، كما جادل البعض، بقبول هذه الحركة، وتفسير موقف تطهير الهيكل (ومثل؛ مت ٢١: ١٢-١٧؛ قا؛ يو ٢: ١٣-١٧) كفعل مقاومة ضد روما لا يُعد دليلاً. هذا إذا نظرنا إلى تعليم يسوع عن دفع الضرائب للقيصر (ومثل؛ مر ١٢: ١٣-١٧) فهو يُنكر نماذج المتطرف، هذا بجانب موقفه من حفظ السبت (مثل؛ ٢: ٢٣-٣٠) والتطهير الطقسي (مثل؛ ٧: ١٥).

انظر أيضاً *spoudē*، حماس، اجتهد، جهد (٥٠٨٢).

٢٤٢٠ (*zēloō*)، يحسد، يغار، يحدّ) ← ٢٤١٩.

٢٤٢١ (*zēlōtēs*)، غيور) ← ٢٤١٩.

٢٤٢٢ (*zēmia*)، ضرر، خسارة، غرامة) ← ٣٠٤٦.

٢٤٢٣ (*zēmioō*)، يخسر، يعاني من الضرر، يتغرم) ← ٣٠٤٦.

٢٤٢٦ ζητέω، ζητέω (*zēteō*)، يَطْلُب، يلتمس، يفتش، يسأل، يتساءل، يريد (٢٤٢٧)؛ ἐκζητέω (*ekzēteō*)، يَطْلُب، يفتش (١٦٩٩)؛ ἐπιζητέω (*epizēteō*)، يَطْلُب، يلتمس، يبحث

٢٤٠٩ (*zaō*)، يحيا) ← ٢٤٣٧.

٢٤١٢ (*zestos*)، حار، مغلي) ← ٦٠٣٧.

٢٤١٤ (*zeugos*)، زوج) ← ٢٤٣٣.

٢٤١٩ ζήλος، ζήλος (*zēlos*)، حماس، غيرة، حسد، محاسدة (٢٤١٩)؛ ζηλώω (*zēloō*)، يحسد، يغار، يُجاهد، يحدّ (٢٤٢٠)؛ ζηλωτής (*zēlōtēs*)، غيور، مُتحمّس لـ (٢٤٢١).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي تذلّ الكلمة *zēlos* على جنوح عاطفي نحو شخص، سواء كان فكرة، أو قضية. حينما يكون الهدف خير، فهي تُعني كفاح متحمّس، منافسة، وحماس، وحتى مديح، ومجد. وحينما يكون الهدف سيئاً، فهي تُعني غيرة، نية سيئة، حسد. وفقاً لذلك، فإن الكلمة *zēlotēs* يُمكن أن تذلّ على شخص يُريد الوصول لأهداف خيرة، أو فرد حسود غيور. وعلى نفس النمط، فإن الكلمة *zēloō* يُمكن أن يُقصّد بها أن يكون متحمّساً أو أن يكون غيوراً.

٢. (أ) ترد فئة هذه الكلمة غالباً في الأقسام المتأخرة للسب (مثل؛ أم ٦: ٣٤)، حيث تُعني: حماس مُوجّه غالباً نحو الله، أو الإستعداد العاطفي للخدمة الخاضعة لإرادة الله، ويقول آخر: من خلال الشريعة (مثل؛ أم ١٩: ١٠، ١٤؛ مز ٦٩: ٩). أما مفهوم الجهاد نحو الكمال الأخلاقي (استعمل فيلر الكلمة) لا يظهر في سب.

(ب) المقاطع التي تتكلّم عن حماس الله، أكثر تكراراً وتُترجم "غيرة" أحياناً. في خر ٢٠: ٥ الله يدعو نفسه *zēlotēs* غيور، ويورد إتجاهين لغيرته: فهو يأخذ موقفاً ضدّ الأشرار لمُعاقبتهم (وبمعنى آخر: *zēlos* تُعني غضب الله؛ عد ٢٥: ١١؛ تث ٢٩: ٢٠)؛ لكنه مع أولئك الذين يُخافونه، يُقدّم نفسه كرحمة (أش ٦٣: ١٥). وهو كرب للتاريخ، يُظهر الله *zēlos* غيخته لشعبه الخاص ضدّ الأمم الوثنية (ومثل؛ ٢مل ١٩: ٣١؛ أش ٩: ١٧؛ ٢٦: ١١؛ حز ٣٦: ١٦؛ ٤٨: ١٩). لكنه يُظهر *zēlos* غيرة أيضاً لخيانة إسرائيل، التي تقدّم في أغلب الأحيان كزنا (حز ١٦: ٣٨؛ ٢٣: ٢٥-٢٧).

(ج) استعمال ع. ق لهذه الكلمة إستمرّ في اليهودية حتى زمن ع. ج. تتكلّم نصوص قمران عن غيرة الله، التي تظهر في أحكامه الصالحة. هذا بينما تردد الراببيون في الكلام عن حماس الله أو غيرة الله تجنباً للتشبيهية (خلع الصفات البشرية على الله).

ع. ج. ١. في ع. ج الكلمة *zēlos* ترد ١٦ مرة، والكلمة *zēlotēs* ترد ٨ مرات؛ و *zēloō* ترد ١١ مرة. كما ترد فئة هذه الكلمة بكل من معنى الخير والسيئ. (أ) المعنى السيئ للغيرة يرد في أع ٧: ٩ (عن إخوة يوسف)؛ ٥؛ ١٧؛ ١٣؛ ٤٥؛ ١٧؛ ٥ (عن غيرة اليهود من نجاح الرسل). الغيرة خطرٌ قاتل يهدد استمرار وجود الكنيسة (١كو ٣: ٣؛ ٢كو ١٢: ١٢؛ يع ٣: ١٦). يجب على المسيحي أن لا يظهر الغيرة لكن يجب أن يسلك بالروح (غل ٥: ١٦، ٢٠) وأن يتعامل بمودة مع الآخرين (رو ١٣: ١٣). يُبدي أيضاً ع. ج تحفظاً نحو الغيرة اليهودية على الشريعة (قا؛ رو ١٠: ٢). هكذا يرفض بولس موقفه السابق أن يكون "وكنّت أنقذتم في الديانة اليهودية على كثيرين من أترابي في جنسي، إذ كنّت أوفر غيرة في تقليدات آبائي." (غل ١: ١٤)، وهو ما

ترد ١٣ مرة ولها قوة مركزة مماثلة (ومثل؛ مت ٦: ٣٢؛ ١٦: ٤؛ لو ٤: ٣٢؛ أع ١٢: ١٩؛ رو ١١: ١٧؛ عب ١١: ١٤). الكلمة *ekzētēsis*، توقع بدون فائدة، ترد فقط في ١ تي ٤: ١.

٢. مثل يُخبرنا عن التاجر الذي يَبْحَثُ عن لآلي جميلة (مت ١٣: ٤٥)، أو بحث ربة البيت الدؤوب في كل بيتها لتجد برهما المفقود (لو ١٥: ٨). تَذَكُرُ قصص الألام بأنَّ يَهُودًا كَانَ يَطْلُبُ فُرْصَةً لِيَسْلَمَ يَسُوعَ (مت ٢٦: ١٦؛ مر ١٤: ١١؛ لو ٢٢: ٦). استعمال الكلمة *zēteō* هنا يَدُلُّ عَلَى فِعْلِ الْإِرَادَةِ.

٣. كما فعل الأنبياء، دعا يَسُوعُ سامعيه لأن يَطْلُبُوا اللَّهَ، وبمعنى آخَرٍ، لَوْضَعِ حَيَاتِهِمْ ضَمَنَ مَشِيئَةِ إِرَادَةِ وَقَانُونِ اللَّهِ؛ مِثْلًا؛ "لَكِنْ أَطْلُبُوا أَوَّلًا مَلَكُوتَ [اللَّهِ] وَهَذِهِ كُلُّهَا [الْأَشْيَاءُ الَّتِي تَقْلَقُكُمْ] تَزَادُ لَكُمْ." (مت ٦: ٣٣؛ قأ؛ ٧: ٧٨؛ لو ١١: ٩-١٠؛ ١٢: ٣١). طبقاً لإنجيل يوحنا، عارضَ الْيَهُودُ هذه الدعوة بطلب حياة يَسُوعَ (٥: ١٨؛ ٧: ١؛ ١٩: ٨؛ ٣٧) وبمُحاوَلَةِ سعيهم في طلب مجدهم الخاص (٥: ٤٤؛ ٧: ١٨).

٤. يُعْطَى بُولُسُ الْبَيَانُ الْأَوْضَحُ لِلْمَقَارَنَةِ بَيْنَ الْإِعْتِمَادِ عَلَى النَّفْسِ وَبَيْنَ طَلَبِ مَشِيئَةِ اللَّهِ وَذَلِكَ فِي مُنَاقَشَتِهِ بِتَوْبِيخِ إِسْرَائِيلَ عَلَى سَعِيهِ لِإثبات بره الذاتي (رو ١٠: ٣)؛ وَهُوَ مَا يُضَعُّهُ فِي مَوْقِفٍ مُعَارِضٍ لَطَرِيقِ الْإِيمَانِ الَّذِي يَطْلُبُ بُلُوغَ الْبِرِّ الَّذِي فِي الْمَسِيحِ (غل ٢: ١٧). وبنفس الطريقة، يَنْتَقِذُ معارضيهِ الَّذِينَ "يَطْلُبُونَ مَا هُوَ لِنَفْسٍ [هَمْ] لَا مَا هُوَ لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ" (في ٢: ٢١)، بينما يتحدى بالتصريح عن نفسه بأنه "غَيْرُ طَالِبٍ مَا يُوَافِقُ" نَفْسِهِ (١كو ١٠: ٣٣؛ قأ؛ ١٣: ٥، حيث يُصَرِّحُ بِأَنَّ الْمَحَبَّةَ لَا تَطْلُبُ مَا لِنَفْسِهَا). مرةً أُخْرَى، الْإِرَادَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ مُشْتَرَكَةٌ فِي ذَلِكَ.

٥. فِي أع ١٧: ٢٧ يَقْرَأُ بُولُسُ بِبَحْثِ الْأَمَمِ عَنِ اللَّهِ، وَفِي ١كو ١: ٢٢ يُشِيرُ إِلَى طَلَبِ الْيُونَانِيِّينَ لِلْحِكْمَةِ. فِي ع. ج. يَجِيءُ الْمَفْهُومُ الْيُونَانِي لِلْكَلِمَةِ *zētēsis* بِمَعْنَى حُجَّةٍ، التَّبَارِي بِالْكَلَامِ، أَوْ مُبَاحَثَةٍ (يو ٣: ٢٥؛ أع ١٥: ٢٥؛ ٢٠: ٢٥). مِثْلَ هَذِهِ الْمُبَاحَثَاتِ لَا تَنْتَشِرُ الْإِيمَانُ أَوْ تُعَزَّزُ وَجُودُ الْجَمَاعَةِ الْمَسِيحِيَّةِ، لَكِنَّا نَنْتِجُ الْحَسَدَ وَالْخِصَامَ وَالْإِفْتِرَاءَ وَالظُّنُونِ الرَّدِيَّةَ (١تي ٦: ٤؛ ٢تي ٢: ٢٣، تي ٣: ٩). إِنَّ الْكَلِمَةَ *zētēma* لَهَا عِلَاقَةٌ مُحَدَّدَةٌ فِي ع. ج. بِنَقَاطِ الْخِلَافِ الدِّينِيِّ، سِوَا ذَلِكَ دَاخِلُ الْجَمَاعَةِ الْيَهُودِيَّةِ (أع ١٥: ١٨؛ ٢٣: ٢٩) أَوْ دَاخِلُ الْكَنِيسَةِ (١كو ١٥: ٢).

٦. آخِرًا، يَجِبُ أَنْ يُذَكَّرَ طَلَبُ اللَّهِ. إِنَّهُ يَتَضَمَّنُ كُلَّ مَنْ دَعَا اللَّهَ إِلَى ثَمَارِ الطَّاعَةِ (لو ١٣: ٦)، وَإِلَى الْعِبَادَةِ الْحَقَّةِ (يو ٤: ٢٣)، وَإِلَى وَكَايَةِ الْمُؤْمِنِ (١كو ٤: ٢) وَالْمَسْعَى الْمَكْرَسَ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ، الَّذِي مَهْمَتُهُ هِيَ أَنْ يَطْلُبَ وَيُخْلِصَ مَا قَدْ هَلَكَ (لو ١٩: ١٠).

انظر أيضاً *heuriskō*، يجد، يكتشف (٢٣٥١)؛ *eraunaō*، يبحث (٢٢٣٦).

٢٤٢٧ *zētēma*، مسألة، موضوع جنلي) — ٢٤٢٦.

٢٤٢٨ *zētēsis*، مباحثة، مسألة، جدل، قضية جدلية، استقصاء) — ٢٤٢٦.

٢٤٣٣ ζυγός، ζυγός، (zygos)، نير، ميزان (٢٤٣٣)؛ ζευγος، (zeugos)، زوج (٢٤١٤)؛ ετεροζυγος، (heterozygeō)، تحت نير، ومجازياً على نحو غير ملائم (٢٢٨٢)؛ συzeugnymi)، معاً تحت النير، مشتركاً معاً، جمع (٥١٨٣)، συζυγος، (syzygos)، زميل نير، أو شريك، مِنْ الْمُحْتَمَلِ زَوْجَةٍ (٥١٨٧).

ث ي & ع. ق. ١. فِي ث ي الْكَلِمَةُ *zygos* لَهَا مَعْنِيَانِ: (أ) النَّيرُ هُوَ مَا يَوْضَعُ عَلَى الْوَحْشِ أَوْ الْعَبِيدِ (بِنَفْسِ الْمَعْنَى)؛ وَالْفِعْلُ *zeugnymi*

عَنْ، يُجَاهِدُ لِأَجْلِ، غَرَضُ مَا (٢١١٨)؛ ζήτημα، (zētēma)، مسألة (٢٤٢٧)؛ ζήτησις، (zētēsis)، مباحثة، مسألة (٢٤٢٨)؛ ἐκζήτησις، (ekzētēsis)، توقع غير مجدي (١٧٠٠).

ث ي & ع. ق. ١. فِي ث ي *zēteō* لَهَا مَعْنَى عَامٌّ لِلْبَحْثِ. أَصْبَحَتْ تَعْبِيرًا تَقْنِيًّا لِلْكَفَاحِ مِنْ أَجْلِ الْمَعْرِفَةِ، اسْتَعْمِلَتْ بِشَكْلٍ خَاصٍّ لِلتَّحْقِيقِ الْفَلَسْفِيِّ. مِنْ حِينِ لِأَخَرٍ اسْتُخْدِمَتْ *zēteō* كَمَصْطَلَحٍ قَانُونِيٍّ لِلتَّحْقِيقِ الْقَضَائِيِّ. يُؤَكِّدُ كُلُّ مِنَ الْكَلِمَتَيْنِ *ekzēteō* وَ *epizēteō* الْمَعْنَى الْأَسَاسِيَّ بِبَحْثٍ، يَتَحَرَّى، يُكَافِحُ. مَا عَدَا ذَلِكَ، الْكَلِمَةُ *ekzēteō* يُمَكِّنُ أَنْ تُشِيرَ إِلَى التَّحْقِيقِ الْعِلْمِيِّ وَالْكَلِمَةُ *epizēteō* إِلَى الْبَحْثِ أَوْ الدَّعَاوَى الْقَانُونِيَّةِ. كَمَا يُمَكِّنُ أَنْ يُسْتَعْمَلَ الْاسْمُ *zētēsis* كَتَعْبِيرٍ تَقْنِيٍّ لِلتَّحْقِيقِ الْفَلَسْفِيِّ.

٢. تَسْتَعْمَلُ سَبَّ الْكَلِمَةِ *zēteō* حَوَالِي ٤٠٠ مَرَّةٍ وَيَقْصُدُ بِهَا بِبَحْثٍ، يَطْلُبُ، يُسَالُ؛ وَتَرَدُّ بِشَكْلٍ أَقْلٍ مَعَ الْمُرَكَّبَاتِ *ekzēteō* وَ *epizēteō* لِتَدُلَّ عَلَى اسْتِعْلَامٍ، تَحْقِيقٍ، أَوْ سُؤَالٍ عَنْ مَوَاضِعٍ. (أ) الْكَلِمَةُ *zēteō* يُمَكِّنُ أَنْ تُشِيرَ إِلَى الْعَمَلِيَّاتِ غَيْرِ الدِّينِيَّةِ؛ فَيُوسِفُ بِبَحْثٍ عَنْ إِخْوَتِهِ (تك ٣٧: ١٦)؛ وَشَاوُلُ بِبَحْثٍ عَنِ الْحَمِيرِ الْمُنْفَلَتَةِ (١صم ١٠: ٢؛ ١٤: ١)؛ وَفِرْعَوْنُ سَعَى لِقَتْلِ مُوسَى (خر ٢: ١٥؛ قأ؛ ٤: ١٩). الْعِبْرَةُ "يَطْلُبُ حَيَاةً/نَفْسًا" تَسْتَعْمَلُ بِانْتِظَامٍ لَتَعْبِيرٍ عَنْ نِيَّةِ الْقَتْلِ (ومثل؛ ١صم ٢٤: ١٠؛ ٢٥: ٢٩؛ ٢٦: ٢٠؛ ١مل ١٩: ١٠؛ ١٤: ١٤؛ أَر ١١: ٢١). فِي ع. ق. "يُرِيدُ" تَسْتَلْزِمُ نَشَاطًا يَتَضَمَّنُ الشَّخْصَ بِكَامِلِهِ. لَقَدْ اُعْتَبِرَ النَّاسُ فِي الشَّرْقِ الْأَدْنَى الْقَدِيمِ "الْبَحْثُ" مُتَضَمِّنًا لِعَنْصَرٍ إِرَادِيٍّ وَعَاطِفِيٍّ.

(ب) مَتِ طَبَّقَ الشَّكْلُ الْمَجَازِيُّ فَهُوَ يُشِيرُ إِلَى عِلَاقَةِ شَخْصٍ بِاللَّهِ، فَالْكَلِمَةُ *zēteō* وَمُرَكَّبَاتُهَا تَدُلُّ عَلَى الرَّجُوعِ الْوَاعِي لِإِسْرَائِيلِيِّينَ إِلَى الْإِلَهَمِ بِكُلِّ كَيَاتِهِمْ، أَوْ يَهْوِهِ إِلَى شَعْبِهِ. كَثِيرًا مَا يُوَنِّخُ الْأَنْبِيَاءُ الشَّعْبَ الْإِسْرَائِيلِيَّ عَلَى إِنَّهُمْ لَا يَطْلُبُونَ اللَّهَ (إش ٩: ١٣؛ ٣١: ١؛ أَر ١٠: ٢١) وَيَحْذَرُونَ الشَّعْبَ الْعَاصِيَّ لِأَنَّهُ يَطْلُبُوا الْإِلَهَمَ، وَيَقُولُ آخَرُ: لِكَيْ يَكُونَ مَطِيعًا لَهُ (تث ٤: ٢٩؛ أش ٥٥: ٥؛ أَر ٢٩: ١٣-١٤ = سب ٣٦: ١٣-١٤). خَاصَّةً مَز (مثل؛ ٢٤: ٢٤؛ ٢٧: ٨؛ ٨٣: ١٦؛ ١٠: ٥؛ ٣٤: ٢) أَوْ (مثل؛ ٧: ١٤؛ ١٦: ١) فِي الْعِبَادَةِ. ١٥: ١٢؛ ١٨: ٤، ٧) يُشِيرُ لِسُؤَالِ الرَّبِّ، يَطْلُبُ الرَّبِّ، أَوْ يَطْلُبُ وَجْهَ الرَّبِّ. تُبَرِّزُ هَذِهِ التَّعَابِيرُ لَتَعْنِي الْإِطَاعَةَ الْمُتَحَمَّسَةَ لِيَهْوِهِ، وَلَوْ أَنَّهَا أَيْضًا تَلْمَحُ إِلَى الْمَمارِسَاتِ الدِّينِيَّةِ كَالْعِبَادَةِ وَالصَّلَاةِ. وَهَكَذَا فَطَلَبُ اللَّهِ يَكْتَسِبُ مَعْنَى سُؤَالِ اللَّهِ حَيْثُ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يَجِيبَ، وَمِثَالٌ عَلَى ذَلِكَ: فِي، الْهَيْكَلِ وَفِي الْعِبَادَةِ.

(ج) الْمَقَاطِعُ الَّتِي تُشِيرُ إِلَى طَلَبِ اللَّهِ أَقْلٌ، بَيِّدَ أَنَّهَا مَهْمَةٌ جَدًّا. فَاللَّهُ كَالرَّاعِي الَّذِي يَفْتَقِدُ شَتَاتِ شَعْبِهِ الضَّالِّ وَيَجْمَعُهُمْ (حز ٣٤: ١٢-١٦). لِذَلِكَ، فَالْإِسْتِعْمَالُ الْإِلَهَوِيُّ لِلْكَلِمَةِ *zēteō* فِي سَبِّ يَخْدُمُ وَبِشَكْلٍ وَاضِحٍ عِلَاقَةَ الْعَهْدِ الْمُتَبَادِلِ بَيْنَ يَهْوِهِ وَإِسْرَائِيلَ.

(د) عِنْدَ فِيلو، التَّفَكُّيرُ الْفَلَسْفِيُّ وَمَوَاضِيعُ الْفِكْرِ تَرْتَبِطُ بِطَلَبِ الْقَلْبِ، لِتَكُونِ تَرْكِيبَ فَرِيدٍ.

ع. ج. ١. فِي ع. ج. الْكَلِمَةُ *zēteō* تَرَدُّ ١١٧ مَرَّةً، غَالِبًا فِي الْأَنْجِيلِ وَفِي رِسَائِلِ بُولُسَ. الْمَعْنَى فِي مَدَاهِ يَتَضَمَّنُ عَنَاصِرَ ث ي وَ ع. ق. وَهَكَذَا، الْكَلِمَةُ *zēteō* تُشِيرُ فِي ع. ج. إِلَى مُتَابَعَةٍ وَإِرَادَةِ الْبَحْثِ عَنْ شَيْءٍ (لو ١٥: ٨) وَإِلَى تَقْصِي الْأَفْكَارِ وَرَدُودِ الْفِعْلِ (مر ١١: ١٨؛ ١٤: ١)، هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى التَّحْقِيقِ الْقَضَائِيِّ (يو ٨: ٥٠ ب). كَمَا يُمَكِّنُ أَنْ يَغْنِي أَيْضًا أَيَّ شَيْءٍ مُتَعَدِّ مِنْ كَفَاحٍ وَرَغْبَةٍ (مت ٦: ٣٣؛ ١كو ١٠: ٣٣) وَلِيُصَرِّحَ عَنْ صَدَقِ إِدْعَائِهِ (مر ٨: ١٢). الْكَلِمَةُ *ekzēteō* تَرَدُّ ٧ مَرَاتٍ فَقَطْ فِي ع. ج. وَلَهَا مَعْنَى مَرْكَزٌ (لو ١١: ٥٠-٥١؛ أع ١٥: ١٧؛ ١٧: ٣؛ ١١: ١١؛ عب ١١: ١٢؛ ١٧: ١٢؛ ١بط ١: ١٠). الْكَلِمَةُ *epizēteō*

هُوَ الْقَرِيبُ مِنْهَا وَيَقْصُدُ بِهِ الْجَمْعُ، وَالرِّبْطُ؛ (ب) لَوْحُ الْمِيزَانِ الْخَشْبِيّ أَوْ الْمِيزَانِ نَفْسَهُ (الَّذِي يُشَبِّهُ النَّيْرَ).

٢. (أ) يُحْرَمُ ع. ق بشكل واضح وضع النير على نوعين مختلفين من الحيوانات (تث ٢٢: ١٠) ويُلاحظ من السياق، أنه يُحْرَمُ خُلُطُ الْحَاصِلِ، وَالْحَيَوَانَاتِ، وَالْمَادَّةِ. فِي لَا ١٩: ١٩، الْأَسْمُ *heterozygos* قَدْ يُشِيرُ إِلَيْهِ عَدَمُ السَّمَاخِ لِنَوْعَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ بِالتَّزَاوُجِ مَعًا.

(ب) يَعرَفُ ع. ق كلا المعنيين للكلمة *zygos*:

(i) فِي أَغْلَبِ الْأَحْيَانِ تَذَلُّ عَلَى نَيْرٍ، وَهُوَ قِطْعَةٌ مِنَ الْخَشَبِ مُشَكَّلَةٌ عَلَى شَكْلِ رِقَابِ الْحَيَوَانَاتِ (ومثل؛ عد ١٩: ٢). لَكِنْ الْأَسْمُ اسْتَعْمِلَ كَثِيرًا بِشَكْلِ مُجَازِيٍّ، وَمِثْلُ؛ كَتَبِيرٍ عَنِ الْعُبُودِيَّةِ (لا ٢٦: ١٣) أَوْ الْعُبُودِيَّةِ الثَّقِيلَةِ لِلْأَمَةِ (*zeugos*، امل ١٢: ١٩-٢١). بِهَذَا الْمَعْنَى تَصْبِيحُ الْكَلِمَةِ *zygos* رَمْزًا لِلْقَمْعِ السِّيَاسِيِّ (أخ ١٠: ٤، ٩-١٤). وَ بِهَذَا الْمَعْنَى وَضَعَ أَرَمِيَا عَلَى عُنُقِهِ النَّيْرَ حَيْثُ مَثَلُ كَمَثَلٍ، فِيهِ يُطَلَّبُ مِنَ إِسْرَائِيلَ الْإِذْعَانُ لِنَبُوخَذَنْصَرِ (٢٧: ١١-٢ = سب ٣٤: ١١-٢). وَبَنِيَرِ أَرَمِيَا الْمَكْشُورِ، أَعْلَنَ النَّبِيُّ حَنَانِيَا الْخَلَاصِ مِنَ الْخُكْمِ الْأَجْنَبِيِّ لِבָבֶל (٢٨: ١١-٢ = سب ٣٥: ١١-٢)، وَهِيَ النَّبُوءَةُ الَّتِي لَمْ تَتَحَقَّقْ (٢٨: ١٧-١٣ = سب ٣٥: ١٣-١٧). فَالتَّحْرِيرُ مِنَ الْخُضُوعِ الْمَفْرُوضِ هُوَ جُزْءٌ مِنَ النَّبُوءَةِ الْمَسِيحَانِيَّةِ (أش ٩: ٣ = سب ٩: ٤٤، ١٠: ٢٧).

(ii) يُمَكِّنُ أَيْضًا أَنْ تَعْنِيَ مِيزَانًا، وَ يُوزَنُ (ومثل؛ لا ١٩: ٣٦؛ أش ٤٠: ١٢، ١٥). يُطَالَبُ يَهُوَهُ بِمِيزَانٍ حَقٍّ وَتَعَامُلَاتٍ صَادِقَةٍ مِنَ الشَّعْبِ. لَكِنَّهُ أَيْضًا يَزَنُ بَشَرًا فِي مَوَازِينِهِ وَيَجْذُهُمْ فِي الْمَوَازِينِ إِلَى فَوْقِ (مز ٦٢: ٩؛ دا ٥: ٢٧). يُطَلَّبُ أَيُوبُ أَنْ يُوزَنَ مِصَانِيهِ فِي الْمَوَازِينِ (أي ٦: ٢). فِي الْخَلْفِيَّةِ تَقْدَمُ فِكْرَةُ الْمِيزَانِ كَرَمَزٍ الْعَدَالَةِ وَقِضَاءِ يَهُوَهُ النَّهَائِي كَالْقَاضِي (٣١: ٦).

(iii) تَلَاقَى الْكَلِمَةُ *zygos* شَكْلًا مُجَازِيًّا إِضَافِيًّا يَعْني فِي سَبَبِ فِي الْأَدَبِ الْحِكْمِيِّ (سي ٥١: ٢٦-٢٥) مِثْلُ؛ يُوجَّهُ الْقَارِئُ لِتَقْدِيمِ رَقِيبِهِ تَحْتَ نَيْرِ الْحِكْمَةِ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى دَعْوَةٍ لِلْإِقْرَارِ بِالتَّوَرَاةِ، فِي هَذِهِ الْفَتْرَةِ تُعَاطِفُ الْحِكْمَةُ مَعَ الشَّرِيعَةِ. كَمَا يُصَوِّرُ أَرَمِيَا حَقِيقَةَ عِلَاقَةِ إِسْرَائِيلَ مَعَ يَهُوَهُ بِالنَّيْرِ الْمُنْفَلَتِ وَالْمُتَسَاكُطِ (٢: ٢٠، ٥: ٥؛ تَبَرُّزُ الْآيَةِ الْأَخِيرَةِ هَذِهِ الْعِلَاقَةُ كَمَعْرِفَةِ يَهُوَهُ وَالشَّرِيعَةِ). تَرِبُّطُ الْيَهُودِيَّةِ الْهَلِينِيَّةِ النَّيْرِ بِالتَّوَرَاةِ، الَّتِي يَجِبُ عَلَى الشَّخْصِ أَنْ يُسَلِّمَ نَفْسَهُ لِإِرَادَةِ يَهُوَهُ. يُمَيِّزُ هَذَا النَّوْعَ مِنَ الْعِبَادَةِ إِسْرَائِيلَ عَنِ كُلِّ الشُّعُوبِ الْأُخْرَى.

(ج) الْكَلِمَةُ *zeugos* تَعْنِي مَدَى تَضَمِينِ زَوْجٍ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ مَعًا وَلِذَاكَ أَيْضًا فَهْمُ زَوْجٍ (امل ١٩: ١٩، ٢١؛ مل ٢: ١٧؛ أي ١: ٣).

(د) يَتَقَصَّدُ بِالْكَلِمَةِ *zeugnymi* الرِّبْطُ (اصم ٦: ٧، ١٠؛ صم ٢٠: ٨)؛ وَالْكَلِمَةُ *syzeugnymi* تَرِدُ فَقَطْ فِي حَزْ ١: ١١، ٢٣ وَيَقْصُدُ بِهَا: الضَّفَرُ، تَلَامَسَ.

ع. ج. ١. تَرِدُ الْكَلِمَةُ *zygos* فَقَطْ ٦ مَرَاتٍ فِي ع. ج. . (أ) فَقَطْ فِي رُؤ ٦: ٥ وَالَّتِي تَعْنِي كِفَّةَ مِيزَانٍ أَوْ مِيزَانًا، الَّذِي يُمْسِكُهُ بِيَدِهِ رَاكِبُ الْحِصَانِ الْأَسْوَدِ. فِي الرُّوْيَةِ تُرْمَزُ إِلَى التَّضَخُّمِ وَالنَّدْرَةِ، الَّتِي تُسَبِّبُ ضَيْقًا بَيْنَ الطَّبَقَاتِ الدُّنْيَا لَكِنَّهَا لَا تُؤَثِّرُ بِجَدِيدَةٍ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ.

(ب) (أي ٦: ١) مِنَ رِسَائِلِ بُولُسَ: "جَمِيعُ الَّذِينَ هُمْ عِبِيدٌ تَحْتَ نَيْرٍ"، يَخُفُّهُمْ عَلَى الْخُضُوعِ لِلنَّظَامِ الْإِجْتِمَاعِيِّ الْحَالِيِّ بِإِظْهَارِ الْإِحْتِرَامِ لِسَادَتِهِمْ. فَالْعَبِيدُ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يُؤُولُوا الشَّرِيعَةَ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ بِنَظَرَتِهِمْ الْخَاصَّةِ وَيَسْعَوْنَ لِتَحْرِيرِ أَنْفُسِهِمْ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ، لَكِنْ فَلْيَحْسِبُوا سَادَتَهُمْ مُسْتَحَقِّينَ كُلِّ إِكْرَامٍ، لِئَلَّا يُفْتَرَى عَلَى اسْمِ اللَّهِ وَتَعْلِيمِهِ. وَالَّذِينَ لَهُمْ سَادَةٌ مُؤْمِنُونَ لَا يَسْتَهَيِّتُونَ بِهِمْ لِأَنَّهُمْ بِخَوْفٍ، بَلْ لِيَخْدُمُوهُمْ أَكْثَرَ، لِأَنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَ فِي الْقَائِدَةِ هُمْ مُؤْمِنُونَ وَمُخْبِرُونَ" (٢: ٦).

(ج) دَعْوَةُ يَسُوعَ فِي مَت ١١: ٢٩-٣٠ بِهَا اسْتِدْعَاءُ لِلْغَةِ تَقْلِيدِ الْحِكْمَةِ: "اِخْلَعُوا نَيْرِي عَلَيْكُمْ وَتَعَلَّمُوا مِنِّي لِأَنِّي وَدِيعٌ وَمَتَوَاضِعٌ الْقَلْبِ فَتَجِدُوا رَاحَةً لِنَفْسِكُمْ. لِأَنَّ نَيْرِي هَيِّنٌ وَحِمْلِي خَفِيفٌ". (قأ؛ أم ٨: ١-١١: ٥؛ خصوصًا سي ٥١: ٢٥-٢٦). فَالْوَلَدُ الَّذِينَ يَأْتُونَ إِلَى يَسُوعَ فَهَمُ يَجِينُونَ إِلَى مَنْ يُؤَيِّدُ الشَّرِيعَةَ (مَت ١٧: ١٨)، لَكِنْ أَيْضًا إِلَى مَنْ يُفَسِّرُ الشَّرِيعَةَ بِاحْسَاسٍ حَرٍّ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ. هُوَ مَنْ تَتَحَقَّقُ فِيهِ نَبُوءَاتُ الشَّرِيعَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ (قأ؛ ومثل؛ ١: ٢٢-٢٣؛ ٢: ٦، ١٥؛ ٤: ١٣-٢٦). هُوَ حَامِلُ سِنْدِ الْخَلَاصِ وَهُوَ مَنْ أَتَى بِمَلَكُوتِ اللَّهِ وَالْفِدَاءِ (٤: ١٧؛ ١٢: ٢٨).

(د) فِي خُطَابِهِ أَمَامَ مَجْمَعِ أُورُشَلِيمَ سَأَلَ بِطَرَسَ الْمُطَالِبِينَ بِمَذْهَبِ الْخَتَانِ لِمَاذَا يَفْرَضُونَهُ: "لِمَاذَا تُخَرِّبُونَ اللَّهَ بِوَضْعِ نَيْرٍ عَلَى عُنُقِ التَّلَامِيذِ لَمْ يَسْتَطِعْ آبَاؤُنَا وَلَا نَحْنُ أَنْ نَحْمِلَهُ؟" (أع ١٥: ١٠). فَهُوَ يُوَافِقُ عَلَى لَغَةِ يَهُودِيَّةٍ مِنَ الْمُحْتَمَلِ حَوْلَ نَيْرِ الشَّرِيعَةِ وَيَتَرْجِمُهُ كَنَيْرِ الْعُبُودِيَّةِ. وَمِنَ الصَّحِيحِ أَنَّ الْيَهُودِيَّ التَّقِيَّ لَمْ يَعْتَبِرْ نَيْرَ الشَّرِيعَةِ كَعَبَاءِ (قأ؛ يو ٨: ٣٣). رَغْمَ ذَلِكَ فَإِنَّ اتِّبَاعَ الشَّرِيعَةِ لَمْ يَكُنْ يَفْهَمُ فِي الْحَقِيقَةِ كَخَبْرَةٍ مُحَرَّرَةٍ (قأ؛ مَت ٥: ٢٠؛ ٦: ٢؛ ١٨: ٢٣).

(هـ) فِي غل ٥: ١، يَلْمِزُ بُولُسُ بِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ إِلَى وَجْهَةِ النَّظَرِ الْيَهُودِيَّةِ عَنِ نَيْرِ الشَّرِيعَةِ، الَّذِي يَسْجُبُ كَنَيْرَ لِلْعُبُودِيَّةِ: "فَاتَّبَعُوا إِذَا فِي الْخُرْيَةِ الَّتِي قَدْ خَرَزَنَا الْمَسِيحُ بِهَا، وَلَا تَرْتَبِكُوا أَيْضًا بَنَيْرَ عُيُودِيَّةٍ". فَهَمُ الْعَدِيدُ مِنَ الْيَهُودِ الشَّرِيعَةِ، خُصُوصًا شَرِيعَةُ الْخَتَانِ، كَالشَّيْءِ اللَّازِمِ تَنْفِيذِهِ كَشَرَطٍ دِينِيٍّ لِلْقَبُولِ وَالْخَلَاصِ. قَالَ الرَّسُولُ هَذِهِ الْفِكْرَةَ كَأَسَاسٍ فِي الْخِلَافِ حَوْلَ الْمَوْتِ الْكَفَارِيِّ لِلْمَسِيحِ (٣: ١٠-١٤) وَالْخَيَاةِ الَّتِي يَقُودُهَا الرُّوحُ (٥: ١٨)؛ إِنَّ الْخَيَاةَ الْمَسِيحِيَّةَ تَعْتَمِدُ عَلَى النِّعْمَةِ وَالْوَعْدِ، وَأُولَئِكَ الَّذِينَ لَا يَعِيشُونَ بِوَعْدِ اللَّهِ لَيْسُوا أَوْلَادَ اللَّهِ بَلْ عِبِيدُ (٤: ٢٨-٣١). هَكَذَا، يَدْعُو قَرَايَهُ لِلتَّمَسُّكِ بِحَرِيَّتِهِمْ فِي الْمَسِيحِ وَلِلسُّلُوكِ بِالرُّوحِ (٥: ٢٦-٢٦).

٢. الصِّفَةُ *syzygos* (حَرْفِيًّا، مَرْبُوطَانِ مَعًا) يُمَكِّنُ أَنْ تَعْنِيَ زَمِيلَ النَّيْرِ، أَوْ الشَّرِيكَ، أَوْ حَتَّى الزَّوْجَةَ. هَوِيَّةُ "مِيلِ النَّيْرِ الْمُخْلَصِ" فِي قِل ٤: ٣ لَيْسَ وَاضِحًا. إِذْ قَدْ يَكُونُ اسْمُ عِلْمٍ (سِيَزِيغُوس/سِينِيخِي)، يُشِيرُ إِلَى أَبَرْوَيْشَسَ (قأ؛ ٢: ٢٥-٣٠)، أَوْ يَكُونُ شَخْصًا آخَرًا مَعْرُوفًا لَدَى الْفِيلِيبِيِّينَ لَكِنْ لَيْسَ لَنَا.

٣. *Zeugos* تَعْنِي نَيْرَ لِحَيَوَانَيْنِ (لو ١٤: ١٩) وَزَوْجٍ (٢: ٢٤؛ قأ؛ لا ١١: ٥).

٤. الْفِعْلُ *zeugnymi*، لِلإِنْضِمَامِ إِلَى، يَرِدُ كَقِرَاءَةٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي مَر ١٠: ٩. مَا عَدَا ذَلِكَ *syzeugnymi* الْمَرْكَبُ مُسْتَعْمَلٌ (رَج مَت ١٩: ٦). كَلَا الْفَعْلَيْنِ يَرِدُ فِي ثِي وَكِتَابَاتِ يوسيفُوسَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْإِتْحَادِ الزَّوْجِيِّ (*chōrizō*)، لِلْفَضْلِ، يُطْلَقُ، (٦٠٠٤).

٥. فِي ٢كو ٦: ١٤ يَسْتَغْمَلُ بُولُسُ الْكَلِمَةَ *lreterozygeō*، رُبَّمَا لِلتَّمْلِيحِ إِلَى وَضْعِ النَّيْرِ عَلَى أَنْوَاعٍ مُخْتَلِفَةٍ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ فِي لَا ١٩: ١٩؛ تَث ٢٠: ٢٠. مَا يَعْنِيهِ بُولُسُ فِي هَذَا الْقِسْمِ مَسْأَلَةٌ نِقَاشٍ. تُتَرْجَمُ أَلْفَايَا الْأَمْرُ كَتَحْذِيرٍ مِنَ الزِّيَجَاتِ الْمُخْتَاطَةِ: "لَا تَكُونُوا مَقْرُونَيْنِ بغيرِ الْمُؤْمِنِينَ فِي نَيْرٍ وَاحِدٍ. أَيُّ صِلَةٍ بَيْنَ الْبَرِّ وَالْإِثْمِ؟ وَأَيُّ إِتْحَادٍ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ؟" وَهُوَ مَا يَبْدُو مُسْتَحِيلًا (قأ؛ صُورَةُ الْهَيْكَلِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي ٢كو ٦: ١٦، وَالَّتِي اسْتَعْمَلَتْ فِي ١كو ٦: ١٨ كَحِجَّةٍ ضَدَّ الزَّانَا). لَكِنْ السِّيَاقُ الْكَامِلُ وَالْجِدَالُ فِي ٢كو ٦: ١٤-٧: ١ يَنْظُرُ إِلَيَّ مَا بَعْدَ زِيَجَاتٍ مُخْتَاطَةٍ الَّتِي يَقُودُ إِلَى عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَالْإِنْتِهَالِ عُمُومًا. لِذَا، لَا يَرِيدُ بُولُسُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَدْخُلُوا فِي أَيِّ شِرَاكَةٍ مَعَ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ حَتَّى لَا يَفْسَحَ مَكَانًا لِمَا قَدْ يُغْرِهِمُ بِالتَّخَلِّيِ عَنْ مَعَايِيرِهِمُ الْأَخْلَاقِيَّةِ الْمَسِيحِيَّةِ.

فَالْمَسِيحِيَّةُ لَيْسَتْ نَسْخَةً مِنْ جَمَاعَةِ قَمْرَانَ الَّتِي تُشَدِّدُ عَلَى الْإِنْفِصَالِ عَنْ إِسْرَائِيلَ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْعَاصِيَةِ. فِي حِينٍ يَظَلُّ الْمَسِيحِيُّونَ فِي الْعَالَمِ،

(د) النموذج في ١ كو ٥: ٧ يَحْتَبُ بُولُسُ الْجَمَاعَةَ "نَقُوا مِنْكُمْ الْخَمِيرَةَ الْعَقِيقَةَ..." وهذا الأمرُ أَمَا بِطَرْدِ الْمُنْتَهَكِ (١٣: ٥) أَوْ لِتَجْرِيدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ "إِفْتَخَارِهِمْ بِ" مع المشاركة مع المتجاوز. خلفية هذا الأمرُ هُوَ أَنَّ فَضَحْنَا أَيْضًا الْمَسِيحَ قَدْ دَبِحَ لِأَجْلِنَا. إِذَا لِنَعْبُدَ لَيْسَ بِخَمِيرَةٍ عَقِيقَةٍ وَلَا بِخَمِيرَةِ الشَّرِّ وَالْخُبْثِ بَلْ بِفُطِيرِ الْإِخْلَاصِ وَالْحَقِّ.

يَسْتَدْعِي هَذَا النَّمُودَجُ طُقُوسَ الْفَصْحِ وَالتَّكَايُفِ الْمَسِيحِيِّ عَلَى أَنَّ الْمَسِيحَ هُوَ حَمَلُ الْفَصْحِ (يو ١٩: ١٤، ٣١؛ ١ بط ١: ١٩). وَكَمَا نَزَعَ الْيَهُودُ كُلَّ خَمِيرَةٍ قَبْلَ تَنَاوُلِ الْفَصْحِ، كَذَلِكَ الْمُؤْمِنِينَ يُعْزِلُوا كُلَّ فُجُورٍ لِأَنَّ أَضْحِيَةَ الْفَصْحِ كَمَلَتْ، لِذَا عَلَيْهِمْ، أَنْ يَتَقَبَّلُوا وَيُضْنَفُوا جَدِيدًا لِلَّهِ (١ كو ٦: ١١). لِذَا فَهِيَ أَغْلَبُ الْأَحْيَانِ مَا تَرِدُ فِي كِتَابَاتِ بُولُسَ، الْأَزَامِ الْمَسِيحِيِّ مُسْتَنَدَةً عَلَى تِلْكَ الدَّلَالَةِ (قأ؛ أَيْضًا رُو ١٦؛ ١ كو ٦: ١٩-٢٠؛ ٢ كو ٤: ٢٠-٢١).

٢. فضلًا عن استعمالِ *azymos* في ١ كو ٥: ٧-٨، فَإِنَّ هَذِهِ الْكَلِمَةَ تَرِدُ فِي ع. ج. فِي شَكْلِ الْجَمْعِ *azyma*، وَيُغْنِي عَيْدَ الْفُطِيرِ الْخَالِي مِنَ الْخَمِيرَةِ. كَانَ هَذَا فِي الْأَصْلِ عَيْدًا لِلْحَصَادِ (خر ٢٣: ١٤-١٧) يُحْتَفَلُ بِهِ فِي شَهْرِ أَيْيُب. ثُمَّ أَصْبَحَ جُزْءًا مِنْ طُقُوسِ عَيْدِ الْفَصْحِ، وَهُوَ التَّأَهُبُ لـ ٢١ نيسان. سَاوَى الْيَهُودُ بَيْنَ إِحْتِفَالِ الْفَصْحِ بِانْتِظَامٍ وَعَيْدِ الْفُطِيرِ الْخَالِي مِنَ الْخَمِيرَةِ (قأ؛ حز ٤٥: ٢١؛ لو ٢٢: ١).

٢٤٣٥ (zymoō, يَخْتَمِرُ، يَخْمَرُ)، — ٢٤٣٤.

٢٤٣٧ ζωή, ζωή (zōē), حَيَاة (zōē), ζάω (zāō), يحيى (٢٤٠٩) συζάω (syzaō), يحيى مع، يعيش مع (٥١٨٢) ζών (zōon), مخلوق حي، حيوان (٢٤٤٢) ζωογονέω (zōogoneō), يُحْيِي، يعيش، يُعْطِي حَيَاةً لـ، يُنْقِضُ حَيَاةً (٢٤٤١) ζωοποιέω (zōopoieō), يُحْيِي، يُعْطِي الْحَيَاةَ لـ (٢٤٤٣) συζωοποιέω (syzōopoieō), يجعل حيًا مع (٥١٨٨).

ث ي ١. فِي ث ي تُشِيرُ الْحَيَاةُ فِي الْمَرْكَزِ الْأَوَّلِ إِلَى النُّوعِيَةِ الطَّبِيعِيَةِ الْحَيَةِ الْمَشْرُوكَةِ بَيْنَ الْبَشَرِ، وَالْحَيَوَانَاتِ، وَالنَّبَاتَاتِ. لِذَا، تُعَوِّدُ الْحَيَاةُ عِنْدَ الْيُونَانِيِّينَ إِلَى صَنْفِ عِلْمِ الطَّبِيعَةِ. الَّذِي يُسَمَّى الْحَيَاةُ *psychē* (النفس). كَمَا أَنَّ *psychē* وَ *zōē* تُنْتَسَبَانِ مَعًا فِي الْفِكْرِ الْيُونَانِيِّ، كَذَلِكَ *psychē* وَ *sōma* (الجسم)؛ فَالْحَيَاةُ الطَّبِيعِيَةُ مُكَوَّنَةٌ مِنَ النَّفْسِ وَالْجِسْمِ.

ليس فقط كُلُّ فَرْدٍ وَلَكِنْ أَيْضًا الْكَوْنُ كُلُّهُ يُنْظَرُ إِلَيْهِ كَكَائِنٍ حَيٍّ أَوْ كَعَالَمٍ ذُو نَفْسٍ. فَحَتَّى الْأَلْهَةُ تُعْتَبَرُ كَمَخْلُوقَاتٍ حَيَّةٍ (*zōa*)، وَذَلِكَ بِأَنَّ يَكُونُ لَهَا طَبِيعَةٌ ثَنَائِيَّةٌ ذَاتُ قَسَمَيْنِ مِثْمَالَيْنِ لِلْجِسْمِ وَالنَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ. مَكُونٌ ثَالِثٌ إِلَى الْحَيَاةِ الْإِنْسَانِيَّةِ هُوَ الْعَقْلُ، وَالْفِكْرُ أَوْ الْفَهْمُ (اسم)، وَهُوَ الْعِنَصَرُ الدِّينِيُّ الَّذِي يَدْخُلُ الْحَيَاةَ الْإِنْسَانِيَّةَ مِنَ الْخَارِجِ، لِيُعْزِزَ فِيهَا بَعْدَ حَيَاتِهِ الطَّبِيعِيَةِ.

٢. هُنَاكَ إِتْجَاهَانِ مَرْنِيَانِ فِي تَارِيخِ الْفَلَسَفَةِ الْيُونَانِيَّةِ: الْحَيَاةُ الْحَقِيقِيَّةُ تَنْفَصِلُ تَدْرِجِيًّا مِنَ الْمَلْمُوسِ، أَحْدَاثٌ يَوْمِيَّةٌ وَتَحَوَّلَتْ إِلَى عَالَمٍ مَاورَاءِ الطَّبِيعَةِ، الْعَالَمِ الدِّينِيِّ؛ وَحَيَاةٌ تُرَى عَلَى نَحْوِ مِثْرَايِدِ كَشْيٍّ مَلْمُوسٍ، "عِلْمِي"، لِذَا فَالْحَيَاةُ الْإِنْسَانِيَّةُ الْحَقِيقِيَّةُ تُظْهَرُ نَفْسَهَا لَيْسَ فِي إِسْتِمْرَارِيَةِ الْأَحْدَاثِ التَّارِيخِيَّةِ، بَلْ كَمَا فِي لِحَظَاتٍ مُنْقَطِعَةٍ مِنَ التَّصَوُّرِ الْمُنْتَشِي (الرُّوْيَا الْغَيْبِيَّةِ)، تُفَصِّلُ كَلِمًا عَنِ التَّارِيخِ.

(أ) بَيْنَ الرُّوَايَيْنِ، شِعَارُ "النَّعْشِ وَفَقِ الطَّبِيعَةِ" حَيَاةً مُتَضَمِّنَةً الْعَفَّةَ أَوْ مَعِيشَةً وَفَقِ الْعَقْلِ، الَّتِي تُمَكِّنُ الشَّخْصَ مِنْ تَحْقِيقِ هَدَفِهِ أَوْ وَجُودِهِ وَهُوَ مَا عَدَا ذَلِكَ "مَيِّتٌ". أَثَرُ الرُّوَايَوْنَ الْإِنْسَانِيَّةِ مِنَ النَّشَاطِ الْخَارِجِيِّ لِلْعَالَمِ مُنْصَرِفِينَ إِلَى فِلَاحَةِ حَيَاتِهِمْ الدَّاخِلِيَّةِ الْخَاصَّةِ.

(ب) فَرَّقَتْ الْأَفْلَاطُونِيَّةُ الْمَحْدُنَّةُ بَيْنَ الْحَيَاةِ فِي هَذَا الْعَالَمِ وَالْحَيَاةِ فِيمَا وَرَاءَ هَذَا الْعَالَمِ. حَازَ الْبَشَرُ حَيَاةً طَبِيعِيَّةً، بَيِّنُ أَنَّ الْحَيَاةَ الْمَثَالِيَّةَ وَالْحَقِيقِيَّةَ

غَيْرِ أَنْتِهِمْ يَتَجَنَّبُونَ آيَةَ صَلَاةٍ بِعِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَالْإِنْتِهَاكِ الْأَخْلَاقِي. عَلَيْهِمْ أَنْ يَسْعَوْا إِلَى رِيحِ الْعَالَمِ، لَكِنْ لَا يَجِبُ أَنْ يَشْمَحُوا لِإِيمَانِهِمْ أَنْ يَسَاوِمَ عَلَيْهِ، خَاصَّةً بِعِبَادَةِ الْأَصْنَامِ الْوُثْنِيَّةِ وَالْأَعْرَافِ الْجِنْسِيَّةِ لِغَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ (١ كو ٥: ١؛ ٦: ١٢-٢٠؛ ١٠: ١٤-٢٣). إِنَّ الْكَنِيسَةَ جَمَاعَةُ اللَّهِ مُنْتَخَبَةٌ، مَفْرُوزَةٌ عَنِ الْعَالَمِ (١: ١٩). وَمِنْ حَيْثُ الشَّكْلُ الْخَارِجِيُّ فَهُمْ أَمْوَاتٌ عَنِ الْعَالَمِ (٧: ٢٩-٣١)، وَالْمُؤْمِنُونَ سَيِّدُونَ الْعَالَمَ يَوْمًا مَا (٦: ٢٣).

٢٤٣٤ ζύμη, ζύμη (zymē), خَمِيرَةٌ (zymē), ζυμός (zymos), خَالِي (zymoō), يَخْتَمِرُ، يَخْمَرُ (٢٤٣٥) ἄζυμος (azymos), خَالِي مِنَ الْخَمِيرَةِ، جَعَلَ بِدُونِ خَمِيرَةٍ (١٠٩).

ث ي ع. ق ١. التَّخْمِيرَةُ، مِنْ تَخْمَرِ الْحُبُوبِ، وَلَكِنَّهَا لَيْسَتْ بِالْخَمِيرَةِ عَلَى وَجْهِ التَّحْدِيدِ، لَكِنَّهَا الْعَجِينَةُ الْمَتَخْمَرَةُ الْقَدِيمَةُ (تُخْزَنُ ثُمَّ تُسْتَعْمَلُ فِيَمَا بَعْدَ ذَلِكَ كَمَادَةٍ تَخْمِيرٍ بِإِضَافَتِهَا إِلَى الْعَصَائِرِ)، الَّتِي تَخْتَفِي فِي الْعَجِينَةِ الْجَدِيدَةِ لِكَيْ تَتَخَلَّلَهَا وَتُعْطِيهَا خَفَّةً فِي الدِّيَانَةِ الرَّسْمِيَّةِ الرَّومَانِيَّةِ، لَمْ يُسَمَّحْ فَلَامِينَ دِيَالِيْسَ أَيْ إِتِّصَالَ بِالْخَمِيرَةِ لِأَنَّهَا تُحْمَضُ وَتُفْسَدُ.

٢. تُسْتَعْمَلُ سَبُّ الْكَلِمَةِ *zymē* فِي سِيَاقَاتٍ دِينِيَّةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِتَعْلِيمَاتٍ لِلْأَعْيَادِ وَالْأَضْحِيَّاتِ (وَمِثْلُ: خر ١٢: ١٥، ١٩؛ تث ١٦: ٣). كَمَا إِسْتَعْمَلَتْ فِي تَقْدِمَةِ الْقُرْبَانِ وَالسَّلَامِ (*zymitēs* لا ٧: ١٣ = سب ٧: ٣)، لَكِنْ خُرِّمَتْ فِي تَقْدِمَاتِ الْحُبُوبِ الَّتِي تُلْتَهَمُ بِالنَّارِ (٢: ١١؛ ٦: ١٧). فِي طُقُوسِ عَيْدِ الْفَصْحِ وَعَيْدِ الْفُطِيرِ الْخَالِي مِنَ الْخَمِيرَةِ جِثْ تَنْزَعُ كُلَّ خَمِيرَةٍ مِنْ كُلِّ بَيْتٍ يَهُودِيٍّ سَنَوِيًّا، وَيَأْكُلُونَ خَبْزًا خَالِيًا مِنَ الْخَمِيرَةِ فَقَطْ مِنْ ذَلِكَ الْمَسَاءِ وَالْأَيَّامِ السَّبْعَةِ الَّتِي تَلِيهِ (خر ١٢: ١٤-٢٠)، إِحْيَاءً لِذِكْرِ الْخُرُوجِ مِنْ مِصْرَ (١٢: ٣٤، ٣٩). أَذَتْ هَذِهِ الْعَمَلِيَّةُ إِلَى تَحْقِيقِ غَرَضٍ صَحِّيٍّ أَيْضًا فِي كَسْرِ آتِي قَيْدٍ لِلْعُدُوِّ أَسَسَ بِالْإِسْتِعْمَالِ الْمُتَعَلِّقِ مِنَ الْخَمِيرَةِ الْحَامِضَةِ.

٣. الْخَمِيرَةُ أَعْطَتْ مَعَانِيًا مُخْتَلَفَةً فِي التَّقْلِيدِ الرَّبَّانِيِّ: مُجَازِيًا لِلْمَعْوَقَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ فِي طَاعَةِ اللَّهِ، وَالتَّوَرَّاعِ بِقَوَّاتِهَا لِقِيَادَةِ الْإِسْرَائِيلِيِّينَ الْمَلْزَمَةِ بِالرُّجُوعِ إِلَى اللَّهِ. قَبِلُوا اسْتِخْدَامَهَا مُجَازِيًا لِتَعْنِي لَيْسَ فَقَطَّ التَّعَالِي وَالتَّكَبُّرَ وَذَرِيعَةً لَكِنْ الْغَذَاءَ (الرُّوْحِيَّ) الْكَامِلَ أَيْضًا وَفَرَحَ السَّعَادَةِ.

ع. ج. ١. تُظْهَرُ الْكَلِمَتَيْنِ *zymē* وَ *zymoō* فِي الْأَنْجِيلِ الْإِزَائِيَّةِ وَفِي رِسَالَتِ بُولُسَ. وَتَأْتِي بِشَكْلِ أدَبِيٍّ فِي كُلِّ حَالَةٍ، إِذْ يَتَفَاوَتْ الْمَعْنَى مِنْ سِيَاقٍ إِلَى سِيَاقٍ.

(أ) الْمَثَلُ فِي مِت ١٣: ٣٣؛ لُو ١٣: ٢١، الْإِخْفَاءُ لَكِنَّهُ حُضُورٌ مُتَوَسِّعٌ مَثَابِرُ لِمَلَكُوتِ اللَّهِ يُشَبِّهُ الْخَمِيرَةَ الْمَخْفِيَّةَ فِي الْعَجِينِ وَالَّتِي تَتَخَلَّلُ الْكُتْلَةُ كُلُّهَا. وَهَذَا يَتَّفَقُ مَعَ الْمَثَلِ السَّابِقِ لِحَبَّةِ الْخُرْدِ، الَّذِي يَذُلُّ عَلَى التَّوَسُّعِ الْهَائِلِ مِنْ شَيْءٍ دَقِيقٍ. وَالْإِشَارَةُ هَذِهِ لَا تُعْطَى مِنْ أَهَمِّيَّةِ الْعَجِينَةِ، سِوَا مَا كَانَ يَقْصِدُ بِهَا الْإِشَارَةُ إِلَى ثِقَافَةِ الْمَجْتَمَعِ أَوْ إِلَى الْعَالَمِ كُلِّهِ.

(ب) الْإِسْتِخْدَامُ الْمُجَازِي فِي مَر ٨: ١٥ لِلْخَمِيرَةِ كَرَمَزٍ لِلْفَرِيسِيِّينَ وَالْهَيَرُودِيِّينَ، وَالَّذِي فِيهِ يَحْذَرُ التَّلَامِيزُ. وَالتَّحْذِيرُ فِي مِت ١٦: ١١-١٢، مِنَ الْفَرِيسِيِّينَ وَالصَّدُوقِيِّينَ، يُؤَوِّلُ كَبَسْتَعَارَةً لـ "تَعْلِيمُهُمْ"، وَفِي لُو ١٢: ١، التَّحْذِيرُ مِنْ خَمِيرِ الْفَرِيسِيِّينَ الَّذِي هُوَ الرِّيَاءُ.

(ج) الْمَثَلُ فِي ١ كو ٥: ٦ وَغَل ٥: ٩ يَسْتَعْمَلُ بُولُسُ الْكَلِمَاتِ، "خَمِيرَةٌ صَغِيرَةٌ تُخْمَرُ الْعَجِينُ كُلُّهُ" وَهَذَا النَّمُودَجُ التَّمَثِيلِيُّ غَيْرُ مُسْتَعْمَلٍ إِلَّا مِنْ قَبْلِ بُولُسَ، لَرُبَّمَا شُورِكَتْ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ فِي الْكَنِيسَةِ الْمَسِيحِيَّةِ مَعَ مَثَلٍ يَشْرَعُ عَنِ الْخَمِيرَةِ (قأ؛ فَوْق). يُمَثِّلُ الْمَثَلُ الْفِكْرَةَ الَّتِي فِي ١ كو عَنْ إِفْتَخَارِ أَهْلِ كُورِنْثُوسَ الَّذِي يَفْتَحُ بَابًا لِلتَّجَاوُزَاتِ الَّتِي تُشَقُّ، حَتْمًا، وَحِدَةَ الْجَمَاعَةِ. وَفِي غَل، تُشِيرُ الصُّورَةُ إِلَى تَأْثِيرِ التَّعْلِيمِ الْخَاطِئِ عَلَى فَهْمِ الْجَمَاعَةِ.

بالإختيار بين الحَيَاة والموت (تث ٣٠: ٢٠-١). للمطيعين مباركة مَوْعِدَةٌ، بالإزدهار، والحَيَاة، بينما العصاة يُمكن أن لا يتوقعوا شيئاً سوى اللعنة، والمصيبة، والموت (٣٠: ١٥، ١٩). القُوَّة الحية لكلمة الله تمتدّ حتى إلى وجوده الطبيعي: "ليس بالخُبز وَحْدَهُ يَحْيَا الإنسان بل بِكُلِّ مَا يُخْرُجُ مِنْ فَمِ الرَّبِّ يَحْيَا الإنسان" (٨: ٣، ٤؛ ٣٢: ٤٧؛ لا ١٨: ٥).

٤. بنفس الإسلوب، يدعو الأنبياء إسرَائِيلَ للرجوع إلى يهوه؛ فهذه هي الفرصة الوحيدة أمام إسرَائِيلَ للحَيَاة، وبينما هو يهدّدهم بالكوارث الوشيكة بهم (عاموس ٥: ٤، ١٤). يَرْتِي أشعياء على المتكلمين من بين الشعب الذين عقدوا عهداً مَعَ المَوْتِ (٢٨: ١٥). كما يَصْبُغُ أرميا مرةً أخرى أمام إسرَائِيلَ الكافرة طَرِيقَ الحَيَاةِ وطَرِيقَ المَوْتِ (٢١: ٨)، الذين تَرَكُوا مَصْدَرَ الحَيَاةِ (٢: ١٣؛ ١٧: ١٣). يُشَدِّدُ حزقيال مراراً وتكراراً بأنّ المستقيمين سَيَحْيَوْنَ، بينما الكافرون يَجِبُ أَنْ يَمُوتُوا (٣: ١٨-٢١؛ ١٤: ٢٠؛ ١٨: ١٤، ١٣، ١٧، ٢٠-٢٣؛ ٣٣: ١١؛ ٣٧: ٥). تُصْبِحُ هنا هبة الحَيَاةِ الطبيعية عنصراً مَكْمَلاً للعهد: حيث تُؤدِّي الطاعة إلى الإزدهار والمباركة، بينما يُخْسِرُ المتجاوز الحق في الحَيَاة.

تميّز أرميا بين الطريقتين يُوافق عليه في الأدب الحكمي، حيث تُعرَضُ الحكمة توجيهاً إلى إنّهَا تَرِيدُنَا طَوِلَ أَيَّامٍ وَسِنِي حَيَاةٍ، بينما طرق الحماقة تُؤدِّي إلى المَوْتِ (ومثلاً؛ أم ٢: ١٨-١٩؛ ٣: ١٨، ٢؛ ٤: ١٠، ١١، ٢٢؛ ٦: ٢٣؛ ٨: ٣٥).

٥. يُصَوِّرُ يهوه في المزامير كالذي يَهَبُ الحَيَاةَ وَيُنْقِذُ مِنَ المَوْتِ (ومثلاً؛ ١٦: ١١؛ ٢٧: ١؛ ٤٥: ٣١). يلاقي الأنقياء، على أية حال، أحياناً بأنّ تطلّعاتهم بطول البقاء والإزدهار مُتَعَارِضَةٌ مع تجاربهم اليومية. لذلك، فالحَيَاةُ الحقيقية في مكان آخَر تَرَى كمنشأ عن العلاقة مَعَ يهوه. "رَحْمَتُكَ أَفْضَلُ مِنَ الحَيَاةِ" (٦٣: ٣). والحَيَاةُ تَرَى هنا مجازياً مِنَ الناحية الرُوحَانِيَّةِ التي تُرِيدُ اللجوءَ وَتَجِدُ رِضَاءً في الشركة مَعَ يهوه (١٦: ٥، ٩-١١؛ ٢٣: ٣٦-٨؛ ١٢-٨). في مز ٧٣، التوكيد على قرب يهوه يَجْلِبُ الإحساس بالأمان وَيُعْطِي المُتَعَبَ الأمل لما بعد الموت: "قَدْ فَنِي لَحْمِي وَقَلْبِي. صَخْرَةٌ قَلْبِي وَنَصِيبِي اللهُ إِلَى الذَّهْرِ" (٧٣: ٢٦).

٦. لدرجة كبيرة، تَبَيَّنَت الرابانية اليهودية وجهة نظر ع. ق للحَيَاةِ، بيد أنه تحت التأثير الهليني، الحَيَاةُ الحقيقية رُوِيَتْ على نحو متزايد كهبة الحَيَاةِ الأبدية، الحَيَاةُ بلا نهاية (مك ٤: ٧؛ ١٩: ١٥؛ ١٦: ٢٥؛ ١٧: ١٢؛ ١٨: ١٩). لذلك، وكما في ع. ج، الحَيَاةُ الأبدية يُمكن أن يُشارَ إليها ببساطة كـ zōē (ومثلاً؛ مرسل ١٥: ١٥). مِنَ الفترة المكابية، أصبح الاعتقاد في القيامة والحَيَاةِ الأبدية واسع الانتشار بين اللاهوتيين اليهود.

في اليهودية الهلينية، الاعتقاد في قيامة المَوْتَى إستبدَلَ بِمَذْهَبِ خلود الرُوحِ بِشَكْلٍ كبير. حيث فَقدَت الحَيَاةُ الدنيوية أهميتها (حك ٤: ٨٩) أو حتّى إعتبرت كسجنٍ للرُوحِ؛ واكتسبَ فِعْلُ المَوْتِ أهميةً متزايدةً (٢ مك ٨: ٢١؛ ٤ مك ١٥: ١٢)، والحَيَاةُ الحقيقية (وبمعنى آخَر: الحَيَاةُ الخالدة) حُوِّلَتْ إلى ما بعد العالم (١٥: ١٣؛ ٣: ١٦).

بالمقارنة، مع الإستخدامات الواردة في مخطوطات قمران المشابهة لـ ع. ق، الميزة الجديدة الوحيدة أن تُكوّنَ بالأحرى الرابطة الأساسية للحَيَاةِ ببركاتٍ خلاص (نرج ٣: ٤٧؛ ٤: ١٧؛ مد ٢: ٢٠، ٣١؛ ٩: ٦٦؛ نظح ١٢: ٣؛ ١٢: ٣؛ وثص ٣: ٢٠).

ع. ج ١. الاسم zōon فضلاً عن إستعماله في عب ١٣: ١١؛ ٢ بط ١٢: ١٠ (جميعها يَغْنِي الحيوانات)، فهو محصورٌ في ع. ج في رز، حيث يُشيرُ إلى المخلوقات الحية الأربعة بالعَرَشِ السماوي. تشيرُ

يُمكن فقط أن تُنالَ مِنْ "الجوهر الأول" الأقدس عالم "الوَاحِد". الطَرِيقُ إلى هذه الحَيَاةِ الحقيقية دليله هُوَ طريق إنكار الجَسَدِ والتطهّر مِنْ كُلِّ الأشياء الدنيوية. بكلمة أخرى، حَيَاةٌ إرتقاءً صاعداً.

(ج) الغنوسية، ينظرون إلى الحَيَاةِ كأصل. الحَيَاةُ أساساً مقدسة، شيئاً راسخٌ وخالدٌ في العالم الإنساني هذه الحَيَاةُ النقية مُختَلِطَةٌ بالمادة، وهي حبسية في الجَسَدِ. لذلك، يَجِبُ أَنْ يَتَحَرَّرَ الفرد مِنْ هَذَا السجن لكي يَتَمَتَّعَ، على الأقل بشكل مؤقت، بالرؤية الإنتشائية. تُبَلِّغُ هذه الحَيَاةُ الحقيقية، على الأرض، فقط بالإِنْبِلَاقِ في لحظاتٍ مِنَ النشوة؛ أما المتعة الكاملة فهي محجوزة للمستقبل، حيث تَتَوَخَّذُ ثَانِيَةً المَادَّةَ مَعَ العالم القدسي.

ع. ق ١. نَظَرَ إسرَائِيلِيُّو ع. ق للحَيَاةِ كشئٍ حيوي طبيعي جداً، وَيَخْصُ هَذَا العالم. بينما كان التقسيم اليوناني للحَيَاةِ إلى جسد، ونفس، وعقل كان غريباً عليهم. صحيح أن النفس (ومثلاً؛ يش ١٠: ٢٨) أو اللحم (مثلاً؛ تك ٦: ١٣ المترجمة في الترجمات العربية "يَشْرُ") يُمكن أن تُستَعمَلَ بدلاً مِنَ الحَيَاةِ، لكن هَذَا مِثَالٌ لمعالجة صناعية، حيث الجزء يُمكن أن يُمثَلُ الكل. في تلك الفقرات حيث يُقال أن الحَيَاةَ هي الدَمُ (لا ١٧: ١١، ١٤؛ ١٤: ٢٠؛ ١٤: ٩؛ ١٤: ٢٣)، على أن هَذَا يَجِبُ أَنْ يُفْهَمَ ليس كبيان علمي؛ بل بالأحرى، غايته أن يَجْذِبَ الإنتباه إلى حقيقة أن الحَيَاةَ ليست ملكاً لنا فلا يجوز التخلُّصُ مِنْهَا.

الإسرَائِيلِيُّونَ لَمْ يُعْتَبِرُوا الحَيَاةَ كموضوعٍ للتحليل العلمي، لكن مبدئياً كفترة أيام حَيَاةٍ شَخْصٍ ممتوحة مِنْ قِبَلِ يهوه، رب الحَيَاةِ (تك ٢٥: ٧؛ ٤٧: ٢٨؛ ٢٨: ٣٢؛ تث ٣٩: ٣٢). فطول البقاء إعتبرَ وَعْدًا دِينِيًّا كبيرةً للمطيعين (تك ١٥: ١٥؛ ٢٥: ٨؛ تث ٥: ١٦؛ ٣٠: ١٩؛ أم ٣: ١٢). تَجَنَّاهُ قُوَّةُ المَوْتِ الحَيَاةِ البشرية على شكل مرض، أو كراهية، أو وحدة (مز ١٨: ٥-٣٣؛ ١٩: ٥٦؛ ١٣: ١١٦؛ ٨).

كانت الحَيَاةُ المثالية للإسرَائِيلِيِّ أحد الروابط الشخصية لحَيَاةٍ أبدت، على سبيل المثال: بالجُوعِ والعطش (ومثلاً؛ قض ١٥: ١٨-١٩)، الكراهية والحب (مثلاً؛ تك ٢٤: ٢٧)، الرغبات والشهوات (مثلاً؛ اصم ١١: ٢ صم ١٣). الحيوية المجردة، صلابة، وتنويع الحَيَاةِ كان مَصْدَرُ السرور الأقصى (امل ٣: ١١-١٤؛ أي ٢: ١٤؛ أم ٣: ١٦)؛ الحَيَاةُ كَانَتْ مرادفة للصحة، والعافية، والنجاح (مز ٥٦: ١٣؛ أم ٢: ١٩؛ جا ٩: ٢؛ مل ٢: ٥). سمة ضرورية مِنَ الحَيَاةِ كَانَتْ حُضُورُ في المكان المقدس، حيث إرتبط المُتَعَبِدُ بالشراكة المُعَايشَةِ في تَمَجِيدِ يهوه، خَالِقِ الحَيَاةِ، وَحَتَّى مَنَحَ الإمتياز العرضي بالنظر إليه، ولو أنه بشكل غير مباشر (خر ٣٣: ١٨-٢٣؛ مز ٢٧: ٤٤؛ ٤٥: ٨٤؛ ٥٥: ١٤٢؛ ٧). فقط في اليأس القاسي كان هناك أي فكر الموت، الَّذِي يَصْنَعُ حَدَاً لِحَيَاةٍ كَانَتْ لا تَطَاقُ (أر ٢٠: ١٤-١٨؛ أي ٣: ١١-١٢).

٢. يهوه مُمَجَّدٌ كَيَنْبُوعِ الحَيَاةِ (مز ٣٦: ٩؛ ١٣٩: ١٣؛ ١٦: ١٧؛ ١٣: ١٣). في تك ٢: ٧ المراحل التي شَكَّلَ فيها الإنسان الأول مِنْ تَرَابِ أَرْضِي وَفُتِحَ في جسده المَيِّتِ نَسْمَةُ حَيَاةٍ مِنَ اللهِ فَاصْبَحَ نَفْسًا حَيَّةً. إن الإمتياز هنا بين الجَسَدِ والحَيَاةِ، الحَيَاةِ الثقافية والعاطفية والطبيعية الكاملة للبشر تَنَجَّمُ عن الله. وإذ يُسحبُ الله نفسه مِنَ الحَيَاةِ، فإن الإنسان يَتَحَوَّلُ إلى تَرَابٍ (أي ٣٤: ١٤-١٥؛ مز ١٠٤: ٢٩-٣٠).

التجارب الإنسانية والعناء والفشل والمحن والخزي والخوف، وآلام الولادة كَانَتْ سببها السقوط الإنسانية في الخطيئة (تك ٣). العقاب الإلهي لم يكن كثيراً بل كان المَوْتِ كإختصار لفترة حياته (٦: ٣)، أو أن يَعَانِي مِنَ التجارب المتعددة للحَيَاةِ. وهذا لم يتعارض ونشوة الوجود الإنساني، مع الإنسجام الأصلي للحَيَاةِ لِكُونِهِ مُخْطَم.

٣. إن وجهة النظر الإسرَائِيلِيَّةَ للحَيَاةِ تظهر بشكل واضح جداً في تث في عيد تجديد الميثاق، فعبادة الجماعة تقف في مُوَاجَهَةِ كلمة يهوه

الكلمة *zōogoneō* إلى إعطاء أو الإبقاء على الحَيَاة، يضمن ذلك الحَيَاة الطبيعية (مثل؛ الحَيَاة الطبيعية لموسى في أع ٧: ٣٩).

٢. يتضمّن تعلّيم ع. ج عناصر من ع. ق، سواء كانت يهودية، أو من أصل يوناني. (أ) نظرة ع. ق للحَيَاة تشبّه بشكل كبير الأنجيل الإزائية. فالحَيَاة الطبيعية تُعتبر حَيَاةً ثمينّة (قا؛ مر ٨: ٣٧). كما مارس يسوع قدرته كثيراً لكي يحيي المريض والمُختَضِر (٥: ٢٣؛ قا؛ يو ٤: ٤٧-٥٣)، أو حتى لإحياء الموتى (مر ٥: ٣٥-٤٣؛ لو ٧: ١١-١٥؛ يو ١١: ٤٤-٤٤). تُعتبر الحَيَاة شيئاً مليناً بالقوة والنشاط، لكنها في ذات الوقت محدود وقصيرة (أع ١٧: ٢٨؛ يع ٤: ١٤). وهي ليست حدث طبيعي مجرد، لكنها حدث يُمكن أن يُنجح أو يُفشل (لو ١٥: ١٣؛ ٢٢: ٣: ١٢). تتوقّف الحَيَاة الحقيقية على كلمة الله (مت ٤: ٤، يَتَبَسَّ ثت ٨: ٣)، بينما أن يعيش الإنسان بعيداً عن الله تصوّر كما لو أنه كان ميتاً (لو ١٥: ٢٤، ٣٢).

الضرورات الأساسية للحَيَاة، مثل المأكّل والملبس، يُخصّل عليها بامتنان كهبة من الخالق (مت ٦: ٢٥-٣٤؛ لو ١٢: ١٥). الله، الذي يُقدّر أن يُهلك ويُعطى الحَيَاة (مت ١٥: ٢٨؛ رو ٤: ١٧)، هو الخالق بلا منازع للحَيَاة (أع ١٧: ٢٥)؛ والله الحي (مت ١٦: ١٦؛ ٢٦: ٦٣) والله هو إله أحياء (مت ٢٢: ٢٢؛ مر ١٢: ٢٧؛ لو ٢٠: ٣٨).

(ب) مقابل الحَيَاة الحاضرة تنتصب الحَيَاة الآتية (مر ١٠: ٣٠، ١ تي ٤: ٨). وتُوصف بـ "الحَيَاة الأبدية" (مت ١٩: ١٦؛ مر ١٠: ١٧؛ قا؛ "الحَيَاة والخلود" في ٢ تي ١: ١٠). وننألهَا كهبة من الله، الذي يُقيم الموتى (مت ٢٢: ٣١-٣٢). الحقيقة بأن الحَيَاة المستقبلية يُشار إليها من حين لآخر باستعمال الكلمة *zōē* وحدها لتدلّ على أن مثل هذه الحَيَاة تُعتبر حقيقة وواقعية (١٨: ٩-٨؛ مر ٩: ٤٣، ٤٥). لا يوجد هنا، على أية حال، تضمين لأي تخفيض لقيمة الحَيَاة الدنيوية. بل على العكس، فعلاقتنا بإرادة الله في هذه الحَيَاة الحاضرة تُقرّر مصيرنا في الحَيَاة الآتية (مت ١٩: ١٦؛ لو ١٠: ٢٥). مت ٧: ١٣-١٤ (قا؛ لو ١٣: ٢٣-٢٤) يرفع فكرة الطريقين الواردة في تث ٣٠: ١٩؛ أر ٢١: ٨. فهذه العلاقة الوثيقة بين الحَيَاة الحاضرة والحَيَاة المستقبلية يُظهِران في مثل الديونة الأخيرة (مت ٢٥: ٣١-٤٦): حيث سيلاقي العصاة عذاباً أبدياً، بينما ينال الصالحون حَيَاةً أبديةً (٢٥: ٤٦).

٣. (أ) يُتأثّر رأي بولس في الحَيَاة بعمق بقيامة المسيح من بين الأموات (١كو ١٥: ٤)، والتي برهنت على سلطته الإلهية للحَيَاة على الموت (رو ١٤: ٩). تتضمن سلطة المسيح على قوة الله المحيية، بقره للموت وقيامته من بين الأموات (٢كو ١٣: ٤). فالحَيَاة تُغني حَيَاة المسيح الأبدية.

من خلال قيامته أصبح المسيح، آدم الأخير، مُعطي الحَيَاة الجديدة للبشر (رو ٥: ١٢-٢١؛ ١كو ١٥: ٢٠-٢٢). في القيامة، أصبح المسيحيون "... مع المسيح" (إف ٢: ٥؛ ٢كو ١٣: ٢). نتيجة ذلك فإن حَيَاة المسيحيين لم تُعد حياتهم الخاصة لكن حَيَاة المسيح؛ الساكن فيهم (غل ٢: ٢٠؛ في ١: ٢١)، وهم يعيشون حَيَاة المسيح (٢كو ٤: ١٠). حياتهم المُبَرَّرة من قبل المسيح (رو ٥: ١٨)، وبحياته سيخلصون (٥: ١٠). إن حَيَاة المسيح تتوسّط إلى المسيحيين بكلمة الحَيَاة (في ٢: ١٦؛ قا؛ ٢ تي ١: ١٠؛ ٣ تي ٢: ١٣) وبالقوة المبدعة للروح المنشطة (رو ٨: ٢، ٦، ١٠-١١؛ ١كو ١٥: ٤٥).

(ب) التجدد الروحي لحَيَاة المؤمنين (رو ٦: ٤) ليس بأن يُحاولوا الهروب من الحَيَاة العادية إلى اللامبالاة والزهد الرواقي. بل بالحرى، على المسيحيين أن يُخدموا إخوانهم البشر بمسؤولية، مهما كانت الحالة التاريخية التي يجدون أنفسهم فيها. إذ أنهم لا يعيشون لأنفسهم (رو ١٤: ٧؛ ٢كو ٥: ١٥) بل لأجل الله (رو ٦: ١٠-١١) و المسيح (١٤: ٨).

٢كو ٥: ١٥)، تُشَوّف حياتهم نتائج إيجابية ملموسة (غل ٥: ٢٥-٢٦) بينما يسبرون على خطى المسيح قابلين صليبه (٢كو ٩: ١٠-٩). لذا، يُصرّح بولس بقول متناقض قائلاً: "كَمَانَتَيْنِ وَهَاتَيْنِ نَحْنُ نَحْيَا" (٦: ٩)، حيث الحَيَاة تأتي من خلال الموت. لا نعيش لأنفسنا، وذلك يُغني إمتلاك موقف الحب تجاه الآخرين (رو ١٣: ٨-١٠؛ قا؛ ١٤: ٢١-٢١).

(ج) في الحَيَاة الجديدة للمؤمن هناك توتّر بين الحاضر والمستقبل، بين الدلالي والألزامي (غل ٥: ٢٥). فالحَيَاة الجديدة حتى الآن لم تُظهر بالكامل (كو ٣: ٤-٣). قيامة المسيح وعد بمستقبلنا الخاص لقيامه في الحَيَاة الأبدية، حيث إن الموت وكل نقائص الخليفة الحالية ستنتهي (رو ٨: ١٨-٢١؛ قا؛ ١كو ١٥: ٢٢).

تُشير الحَيَاة الجديدة إلى الأمام إلى الحَيَاة الأبدية عندما يُقهر العدو الأخير، الموت (رو ٦: ٢٢؛ ١كو ١٥: ٢٦، ٢٨؛ غل ٦: ٨). يُصور بولس الانتقال من الموت إلى الحَيَاة الأبدية من ناحية الدراما الكونية، تحويل إجموبي، ونشوة (١كو ١٥: ٢٠-٢٨، ٣٥-٤٤، ٥١-٥٧؛ اتس ٤: ١٣-١٧). هذه الحَيَاة المستقبلية ستكوّن حَيَاةً جسدية (١كو ١٥: ٣٥-٤٩؛ ٢كو ٥: ١٠-١٠)، وتُتضمّن الرؤية وجهاً لوجه (١كو ١٣: ١٢؛ ٢كو ٥: ٧)، تُحوّل إلى الإمتلاء بالصلاح، والسلام، والفرح (رو ١٤: ١٧)، أن يُمجّد (٢كو ٣: ٨٩؛ قا؛ رو ٨: ١٧)، وقبل كل شيء الحَيَاة مع المسيح إلى الأبد (*syzaō* ٢ تي ٢: ١١؛ قا؛ رو ٦: ٨؛ في ١: ٢٣؛ اتس ٤: ١٧).

٤. (أ) يُقدّم يو الكلمة كوجود الحَيَاة الأبدية حتى قبل تجسده. عاش إلى الأبد مع الله ولمنفعة الإنسانية (يو ١: ٤؛ ١يو ١: ٢-١)؛ ويقول آخر: هو مصدر الحَيَاة الإلهية والقوة لكل من الخليقة القديمة والجديدة. في تجسده يكون رؤية الله. وهو ليس فقط جالباً للحَيَاة الأبدية بكلمته (يو ٦: ٦٨؛ ١٠: ٢٨؛ ١٢: ٥٠؛ ١٧: ٢)؛ بل هو نفسه الحَيَاة الحقيقية (١يو ٥: ٢٠)، تأتي "أنا" في أقوال متعددة تُشير إليه: "أنا هو خبز الحَيَاة" (يو ٦: ٣٥، ٤٨)، "أنا هو القيامة والحَيَاة" (١١: ٢٥)، "أنا هو الطريق والحق والحَيَاة" (١٤: ٦). وهو الابن الموجود مسبقاً عند الأب الأبدي وقد أرسل إلى العالم لإعطاء الحَيَاة للبشر بكل من كلمته وفي شخصه الخاص (٦: ٣٣؛ ١٠: ١٠؛ ١يو ٤: ٩).

(ب) حَيَاة الله تُستلم بالإيمان. فاولئك الذين يؤمنون بالابن لهم حَيَاة (١يو ٥: ١٢) حَيَاة أبدية (يو ٦: ٤٠، ٤٧)؛ وقد عبروا من الموت إلى الحَيَاة (٥: ٢٤؛ ١يو ٣: ١٤). هذه الحَيَاة الأبدية تبدي نفسها في الحب (يو ١٥: ٩-١٧) والفرح (١٦: ٢٤-٢٠). كما أن المحبة الأخوية تُعد معياراً للحَيَاة الحقيقية: "نحن نعلم أننا قد انتقلنا من الموت إلى الحَيَاة لأننا نحب الإخوة. من لا يحب أخاه يَبْقَى في الموت". (١يو ٣: ١٤).

٥. يُمنح رُؤية تقليد ابن الإنسان (١: ١٣) بشخص الحمل الذبيح: "أنا هو الأول والأخر، والخبز. وكُنْتُ مَيِّتاً وَهَاتَيْنِ أَنَا حَيٌّ إِلَى أَبَدِ الأَبَدِينَ. آمين. ولي مفاتيح الهاوية والموت" (١: ١٧-١٨؛ قا؛ ٤: ٩-١٠). وبينما يُركّز إنجيل يوحنا على الحَيَاة الحالية، يربط سفر الرؤيا نفسه بالحَيَاة الآتية أساساً. ففي رؤية أورشليم الجديدة. وصور شجرة الحَيَاة، وماء الحَيَاة، المألوفة في قصة جنة عدن (تك ٢: ٩-١٧)، فهي تظهر ثانية كرموز لملء الحَيَاة في مدينة الله الجديدة (رو ٢١: ٢١؛ ٢٢: ١-١٤، ١٧، ١٩). إن رؤية السماء الجديدة والأرض الجديدة ذات النطاق الأوسع والأكثر في الوعود: فالعدو الأخير، الموت، سيُفْهَر، وحياتنا الأبدية مع الله ستكوّن كمال مطلق (٢١: ٣٤).

انظر أيضاً *bios*، حَيَاة، معيشة (٧٠٥٠).

٢٤٣٨ *zōnē*، زَنْزَر، حزام، منطقة) ← ٢٤٣٩.

لإداء مهمّة كعبد.

٢. في بَعْض المقاطع، تأتي هذه الأفعال مِنْ هذه الفئة، وكما في سب، بمعنى خاصٍّ لَتَهْنِئَةِ شَخْصٍ نفسه ليكون جَاهِزاً لِّلْمُعَاذَرَةِ، ويقول آخَرُ: لِّلتَّخَرُّك، مَوْقِفَ الإِسْتِعْدَادِ. لذا في أع ١٢: ٨ يُؤْمَرُ بطرسُ بَتَهْنِئَةِ نفسه لِمُعَاذَرَةِ السَّجْنِ، وفي يو ٢١: ١٨ يجد بطرس الأَكْثَرَ خَدَاثَةً نفسه، الَّذِي هو، عَلَى نَحْوِ جَيْدٍ، قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْطِقَ ذَاتَهُ وَيُمِشِي حَيْثُ يَشَاءُ، يُخْبِرُ بَأَنَّهُ مَتَى شِإَخٌ فَإِنَّهُ سَيَمُدُّ يَدَيْهِ وَآخَرُ يُنْطِقُهُ وَيَحْمِلُهُ حَيْثُ لَا يَشَاءُ (ربما يكون هَذَا إشارَةً إِلَى إِسْتِشْهَادِهِ). في لو ١٢: ٣٥ (يَحَاكِي مَا جَاءَ فِي خر ١٢: ١١)، حَيْثُ التَّحْدِي المَوْضُوعُ أَمَامَ الْكَنِيسَةِ هُوَ الْحَيَاةُ بِغَيْرِ قَيْدٍ يَرْبِطُهَا بِالعَالَمِ، فِي تَرْقُبٍ مَجِي الرَّبِّ، إِسْتِعْدَاداً لِّلْمُعَاذَرَةِ (قأ؛ ١ كو ٧: ٢٩-٣١). فِي مَت ١٠: ٩، يُطْلَبُ مِنَ التَّلَامِيذِ أَلَّا يُؤْمِنُوا أَنْفُسَهُمْ مَالِيَا بِأَخْذِ الْمَالِ الإِضَافِيِّ فِي "مَنَاطِقِهِمْ" (zōnē)، لَكِنْ بَوْضِعَ كُلِّ شَيْءٍ لَتَدْبِيرِ اللَّهِ.

٣. طبقاً لـ مر ١: ٦، يوحنا المعمدان لَمْ يَلْبَسْ عَلَى لِبَاسِهِ، الزَّنَارَ الْكَتَّانِي المَالُوفَ بَيْنَ الْبَدَنِ، بَلْ زَنَارٌ جَلْدِي (قأ؛ ٢ مل ١: ٨). حَيْثُ يَظْهَرُ كِلِيلَا (قأ؛ ٣ مل ١: ٤؛ ٥)، الْمُتَقَدِّمُ أَمَامَ الْمَسِيحِ، لَا يُشِيرُ لِبَاسِهِ إِلَى عِدَاوَةٍ ثَقَافِيَّةٍ أَوْ إِلَى زُهْدٍ لَكِنْ سَيُوضَّحُ مِنْ نَاحِيَةٍ عَلَى نَمُودَجِ الشَّخْصِيَّةِ الصَّحْرَاوِيَّةِ. أَعْلَنَ زَيْيُ يوحنا دَعْوَتَهُ النَّبَوِيَّةَ الْوَاعِيَّةَ. فِي أع ٢١: ١١ أَغَاثُوسُ (كَاتِبِيَاءُ ع. ق؛ قأ؛ أش ٢٠: ٢؛ أَر ١٣: ١-١١) نَفَذَ عَمَلاً رَمَزيّاً بِزَنَارِ بُولُسَ (لَبَسَ قَمَاشاً طَوِيلاً حَوْلَ الْخَصْرِ)، لِلإِشَارَةِ إِلَى سَجْنِهِ الْوَشِيكِ. فِي رُؤْيَا رُؤ ١: ١٣، يُشِيرُ الزَّنَارُ الذَّهَبِيُّ الْمَسِيخُ السَّامِي كَالْكَاهِنِ الْأَكْبَرِ الْحَقِيقِيِّ، بِرِذَائِهِ الطَّوِيلِ (قأ؛ خر ٢٨: ٤).

٤. perizōnnymi مُسْتَعْدَمَةٌ بِمَعْنَى مُجَازِي فِي إِف ٦: ١٤؛ حَيْثُ يَضَعُ الْمُؤْمِنُونَ "حَقَّ" اللَّهِ مِثْلَ زَنَارٍ عَسْكَرِيٍّ، وَهُوَ الَّذِي سَيُخَمِّمُهُمْ مِنْ هَجَمَاتِ الشَّرِيرِ.

انظر أيضاً hētoimos، جَاهِزٌ، مُسْتَعِدٌّ (٢٢٨٩)؛ kataskeuazō، يَسْتَعِدُّ، يَهَيِّئُ، يَبْنِي، يَنْصِبُ، يَجْهَزُ، يُوَثِّثُ (٢٩٤١).

٢٤٤١ (zōogoneō)، يُحْيِي، يُعْطِي حَيَاةً لـ، يَبْقَى حَيّاً، يَعِيشُ ← ٢٤٣٧.

٢٤٤٢ (zōon)، مَخْلُوقٌ حَيٌّ، ← ٢٤٣٧.

٢٤٤٣ (zōopoiēō)، يُحْيِي يُعْطِي الْحَيَاةَ لـ، ← ٢٤٣٧.

٢٤٣٩ ζώννυμι، ζώννυμι، (zōnnymi)، يَمْنَطُ (٢٤٣٩)؛ ζώνη، (zōnē)، زَنَارٌ، حَزَامٌ، مَنَاطِقَةٌ (٢٤٣٨)؛ διαζώννυμι، (diazōnnymi)، يَنْزُرُ (١٣٤٦)؛ περιζώννυμι، (perizōnnymi)، يَمْنَطُ، يَمْنَطُ، مَمْنَطُ (٤٣٢٢).

ث ي ع. ق. ١. فِي ث ي تُشِيرُ الْأَفْعَالُ فِي هَذِهِ الْجُمُوعَةِ إِلَى رِبْطِ شَخْصٍ نَفْسَهُ أَوْ مَعَ شَخْصٍ آخَرَ. أَمَّا الْاسْمُ zōnē فَيُمْكِنُ أَنْ يُعْنِيَ: الْمَنَاطِقَةُ أَوْ حَزَامٌ مَالٍ، زَنَارٌ (قأ؛ مر ٦: ٨).

٢. (أ) بِشَكْلِ عَامٍ، يَسْتَعْمَدُ ع. ق. هَذِهِ الْكَلِمَاتُ بِالطَّرِيقَةِ نَفْسَهَا كَث ي، الزَّنَارَ (zōnē)، يُصْنَعُ مِنَ الْكَتَّانِ أَوْ الْجِلْدِ، يَخْدَمُ ثَنِي التَّنَوُّرَاتِ الطَّوِيلَةِ مِنْ عِبَادَةِ شَخْصٍ، لَكِي تُعْطِيَهُ حُرِيَّةً أَكْبَرَ مِنَ الْحَرَكَةِ. لَذَا اِكْتَسَبَ وَضْعَ الزَّنَارِ مَعْنَى مُعَيَّنٍ لِلدَّلَالَةِ عَلَى جَاهِزِيَّةِ شَخْصٍ لِلذَّهَابِ (٢ مل ٤: ٢٩)؛ إِذَا وَضَعَ شَخْصٌ الزَّنَارَ عَظْمَهُ جَانِبِيَا فَهَذَا يَعْنِي، تَمَاطِلِيَا، عَلَى الْإِرْتِيَاكِ. كَمَا أَنَّ لَيْسَ الزَّنَارُ هُوَ جُزْءٌ مِنَ زِينَةِ شَخْصٍ فِي السُّلْطَةِ (أش ٢٢: ٢١)، كَمَا أَنَّهُ شَارَةٌ عَلَى رَتْبَةٍ ضَابِطٍ. شَكْلُ زَنَارٍ مَطْرُزٌ بِكَثَافَةٍ وَهُوَ جُزْءٌ مِنَ الرِّدَاءِ الْكَهْنَوِيِّ لِلْكَاهِنِ الْأَكْبَرِ (خر ٢٨: ٤، ٣٩-٤٠ = سب ٣٦-٣٥؛ ٢٩؛ ٢٩؛ ٧؛ ١٣؛ ١٦؛ ٤). الزَّنَارُ الذَّهَبِيُّ، يَلْبَسُ حَوْلَ الصَّدْرِ، كَانَ عَلَامَةً مُبَيِّنَةً لِلْمَلَائِكَةِ (دا ١٠: ٥؛ قأ؛ رُؤ ١٥: ٦). أَمَّا الزَّنَارُ الْجَلْدِي فَهُوَ وَاسِعُ الْإِسْتِعْمَالِ كدِرْعٍ، لِجِمَايَةِ الْجُزْءِ الْأَسْفَلِ مِنَ الْجِسْمِ (١ صم ٢٥: ١٣)؛ هَكَذَا، التَّعْبِيرُ "كُلُّ شَخْصٍ الَّذِي يَلْبَسُ الزَّنَارَ" فَهَذَا يَعْنِي أَنَّ "الرَّجَالَ مَلَائِمِينَ لِلْحَرْبِ".

(ب) يَرِدُ الْإِسْتِعْمَالُ الْمُجَازِي فِي أَش ١١: ٥، حَيْثُ التَّطَلُّعُ لِدَاوُدَ الْجَدِيدِ كَمَلِكٍ مِثَالِي، الْمَسِيحِ الْمُنْتَظَرِ، مَنْ هُوَ يُقَالُ عَنْهُ: "وَيَكُونُ الْبِرُّ مَنَاطِقَةً مَتْنِيَّةً وَالْأَمَانَةُ مَنَاطِقَةً حَقَوْنِيَّةً". أَمَّا الْإِسْتِعْمَالُ الْمُجَازِي لِلْكَلِمَةِ perizōnnymi فِي مَز ٦٥: ٦ (حَيْثُ يَهُوهُ "الْمُنْطَقُ [نَفْسُهُ] بِالْقُنْزَةِ")؛ ١٨: ٣٢، ٣٩ (يَهُوهُ "يَمْنَطُنِي بِالْقُوَّةِ")؛ وَ ٣٠: ١١ (يَهُوهُ "مَنَاطِقَتُنِي فَرَحاً").

ج. ج. ١. يَسْتَمِرُّ ع. ج. فِي اسْتِعْدَادِ نَفْسِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ. فَالْكَلِمَةُ diazōnnymi تَرِدُ بِمَعْنَى مُبَاشَرٍ فِي يُو ٢١: ٧، حَيْثُ اِتَّزَرَ بِطَرَسُ نَفْسَهُ بِثَوْبِهِ لِأَنَّهُ كَانَ عُرْيَاناً وَخَجَلَ مِنَ مُقَابَلَةِ الرَّبِّ بِشَكْلِ غَيْرِ لَانِقٍ، وَ perizōnnymi فِي لُو ١٧: ٨، حَيْثُ يَمْنَطُ الْخَادِمُ نَفْسَهُ لَكِي يَخْدَمَ سَيِّدَهُ. فِي يُو ١٣: ٥ يُغَيِّرُ يَسُوعُ مَلَابِسَهُ مُتَزَرّاً بِمَنْشَفَةٍ تَحْضِيصِيّاً

H eta

٣: ٧-٣). ويُعطي بط ٢: ١٣-١٥ صورة لأولئك الذين سلموا أنفسهم للذاتهم *hēdonai* ويرينا كيف أصبحوا ضحايا لهذه القوى المدمرة.

٢. الأشخاص البعيدين عن الله ليسوا فقط من يلهثون وراء لذات لا تشبع (تى ٣: ٣)، فالمؤمنين أيضاً معرضون لأن يجربوا من هذه القوى. حتى الصلاة قد يساء استخدامها فتصير وسيلة لإرضاء مشاعرنا (يع ٤: ٣) وإذا أفسحنا لها المجال وقعنا في فخ عدم الاكتفاء الدائم وسنجد أنفسنا في حالة من التشويش وعدم الرضى (٤: ١). تصور لنا قوائم النقاىص في ع. ج. وبشكل واضح، خصائص وعواقب اللذة *hēdonē* بادناً بالجنس غير المنضبط من خلال إنعدام الانضباط الذاتي للنفس وصولاً إلى الانحصار في الذات وغياب كل اهتمام بالأشخاص الآخرين من حوله.

٣. الخطورة من الأهواء والدوافع غير الممتحنة أنها تصيب الإيمان ويُرَى ذلك بوضوح في تفسير مثل الزارع (لو ٨: ١٤) عندما تسيطر *hēdonē* بالكامل يموت الإيمان مختنفاً وسط الأشواك.

٤. هذا التطور يُرى بوضوح في أولئك الذين يوقعون أنفسهم في التعلّيمات الخاطئة، ويوقعون آخرين معهم، ويصبحون ضحايا الإنتحار الأخلاقي (رج ٢: ٣-١، ٥-١، حيث أن هذه هي سمة "الأيام الأخيرة"؛ وقد استخدم بولس *philēdonoi* محبى الذات، بالمقارنة مع *philotheoi* أى محبى الله).

٥. لا يجب أبداً أن نخلط بين *hēdonē* اللذة وبين الرغبة في الفرح الحقيقي *chara* التي لم تُرفض أبداً في ع. ج. الفرح الذى يملأ في الشركة مع الله، حتى في وسط الآلام والإضطهادات. (قا؛ يع ١: ٢).

انظر أيضاً *epithymia*، رغبة، شهوة (٢١٢٣)؛ *oregō*، يكافح، يجاهد (٣٩٧٧).

٢٤٥٥ (*hēdyosmon*، نعناع) ← ٣٣٠٣.

٢٤٥٦ (*ēthos*، عادة، طريقة حياة، أخلاق) ← ١٦٢١.

٢٤٥٧ (*hēkō*، يأتي، يكون حاضراً) ← ٢٢٦٢.

٢٤٦٠ *Ἠλίας*، *Ἠλίας*، *Ἠλίας*، إيليا (٢٤٦٠)؛ بالعبرية *ēlīyāhū* أو *ēlīyyā* (ياه [وه] هو الله).

ع. ق. ١. بحسب ع. ق. يرد ذكر إيليا في امل ١٧ - ٢مل ٢. أتى إيليا من تشبيى في عبر الأردن وكان ناشطاً كنبى في المملكة الشمالية لإسرائيل في النصف الأول من القرن التاسع ق.م. وقد أعد للثورة اليهودية، التي قصت على نسل عمرى الذي فضل ثقافة وديانة كنعان. خاض إيليا معركة إغلاى أن الله وحده المستحق أن يُعرف، وبأن الإيمان به يجب أن يكون خالياً من كل التأثيرات الكنعانية.

وعظ إيليا بأن يهوه هو الذى يوجه مصائر الناس والشعوب، والطبيعة أيضاً (مثل؛ المجاعة في امل ١٧، بينما لم يكن لدى عبدة البعل أى تفسير) هى تحت سلطان يهوه وفي خدمة تحقيق مقاصده. أمر يهوه أمة إسرائيل بحفظ الشريعة والعدالة وبالمحافظة على المعايير الأخلاقية والقانونية مدى الحياة، وهذا ينطبق أيضاً على الملك. فيهم، وليس البعل، من يملك السلطان على الحياة والموت. ومن ثم إستدل إيليا على استحقاق يهوه وحده لطاعة شعبه.

٢٤٥٠ *ἡγεμών*، *ἡγεμών* (*hēgemōn*)، الوالى، رئيس (٢٤٥٠)؛ *ἡγεομαι* (*hēgeomai*)، يحسب، يرى، يعتبر، مدير، متقدم، مرشد (٢٤٥١).

يُمكن أن تُشير هذه الكلمة إلى امبراطور أو حاكم إقليم/ مقاطعة (والى) (قا؛ مت ١٠: ١٨، مر ١٣: ٩، لو ٢١: ١٢، ابط ٢: ١٤) خاصة الولاة فى اليهودية - بيلاطس (مت ٢٧: ٢، ١١، ١٤-١٥، ٢٧: ٢٨، ١٤، لو ٢٠: ٢٠) فيليكس (أع ٢٣: ٢٤، ٢٦، ٢٣: ٢٤، ١: ١٠) وفستوس (٢٦: ٣٠). فى مت ٢: ٦ تعنى بشكل عام أكثر "حاكم". وفى ابط ٢: ١٣-١٤ يتوقع من المؤمنين الخضوع وإحترام السلطة العامة.

الفعل *hēgeomai* ذو صلة بالاسم وهو مستخدم ٧ مرات كإسم فاعل للإشارة إلى قائد أو حاكم (مت ٢: ٦؛ عب ١٣: ٧، ١٧، ٢٤). وفى موضع آخر؛ يُقدم بالفعل يعتبر أو يدبر (مثل ٢كو ٩: ٥؛ فى ٢: ٣، ١، ٦، ٢٥، ٦؛ اتى ٦: ١).

انظر أيضاً *Kaisar* قيصر، امبراطور (٢٧٩٠)؛ *anthypatos* قنصل روماني أو حاكم إدارى (٤٧٨) *hēgeomai* يقود أو يهتّم، ← ٢٤٥٠.

٢٤٥٤ *ἡδονή*، *ἡδονή* (*hēdonē*)، لذة (٢٤٥٤)؛ *φιλήδονος* (*philēdonos*)، محب للذة (٥٧٩٨).

ث ي & ع. ق *hēdonē* من نفس الجذر ك *hēdys* بمعنى حلو، لطيف، لذة. وتعنى فى الأصل شئ حلو المذاق، ثم الشئ اللذيذ عموماً. وترد فى معناها الواسع كمشاعر السرور، والمتعة. وهى أخيراً؛ تعنى الرغبة فى السرور أو اللذة. وعندما تُعتبر هبة الطبيعية، فإن *hēdonē* تعتبر صالحة.

فى الفترة الهلينية أُجري تمييزاً بين اللذة *hēdonē* العليا والدنيا، ف فيما يربطها البعض بالعقل والنفس، فالبعض الآخر يربطها بالجسد. ثم أصبح المفهوم مقيداً بعوامل أخلاقية سيئة، فاستخدم بالمقارنة مع *chara* فرح، سرور، و *aretē* فضيلة. وقد استخدمها الرواقيون بمعانى السرور الخاصة بالأموال الجنسية، ثم بعد ذلك بالعواطف الغير منضبطة. أولئك الذين يتبعون أهوائهم محكومين من قبل *hēdonē* قد فقدوا هدف الحياة.

فى عد ١١: ١٨ *hēdonē* تعنى مذاق طيب، نوعية الشئ تعطى السرور لشخص ما (رج أم ١٧: ١؛ حك ٧: ٢٠؛ ١٦: ٢٠). وهى لم تُستخدم بمعناها السلبي أولاً حتى ٤ مك (١٠ مرات) وخاصة فيلو الذى استخدم *hēdonē* كقوة للتمرد على الكلمة *logos*، ف *hēdonē* جنر لكل الدوافع الشريرة، ويُمكنها فقط أن تأتى بالمتاعب والآلم. كررت الكتابات الرابانية تحذيرات من قوة دفع شريرة (*vēser hā-rā*) التى تجعل من الإنسان متردداً فى دراسة التوراة.

ع. ج. ١. ترد *hēdonē* فى ع. ج. ٥ مرات فقط - جميعها فى الأسفار الأخيرة، وكلها تتضمن دلالات سيئة. الرغبة فى اللذة تملأ هؤلاء البعيدين عن الله، فالذين يحيون للرغبة فى اللذة لا تقاوم أهواءهم وشهواتهم، يصبحون منفصلون عن الله، وينتهى بهم الحال عبيدا للذاتهم *hēdonai*، والله وحده القادر على أن يخلصهم ويحررهم (تى

ينص يو ١: ٢١، ٢٥ على أن يوحنا المعمدان قد رفض شخصياً أن يقبل بأنه هو إيليا الأخرى. ومن وجهة نظر يسوع، على أية حال، أن ظهور يوحنا قد حقق التوقع بمجيء إيليا (رج مر ٩: ١١-١٣ وز؛ مت ١١: ١٠-١٤ وز). كما يرينا مت ١١: ١٤ ("وإن أردتُمْ أَنْ تَقْبَلُوا هَذَا هُوَ إِيلِيَّا الْمُرْمَعُ أَنْ يَأْتِيَ") بأن هذا التصريح كان جديداً وغير معهود. وهو يقد بأنه لا يتضمن مجيء إيليا بشكل مباشر وواضح شخصياً، لكن الوعد قد تحقق أيضاً. هو يعني أيضاً بأن يسوع لم يأخذ الخلاص في معناه السياسي أو القومي، لكن فقط في شقه الديني من خلال التوبة والغفران. بل أن يسوع يقول على مصيره المندور في يوحنا المعمدان الممثل لإيليا (مر ٩: ١٣). لقد قبلت الكنيسة الأولى إعلان يسوع وبذلك أقرت بمسيانية يسوع (مر ١: ٢؛ لو ١: ١٦-١٧، ٢٦).

كما ظهر إيليا مع موسى عند تجلي يسوع (مر ٩: ٤-٥ وما يوازيه). وفي التقليد الرويوني عُرف بأن هناك إثنتين يتقدمان المسيا، عادة ما يكونا أخنوخ وإيليا (فكلاهما قد اختطفا)، بيد أنه في رؤ ١١: ٣٦ نجدهما موسى وإيليا. فعندما يظهر موسى وإيليا عند تجلي يسوع فهذا يؤكد على آلام يسوع الآتية وتأكيد على نبوة الآلام (مر ٨: ٣١-٣٢؛ لو ٩: ٣١).

يشير بولس إلى قصة إيليا في ع. ق في رؤ ١١: ٢٥. إذ اكتسب قناعة من ١مل ١٩: ١٠، ١٤، ١٨ بأن الله أيضاً في زمن إيليا قد إقطنع نفسه بقية مقدسة مختارة، وهم في زمن بولس أولئك اليهود الذين آمنوا بأن يسوع هو المسيا.

٢٤٦١ ἡλικία، ἡλικία، قامة، فترة الحياة، سن (٢٤٦١).

ث & ع. ق في ث ي كان لـ *hēlikia* عدة معاني: (١) العمر النسبي لحياة شخص، (٢) سنوات تقديرية كتعبير للرجولة (*en hēlikia*، بالغ سن الرشد)، (٣) جبل، و (٤) إرتفاع، قامة، حجم الجسم.

ترد *hēlikia* في سب بالمعنيين الأولين فقط، وفي الأغلب في ٢، ٣، و ٤ مك. في اليهودية، كما في ع. ق عموماً، كان هناك إحترام عظيم للرجال الأكبر سناً (لا ١٩: ٣٢) إذ لديهم الحكمة والفهم (أي ١٠: ١٠؛ سبي ٦: ٣٤-٣٥؛ ٢٥: ٤٦). وفقاً لهذا، فقد مارس الشيوخ دوراً أساسياً بين الشعب.

في ع. ق تعني *hēlikia* قامة بلا شك في لو ١٩: ٣، لكن عادة ما تأتي في المعنيين الأولان السابقان (مثل؛ عب ١١: ١١، عمر/سن؛ يو ٩: ٢١، ٢٣، نضج). إن النقاط الثلاث التالية هامة:

١. ليس بقدرة الإنسان إطالة عمره؛ فهو هبة الخالق. لذا في مت ٦: ٢٧؛ لو ١٢: ٢٥ *hēlikia* تعني "القامة" مدة حياة الإنسان على الأرض. ومهما إستطال قلق المرء فلن يقدر على إطالة عمره ولو بمقدار ضئيل.

٢. يقول لو ٢: ٥٢ عن يسوع بأنه كان: "يَتَقَدَّمُ فِي الْحِكْمَةِ وَالْقَامَةِ" وإستعمال الفعل "يتقدم/ينمو" (*prokoptō*، وبمعنى آخر: يُحَرِّزُ تَقَدُّماً) وهو ما يجعل الفعل *hēlikia* من المحتمل أنه قد أستخدم بشكل مجازي للكبر إلى النضج، إلى الرجولة الكاملة.

٣. ترد الكلمة بمعنى مجازي في أف ٤: ١٣ "قِيَّاسَ قَامَةِ *hēlikia* نضج المسيح" (ترجمة حرفية، ولعل ت.ي هي الأقرب للترجمة الحرفية)، كما يُميز النضج مقابل الطفل (قا؛ ٤: ١٤)، وهو يرمي هنا إلى سهولة تأثره وتقلبه. وإحراز النضج يدل على هدف قد وضع، بيد أنه هنا ليس المؤمن الفرد هو الهدف بل الكنيسة، التي تُعزَّز كجسد المسيح (٤: ١٢). وكل عضو يُساهم بحجم فاعليته في التأثير بحسب

لا يعلن يهوه عن طبيعته فقط في التعابير الصارمة عن غضبه ولكن أيضاً في الصمت (قا؛ "صَوْتُ مُنْخَفِضٍ خَفِيفٍ" [١مل ١٩: ١٢]). حيث يعمل في خلفية الأحداث بشكل هاديء (قا؛ "مِيَاةٌ شَيْلُوَةُ الْجَارِيَةِ بِسُكُوتٍ" [أش ٨: ٦]). لقد إختار إيليا الإيمان القديم بيهوه ووضعه في قالب جديد على أساس جديد. وقد كان إبراز هذا التقليد هو ما وضعه بجانب موسى. يُقدَّم مل ٤: ٦-٥ إيليا كشخصية للعصر المسماني، وهو من يمهّد الطريق أمام الرب، ويظهر الكهنة، وينشيء سلاماً.

٢. تطورت ثلاثة مفاهيم بشكل متوازي لعودة إيليا في فترة ما بين العهدين (القديم والجديد) والرابانية اليهودية. (أ) إيليا منتقياً لسبط جاد، وهو يمهّد الطريق أمام الرب ويخلص إسرائيل في آخر الأيام. (ب) إيليا منتقياً لسبط بنيامين، وسيكون مُرسلاً أمام المسيا. (ج) إيليا منتقياً لسبط لاوي، وهو سيكون الكاهن الأكبر في العصر المسماني.

طبقاً لهذه التقاليد، فإن إيليا بلا خطية وله وجود أبدي كذلك. ومن ثم، فإن إيليا هو الشفيح لإسرائيل في السماء. هو أيضاً الشخص الذي أنقذ من الضيقة العظيمة. في قائمة أزمنة ع. ج نجد فكرة أنه هو الكاتب السماوي الذي وضع سجلاً لأعمال البشر وبشكل خاص حفظ سجلاً لزيجات إسرائيليين. وقد رافق نفوس الموتى إلى العالم الآخر.

هناك توقع في سي ٤٨: ١٠ بأن إيليا سيقوم بإعادة إصلاح أسباط إسرائيل، وهي بحسب أش ٤٩: ٦ إحدى مهام خادم الله. ومن ثم سيقوم إيليا بعمل المسيا. وهناك اعتقاد شائع بأن إيليا هو السابق للمسيا، فيعلن الخلاص في الأيام الآتية، وهو من يُحارب المسيح الكذاب، وهو من سيقدم المسيا، بل وأحياناً يمسحه. ومنذ مل ٣: ١، ٤: ٦-٥ مع ٢: ٤، توقع اليهود إيليا كالكاهن الأكبر الأخرى، وهو من سيرد للعقيدة نقاءها، وللجماعة صفوها ويزيل الخلافات في العقيدة، والشرعية، ويوضح المقاطع الصعبة في الكتاب المقدس. لذا؛ فالعديد من النقاط في اليهودية تركت مفتوحة، فمجيء إيليا وحده الذي سيقدر مثل هذه الأمور.

طبقاً للترجوم، فإن الله سيجمع الشتات بواسطة إيليا وموسى. والمدراش على مز ٤٣ يقول بأنه هناك مُحَرِّرين: إيليا من سبط لاوي، والمسيا من بيت داود (قا؛ التوقع في جماعة قمران بأنه سيكون في العصر المسماني مسيا كهنوتي بجانب المسيا الآتي من سبط يهوذا).

ع. ج يرد ذكر إيليا في ع. ج ٢٩ مرة. وفي لو ٤: ٢٥-٢٦؛ ٩: ٥٤؛ يع ٥: ١٧؛ رؤ ١١: ٦ ترد إشارات إلى تفاصيل تاريخية عن حياته. والتصريح في يع ٥: ١٧ عن الجفاف الذي دام ثلاثة سنوات ونصف مستنداً إلى التقليد الفلسطيني؛ وتشدّد الآية على قوة الصلاة متخذة من إيليا مثلاً. وفي لو ٤: ٢٥-٢٦ يستند يسوع، إلى زمن إيليا كمثال، في تهديده بأن الله سيقدم الخلاص للأمم مستثنياً إسرائيل. وفي لو ٩: ٥٤ يرفض يسوع الإقتراح بأنه يجب أن يتصرف مثل إيليا، إذ أن مهمته أن يُخلص، لا أن يهلك.

في مر ١٥: ٣٤ تتوازي صلاة يسوع على الصليب مع كلمات مز ٢٢: ١. لقد أساء فهم هذه الصلاة أولئك الذين كانوا عند الصليب، حيث اعتقدوا بأنه كان ينادي إيليا ليساعده، إذ كان إيليا بحسب اعتقادهم المُساعد عند الحاجة (١٥: ٣٥-٣٦). كما أنهم اعتبروا بأن إدعاء يسوع بأنه المسيا إدعاء كاذب، بدليل عدم تدخل إيليا.

وفقاً للـ ع. ج، فإن البعض قد توقع مجيء إيليا قبل نهاية الأيام (مت ١٧: ١٠؛ مر ٩: ١١). حتى أن البعض قد تساءل إن كان يوحنا المعمدان هو إيليا (يو ١: ٢١، ٢٥)؛ بل أن البعض بأن يسوع نفسه هو إيليا وقد عاد (مر ٦: ١٥ وز؛ ٨: ٢٨ وز). في مر ٩: ١١ يعبر عن التوقع اليهودي لإيليا كمتقدم للمسيا وممهّداً له. حجة الكتاب كانت بأنه لو لم يكن إيليا قد أتى، لما أمكن لیسوع بأن يكون المسيا. وفي رؤ ١١: ٣ يظهر الإسترداد المتوقع من خلال الوعد عن التوبة.

ع. ج. ١. يواصل ع. ج. الاستخدام المعتاد لـ *hēlios* كعلامة للوقت (مر ١: ٣٢؛ ١٦: ١٦؛ ٢٠: ٤؛ ٢٦) وللإتجاه (أع ٢٧: ٢٠؛ رؤ ٧: ٢؛ ١٦: ١٢) وكمصدر للحرارة الحارقة (مت ١٣: ٤٦؛ مر ٤: ٤٦؛ يع ١: ١١؛ رؤ ٧: ١٦؛ ١٦: ٨). وهذا مُتسق مع فكرة ع. ق. "الحياة تحت الشَّمْس"، فيسوغ يُعلم بأن الأب السماوي "يُشرق شمسُهُ على الأشرار والصالحين" (مت ٥: ٤٥). وفي حجته فيما يتعلق بطبيعة جسد القيامة، يتكلم بولس عن المجد المتباين بين كل من الشَّمْس، والقمر، والنجوم (١كو ١٥: ٤١). وفي حكم بولس على عليم الذي تسبب له بعمى لا يجعله يرى الشَّمْس إلى حين (أع ١٣: ١١).

٢. يستخدم ع. ج. *hēlios* بشكل مجازي في أغلب الأحيان. ففي قصة التجلي في مت ١٧: ٢، صار وجه يسوع "وأضاء وَجْهُهُ كَالشَّمْس"، وفي رؤ تصف وجه المسيح بنفس الطريقة "وَوَجْهُهُ كَالشَّمْس وَهِيَ تُضِيءُ فِي قُوَّتِهَا" (رؤ ١: ١٦). ويصف الملاك الهائل في ١٧: ١ "وَجْهُهُ كَالشَّمْس"، والملاك الذي يعلن العشاء العظيم لله في ١٩: ١٧ موصوف بـ "وَأَقْبَا فِي الشَّمْس"، والمرأة في رؤ ١٢ (من المحتمل أنها تتطابق مع صهيون أش ٦٦: ٧-١٦) التي تلد الطفل الذي سيرعى كل الأمم، مصورة كـ "مُتَسَرِّبَةٌ بِالشَّمْس" (رؤ ١٢: ١). وفي مت ١٣: ٤٣ يُعلم يسوع بأن "يُضِيءُ الْأَبْرَارُ كَالشَّمْس فِي مَلَكُوتِ آبِيهِمْ". والضوء الذي من السماء الذي رآه بولس في طريقه إلى دمشق كان "أَفْضَلُ مِنْ لَمَعَانِ الشَّمْس" (أع ٢٦: ١٣).

٣. الإشارات الروبوية لـ *hēlios* متكررة في ع. ج. وتعتمد على نفس الصورة كما في ع. ق. (أ) والأكثر وضوحاً، لإظهار غضب الله في القضاء، في إشارات مختلفة في رؤ عند افتتاح الختم السادس "وَالشَّمْسُ صَارَتْ سَوْدَاءَ كَمِسْحٍ مِنْ شَعَرٍ" (١٢: ٦)؛ وعند نفخ البوق الرابع "فَضْرَبَ ثُلُثُ الشَّمْسِ وَثُلُثُ الْقَمَرِ وَثُلُثُ النُّجُومِ، حَتَّى يُظْلِمَ ثُلُثُهُنَّ، وَالنَّهَارُ لَا يُضِيءُ ثُلُثَهُ" (٨: ١٢)؛ وفي البوق الخامس "فَاطْلَمَتِ الشَّمْسُ وَالْجَوِّي مِنْ دُخَانِ الْبُخْرِ" (٩: ٢). لاحظ أيضاً أقوال يسوع المُشابهة لذلك "تُظْلِمُ الشَّمْسُ" (مت ٢٤: ٢٩؛ مر ١٣: ٢٤)، أو الأقل تحديداً، بأنه سيكون هناك علامات في الشَّمْس (لو ٢١: ٢٥). فهذه الكلمات تُشكل حلقة أخروية بشكل واضح لها، فبالرغم من أنها قد تكون الإشارات الأساسية من المحتمل إلى الحدث التاريخي لسقوط أورشليم.

نفس الأمر في يواجها في الإقتباس من يو ٢: ٢٨-٣٢ في أع ٢: ١٧-٢١. كيف يفهم أحد أن "تَحَوَّلَ الشَّمْسُ إِلَى ظُلْمَةٍ" الخ (أع ٢: ٢٠) كما هو وارد في السياق؟ من المؤكد أن المعنى الرئيسي للتحقيق الأخروي المقابل لإنسكاب الرُّوح القدس في يوم الخمسين/ عيد العنصرة. ربما يكون بطرس قد اعتبر النصف الثاني من الإقتباس (أع ٢: ١٩-٢٠) كتحيق رمزي لإقامة العصر الأخروي. علاوة على ذلك، لربما قا؛ بطرس ومستمعوه خسوف الشَّمْس في وقت الصلب (لو ٢٣: ٤٥؛ قا؛ مت ٢٧: ٤٥؛ مر ١٥: ٣٣) بنبوؤ بؤنيل. على أية حال، فإن هذه اللغة تتسق والمعنى في مكان آخر (في كل من ع. ق. و ع. ج) في فهم أع ٢: ١٩-٢٠ كإشارة إلى قضاء قادم، وتلك النقطة هي بدء الأيام الأخيرة. ومن ثم فالتحذيرات والدعوات للتوبة تتناسب وذلك (٢: ٣٨، ٤٠؛ ٣: ١٩، ٢٣)، والخلاص متاح لأولئك الذين يدعون باسم الرَّبِّ (٢: ٢١؛ قا؛ ٤: ١٢).

(ب) ك سب، يستخدم ع. ج. *hēlios* أيضاً في وصف السمة المجيدة للأخرويات، وكما يعرض هنا المدينة النازلة من السماء، أورشليم الجديدة. تلك المدينة المتسربة بالعظمة ليست في حاجة للشمس (رؤ ٢١: ٢٣). وخدام الله هناك سوف لن "يَحْتَاجُونَ إِلَى سِرَاجٍ أَوْ نَوْرٍ شَمْسٍ، لِأَنَّ الرَّبَّ إِلَهَهُ يُضِيءُ عَلَيْهِمْ" (٢٢: ٥).

(ج) من الجدير بالملاحظة أنه بينما أغلب الإشارات لـ *hēlios* في

النعمة المعطاة لَهُ (٤: ١٦)، والهدف هو أن نصل إلى وحدة الإيمان ومعرفة ابن الله (٤: ١٣) (← *plēnoō* ملء [٤٤٤٤]). في هذه الحالة فقط، يصبح الجسد مثل إنسان كامل (٤: ١٣).

٢٤٦٣ ἥλιος، ἡλιος (hēlios)، الشَّمْسُ (٢٤٦٣).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي تُشير *hēlios* عادة إلى الشَّمْس، وهي الأكثر وضوحاً بين الأجرام السماوية. وقد إستعملت *hēlios* بشكل مجازي من حين لآخر. فالسمة الواضحة للشمس هو أهميتها الأساسية للحياة، وبشكل خاص للزراعة، كما أن رحلتها اليومية عبر السماء جعلت من عبادتها مقبولة تقريباً، عالمياً في المجتمعات البدائية. فكثيراً ما تُشخص الشَّمْس كإله؛ مثل؛ شاماس Shamash في بلاد ما بين النهرين، وهيلوس Helios في العالم اليوناني، و سول Sol في العالم الروماني.

١. (أ) في سب؛ استخدام *hēlios* مشابه للذي في ث ي، والإستخدام الأكثر شيوعاً لها في مضي الوقت: سواء لليوم، أو بالإشارة إلى الشروق والغروب، أو منتصف النهار، أو الفصل. والإستخدام الهام الآخر هو تعبير "تحت الشَّمْس"، والذي يصف به سفر الجامعة للحياة في العالم الواقعي. كلاً من سب و ث ي تستخدمه حرفياً لشروق الشَّمْس لتعيين إتجاه الشرق. ودوام الشَّمْس وانتظامها الثابت أحياناً ما يكون مؤثراً. ففي كافة أرجاء سب، يُفهم بأن الله قد خلق الشَّمْس، وجعلها النور الأعظم لتنظيم اليوم (تك ١: ١٦).

(ب) في ع. ق. يمكن أن تُستخدم بشكل مجازي في الإشارة إلى البراعة، والديمومة، والجمال، أو القوة (قض ٥: ٣١؛ مز ٨٩: ٣٦؛ نش ٦: ١٠ = سب ٦: ٩؛ حك ٧: ٢٩؛ سي ٢٣: ١٩؛ ٢٦: ١٦؛ ٥٠: ٧). وهي مرتبطة بالبر أيضاً (حك ٥: ٦).

(ج) يقف ع. ق. بشكل واضح، ضد الممارسة الواسعة الإنتشار في عبادة أي من الأجرام السماوية، وهو يُحرّم بحزم أي تعظيم للشمس، أو القمر، أو النجوم (تث ٤: ١٩؛ ١٧: ٣؛ قا؛ مل ٢: ٢٣؛ ٥، ١١؛ أر ٨: ٢؛ جز ٨: ١٦). بينما نقرب من تجسيد للشمس في مل ٤: ٢ "وَلَكُمُ أَيُّهَا الْمُتَّقُونَ اسْمِي تُشْرَقُ شَمْسُ الْبَرِّ وَالشِّفَاءُ فِي أَجْنِحَتِهَا". وهو ما يعكس التمثيل الشائع للشمس كقرص مجنح في فن الشرق الأدنى القديم.

(د) مجموعة متخصصة من الإشارات في سب، والتي هي مهمة وبشكل خاص لخلفية ع. ج.، قد توصف بنغمة روبوية (i) بالرغم من أن القضاء الذي تنبأ به الأنبياء وهو ما يُشير إلى قضاء متوقع في التاريخ، فهم يتنبأون أيضاً عن دينونة غضب نهائي. والإشارة الأكثر تكراراً هي إظلام الشَّمْس كمقدمة إلى أو كمكلمة للقضاء الإلهي. وفي بعض الفقرات قضاء تاريخي وشيك منظور: أش ١٣: ١٠ (بابل)؛ حز ٣٢: ٧ (مصر)؛ يو ٢: ١٠، ٣١؛ ٣: ١٥؛ مي ٣: ٦ (أورشليم). بيد أنه هناك ميل في هذه اللغة لإلقاء الظل في وصف يوم الرَّبِّ الأخروي. علاوة على ذلك، قد يُشار إلى القضاء بمخالفات أخرى: مثل؛ الشَّمْس التي لا تشرق (أي ٩: ٧)؛ أو تقف بلا حراك (حب ٣: ١١)؛ أو تغيب في الظهر (عا ٨: ٩) أو تغرب والنهار بعد باق (أر ١٥: ٩)؛ أو تشرق في الليل (٢ إسد ٥: ٤). في سياقات هذه الفقرات تُشير إلى الخزي، والحزن، والتشويش.

(ii) في البركة الأخروية التي تتلى القضاء "لَا تَكُونُ لَكَ بَعْدَ الشَّمْسِ نَوْرًا فِي النَّهَارِ وَلَا الْقَمَرُ يُبِيرُ لَكَ مُضِيئاً بَلِ الرَّبُّ يَكُونُ لَكَ نَوْرًا أَبَدِيًّا" (أش ٦٠: ١٩).

(iii) وبالتباين، فالدال عن المجد الذي لا يُضاهي عن الحقيقة الجيدة الموعودة "نَوْرُ الشَّمْسِ يَكُونُ سَبْعَةَ أَضْعَافٍ كَثُورَ سَبْعَةِ أَيَّامٍ" (أش ٣٠: ٢٦). فهذه لغة مجازية للقضاء والبركة. فهناك بضعة متوازيات في الأدب الكلاسيكي لكون إطار التوقع الأخروي يفتقر إليه.

٤٦: ٢١ = سب ٢٦: ٢١)، أو "يَوْمَ الصَّبِيحِ" (حب ٣: ١٦)، و "يَوْمَ سَفْطُولِكَ" (حز ٢٦: ١٨؛ ٢٧: ٢٧؛ ٢٨: ٢٧؛ ٢٩: ٣٢؛ ٣٠: ١٠)، و "يَوْمًا مُرًّا" (عا ٨: ١٠)، و "يَوْمَ النَّيَّةِ" (٣: ٦)، الخ. بيد أنه يمكن أيضاً أن يكون يوم الخلاص: يوم "يَجْزُرُ الرَّبُّ كَسْرَ شَعْبِهِ" (أش ٣٠: ٢٦)، "يَوْمَ تَطْهِيرِ" (حز ٣٦: ٣٣)، "يَوْمَ يُرِيحُكَ الرَّبُّ" (أش ١٤: ٣)، الخ. وبنفس الطريقة، يُمكن أن يستخدم الأنبياء الجمع ("هُوَذَا تَأْتِي أَيَّامٌ يُحْمَلُ فِيهَا كُلُّ مَا فِي بَيْتِكَ وَمَا خَزَنَهُ آبَاؤُكَ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ إِلَى بَابِلَ") في كلام نبؤات القضاء (مثل؛ أش ٣٩: ٦؛ ٤٦: ٧؛ ٤٧: ٢٦؛ ٤٨: ٢٤ = سب ٩: ٢٥؛ ١٩: ٦) والخلاص (٣: ٣٠ = سب ٣٧: ٣؛ ٣٨: ٢٧؛ ٣٩: ٣١ = سب ٣٨: ٢٧؛ ٣٩: ١٣).

لذا، عموماً ما يقطع يوم الرَّبِّ التاريخ في أسلوب مذهش. علاوة على ذلك، مع أن القضاء قد يكون قريباً، أدة ما يخلفه عصر ذهبي، قد يقدم لنا سواء كان قريباً أو بعيداً. بيد أن هذا اليوم لا يُجلب بالتحقيق الإنساني أو بالسياسات المدبرة من قبل البشر.

عادةً ما يوصف العصر الذهبي في اللغة الرويوية، بسمه عالمية (قاف؛ أش ١١: ٦؛ ٦٥: ١٧؛ ٤١: ٤؛ مي ٤: ٤). وأحياناً تُصور الأمم كخادمة لإسرائيل (أش ٦٠: ١٠-١٦؛ ٦١: ٥؛ ٦٢: ١٠؛ ٦٣: ١٠؛ ٦٤: ١٠؛ ٦٥: ١٠؛ ٦٦: ١٠؛ ٦٧: ١٠؛ ٦٨: ١٠؛ ٦٩: ١٠؛ ٧٠: ١٠). وفي أر ١٧: ٣ يعلن أن خضوع الأمم لله فقط يُمكن أن تطيح بالذي ينهض ضد المصلحة. وفكرة مشاركة الأمم الذين يشتركون في إيمان إسرائيل تأتي في الرؤية النبوية أيضاً (مز ٢٢: ٢٧؛ ٩٦: ١-٣؛ أر ١٦: ١٩-٢١؛ صف ٣: ١٠؛ زك ٢: ١١؛ ٨: ٢٢-٢٣). فمثل هذه العالمية ربطت بينهم وإرسالية إسرائيل. والملاحظ أن الأمم مُصوِّرون في أسفار راعوث، ويونان، كجزء من خطة الله العالمية. شخصيات ابن الإنسان، والخدام المتالم، والمسيا، تتلاقى وفكرة ملكوت الله كلها في يوم الرَّبِّ.

٤. لم يكن للعبرانيين كلمة محددة للوقت، وبنفس الطريقة لم يكن لديهم تعابير مطابقة للماضي، والحاضر، والمستقبل. بالأحرى، في العبرية كلمة يوم دائماً ما تحتاج إلى جملة قابلة أو مصدر أو جملة موصولة. لذا يُمكن أن يكون هناك *yom* يوم خلاص يختبر في أحداث ماضية متعددة: يوم إختيار إسرائيل (تث ٩: ٢٤؛ حز ١٦: ٤٥)؛ يوم ضرب مر وأيام أخرى ارتبطت بأحداث خلاص الخروج من مصر (خر ١٠: ١٣؛ ١٢: ١٧؛ عد ١١: ٣٢)؛ يوم تقديس خيمة الاجتماع (٩: ١٥)؛ يوم إعطاء الشريعة (تث ٤: ١٠) يوم النصر على العموريين (يش ١٠: ١٢).

مثل هذه التعابير خرجت تشكيلة تعابير مثل: "مِنْ يَوْمِ صُغُودِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ" (قض ١٩: ٣٠؛ قاف؛ ام ٨: ٨؛ صم ٧: ٦؛ مز ٧٨: ٤٢؛ أش ١١: ١٦؛ أر ٧: ٢٢؛ ١١: ٤؛ ٣١: ٣٢ = سب ٣٨: ٣٢؛ ٣٤: ١٣ = سب ٤١: ١٣؛ هُوَ ٢: ١٧ = سب ٢: ١٥). يزيد على هذا اليوم نموذج آخر ليوم خلاص من الماضي أختبر في العودة من السبي (حج ٢: ١٥، ١٨-١٩ = سب ٢: ١٦، ١٩-٢٠؛ زك ٤: ١٠؛ ٨: ٩)، فالذي كان ينطبق على شعب إسرائيل يمكن تطبيقه بنفس الطريقة على الفرد (مز ١٨: ١٨؛ ٢٠: ١٢؛ ٥٩: ١٦؛ ٧٧: ٢؛ ٣٨: ٣؛ ١٤٠: ٧؛ مرا ٣: ٥٧).

بيد أنه يُمكن أن تُذكر أيضاً كيوم قضاء (عد ٣٢: ١٠؛ ٢ أخ ٢٨: ٦؛ مز ٧٨: ٩؛ ٩٥: ٨؛ ١٣٧: ٧؛ أش ٩: ٣؛ ١٣ = سب ٩: ٤، ١٤؛ مرا ١: ٢؛ ٢: ١ = سب ٢: ٢؛ عو ١١، ١٤؛ زك ١٤: ٣). بينما في بعض هذه الحالات هنالك يوم *yom* فعلي، وفي البعض الآخر يدل على وقت محدد يُعد أطول ومُتَّز بحدث معين.

في هذا الصدد يُمكننا أن نلاحظ روايتي الخلق في تك كلاًهما تستخدم *yom* واليونانية المطابقة لها *hēmera*: رواية السبعة أنهر (تك ١:

سب حرفية بدلاً من أن تكون مجازية أو ملائمة رويوية، في ع. ج، عكس ذلك هو الصحيح. وهو ما يوضح، بالطبع، التوجه الأخرى للـ ع. ج. علاوة على ذلك، فهناك اتصال لاهوتي بين بركات الله وقضاه، حيث أنه في السابق قد تمثل البركات المباركة الأخرى والقضاء السابق قد يمثلان القضاء الأخرى. وكما هو رافع أن يُفتتح الملكوت بالمجيء الأول للمسيح، وهو يُميز بشكل واضح في تلك اللغة، وعلى وجه التحديد يُشير إلى الإتمام (مثل؛ لو ٤: ١٨؛ ٧: ٢٢؛ ١٠: ١٨، ٢٤). وبالطريقة نفسها؛ فإن سقوط أورشليم يعني إشارة دينونة القضاء الأخرى وتشير بشكل منطقي لنهاية الأزمان، ومن ثم توصف في لغة جرنية (مثل؛ إظلام الشمس).

انظر أيضاً *selēnē* القمر (٤٩٤٣)؛ *astēr* نجم (٨٤٣).

٢٤٦٥ ἡμέρα، ἡμέρα (hēmera)، يوم، نهار (٢٤٦٥).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي يُمكن أن تدل *hēmera* على فترة ٢٤ ساعة، في هذه الحالة تتضمن الليل، أو قد يُستثنى الليل. لكنه من الممكن أن يعني فترة زمنية أطول من ذلك أيضاً، بضمن ذلك العمر أو حتى الزمن عموماً.

٢. في ع. ق، مثل السنين والشهور (مثل؛ خر ٢: ٢؛ ٢ مل ١٧: ١)، تكون الأيام كجزء من الوقت (تك ١: ٥-٢؛ ٢ يش ٦: ٣)، فالكلمة العبرية *yom* غالباً ما تكون ثابتة تقريباً. فالיום يُمكن أن يتضمن الليل، وفي الحالة هذه يبدأ بالمساء (تك ١: ٥)، أو يكون مُصنفاً عن الليل (أش ٣٤: ١٠). قد تُشير الكلمة إلى يوم معين (تك ٤: ١٤، اليوم؛ أي ٣: ١، يوم الميلاد) أو (في الجمع) فترة زمنية (تك ٦: ٣، عمر؛ ٨: ٢٢، طالما أن الأرض باقية؛ مز ٩٠: ٤، ألف سنة؛ أش ٦٠: ٢٠، أيام الحداد؛ قض ١٧: ١٠، في السنة). بعض الأيام لها شخصية خاصة مثل ستة أيام الأسبوع كإيان للعمل، بينما اليوم السابع سبت، يوم الراحة (خر ٢٠: ٩-١٠). يوم في ديار الرَّبِّ أفضل من ألف يوم في مكان آخر (مز ٨٤: ١٠). وليس للإنسان سلطان على يوم الموت (جا ٨: ٨).

٣. تلك الفقرات التي تتكلم عن "يوم الرَّبِّ" هي هامة وبشكل خاص لاهوتياً. بيد أن للعبارة معاني مختلفة، وفي الأصل الذي الذي فيه يهوه هو يوم البهجة (مفترض في عا ٥: ١٨، ٢٠؛ قاف؛ زك ١٤: ٧). لقد أعاد الأنبياء، على أية حال، ترجمة هذه الفكرة الشعبية ليوم الخلاص وأعلنوا بدلاً من ذلك كيوم القضاء غير المريح (قاف؛ يو ١: ١٥؛ ٢: ٢؛ عا ٥: ١٨، ٢٠). قد يكون الحدث المنظور سياسياً (حز ٣٤: ١٢) أو ديني، أو قد يكون الحدث الأخرى العظيم (مثل؛ أش ٢: ١١-١٢، ١٧؛ عا ٨: ٩)، والموصوف مؤخراً، في أغلب الأحيان، في لغة كوزمولوجية *cosmological* (يو ٣: ١٤؛ صف ١: ١٥).

في العديد من الحالات يصعب التمييز بين الواحد والآخرين. يُمكن أن يعني يوم يهوه سقوط أورشليم، لذا فهو يعود للماضي (مرا ١: ٢١)، أو كما في الفقرات الأخرى المذكورة سابقاً، ما يزال مستقبلياً. كما يُمكن أن يكون وشيكاً (حز ٧: ٧)، بيد أن السامعون يجب أن يلتفتوا إلى الرسالة النبوية (مي ١: ٢). رغم ذلك فقد لا يُشار إلى فترة زمنية (أش ٢٤: ٢١). أو حتى قد يكون محدداً (بالإثم، على الأقل) كعيد جداً (عا ٦: ٩؛ ٣: ١٠). هذا يرينا بأن وعظ أنبياء هذا اليوم لا يُمكن أن يُعزلوا عن الحالات الأساسية، لكن يجب دائماً أن تكون قد رأيت أنها قد حدثت في سياق تاريخي معين.

يعتقد بوضوح أن يوم الرَّبِّ لدى أنبياء الوحي أنه قضاء ضد الأمم الغربية (أش ١٣: ١٦؛ حز ٣٠: ٣؛ يو ٣: ١٤؛ عو ١٥)، ومع ذلك فإن إسرائيل هي أيضاً موضوع القضاء (أش ٢: ١٢؛ حز ١٣: ١٣؛ يو ١: ١٥؛ ٢: ١، ١١؛ عا ٥: ١٨، ٢٠؛ مل ٤: ٥). كما أنه لا يوجد تعبير إصطلاحي لهذا اليوم "يوم الرَّبِّ"، فقد يُدعى باسم "يَوْمَ هَلَاكِ" (أر

الدينية إلى موقف في الحياة يُميز بأداء مناسك راسخة. لكن الغرض الكامل لهذا المنسك هو أن يستدعي الإسرائيلي حدث هذا اليوم الذي تم في الماضي بإخراج شعب الله من مصر (خر ١٣: ١٠-١٠). فيصير الخروج الجماعي من مصر مثلاً ليوم الرب المستقبلي.

٦. حملت اليهودية الرويوية وما تلاها فكرة أبعد لليوم المستقبلي، حيث يصبح الآخروي الآن جزءاً من عقيدة الأشياء الأخيرة والرويوية القوية النامية. وتطرح الأسئلة: إلى متى يدوم هذا العصر؟ ومتى يمكننا أن نتوقع العصر الجديد؟ (٢ إسد ٤: ٣٣، ٣٥؛ قأ؛ مر ١٣: ٤). العصر المسماني سيكون مسبقاً بفترات أضيق، مُقسمة إلى اثنتي عشرة فترة أقصر (٢٧ با ٢٧) مُشار إليه بين أشياء أخرى من الإثم والشر والإستباحة (٢٧ با ٢٥: ٥ - ٢٤: ١٣؛ مت ٢٤: ١٢). بينما سينشر العصر الجديد بالخطايا (٢٧ با ٢٥: ٤؛ قأ؛ مر ١٣: ٢٤)، و "النهاية" (٢٧ با ٢٩: ٧ - ٢٨: ٤؛ قأ؛ مر ١٣: ٧) حيث سيكون الانتقال إلى أيام المسيا عندما يُفسح المجال للحكمة، والبر والحياة بالدينونة (١١ اخن ٥: ٨ - ٩).

من المتوقع أن تجلب أيام المسيا التجديد، وتصحيح الأخطاء، وإسترداد كل ما فقد بسبب تعدي آدم. لذا، فالأمم التي اضطهدت إسرائيل ستُحطَّم، بينما تسترد إسرائيل حدودها بالكامل في الهيكل الجديد (مع أن هذه النقطة لا تتمتع بإجماع حولها). وستصير إسرائيل غنية بدرجة لم تكن معروفة من قبل، وسيزيد إثمار كل من الطبيعة والبشر، وسيُحطم الشيطان نفسه وكل الشهوات والشريرة. وسيُسكب الروح القدس، ويُزال المرض ويُبطل الموت وسيُقام الموتى.

٧. تعتبر نصوص قمران تاريخ اليوم الآخروي كيوم مُحدد (نح ١٣: ١٤). وسيسلم الذين لم يحفظوا الوصايا للسيف (وثن ٨: ١ - ٣)؛ سيكون يوم أن يأتي الرب، يوم الانتقام (نح ١٠: ١٩)، عندما يُحطم الأشرار. وستكون هناك معركة ومجزرة مخيفة (نح ١: ٩) حيث يشن أبناء النور حرباً ضد أبناء الظلام (١: ١١). بعد ذلك سيمجد الله (١٨: ٥ - ٨)، وفي يوم الدينونة سيخلص أولئك الراغبين في أن ينضموا للمختارين (١٤: ٧ - ١٥).

ع. ج. ١. تشتمل قصص القيامة على تعابير مُميزة للوقت: "في اليوم الثالث" (١كو ١٥: ٤؛ قأ؛ مت ١٦: ٢١؛ لو ٩: ٢٢) أو "بعد ثلاثة أيام" (مر ٨: ٣١؛ ٩: ٣١؛ قأ؛ ١٠: ٣٤؛ أيضاً هو ٦: ٢).

إن الحالة المماثلة، فيما يتعلق بمدة الأربعين يوماً، والتي لها أهمية في ع. ق لكل من موسى وإيليا اللذين صاما أربعين يوماً وليلة (خر ٣٤: ٢٨؛ أم ١٩: ٨). وهي بطول فترة صوم يسوع (مت ٤: ٢) وهو ما يبدو أنها مرتبطة بغيرها في ع. ق (قأ؛ تث ٨: ٢ - ٣، ١٥ - ١٦). والملاحظ في قصة تجربة يسوع أنها تلمح لتجربة إسرائيل في البرية في تث ٨: ٣ (مت ٤: ٤؛ لو ٤: ٧). وهناك توازي آخر بين يسوع وموسى ٩: ١٨ (قابل أيضاً الموعظة على الجبل بعدئذ)؛ ٣٤: ١٤؛ ٩١. ويقول آخر، فإن يسوع يلخص تجارب إسرائيل، خاصة جبل البرية.

٢. (أ) إن توقع اليوم الأخير وارد في كافة أنحاء ع. ج. ففي الأنجيل الإزائيّة (مثل؛ مت ١٠: ١٠؛ ١٥: ١٢؛ ٣٦: ١٣؛ ٣٢: ١٠؛ ١٢: ١٢)، ويوحنا (يو ٦: ٣٩؛ قأ؛ يو ٤: ١٧)، وأعمال الرسل (١٧: ٣١)، وفي رسائل بولس (رو ٢: ٥؛ ١٣: ١٢؛ أف ٤: ٣٠؛ تي ٢: ١٢)، وفي الرسائل الجامعة (بط ٣: ١٢؛ يه ٦)، وفي رؤ ٩: ٦. يتفاوت أسلوب الكلام، مثل؛ ذلك اليوم (٢ تي ٤: ٨)، اليوم الأخير (يو ٦: ٣٩ - ٤٠)، يوم الغضب (رؤ ٦: ٧)، يوم القضاء (بط ٢: ٩)، يوم الرب (١ تس ٥: ٢)، يوم ابن الإنسان (لو ١٧: ٢٤)، يوم المسيح (في ٢: ١٦)، يوم الرب العظيم (رؤ ١٦: ١٤)، أو مجرد اليوم (١كو ٣: ١٣). وكلهم في الجمع مشتركين أيضاً (ومثل؛ تي ٢: ٣؛ ١ بط ٣: ٣؛ رؤ ٩: ٦؛ ١٠: ٧).

٨، ١٣، ١٤، ١٦، ١٨، ١٩، ٢٣، ٣١، ٢٤) وخلق اليوم الواحد وقصة السقوط (٢: ٤ - ٣: ٢٤) *yōmlhēmera* ترد في تك ٢: ١٧ بخصوص شجرة معرفة الخير والشر: "لأنك يؤم [حرفياً، في ذلك اليوم] تأكل منها موتاً تموت"، وهو لا يعني أن يكون المفهوم هنا هو الموت حرفياً بموت طبيعي خلال أربع وعشرون ساعة. بل بالأحرى، هو ما جلب تغييراً في الطبيعة الإنسانية التي تأثرت طوال أيام حياتها (٣: ١٤، ١٧).

المحاولات المختلفة التي أُقيمت للتوفيق بين تلك مع وجهة النظر العلمية الحديثة في العالم، منها وجهة النظر حول الأيام الستة في تك ١ كمقابل لعصور جيولوجية. بيد أن هذا يُعدّ تحاملاً كبيراً على كل من النظرية العلمية والنص التوراتي. فحتى لو أخذنا بالقول التوافقي لـ تك ١ كمقابل لعصور جيولوجية، فإن هذا الرأي لا يتوافق و تك ٢: ٤-٦، التي تجعل من خلق الإنسان "يؤم عمل الرب الإله الأرض والسموات"، وهو على ما يبدو قبل زراعة جنة عدن. لذا؛ يبدو من الأفضل فهم سفر التكوين في ضوء مفاهيم ما قبل العمية، مُمثلاً لأصل العالم بشكل رمزي بحسب الحكم والنظام الخاص الذي وضعه الله. وفي خر ٢٠: ١١ يؤسس قاعدة يوم السبت في ضوء يوم راحة الله الذي تلى أيام الخلق الستة، إذ يحدد نشاط الإنسان في سياق شرح وصية حفظ السبت.

قد يُميز اليوم الحاضر كيوم أحزان وضيقات (مثل؛ ٢ مل ١٩: ٣؛ مز ٢٠: ٢٠؛ ٤٩: ٨٦؛ ٧؛ أش ٣٧: ٣٧؛ ٦١: ٢)، لكنه أيضاً للخلاص (٤٩: ٨). هناك إستخدام ماثور للكلمة "يوم" وبشكل خاص في أقوال الحكمة الشعبية وفي التعليمات الدينية. في *yōmlhēmera* يُشير الأخير إلى "اليوم" الذي يتكرر حالياً وبشكل مستمر ومتكرر (مثل؛ خر ٢٠: ٨؛ ٣١: ٣٥؛ ٤٠: ٣؛ ٤٠: ٢؛ مز ٢٠: ٢٠؛ ٣٧: ١٩؛ أم ١١: ٤؛ جا ٧: ١٥ = سب ٧: ١٦؛ ٩: ١١؛ ١٢: ١).

٥. بالإضافة إلى التعابير السابقة، فإن ع. ق يحتوي على تعابير ظرفية للوقت مثل "في هذا اليوم" (ترد ٢٠١ مرة، منها ٨٩ مرة تُشير إلى الماضي، و ١١٢ مرة للمستقبل)، و "اليوم" (٢١٧ مرة). وتحليل كل هذه الفقرات يؤدي إلى الإستنتاج بأن الإشارة إلى "يوم الرب"، سواء كان في الماضي أو المستقبل، فهو يُلقي الضوء على "اليوم" الحاضر. يُؤلف الإستخدام الإلهامي لأحداث الماضي لتسليط الضوء والحث على الحياة في الحاضر. فيوم يهوه ليس بالضرورة يوم نهاية التاريخ كاليوم الحاسم لعمل يهوه، إذ أن ما يحدث في الحاضر هو ما يقود للقرار النهائي. في الحقيقة؛ يُمكن أن يكون هناك أكثر من يوم واحد للرب، بيد أن هذه الأيام تُصبح يومه، فقط، عندما يُظهر نفسه بالقضاء أو الخلاص (قأ؛ مز ٩٥: ٨؛ أر ٢٨: ٩؛ حز ٣٣: ٣؛ مل ٣: ١، ٣، ١٩ - ٢١).

إن هذه الفكرة قد تحولت، على أية حال، في الكتابات الرويويوية. إذ أن المستقبل يُجرّد بنحو متزايد عن الحاضر وله أزمته الخاصة. لذا؛ زك ١٤: ٢١ يُصور المستقبل في صورة حالة معينة أكثر منه حدث (قأ؛ أش ٦١: ٢٣؛ دا ٧).

يرى كُتاب ع. ق الوقت بكل النوعين: الكمي والنوعي. فمن حيث الكم فهو يُمثل إطار الإستمرارية ليمسح بترباط أحداث معينة. أما النوعية فتراه كتعاقب تاريخي للتجارب الفريدة. وتتعارض وجهة النظر هذه مع التي كانت لدى المصريين، الذين كانوا يرون الوقت في حالة إستمرارية بلا معنى ولا نهاية، يأخذ نمط موسمي دائم. بيد أن يهوه في إسرائيل هو إله الماضي، والحاضر، والمستقبل، وهذه النظرة النوعية تُعطي للحدث التاريخي أهميته اللاهوتية.

في الأحداث الطقسية الدينية السنوية، تتقاطع كلا من وجتي النظر النوعية والكمية. ففي عيد الفصح، مثل؛ يُمكن أن تؤدي هذه الممارسة

كانوا غير مطالبين بدفع الجزية. مِنْ ثَمَ، فَالْهَيُودِيَّينَ، رُبَّمَا لَا يَكُونُوا
مُنْتَمِئِينَ لَتَنْظِيمٍ مَعِينٍ وَلَكِنَّهُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ إِتْجَاهَ سِيَاسِيٍّ مُسْتَقِلٍّ مِنْ
بَيْتِ هِيرُودُسَ، وَأَيْضًا مِنَ الْقُوَّةِ الرُّومَانِيَّةِ.

يبدو أن الهيروديين قد ظهروا أثناء فترة حكم أنتيباس وليس هيرودس الكبير، فذاك أكثر احتمالاً، وأما تبنيهم الاسم هيروديين، فعلى ما يبدو كان بعد خل أرخيلائوس. أعاد أنتيباس بناء سيفورس Sepphoris التي هدمها فاروس Varus سنة ٤ ق.م، وأسسوا على الشاطئ الغربي لبحر الجليل طبرية. وللحيطه، جلب أنتيباس مسؤولين يهوديين لحكم كلتا المدينتين، بدستور يوناني منتظم. لذا فقد كسب أنتيباس ولاء الطبقة الراقية من اليهود، وهم من ملأوا المكاتب في المجالس والقضاة.

إن النزاع بين أنتيباس وبيلاطس، مهما كان أصله، لاشك في أنه ساهم في إرتفاع سهمه بين عامة الناس، إذ أن حكم بيلاطس لم يلقى قبولا واسعا الإنتشار. لقد أنشأ قانون الوكلاء الرومانيين في اليهود الرغبة في أن لا يعانوا من هيرودس الكبير آخر، فقد رأوا في حكم الوكيل الروماني قدرا من القبول. وفي ذات الوقت كان هناك إنتفاضة تدعم بشكل عام بيت هيرودس في شخص أنتيباس. ذلك الدعم الجزئي أعطى تعبيرا بالظهور في عهد الهيروديين، كما أنه من المحتمل أن يكون قد انضم إليهم ليس فقط الأرستقراطية الرسمية التي أنشأها أنتيباس، بل واليهود الآخرين في التأثير والمقام. لم يكن الفريسيين حلفاء لهيرودس، لكنهم تحالفهم مع الهيروديين في حادثة تقدير المال لهُو أمر مفهوم. وكلا الطرفين كان لديه الرغبة في التخلص من يسوع الذي عدوه مثير الشغب، وأن نشاطاته أن عاجلا أم آجلا ستعطي الفرصة لتدخل الرومان وهو ما يهدد المؤسسة اليهودية.

لكن لماذا إتجه الفريسيون إلى المُهروديين في حادثة شفاء الإنسان اليباس اليد في السبت بالمجمع؟ يبدو من الظاهر في هذه المسألة هُوَ الأخيرة على التوراة، لكن المُهروديين كان إهتمامهم السياسي يغلب على الأمور الدينية. في الحقيقة، من المحتمل أنهم لم يكونوا حاضرين في الخدمة الموصوفة في مر ٣: ٦، إذ أن الفريسي قد خرج من المجمع ليشاور مع المُهروديين. على الأغلب أن هذا الإجتماع قد حدث حين كان المُهروديين الحزب الوحيد المتواجد في الجليل. وبعد الكل، الحزب الأرستقراطي الصدوقيين (← *Saddoukaios*، ٤٨٨١) الموجود فقط في أورُشليم. بلا شك لم يكن السؤال الديني ذو بال عند المُهروديين، في خرق يَسوع الظاهر للسبت، لكنهم كانوا مهتمين بمنع القلاقل التي قد تؤدي إلى الإضطرابات وتهدد النظام السياسي والإجتماعي. فإذا ما بدأ الشك بأن يَسوع قد يكون المسيح، فهناك للحق يكون إضطراباً سياسياً، إذ أن أي إدعاء مسياني سيضرب آمال المُهروديين في إستعادة حكمهم على اليهودية.

٢٤٨٣ (*hēsyclazō*, يَسْكُتْ، يَصْمُتْ، رَاحَةٌ) ← ٢٤٨٤.

هذوء (hēsychia) ἡσυχία ἡσυχία ٢٤٨٤
 يهذأ (hēsychazō) ἡσυχάζω (٢٤٨٤)
 هاذيء (hēsychios) ἡσυχίος (٢٤٨٣).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تُستخدَم *hēsychia* لهُدوء السلام (مقابل الحرب)، والإغاثة مِنَ الألم، ومكان الخلوة، وحيَاة الهُدوء. والصفة *hēsychazō* تصف ترتيياً هادناً. وتدل *hēsychios* عَلَى توقُّف الخطاب عموماً، والعمل، أو النزاع، وهُدوء الشخص، أو فرض الصمت.

٢. في سبب يُمكن أن تُشير *hēsychia* إلى الحرية من حرب (أخ
٤: ٤٠، ٢٢: ٩)، و سكوت الليل (أم ٧: ٩)، وهدوء الحياة (١١: ١٢؛
حز ٣٨: ١١، ١ مك ٩: ٥٨). أما الفعل *hēsychazō* فيستعمل في
أغلب الأحيان للسلام الذي يلي الحرب (مثل؛ قض ٣: ١١، ٣٠: ٢ مل

(ب) هناك تصريحات مختلفة واردة عن اليوم الأخير. يُعلم بولس عن ذلك اليوم بشكل رؤيوي بأنه مازال آتياً (رو ٢: ٥؛ ٢ كو ١: ١٤)، وبرغم ذلك فهو يعتبر نفسه، في نفس الوقت، إشتراك في الحدث الأخروي. فهو ليس فقط متبنياً للتقليد السائد بقرب اليوم الأخير (رو ١٣: ١٢)، لكنه يدعو قرائه أيضاً لأن يسلكوا "كما في النهار" (١٣: ١٣)، و"الآن" مقبول للخلاص (٢ كو ٦: ٢). ويقول آخر، فإن العصرين الحاضر والمستقبل متشابكين مع الباروسيا (← ٤٢٤٢) يكون متأخراً، و اليوم الوشيك رو ١٣: ١٢ منفصلاً عن البعيد "اليوم الأخير" (مثل؛ بط ٢: ٣: ٨). التعليل عن مفاجأة اليوم الأخير يرد في أماكن مختلفة للـ ج. ج (مثل؛ لو ٢١: ٣٤-٣٥؛ اتس ٥: ٢، ٤؛ بط ٣: ١٠). فهو مجهول تاريخه (مت ٢٤: ٤٢؛ ٢٥: ١٣؛ مر ١٣: ٣٢). وكما في التقليد الرؤيوي سَتَسْبِقُ اليوم الأخير فترة محن وكوارث (قا؛ مر ١٣: ٢؛ تي ٣: ١؛ رؤ ٢: ١٠).

(ج) ماذا سيحدث في اليوم الأخير؟ الله (أع ١٧: ٣١) أو المسيح (١كو ٨: ١)؛ في ١: ٦، ١٠؛ قأ ٢٢: ٥ (سدين العالم وسيجازي كل واحد بحسب أعماله (رو ٢: ٥)). وسيفرق بين أولئك الذين سيدخلون الملكوت وبين الذين سيطردون منه؛ ويقول آخر: في الحاضر لا تزال الكنييسة جسداً مختلطاً (قأ؛ مت ٢٥: ٣٤، ٤١). سيقام الموتى (يو ١١: ٢٤؛ قأ؛ ١كو ١٥: ٥٢). وهكذا فالיום الأخير سيصير يوماً للخوف (مت ١٠: ١٥) وللفرح (لو ٢٣: ٦؛ ٢١: ٢٨؛ ٢٢: ٤: ٨).

إن رسالة اليوم الأخير لم تنحصر في المستقبل، على أية حال، بيد أنها ذات تطبيق محدد في الحاضر. يعتبر بولس الكَنَيسَةِ الحالية ممجدة في اليوم الأخير (١ كو ١: ١٤؛ في ٢: ١٦). وأعضائها يحيون الآن كما لو أنهم يعيشون في اليوم الأخير (رو ١٣: ١٣)، وكمنسولين أمام الله حتى يوم مجيء هذا اليوم (مت ٢٥: ٣١-٤٦). ويجب أن يكونوا متيقظين إذ أن هذا اليوم غير معلوم (٢٤: ٤٢) حيث سيأتي بغتة (١ تس ٥: ١٦).

٣. إن مستقبلية اليوم الأخير (مت ٢٥: ١٣) لا تغير من حقيقة أن الله مُتسامي ومجد الآن في كنيسه (٢٨: ٢٠). في يوحنا، المعزي (١٥٦ ← *paraklētos*) مُثل المسيح (قا؛ يو ١٦: ٥- ١٥ مع ١٦- ٢٨). ويُشار إليه بعبارات محددة من الوقت مثل "كل يوم" (مت ٢٦: ٥٥؛ مر ١٤: ٤٩؛ أع ٢: ٤٦؛ ٣: ٢؛ ١كو ١٥: ٣١)، "يوماً بعد يوم" (عب ٧: ٢٧؛ ١٠: ١١)، "يوماً فيوماً" (٢كو ٤: ١٦). هذا الوقت الحاضر، بالرغم من أنه يُدمج حتى الآن بعصر المجيء (رو ٨: ٣٦؛ ١كو ١٥: ٣١- ٣٢؛ ٢كو ١١: ٢٨)، إلا أنه مازال مُميزاً بالضييق (رو ٨: ٣٦؛ ١كو ١٥: ٣١- ٣٢؛ ٢كو ١١: ٢٨)

انظر أيضاً *marana tha*، مَارَانْ أَنَا (٣٤٤٨)؛ *parousia*، الحضور، ظهور، المجيء، الإِغْلَانْ (٤٢٤٢).

·(Hērōdianoī) Ἡρώδιανοί, Ἡρώδιανοί ٢٤٧٧
روسی (٢٤٧٧).

ع. ج ١. بالرغم من أن الهيروديين، كما يشير بذلك إسمهم، كانوا من المفترض مؤيدي بيت هيرودس، فإن المعروف عنهم قليل، ويرد ذكرهم في الإنجيل مرتين كمتمدين مع الفريسيين في الجهود لتحطيم يسوع. في مر ٣: ٦ كان نتيجة مباشرة لشفاء الإنسان ذي اليد اليابسة في يوم سبت بمجمع الجليل. وفي مت ١٦: ١٦، و مر ١٢: ١٣ عندما أثاروا مسألة دفع الجزية لقيصر.

مِنَ الْمُحْتَمَلِ أَنَّ الْهُيُودِيَّيْنَ لَمْ يَكُونُوا أَغْضَاءَ بَيْنَ مَوْضِفِي هِيرُودُسَ الْمُحَلِيِّنَ، إِذْ أَنَّهُ مِنْ غَيْرِ الْمُحْتَمَلِ أَنْ يَتَحَالَفَ الْفَرِيسِيُّونَ، الْمُتَحَالِفِينَ مَعَ الشَّعْبِ، مَعَ مِثْلِ هَذَا نَوْعِيَةٍ. لِذَا فَالْقَلْبَ يَدُلُّ عَلَى مَنْزِلَةٍ مُسَاوِيَةٍ لَهُمْ. وَلَيْسُوا مِنْ مَوْضِفِي الْبِلَاطِ، لِأَنَّ مَوْضِفِي الْقَصْرِ حَتَّى أَدْنَى دَرَجَةٍ فِيهِمْ

١١: ٢٠)، والإمتناع عن الكلام (نح ٥: ٨؛ أي ٣٢: ٦)، والتوقف عن العمل (٣٢: ١)، وَ مِنْ الإِسْتِرْخَاءِ (٣٧: ٨).

ع. ج. ١. في كتابات لو تدل *hēsychazō* عَلَى الإِرْتِيَا ح مِنَ الْعَمَلِ فِي يَوْمِ السَّبْتِ (لو ٢٣: ٥٦)، والتوقف عن محاولة للإقْنَاعِ (أع ٢١: ١٤)، وَيُسَكِتُ مَعَارِضَةً مُحْتَمَلَةً (لو ١٤: ٤؛ أع ١١: ١٨). وَتَصَوَّرُ *hēsychia* فِي أع ٢٢: ٢ الصَّمْتِ الَّذِي حُلَّ عَلَى حَشْدِ أَوْرُشَلِيمَ الْمُهْتَاجِ عِنْدَمَا سَمِعُوا بُولُسَ يَخَاطِبُهُم بِالْأَرَامِيَّةِ.

٢. فِي آتس ٤: ١١ يَحْتَبِرُ بُولُسُ التَّسَالُونِيكِيِّينَ لِأَن يَحْرُصُوا عَلَى حَيَاةٍ خَفِيَّةٍ فِي هُدُوءِ (*hēsychazō*). عِلَاوَةً عَلَى ذَلِكَ، أَن يَتَقَادُوا عِندَ التَّرْتِيبِ، وَالِإِهْتِمَامِ بِعَمَلِهِمْ بِالْهُدُوءِ (*hēsychia*) وَيَكْسِبُونَ قُوَّتَهُمْ (٢٢: ٣). وَبِأَيِّ إِبْتِهَاجٍ أُخْرَوِي (قأ ٢: ١٢) قَدْ يَنْتُجُ إِضْطِرَابًا لِلْعَلَاَقَاتِ أَوْ تَكَاسُلَ الْفَرْدِ فَهُوَ مُوَيْخٌ هُنَا.

٣. فِي الرِّسَالَةِ الرَّعْوِيَّةِ، يَحْتَبِرُ بُولُسُ الْمَسِيحِيِّينَ عَلَى الصَّلَاةِ مِنْ أَجْلِ الْأُمُورِ الَّتِي تَسْمَحُ لَهُمْ بِ "حَيَاةٍ مُطْمَئِنَّةٍ هَادِئَةٍ" (*hēsychios*) (٢: ٢)، خَالِيَةً مِنَ الْإِضْطِرَابَاتِ الْخَارِجِيَّةِ. كَمَا يُوْجِهُ النِّسَاءَ لِلِاسْتِمَاعِ "بِسُكُوتٍ" *hēsychia* فِي كُلِّ خُضُوعٍ لِنَّعَالِيمِ الْكَنِيسَةِ وَتَظْهَرُ الْإِحْتِرَامَ اللَّازِمَ لِمُعَلِّمِهَا (٢: ١١). الشَّرْحُ الْعَامُ لِلآيَةِ غَيْرِ مُتَعَلِّقٍ بِخُضُوعِ الْمَرَأَةِ فِي الْخِدْمَةِ (مَعَ ذَلِكَ قأ؛ آتي ٢: ٣-٥)، كَمَا أَنَّهَا لَا تَمَارَسُ أَيَّ سُلْطَةٍ أَكْلِيرُوسِيَّةٍ عَلَى الرَّجُلِ. فِي الْكَنِيسَةِ كَانَتِ الْمَرَأَةُ تَبْقَى صَامِتَةً (آتي ٢: ١٢ *hēsychia*).

٤. يَصِرُ يَطْرَسُ عَلَى أَنَّ زِينَةَ الْمَرَأَةِ لَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ خَارِجِيَّةً بَلْ دَاخِلِيَّةً "زِينَةُ الرُّوحِ الْوَدِيعِ الْهَادِي" (*hēsychios*) (١بط ٣: ٤)، رُوحٌ يَدْفَعُ بِهَدُوءِ الْإِضْطِرَابِ النَّاتِجِ عَنِ الْآخَرِينَ، وَلَا تَخْلُقُ مَشَاكِلَ.

انظر أيضاً *ēchos*، صوت، هتاف، صيت (٢٤٩١)؛ *sigāō*، يسكت، يصمت، مكتوم (٤٩٦٧)؛ *siōpaō*، يهدأ، يسكت، يصمت (٤٩٩٥)؛ *phimoō*، يكتم، يسكت (٥٨٢١)؛ *phōnē*، صوت، ضوضاء، قول، لغة (٥٨٨٩).

٢٤٨٥ *hēsychios* (هاديء) ← ٢٤٨٤.

٢٤٩٠ *ēcheō*، يضج، يطن) ← ٢٤٩١.

٢٤٩١ *ēchos¹*، *ἤχος*، *ἤχως*، صوت، هتاف، صيت (٢٤٩١)؛ *ἤχων*، *ἤχεω*، يضج، يطن (٢٤٩٠)؛ *ἤχος²*، *ēchos²*، هدير، ضجيج (٢٤٩٢).

ث ي & ع. ق. ١. فِي ث ي تَدَلُّ *ēchos* عَلَى صَوْتِ الْكَلِمَاتِ، أَوْ الْحُرُوفِ، أَوْ الصَّوْتِ. وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ كـ *ēcheō* فَتُسْتَعْمَلُ لِلصَّدى، وَفِي الْمَعْنَى الطَّبِي، وَلِلضَّوْضَاءِ الْمَزْعُجَةِ لِلْأَنْثَرْنِ. يُمْكِنُ لِلْفِعْلِ *ēcheō* أَنْ يَصِفَ رَنِينَ دَرَعٍ مَعْدِنِيٍّ أَوْ سَقْسَقَةٍ جَنْدَبٍ.

٢. فِي سَب تَرِدُ *ēchos* (٢٥ مرة) وَ *ēcheō* (٢٢ مرة). وَكَلَا الْكَلِمَتَانِ تَدَلَّانِ عَلَى الْأَصْوَاتِ اللَّامُفْصَلِيَّةِ عَمُومًا، مِثْلَ إِتْفَاجِ الْبُوقِ (خر ١٩: ١٦ مَز ١٥٠: ٣)، وَهَدِيرِ الْمِيَاهِ (٤٦: ٣؛ أش ١٧: ١٢)، أَوْ إِضْطِرَابَاتِ مَدِينَةٍ أَوْ مَعْسَكَرٍ عَسْكَرِيٍّ (را ١: ١٩؛ اصم ٤: ٥).

ع. ج. ١. تَرِدُ *ēchos* فِي ع. ج. ٤ مَرَاتٍ، وَتَدَلُّ عَلَى هَدِيرِ الْبَحْرِ وَالْأَمْوَاجِ (لو ٢١: ٢٥)، أَوْ صَوْتِ *ēchos* مِنَ السَّمَاءِ مِثْلَ هَيُوبِ الرِّيحِ الْعَنِيفِ (أع ٢: ٢)، إِتْفَاجِ الْبُوقِ (عب ١٢: ١٩)، وَ"مَجَازِيَا" عَلَى إِتَشَارِ إِشَاعَةٍ فِي كَافَةِ أَنْحَاءِ مَنطَقَةٍ (لو ٤: ٣٧).

٢. فِي أكو ١٣: ١ نَجِدُ الْإِسْتِخْدَامَ الْوَحِيدَ لـ *ēcheō* فِي ع. ج. يَقْتَرِحُ بُولُسُ بِأَنَّهُ عِنْدَ مِمَارَسَةِ أَيِّ مِنَ الْمَوَاهِبِ الرُّوحِيَّةِ، وَمِنْ ضَمْنِهَا التَّكَلُّمُ بِالسَّنَةِ، بِدُونِ مُحَبَّةٍ (وَيَقُولُ آخَرٌ: بِدُونِ مَتَرَجِمٍ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُفْهَمَ أَوْ يُسْتَفِيدَ مِنْهَا أَحَدٌ، قأ؛ ١٤: ٥-١٢، ١٩) "فَقَدْ صِرْتُ نَحَاسًا يَطْنُ أَوْ صَنْجًا يَرِنُ" *ēcheō* وَهُوَ مَا قَدْ يُسْمَعُ فِي الْعِبَادَةِ الْوَتْنِيَّةِ.

انظر أيضاً *hēsychia*، سكوت، هدوء (٢٤٨٤)؛ *sigāō*، يسكت، يصمت، مكتوم (٤٩٦٧)؛ *siōpaō*، يهدأ، يسكت، يصمت (٤٩٩٥)؛ *phimoō*، يكتم، يسكت (٥٨٢١)؛ *phōnē*، صوت، ضوضاء، قول، لغة (٥٨٨٩).

٢٤٩٢ *ēchos²*، هدير، ضجيج) ← ٢٤٩١.

٢٤٩٨ θάλασσα, θάλασσα, (thalassa), بحر, بحيرة (٢٤٩٨).

ث ي ع. ق ١. في ث ي تدل *thalassa* على المحيط، البحر المفتوح.

٢. غالباً ما تستعمل سب *thalassa* للبحر بدون أي تمايز بين البحر والبحيرات. حيث تدعو البحر الأبيض المتوسط (يش ١: ٤) و البحر الأحمر (خر ٢٣: ٣١) *thalassa* وأيضاً تُستخدم للبحر الميت (تك ١: ٣)، وبحيرة جنيسارت (كنزاة، عد ٣٤: ١١). (أ) وحسب المفهوم العام للقدماء فإن ع. ق يُصور الأرض على شكل قرص مُحاط ببحر (تك ١: ٦-١٠)، أو ماء (← *hydōr*، مائي ٥٦٢٣) الذي هو نفسه خليفة الله (مز ١٠٤: ٢٦-٢٦)، وذات مرة كانت تغطي المياه كل وجه الأرض (تك ١: ٢) ولكن يهوه أعاد المياه لتجتمع في مكان واحد (١: ٩-١٠)، أسس الله أرضه على البحار والأنهار (مز ٢٤: ٢).

(ب) ولكن بسبب ارتباط البحر بالفوضى (تك ١: ٢، *abyssos*، ← الهاوية، *abyss*، ١٢) يصبح البحر تجسيدا للكثرة. وفي البحر قوة المياه المُعادية لله (قأ؛ مز ٤٦: ٣-٤: ٦٥)، فالبحر مسكن التنين الذي هو عدو الله (أي ٧: ١٢؛ قأ؛ دا ٧: ١٣؛ رؤ ١: ١).

(ج) لكن البحر يرتعد أمام يهوه (حب ٣: ٨) الذي يحارب ويبيد وحوشه الشيطانية، الحوت لويثان، والتنين (مز ٧٤: ١٣-١٤؛ إش ٢٧: ١). يهوه هو رب البحر (قأ؛ نح ٩: ٦؛ إش ٥٠: ٢) وبإمكانه أن يأمر بفيضان غامر مدمر ليحرر الأرض في دينونة للإنسانية التي غرقت في الشر (تك ٦-٨). حقاً؛ يستخدم يهوه البحر ليغرق أعدائه (خر ١٤: ٢٣، ٢٨؛ ١٥: ١). وفي المقابل، يختبر الصديق معونة يهوه وسط أخطار المياه والنار (مز ١٨: ١٧؛ إش ٤٣: ٢).

(د) يحتفظ البحر بدوره المُهدد في اليهودية، الآن فقط تُسمى القوى الشيطانية أيضاً بوضوح أكبر كامتلاك سلطان على البحر. بانتصار يهوه على البحر، قوة الفوضى في الزمن البدائي (سي ٤٣: ٢٣)، توقعت اليهودية دمار الله لقوة وحوش البحر في نهاية الأزمان، بينما تتور مياه البحار والأنهار ضد الأشرار (حك ٥: ٢٢).

ع. ج ١. كما في ع. ق، كذا في ع. ج لا يوجد تمايز بين البحر والبحيرة. فقد دُعي كل من البحر المتوسط (أع ١٠: ٦، ٣٢) والبحر الأحمر (٧: ٣٦؛ ١ كو ١: ١)، وبحر الجليل (مت ٤: ١٨) كلها باسم *thalassa*. لو وحده، متعمداً، يُسمى بحيرة جنيسارت (الجليل) *limnē* بحيرة (← ٣٣٤٩).

٢. إن الدور الكوزمولوجي للبحر هو جوهرياً كما في ع. ق. فانه هو خالق العالم الثلاثي الأقسام: السماء، والأرض، والبحر (أع ٤: ٢٤؛ ١٥: ١٥؛ رؤ ١٠: ٤؛ ١٤: ٧). "بَحْرُ رَجَاجٍ" (٤: ١٥؛ ٢: ٢) هو السطح الشفاف لقبة السماء مع المحيط السماوي، والذي كان يعتقد بأنه مصدر المطر؛ نار هذا البحر (٢: ١٥) هي برق العاصفة الرعدية السماوية، على الأرجح تفهم هنا كدينونة. يسترجع مشهد انتصاب المنتصرين على البحر السماوي ترنيمة نُصرة إسرائيل على مصر بواسطة البحر الأحمر (خر ١٥).

٣. والبحر أيضاً يَهْدُ الحَيَاة في ع. ج (مثل؛ لو ٢١: ٢٥؛ أع ٢٨:

٤؛ ٢ كو ١١: ٢٦) مِنْ ثَم فهو يقف بجانب مَنْ يعادي الله. يوسَع رؤ على نحو خاص التقاليد اليهودية الرؤيوية خاصة في مفهومها عن البحر كقوة شخصية (رؤ ٧: ٢-٣) والذي سيُهزم في الأيام الأخيرة؛ كما يجب أن يُسلم موته (٢٠: ١٣) ثم يُزال مِنْ الوجود (٢١: ١). البحر أيضاً هو مسكن الوحوش الشيطانية (١٣: ١)، وبضربات آخر الأيام سيتحول ماء البحر إلى دم (٨: ٨؛ ١٦: ٣).

٤. وكما هو الحال مع البحر المفتوح، فإن بحر الجليل أيضاً تحت سطوة القوى الشيطانية، التي تحاول مع الرياح (قأ؛ يع ١: ٦؛ رؤ ٧: ١) أن تدمر تلاميذ يسوع. ولكن الريح والبحر يجب أن يطيعا كلمة يسوع ذات السلطان (مت ٨: ٢٣-٢٧؛ مر ٤: ٣٥-٤١؛ لو ٨: ٢٢-٢٥). ويمكن أن يفهم سير يسوع على البحر (مت ١٤: ٢٢-٢٣؛ مر ٦: ٤٥-٥٢) كإنتصار على القوى الشيطانية الموجودة في الماء (قأ؛ أيضاً: غرق خنازير كورة الجرجسيين في مت ٨: ٣٢؛ مر ٥: ١٣؛ لو ٨: ٣٣). والماء هو المكان المُفضل لتجلي الله للإنسان (قأ؛ دعوة التلاميذ الأوائل عند بحر الجليل، مت ٤: ١٨-٢٢؛ مر ١: ١٦-٢٠؛ قأ؛ مت ١٧: ٢٤-٢٧). ويبدو أنه يوجد أيضاً معنى رمزي في اصطليد بطرس، وأندراس، ويعقوب، ويوحنا صيدا وفيرا مِنْ السمك (لو ٥: ١-١١؛ يو ٢١: ١-١١)؛ وقد استخدم يسوع هذه المعجزة ليُصور حفل الخدمة المثمر.

انظر أيضاً *pēgē*، ينبوع، بئر (٤٣٨٠)؛ *hydōr*، ماء، مياه (٥٦٢٣)؛ *kataklysmos*، فيضان، طوفان (٢٨٨٦)؛ *lordanēs*، نهر الأردن (٢٦٧٤)؛ *limnē*، بحيرة (٣٣٤٩).

٢٥٠١ *thambeō*، يندش، يتعجب) ← ٢٥١٢

٢٥٠٢ *thambos*، دهشة، خوف) ← ٢٥١٢

٢٥٠٥ θάνατος, θάνατος, (*thanatos*)، مَوْت (٢٥٠٥)؛ θανατώω, (*thanatoō*)، يَقْتُل، يُمِيت (٢٥٠٦)؛ ἀθανασία, (*athanasia*)، خلود، عدم المَوْت (١١٤)؛ θνήσκω, (*thnēskō*)، يَقْتُل، يُمِيت (٢٥٦٩)؛ ἀποθνήσκω, (*apothnēskō*)، يموت، مَوْت (٦٢٣)؛ συναποθνήσκω, (*synapothnēskō*)، يموت مع شخص ما (٥٢٧١)؛ θνήτὸς, (*thnētos*)؛ هالك، مانت (٢٥٧٠).

ث ي ١. تعني *thanatos* عمل المَوْتِ أو حالة المَوْتِ. لكنها تُستخدم أيضاً للخطر المُهلك، وطريقة المَوْتِ، وعقوبة المَوْتِ. بنفس الطريقة تعني *thanatoō* إقْتِياد شخص ما للموت، يَقْتُل أو يَقْتَاد لخطر مُهلك. توصف المخلوقات الحية الخاضعة للموت بـ *thnētos*، هالك، فاني. والبشر يُدعون *thnētoi*، قانون، بخلاف الآلهة الذين لهم *athanasia*، الخلود. فقط في بعض الحالات الاستثنائية يرتفع البشر كالأبطال إلى مصاف الآلهة الخالدة.

تدل كل مِنْ *thnēskō*، يموت وَ *apothnēskō*، ينتهي أو يفنى على فعل المَوْتِ. حيثما نجد إشارة إلى مَوْتِ مشترك مع آخرين نجد الشكل المركب *synapothnēskō*، يموت مشاركا شخص ما.

في الفترة الهلينية، استخدمت الكلمات *thanatos* و *thanatoō* و *thnēskō* و *apothnēskō* بشكل مجازي للموت الثقافي والروحي.

(ج) وحيث أن الفرد يحيا حياته كأحد أفراد شعب يهوه، فإن فكرة أن المَوْت قد يتحقق كعمل بطولي غير واردة، وغير مقبولة. حتى حينما يدرك الفرد صعوبة الحياة وينظر لها نظرة تشاؤمية، فإن الإنتحار يُعد إنكاراً للحياة. فعندما قتل شاول نفسه بعد مَوْت أبنائه وهزيمته في المعركة، متفادياً بذلك الوقوع في أيدي الفلسطينيين، فإننا لا نجد أية إشارة إلى أنه قد أنهى حياته بشكل بطولي (اصم ٣١؛ قأ؛ اصم ١٧: ٢٣).

(د) نادراً ما يرى يهوه كرب على الهاوية (مز ١٣٩: ٨). ففيه تُوضع الثقة الكلية، حتى تجاه المَوْت (٧٣: ٢٣-٢٨).

٢. (أ) بعد السبي اكتسبت مفاهيم الشعب والعهد معنى جديداً. فقد كان هناك فردانية في العلاقة مع الله (أر ٣١: ٢٩-٣٤؛ حز ١٨: ٢-٣٢). لقد عني هذا بالنسبة لليهود، في القرون القليلة قبل المسيح، أن المَوْت فرض مشكلة صعبة. لقد كان يُنظر إليه على نحو متزايد على أنه شيء غير ملائم للمصير الإنساني. لقد شدد الكتاب على أن خطية آدم هي ما جلب المَوْت للعالم: "وضعت عليه [آدم] واحدة من وصاياك، لكنه انتهكها، وفورا عيّنت موتاً له ولأحفاده" (٢ إسد ٣: ٧).

(ب) حيث أن المَوْت اعتبر كشيء جلبه البشر عبر التاريخ، فالطريق كانت مهينة لإمكانية عكس ذلك، بأن الله سيتغلب على الخطيئة والموت. لذا نجد في الكتابات الرويحية اليهودية مفهوم ملكوت الله في نهاية الأزمنة، حيث تتغلب الخطيئة ويفقد المَوْت قوته. وجد رجاء القيامة (← *anathasis*، ٤١٤) يرد أول مرة في أش ٢٦: ١٩؛ دا ١٢: ٢، من احتمالية الإيمان بأن المَوْت حتى للأجيال المبكرة سيُقهَر بعمل إلهي للخليقة الجديدة. سيدخل الأبرار إلى حياة أبدية، فيما يبقى الأشرار في مَوْت أبدي (٢ إسد ٧: ٣١-٤٤).

(ج) هناك أيضاً استخدام متزايد للموت في لغة رمزية. فالموت يحدث حينما إسرائيل، أو (بدءاً من حزقيال) الفرد الإسرائيلي، ينفصل عن الله (حز ١٨: ٢١-٣٢). هنا تتوقف الشركة مع الله، التي تُرى كموت، كما تُرى متعة العلاقة معه كحياة.

٣. مع تغيرات التأكيد الروحي الذي ميّز الفترة الهلينية فإن الأفكار الثنائية بدأت تشق طريقها لليهودية بقوة. وهكذا أتى اعتبار أن النفس خالدة (حك ٣: ٤٤؛ ٤: ١؛ ١٥: ٣). تبقى النفس في الأماكن السماوية منتظرة القيامة (أخ ١٠٢-١٠٤؛ ٢ إسد ٧: ٨٨-٩٩) — ماعدا أولئك الكتاب الذين رفضوا مفهوم القيامة واقتنعوا بأن وجوداً أبدياً بدون جسد بدأ مباشرة بعد المَوْت (٤ مك ١٦: ١٧؛ ١٢: ١٢).

ثمة أثر آخر للتأثير اليوناني كان في الطريقة التي نظر بها للشهداء اليهود موتهم كعمل بطولي، لذلك كان يُحتفل به كعمل مجيد (٤ مك ١٠: ١) وفاضل (٢ مك ٦: ٣١). يذكر يوسيفوس أن اليعازر القائد اليهودي كان يشجع اليهود في قلعة ماسادا *masada* على اختيار المَوْت بدلاً من الاستسلام للرومان. إذا كان من المستحيل أن يعيش الشخص بشرف فعليه أن يموت بشجاعة. واختيار مثل هذا النوع من المَوْت يترك إعجاباً ويقدر الذين يموتون في الجهاد من أجل الحرية كمطوبين.

ج. ج. في ع. ج. ترد *thanatos*، مَوْت ١٢٠ مرة في الانجيل؛ غالباً في الإشارة لموت يسوع، بينما في كتابات بولس، تشير إلى المَوْت البشري. ويرد *thanatoō*، يقتل، ١١ مرة، و *thnētos*، مائت، ٦ مرات، كلها في كتابات بولس. تُستخدم *apolhnhēskō*، يموت، ١١٢ مرة في ع. ج. وفي الانجيل الإزائية نادراً ما تُستخدم لموت يسوع، بينما في بولس يتكرر هذا الاستخدام بسبب الصيغة الاعترافية: "المسيح مات من أجل خطيائنا" (١ كو ١٥: ٣؛ قأ؛ رو ٥: ٨). أما *synapothnēskō*، يموت مع شخص ما، فترد في (مر ١٤: ٣١؛ ٢٢: ٧؛ ٢٣: ٢؛ ٢٤: ١١)؛ تحمل في المثال الأخير فقط إشارة كرسولوجية، و *athanasia*، خلود، ترد ٣ مرات (١ كو ١٥: ٥٣-٢٧٥).

٢. يعني المَوْت بالنسبة لليونانيين نهاية النشاط الحيوي، حتى إذا وجدت النفس مكاناً في عالم الموتى. والموت هو المصير المشترك لكل فرد، ويرون في المَوْت جانباً سلبياً، وهو ما يظهر واضحاً بين الفينة والأخرى، حيث يُشخصون المَوْت كشيطان أو وحش من العالم السفلي. وبما أن اليونانيين ليس لديهم عقيدة للخلق من ثم فالموت لا يطرح عليهم السؤال: "لماذا؟" وجد إدراك حتمية المَوْت نتيجته الطبيعية في المطالبة بالتمتع بمباهج الحياة إلى أقصى ما يمكن (قأ؛ الحد الأقصى في ١ كو ١٥: ٣٢ "فلنأكل ونشرب لأننا غداً نموت!"). فالموت بسلام بعد حياة طويلة كان بمثابة بركة عظيمة، بيد أن القدماء أيضاً كانوا يرون في المَوْت راحة كبيرة كتحرر من عبثية الحياة.

٣. تظهر إحدى طرق التغلب على معاناة المَوْت في فكرة أن الشخص يحيا كامتداد في أولاده، والمراثي والأنصاب الجنائزية العظيمة تُساعد أيضاً في إحياء ذكرى المتوفي، وهذا ما يجعل المَوْت محتملاً.

كانت إحدى سمات اليونانيين هي جعل المَوْت جزءاً من الحياة باعتباره كفعل إنجاز بشري. كان من المهم أن يموت الشخص بشكل مجيد ولائق، سواء كان ذلك في قتال بشجاعة أو مواجهة المَوْت بلا خوف ولا وجل، وفي مثل هذه الحالات اعتبر المَوْت شيئاً رفيعاً. كما كان للفلاسفة اليونانيين ردود أفعال مختلفة على عملية المَوْت ومعنى المَوْت.

٤. من حين لآخر نجد اعتقاداً في خلود النفس لدى اليونانيين. فافلاطون، مثل؛ يناقش هذا الاعتقاد بالتفصيل ويعطيه أساساً فلسفياً كديهيّة من وجهة نظر أخلاقية للشخصية. ففي المَوْت، تتخلص النفس من الجسد، أي غير الفاني من الفاني. كما أن لدى أفلاطون عقيدة التناسخ، والتي ترتبط بالمكافآت والعقوبات على الأعمال التي حققتها النفس في حياتها. بينما رفض الرواقيون، بوجه عام، عقيدة الخلود الشخصي، ففي المَوْت تعود النفس المفردة لتتحد بالذات الكونية، التي تتخلل الكون.

عق كل الكلمات من فئة *thanatos* ترد في سب، ومع ذلك فإن *athanasia*، خلود، ترد فقط في الكتابات المتأخرة (حك؛ ٤ مك). وطرق استخدامها لا تختلف كثيراً عما في ث ي.

١. (أ) يعني المَوْت النهاية الحتمية لوجود فرد (٢ صم ١٢: ١٥؛ ١٤: ١٤). لقد أخذ البشر من تراب وإليه يرجعون (تك ٣: ١٩). وحينما تتحد النفس إلى الهاوية (← *hadēs*، ٨٧) حيث لا تأتيها حياة أخرى. وهذا واضح من الشكوى المتكررة بأن المَوْت يجلب معه الانفصال عن يهوه، مصدر الحياة (مز ٦: ٥؛ ٣٠: ٩؛ ٨٨: ٥، ١٠-١٢؛ أش ٣٨: ١١). فلا مفر من قبول نصيبنا المشترك في المَوْت (تك ٣: ١٩؛ سي ١٤: ١٨-١٩؛ ٤١: ٤-١٤).

إذا كان الله يسمح لنا بالموت في سن متقدمة وملء الأيام، حتى نحقق في هذه الحياة ما يمكننا، فربما نكون راضين وشاكرين له (تك ١٥: ١٥؛ مز ٩١: ١٦). صحيح أننا قد نتأوه لمفارقة الحياة (٩٠: ٣-٦) ونتكلم في صلواتنا عن فخاخ المَوْت وعن الهبوط إلى الهاوية (١١٦: ٨، ٣)، إلا أن المَوْت لن يصبح موضوعاً للخوف. لكن ما ينبغي الخوف منه هو الشر أو المَوْت المبكر، الذي يُشير إلى عقاب الله على الخطيئة البشرية. لأن الله يعاقب الأفراد بالموت لكي يظهر جماعة شعبه من فاعلي الشر (قأ؛ تث ١٣).

(ب) لا يشتمل ع. ق على مفهوم الخطيئة الأصلية أو وراثة المَوْت كنتيجة للخطيئة. فالموت نظرياً لا يرتبط بالعقاب الإلهي. لقد هُدد آدم بالموت المبكر كعقاب لفعل مؤكّد للعصيان (تك ٢: ١٧، "لأنك يؤمّ تأكل منها موتاً نموت"). وحتى في مز ٩٠، الذي يُشير إلى قصة السقوط ويعكس الصلة بين الخطيئة والموت، حيث الطبيعة العابرة للحياة تُنسب للخطيئة البشرية (قأ؛ مز ١٤: ٢، ٥١).

١٥٤ (١ تي ٦: ١٦).

المركزية لقصة الخلاص في ع. ج (— *stauros*، ٥٠٨٩). وعادة ما ترد مرتبطة بالتصريحات حول القيامة والتبرير أو الحياة الجديدة للذين يؤمنون.

(أ) تصرّح اعترافات ما قبل بولس "أَنَّ الْمَسِيحَ مَاتَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا حَسَبَ الْكُتُبِ، وَأَنَّهُ ذُفِنَ وَأَنَّهُ قَامَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ حَسَبَ الْكُتُبِ، وَأَنَّهُ ظَهَرَ..." (١كو ١٥: ٣-٥)، وأيضاً بأنه "الَّذِي أَسْلِمَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا وَأَقِيمَ لِأَجْلِ تَبْرِيرِنَا" (رو ٤: ٢٥). فقد مات يسوع موتاً إنسانياً (في ٢: ٧-١٤؛ عب ٢: ١٤)، وهذا الموت لنا، أي لصالحنا (مر ١٠: ٤٥؛ ١٤: ٢٤؛ رو ٦: ٥-٨؛ ١٨: ٥؛ ١٠: ٥؛ عب ٢: ٩-١٠). وبموته تغلب على الناموس (رو ٧: ٤؛ ٤: ٢؛ ٢: ٢١)، والخطية (٢كو ٥: ٢١؛ ١كو ١: ٢٢)، وموتنا الخاص (رو ٥: ١٧؛ ١٨: ١). فقامت هذه الانتصارات توضح أن موت يسوع، القائم، والحاضر، والآتي (١كو ١١: ٢٦؛ ٢كو ٥: ١٤-١٥)، تُعلن؛ حتى لا يكون موته بلا جدوى (غل ٢: ٢١).

(ب) يُعبر عن إنجيل النصرة على الموت في مظاهر مختلفة. فمثلاً؛ كان موت يسوع ذبيحة كفارية تمحو إثم الخطية (رو ٣: ٢٥-٢٦؛ ١كو ١١: ٢٤-٢٥؛ ٢٥: ١؛ ١٧: ١؛ ١بط ١: ١٨-١٩). كما نراه أيضاً بفكر ع. ق كذبيحة عهد (مر ١٤: ٢٤؛ عب ١٣: ٢٠) وكذبيحة الفصح (١كو ٥: ٧). أيضاً في مكان آخر نرى موت المسيح كذبيحة بديلة (٢كو ٥: ٢١) وفداء— مفهوم يتأصل في قوانين العبودية، بيد أنه مجازي بقوة في استخدامه الكرسولوجي (قا؛ مر ١٠: ٤٥؛ غل ٣: ١٣؛ ١بط ٢: ٢١).

(ج) يضع يوحنا، بالمقارنة مع تقليدي ما قبل البولسي و البولسي، التركيز ليس على موت يسوع كهدية، لكن على الحدث الكامل لمجيبته إلى عالم الموت. هذا. فموته على الصليب هو التعبير الأسمى لتجسد الكلمة *Logos*. وفي نفس الوقت، عند رؤيته كتجديد، فإنه إشارة إلهية للنصر العام على الموت (يو ١٢: ٣٣؛ ١٨: ٣٢).

(د) يكثر الله قوة الخطية بربط نفسه بنا في موت يسوع. فمنذ أن قدم نفسه كأساس للحياة نتحرر من الإلزام بارتكاب الخطية الأصلية للبر الذاتي. فنحن مُتَبَرِّرون (مُبَرِّرون رو ٤: ٢٤)، وأحضرننا إلى منزلة لائقة (خليقة جديدة، ٢كو ٥: ١٧)، وأعطينا حياة جديدة في المسيح (أف ٢: ٤-٥).

٣. يمنح ع. ج أهمية خاصة لهزيمة الموت (أو الناموس أو الخطية)، والذي تحقق بموت يسوع وللوعود المطابق للحياة الحالية، (أ) لاحظ، مثل؛ رو ٦: ١٠-١١؛ "لأن الموت الذي مَاتَهُ قَدْ مَاتَهُ لِلْخَطِيئَةِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَالْحَيَاةَ الَّتِي يَحْيَاهَا قِيَحْيَاهَا بِاللهِ. كَذَلِكَ أَنْتُمْ أَيْضاً أَخْبِشُوا أَنْفُسَكُمْ أَمْوَاتاً عَنِ الْخَطِيئَةِ وَلَكِنْ أَحْيَاءَ بِاللهِ بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ رَبَّنَا" (قا؛ غل ٢: ١٩-٢٠؛ ٢كو ٥: ٢٠). نخبرنا هذه الفقرات بأنه حينما قهر موت المسيح على الصليب حينما سلم الشخص للموت "الطبيعة القديمة"— أي الرغبة في تحقيق حياة مستقلة بالاعتماد على جهوده الذاتية— فهناك سيُختبر المسيح كقوة وحكمة الله (قا؛ ١كو ١: ٢٣-٢٤). فالحياة الحقيقية هي تلك الحياة التي تعتمد على نعمة الله، والتي تبدأ بالإيمان بالمسيح.

(ب) يُعبر يوحنا بشكل جوهري عن نفس المفهوم: "الْحَقُّ الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَحْفَظُ كَلَامِي فَلَنْ يَرَى الْمَوْتَ إِلَى الْأَبَدِ" (يو ٨: ٥١؛ قا؛ ٥: ٢٤). "نَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّنا قَدْ انْتَقَلْنَا مِنَ الْمَوْتِ إِلَى الْحَيَاةِ لِأَنَّنا نَحِبُّ الْإِخْوَةَ. مَنْ لَا يَحِبُّ أَخَاهُ يَبْقَى فِي الْمَوْتِ" (١يو ٣: ١٤). فالحرية من الموت، بمعنى الموت الروحي كنتيجة عن الخطية، ينالها أولئك الذين يعرفون أنهم قد قبلوا من الله حرية تقديم أنفسهم بلا تحفظ للقريب.

(ج) تقدم هزيمة الموت في الأناجيل الازائية بشكل خاص بقصص المعجزات، خاصة إقامة الموتى. ففي وجه الموت يقول يسوع: "لَا تَخَفْ. آمِنْ فَقَطْ" (مر ٥: ٣٦). من ثم يُمكن أن يقول لتلاميذه: "اتَّبِعْنِي

١. إن نظرة ع. ج للموت هي استمرارية مباشرة للنظرة اليهودية القديمة. فالبلشر *thnētos* قانون، ويحيون في ظل الموت (مت ٤: ١٦؛ عب ٢: ١٥). الله الذي هو مصدر كل الحياة، وهو الذي وُخِّدَهُ لَهُ عَذْمُ الْمَوْتِ (١ تي ٦: ١٦). ويرى الموت كموت فرد، ونسبياً فكرة أن الموت هو استمرار الحياة في الجماعة غريبة عن فكر ع. ج.

(أ) هَذَا هُوَ الْوَضْعُ الَّذِي اِرْتَبَطَتْ فِيهِ أَهْمِيَةُ السُّؤَالِ مَا الَّذِي يُسَبِّبُ الْمَوْتَ؟. لَقَدْ تَمَثَّلَتْ الْإِجَابَةُ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ فِيمَا قَالَهُ بُولُسُ: "لِأَنَّ أَجْرَةَ الْخَطِيئَةِ هِيَ مَوْتُ" (رو ٦: ٢٣). وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار أن للشيطان سلطان على الموت (عب ٢: ١٤)، ومع ذلك؛ فإنه نفسه بالطبع من يستطيع إبادة كل من الجسد والنفس في جهنم (قا؛ مت ١٠: ٢٨؛ رو ٢: ٢٣). بالنسبة للع. ج، ما سبب الموت؟ فهذا سؤال لاهوتي. فالموت كوني ويشير إلى شمولية الخطية البشرية وإلى احتياجنا للقداء. فعندما ندير ظهورنا لله فنحن بذلك نعرض أنفسنا عن مصدر الحياة ونصبح تحت سلطان الموت.

إذا ما كررنا حياتنا للأمور الدنيوية، والتي نمارس سيطرتنا فيها، نكون قد فصلنا أنفسنا عن مصدر الحياة الحقيقية. وفي تقدمنا نحو الموت نرى الحالة الأساسية للحياة: نعيش كمذنبين في الموت. لذا؛ يسيطر الموت على حياتنا وإلى هذا الحد تكون الحقيقة الحالية. فالموت "الروحي" والموت "الجسدي" مرتبطان معاً بشكل معقد، ويشكلان حقيقة الحياة في الخطية. لذا يصرخ الخاطيء "مَنْ يَنْقُذُنِي مِنْ جَسَدِ هَذَا الْمَوْتُ؟" (رو ٧: ٢٤).

(ب) إِنْ بُولُسُ، مِنْ بَيْنِ كُتَّابِ ع. ج، هُوَ مَنْ يُسَلِّطُ الضَّوْءَ عَلَى الصَّلَاةِ بَيْنَ الْخَطِيئَةِ وَالْهَلَاكِ. فَبَعْدَ أَنْ أَشَارَ إِلَى أَنَّ الْجَمِيعَ قَدْ سَقَطُوا فِي الْخَطِيئَةِ وَأَصْبَحُوا تَحْتَ سُلْطَانِ الْمَوْتِ (رو ٤-١)، وبأنهم مدعوون للحياة في المسيح يتابع في ٥: ١٢-٢١ لتطوير هذا الموضوع مستعينا بنموذج آدم والمسيح. الحياة التي قدمها المسيح هي مقارنة مشابهة لحقيقة أنه "بِإِسْنَانٍ وَاحِدٍ [أَتَمَّ] تَخَلَّتِ الْخَطِيئَةُ إِلَى الْعَالَمِ وَبِالْخَطِيئَةِ الْمَوْتُ" (رو ٥: ١٢؛ قا؛ ١كو ١٥: ٢١-٢٢). ولكن الموت ليس قدراً قد ورثناه "إِذْ أَخْطَأَ الْجَمِيعُ". لذا فالموت هو عقاب لخطية كل واحد شخصياً. ومن ناحية أخرى، الخلاص والحياة، وبقول آخر: النصرة على الموت، وهي لا تأتي كنتيجة لمجهوداتنا الخاصة، لكن من خلال عمل نعمة الله الآتية من خارجنا فقط والتي كَيْفَتْ نَفْسَهَا لِنَتَّسَبْنَا.

وفي تمردنا على الله نسعى لأن نجد الحياة من خلال أعمالنا الذاتية، من ثم؛ حينما نجعل من الشريعة وسيلة لخلاصنا، فإننا نجد موتاً بدلاً من الحياة. لذا فالشريعة، والخطية، والموت يتساوون في المستوى: "أَمَّا شَوْكَةُ الْمَوْتِ فَهِيَ الْخَطِيئَةُ وَقُوَّةُ الْخَطِيئَةِ هِيَ النَّامُوسُ" (١كو ١٥: ٥٦). وفقاً لذلك؛ فأولئك الذين يُحاولون الحصول على الحياة استناداً على الشريعة يكون الموت حقيقة حالية لهم (رج رو ٧: ٩-١٠).

إذا كان الموت نتيجة الخطية البشرية فلماذا تخضع المخلوقات الحية الغير البشرية للقداء؟ على هذا يُجيب بولس بأن "الخليقة" أخضعت، ليس بإرادتها الحرة ولكن كنتيجة للخطية البشرية، للا دامية، واللاجدية. إنها تنتظر الآن أن تُعتَقَ مِنَ الْمَوْتِ مع "أَوْلَادِ اللهِ" (رو ٨: ١٩-٢٢). لذا؛ فبولس لا يعتبر حتى الموت في الطبيعة ظاهرة "طبيعية".

(ج) مِنْ كُلِّ مَا سَبَقَ مِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ ع. ج لَا يَنْظُرُ لِلْمَوْتِ بِاعْتِبَارِهِ عَمَلِيَّةً طَبِيعِيَّةً، لَكِنَّهُ حَدَثٌ تَارِيخِي يُنْتِجُ عَنْ الْحَالَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ الشَّرِيرَةِ. فَالْمَوْتُ هُوَ الْقُوَّةُ الَّتِي تَسْتَعِيدُ الْفَرْدَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ (عب ٢: ١٥). أَمَّا إِمْكَانِيَّةُ التَّغْلِبِ عَلَى رَعْبِ الْمَوْتِ بِوَسْطَةِ الْاسْتِنَارَةِ الثَّقَافِيَّةِ الَّتِي تَرْتَبِطُ بِحَقِيمَتِهِ أَوْ بِفَعْلِ بَطُولِي فَهِيَ مُسْتَنَازَةٌ مِنْ فِكْرِ ع. ج.

٢. تُشْكَلُ التَّصْرِيحَاتُ حَوْلَ مَوْتِ يَسُوعَ عَلَى الصَّلِيبِ النُّقْطَةَ

(٥٤٣٨) ἔνταφιάζω، (entaphiazō)، يستعد للدفن، يكفن، تكفين (١٩٤٦) ἔνταφιασμός، (entaphiasmos)، يوضع للدفن، تكفين (١٩٤٧) μνήμα، (mnēma)، قبر (٣٦٤٥) μνημεῖον، (mnēmeion)، قبر، مدفن (٣٦٤٦) συνθάπτω، (synthaptō)، يدفن مع (٥٣١٣).

ث ي & ع. ق ١. تعني thaptō في ث ي يقدم الدفن اللائق لشخص ما. taphos ومتشابهاتها (المشتقة من thaptō) تعني طقوس الجنازة، ثم لاحقاً، المقبرة، taphē هو الدفن، الجنازة، أو مكان الدفن، entaphiazō و entaphiasmos، كلاًهما نارتان، تنطبقان على أمثلة الدفن أو التحنيط، تعني mnēma أو mnēmeion، المشتقات من الكلمة mnaomai (يكون على وعي بـ) مقبرة.

انتشر كل من الدفن وإحراق الموتى بكثرة في العصور القديمة. كان إحراق الموتى عاماً تقريباً بين الرومان في فترة ع. ج، لكن الدفن أصبح سائداً مرة أخرى في القرن الثاني. أما في الشرق ذو الفكر السامي كان الدفن سائداً. مما يدعو للتساؤل إلى أي مدى يجب ربط المغزى الديني بالاختلافات في طريقة التخلص من الميت، رغم أنه في بعض الحالات، كما في مصر، كان ينظر إلى حفظ الجسد ككلي الأهمية، كفوق الوصف لما بعد الحياة. وإلا كان التركيز أكثر غالباً على العناية اللائقة والحماية للقبر كمكان عبادي.

٢. في سب يمكن أن تعني taphos و mnēma و mnēmeion جميعاً قبر بدون فرق حقيقي، taphē يمكن أن تعني كل من القبر والدفن. في تك ٥٠: ٢، ٣، ٢٦ entaphiaz و taphē و thaptō ترجمت نفس الجذر العبري hānat (يحنط) في الحديث عن تحنيط يعقوب ويوسف في مصر. في الأماكن الأخرى تعني thaptō يدفن.

كان الدفن أو وضع الأضرحة في الكهوف أو الصخور هو الممارسة اليهودية العامة في كل الأوقات. كانت المقابر ملكية مشاعة للعائلة (تك ٤: ٢٣؛ إلخ)؛ والشخص الميت هناك "انضم إلى قومه" (تك ٢٥: ٨؛ إلخ). إحراق شاول وأبنائه كان أمراً استثنائياً (اصم ٣١: ١٢) وممكن أن تعتبر مثل هذه المعاملة إساءة فاضحة (قا؛ عا ٢: ١) أو عقاب جليل (يش ٧: ٢٥). استلزم القانون أن يدفن المجرم الذي أعدم في نفس اليوم (تث ٢١: ٢٣) وأعطى دفن الأعداء الذين سقطوا في أرض المعركة عناية فائقة (امل ١١: ١٥؛ إلخ) وإغفال دفن الميت يعتبر إهانة شنيعة (تث ٢٨: ٢٦؛ امل ٣١: ٢٢).

٣. كان من الشائع في أوقات ع. ج ممارسة دفن ثانوي، أي وضع العظام في مستودعات وتخزين في أضرحة العائلة الممتدة. أجريت عناية فائقة حتى لا يترك أي واطئ من غير دفن. وشدد تفسير الزائين لـ تث ٢١: ٢٣ على أن يتم الدفن إن أمكن في نفس يوم الوفاة.

ع. ج ١. يستخدم ع. ج نفس الكلمات الثلاثة القابلة للتبادل للقبر كما في سب mnēmeion تتكرر ٤٠ مرة، mnēma، ٨ مرات و taphos، ٧ مرات.

٢. في مت ٢٣: ٢٧ يشبه يسوع الكتب والفريسيين بـ "قُبُوراً مُبَيَّضَةً" (قا؛ لو ١١: ٤٤). كانت العادة هي تبييض القبور في ١٥ آذار خشية أن يتعرض أولئك الذين يسرون فوقهم بغير عمد للتدنيس قبل النصح (قا؛ يو ١١: ٥٥؛ ١٨: ٢٨). في مت ٢٣: ٢٩-٣١ يشير يسوع إلى أن الفريسيين يدقون في تزيين قبور الأنبياء الذين رفضهم وقتلهم أسلافهم. التناقض بين حفظهم الخارجي شديد الحساسية للطهارة وبين شر دوافعهم الداخلية (قا؛ رو ١٣: ١٣؛ أيضاً أع ٢٣: ٣).

٣. فيما يتعلق بتقاليد دفن ع. ج وقع الواجب على عائلة أو الأقارب الحميمين للميت (مت ٨: ٢١؛ ١٤: ١٢؛ مر ٦: ٢٩؛ لو ٩: ٥٩-٦٠). وكان يُنفذ بأقصى سرعة ممكنة (أع ٥: ١٠-١١). أن تصنع تدبيراً

وذع الموتى يَذْفُون مَوْتَهُمْ" (مت ٨: ٢٢). فمثل هذه الأقوال تتوافق مع وجهة النظر للتحضر من الخطيئة كنجاة من الموت وبداية حياة حقيقية تُعاش بالنعمة.

(د) هزيمة الموت هنا والآن للمسيحي لها بديهية طبيعية في الخضوع النهائي لغير المؤمنين للموت. فكرازة الرسول هي: "لِهُوَ لَآءٍ رَاحَةُ مَوْتٍ لِمَوْتٍ، وَلِأُولَئِكَ رَاحَةُ حَيَاةٍ لِحَيَاةٍ" (١ كو ٢: ١٦).

٤. إن كان الموت نتيجة الخطيئة، وإن كنا قد أعتقنا من قوة الخطيئة والموت (رو ٦: ١٣)، وإذا كنا الآن خليفة جديدة (٢ كو ٥: ١٧)، فلماذا يواصل الموت الجسدي حكمه علينا؟ يُقَدِّم ع. ج إجابات عديدة على هذا السؤال.

(أ) عند بولس الموت الطبيعي مرتبط بجذل "قد تحقق" و"ليس بعد". تظهر الفكرة بأن الموت هو "أَجْرٌ عَدُوٌّ يُبْتَطِلُ" (١ كو ١٥: ٢٦) وحتى الآن لم يُبْتَطِلِ الموت إلى غَلِيَّةٍ (١ كو ١٥: ٥٤-٥٥) جنباً إلى جنب مع نشيد انتصار المؤمنين: "شُكْرًا لِلَّهِ الَّذِي يُعْطِينَا الْغَلِيَّةَ بِرَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (١ كو ١٥: ٥٧). فعلى الرغم من استلامنا الروح كوعد الحياة الأبدية، إلا أننا ننتظر خلاص أجسادنا (رو ٨: ٢٣؛ ١ كو ١٥: ٥٣). فتوقع هذا النصر على الموت يأخذ الشكل الأساسي لعقيدة قيامة الموتى، والتي ابتدأت بقيامة يسوع (١ كو ١٥: ١٢-٢١). من ثم؛ فالرجاء في الله الذي يُعْطِي الْحَيَاةَ لِلْمَوْتَى (رو ٤: ١٧) يُصْبِحُ عنصراً كاملاً لإيماننا (٢ كو ٥: ١-١٠؛ رو ٥: ١-٥).

يتطور هذا الفكر على المستوى الكرسولوجي، حيث يتعلم المسيحيون اعتبار معاناتهم وموتهم، عبر الإيمان، كمعاناة وموت مع المسيح. يجد بولس في الخبرة الكبيرة للمعاناة والموت شركة مع الله، لذا فهي أيضاً تأكيد الخلاص والحياة الأبدية (رو ٨: ٣٦-٣٩؛ ٢ كو ٤: ١١-١٢؛ في ١: ٢٠). بهذا المعنى يُمكن اعتبار الموت ببساطة خلع الجسد المائت "لأن لي الحياة هي المسيح والموت هو ربح" (في ١: ٢١).

(ب) لا يعطي يوحنا اعتباراً شاملاً لموت المؤمنين. فهو يركز على الزمن الحالي للخلاص ويهمل تقريباً الصلة بين الموت والعقيدة التقليدية للدينونة والقيامة (لكن رج يو ٥: ٢٨-٢٩). فقد اجتاز المؤمنون الدينونة ولهم حياة أبدية، ولن يذوقوا الموت للأبد (١ كو ١٥: ٢٨). لذا، في ١٤: ٢-٣ يتكلم يسوع عن أخذنا إلى "مَنَازِلَ" بيت الآب، من المفترض في وقت الموت.

(ج) في كتابات ع. ج المتأخرة، يصبح التأكيد على الخبرة الحالية للخلاص مستبدلاً تدريجياً بتفسير أخلاقي قوي للإيمان المسيحي، فلا يصبح الموت الجسدي مشكلة للمسيحي. من ثم يجب أن نموت كلنا بسبب خطايانا، فقط للحصول على النعمة في الدينونة النهائية. وبذا من السهل أن نفهم كيف ظهر مفهوم الموت الثاني لأولئك الذين يدانون "مَنْ يَغْلِبْ فَلَا يُؤْذِيهِ الْمَوْتُ الثَّانِي" (رو ٢: ١١؛ قا؛ ٢٠: ١٣-١٤).

(د) في التقاليد الأخرى هناك اعتقاد مشترك بأن الموت لا يفصل المؤمنين عن الله، بل بالحري يقودهم لشركة معاناة وموت المسيح وبذا بمصدر الحياة "لأننا إن عشنا فلنرب نعيش وإن متنا فلنرب نموت. فإن عشنا وإن متنا فلنرب نحن" (رو ٨: ١٤؛ رج أيضاً ٨: ٣٨؛ يو ١٢: ٢٤-٢٦؛ في ١: ٢٠؛ ١ تس ٤: ١٣-١٤؛ رو ١٤: ١٣).

انظر أيضاً apokteinō، يُقْتَلُ (٦٥٠)؛ katheudō، ينام (٢٧٦١)؛ nekros، ميت، شخص ميت (٣٧٣٨).

٢٥٠٦ (thanaō)، يقتل، يميت) ← ٢٥٠٥.

٢٥٠٧ θάπτω، θάπτω، (thaptō)، يدفن (٢٥٠٧)؛ τάφος، (taphos)، قبر (٥٤٣٩)؛ ταφή، (taphē)، مقبرة

الذي استولى عليه الخوف (خر ١٤: ١٣، ٢٠: ٢٠)، أو كلمات التعزية التي قالها إيليا لأرملة صرقة المهدة بالموت جوعاً (١مل ١٧: ١٣)، أو التشجيع النبوي للأمة أو لأورشليم (صف ٣: ١٦، حج ٢: ٥ = سب ٢: ٢٦ صف ٨: ١٣)، فإن التعزية والتشجيع ينبعان من التغلب على الخوف ويرتكزان على رجاء واثق في معونة الله ووعوده.

ع. ج ١. رفقاء بارتيموس الأعمى الذين وجهوا له التعبير *tharsei* تشدد (مر ١٠: ٤٩) لأن يسوع كان يناديه ويقدم له عوناً. وأما في المواضع الأخرى فصيغة الأمر تذكر على فم يسوع كما في غفران يسوع لخطايا المغلول مما يدعو للبهجة (مت ٩: ٢). عندما ارتاع التلاميذ من ظهور يسوع على البحيرة تعزز كلمة يسوع للتعزية (*tharseite*) بـ *mē phobeisthe*، لا تخافوا (مت ١٤: ٢٧). يامر يسوع في الخطابات الوداعية في الأناجيل الأربعة تلاميذه الذين تركهم وراءه في عالم مليء بالضيقات "بقوا: أنا قد غلبت العالم" (يو ١٦: ٣٣). في أع ٢٣: ١١ يقدم الرب القائم لبولس في السجن كلمة تعزية مشابهة.

٢. في ٢ كو ١٦: ١٦ يستخدم بولس *tharreō* ليعبر عن الثقة التي له في كنيسة كورنثوس. في ١٠: ٢-١٠ تستخدم نفس الكلمة للجرأة التي عزم أن يواجه بها معارضييه في كورنثوس. في ٥: ٦، ٨ استخدم هذا الفعل ليتكلم عن الثقة التي تملأ قلبه. وفي معاناته تشجع بالثقة بأن له موطن أبدي مع الرب. وكذلك عب يحث قراءه على ثقة مشابهة في مواجهة بيئة وثنية معادية لهم (١٣: ٦).

انظر أيضاً *paramytheomai*، تشجع، ابتهج، تعزى (٤١٧٠).

٢٥١٢. θαῦμα، θαῦμα، *thauma*، موضوع أو شيء مثير للدهشة، يندھش، يتعجب، معجزة (٢٥١٢)؛ θαυμάζω، *thaumazō*، يتعجب، يندھش من، يتفاجأ (٢٥١٣)؛ θαυμάσιος، *thaumasios*، عجيب، مدهش، رائع، بارز (٢٥١٤)؛ θαυμαστός، *thaumastos*، عجيبة، مدهشاً، رائعاً (٢٥١٥)؛ ἐκθαυμάζω، *ekthaumazō*، يكون مدهش جداً (١٧٠٣)؛ ἐκθαμβέω، *ekthambeō*، يندھش، يتعجب (٢٥٠١)؛ ἐκθαμβός، *ekthambos*، يندھش، يتنبه (١٧٠١)؛ ἐκθαμβός، *ekthambos*، مدهش جداً (١٧٠٢)؛ θάμβος، *thambos*، دهشة، خوف (٢٥٠٢)؛ θορυβέω، *thorybeō*، يميل للفضوى، يكون مضطرباً، يقلق، يضج (٢٥٧٢)؛ θόρυβος، *thorybos*، اضطراب، ضجيج، شغب (٢٥٧٣)؛ θορυβάζω، *thorybazō*، يكون مضطرباً، كرب (٢٥٧١).

ث ي & ع. ق ١. تدل فئة الكلمات المرتبطة بـ *thauma* على ذلك الذي يثير بظهوره الدهشة والذهول. فئة الكلمة المرتبطة بـ *thambos*، دهشة، الرهبة في النفس و *thumbeō*، يربع، مرادفة مع هذه التركيبات *ekthambeō*، يربع، *ekthambos*، مرهب، مرتعب، مشددة. وأمثلة *thaumazō* كرد فعل بشري لعمل الألوهية في إعلان قدرتها الإلهية على مدار الديانة اليونانية، بدءاً بهوميروس.

٢. ترد في سب *thaumazō* بشكل رئيسي في أي، وإش، و سي، غالباً تقترن مع *prosōpon*، وجه؛ وتعني يظهر التأييد أو يتخيز (أي ١٣: ١٠، أم ١٨: ٥). حسب تث ١٠: ١٧، ٢٢؛ أخ ١٩: ٧، الله ليس متحيزاً وبمعنى أكثر عمومية تعني *thaumazō* حسم قضية ودياً والتي فيها تمنح المطالب بسرور (مثل؛ تك ١٩: ١٢)، وتأخذ بالاعتبار (تث ٢٨: ٥٠)، ومفضلة جداً (٢مل ٥: ١). لا يوجد لعنصر الخوف في هذا النوع من الاستخدام. أما في المواقع الأخرى تعني *thaumazō* أن يكون متحيزاً بالخوف (مثل؛ لا ٢٦: ٣٢، أي ٢١: ٥، مز ٤٨: ٥، إر ٤: ٩). أحياناً تتجاوز فكرة الدهشة إلى الرعب (مثل؛ أي ٤٢: ١١). يمكن أن يكون رد الفعل البشري تجاه أعمال الله الدهشة (مثل؛ أي ٤٢:

خاصاً لدفن الغريب فهذا أعتبر عملاً صالحاً (مت ٢٧: ٧-٨). في رو ١١: ٩ يتعرض الشاهدان لإهانة وضع ميت وغير مدفون لمدة ثلاثة أيام ونصف. الوصفان الأكملان للممارسة الجنائزية هما الروايتان الخاصتان بموت لعازر (يو ١١) ودفن يسوع نفسه.

٤. عندما وصل يسوع بيت عنيا بعد موت لعازر كان له في القبر أربعة أيام (يو ١١: ١٧). انقضاء الوقت له مغزى.

كانت عادة الحزاني أن يزوروا الميت في الثلاثة أيام الأولى، والتي بعدها كان يُعتقد أن تقدم عملية التحلل الذي من المتعذر إبطاله. ومن هنا أظهر عمل يسوع سيادته المطلقة على الموت. يستقطب هذه الحادثة ردود الفعل ليسوع ويشير إلى قيامة يسوع.

٥. كان قرار يوسف الذي من الرامة أن يدفن يسوع يعبر عن طاعة للشرعية اليهودية وكذلك تكريس للشخص الذي خاف أن يعترف به في حياته. تعلم تث ٢١: ٢٢-٢٣ بأن أي شخص معلق على خشبة يجب ألا يبقى هناك طوال الليل بل يدفن في نفس اليوم، وبذلك لا تنتجس الأرض حيث إن مثل هذا الشخص ملعون.

أحضر نيقوديموس كمية كبيرة من المر والأطياب للدفن (يو ١٩: ٣٩) وهذا يتماشى مع الممارسات العادية (قا؛ ١١: ٤٤)، فيماعد أن الكمية الكبيرة من الأطياب تعبر عن عمل تكريسي ليسوع ذي تكلفة عالية. هذا العمل المشابه لعمل مريم (١٢: ١-١١) حيث ربط يسوع تقدمتها بموضوع دفنه (*entaphiasmos*)، يو ١٢: ٧؛ قا؛ مت ٢٦: ١١؛ مر ١٤: ٨). لاحظ هدية المر ذات المغزى للطفل يسوع (مت ٢: ١١)، كان ينظر إليها مبكراً كدفن رمزي وتوقع للقيامة. على خلاف المصريين، لم يكن اليهود يحنطون الموتى ولكن المر والأطياب العطرية الأخرى تعبر عن حفظ الجسد. وكانت هذه بالنسبة للتفكير اليهودي مطلباً أساسياً للقيامة.

٦. يلعب دفن يسوع جزءاً في الوعظ المسيحي المبكر كدليل على مصداقية موته وقيامته (١كو ١٥: ٤)، يلقي الظل على كليهما في الكتب المقدسة. كلمات مز ١٦: ١٠ ("لأنك لن تترك نفسي في الهاوية. لن تدع تقيك يري فساداً") طبقت بشكل خاص على المسيح المقام، وليس على داود، لأن جسد داود كان في القبر وقد فسد (أع ٢: ٢٧-٣١: ١٣: ٣٧-٣٥). يتكرر الدفن المركزي (تث ٢١: ٢٢-٢٣) أيضاً بتطبيق جديد، الذي يؤكد علة يسوع الحامل للخطية كتحت لعنتها (قا؛ أع ٥: ١٠، ١٠: ٣٩؛ غل ٣: ١٣؛ ١بط ٢: ٢٤).

أن هذا التركيز على دفن يسوع يتناقض مع عدم الاهتمام بالقبر الفعلي. تصف الأناجيل الأربعة كلها اكتشاف القبر الفارغ لكن لم يشار للموضوع في ١كو ١٥، أول شاهد باق على القيامة. على أي حال نفس ذلك الأصحاح يشدد بقوة الصلة على شهود العيان، وبولس يحاول أن يبرهن على إن المفاهيم الحرفية واللاهوتية للقيامة لا يمكن فصلها. لا يمكن أن تنفصل موضوعياً عن الحدث الذي كان شديد الصلة بالشهادة.

٧. في رو ٦: ٤ و ٢: ١٢ يستخدم الدفن (*synthaptō*)، يُدفن مع) كرمز للمعمودية. يتمثل التلميذ مع المعلم في الموت، والدفن، والحياة المقامة.

٢٥٠٩. *tharreō*، يتشجع، يثق) ← ٢٥١٠.

٢٥١٠. θαρσέω، θαρσέω، *tharseō*، يتشجع، يثق (٢٥١٠)؛ *tharreō*، يتشجع (٢٥٠٩).

ث ي & ع. ق يعني كلا الفعلين يكون ذو شجاعة جيدة، يتشدد. صيغة الأمر *tharsei*، تشدد، شائعة في ث ي. الصيغة الغالبة في سب هي *tharseō* "لا تخف" سواء حض موسى للشعب

(١١) الممتزجة بالخوف والرعب (مثلاً ٢١: ٥).

توجد الصفتان *thaumastos* و *thaumasios* بشكل رئيسي في مزوسي. يصلي دانيال إلى الله المخوف المهبوب (دا ٩: ٤ ثيود). الله هو المخوف في مقدسه (مز ٦٨: ٣٥). الله مخوف من خلال تنفيذ أعماله في كل من الخليقة والتاريخ (قا ٩: ١؛ ٢٦: ٧؛ ١٧: ٨٦؛ ١٠). في ١٠٦: ٢٢ تقارن عجائب الله في أرض حام و"أعماله المهبوبة" في البحر الأحمر. في ١١٨: ٢٣-٢٤ الحجر المرفوض صار رأس الزاوية والذي هو "عجيب في أعيننا" وفي ع. ج يطبق هذا على المسيح (قا؛ مت ٢١: ٤٢؛ مر ١٢: ١٠-١١؛ لو ٢٠: ١٧؛ أع ٤: ١١؛ ابط ٢: ٧).

ع. ج ١. ترد *thauma* مرتين فقط في ع. ج في العبارة "لَا عَجَبٌ" (٢كو ١١: ١٤) وفي رؤ ١٧: ٦ "فَتَعَجَّبْتُ لَمَّا رَأَيْتُهَا تَعَجُّبًا عَظِيمًا!" *thaumasios* توجد فقط في مت ٢١: ١٥ لـ "العجائب" يسوع. ترد الصفة *thaumastos* ٦ مرات: مرتين (مت ٢١: ٢١؛ ٤٢: ٤٢؛ مر ١٢: ١١) في اقتباس مز ١١٨: ٢٣-٢٤ ما يخص الشيء العجيب الذي رفضه البنائون (انظر أعلاه) في ابط ٢: ٩ النور الذي دعى الله المسيحيين لـ "عجيب" في يو ٩: ٣٠ الذي شفاه يسوع يصف ويقول "عجبا" لاتجاه قلب اليهود الذي يرفض أن يعترف من أين أتى يسوع (رؤ ١٥: ١٣، انظر أسفل)، ترد *thaumazō* ٤٣ مرة.

فئة الكلمة التي لها علاقة بـ *thambos* نادرة نسبياً في ع. ج (مر ١: ٢٧؛ ٩: ١٥؛ ١٠: ٢٤، ٣٢، ١٤؛ ٣٣: ١٦؛ ٦٠: ٥؛ ٣٦: ٥؛ ٩: ٣٦؛ ١٠: ١١) هناك عدد مشابه للأمثلة من *thorybos* (مت ٢٦: ٥؛ ٢٧: ٢٤؛ ٢٨: ٣٨؛ ٣٩: ٥؛ ٤٠: ١٧؛ ٤١: ٢٠؛ ٤٢: ٢١؛ ٤٣: ٢٤؛ ٤٤: ٢٤؛ ٤٥: ٢٦؛ ٤٦: ٢٧؛ ٤٧: ٢٢؛ ٤٨: ٢٢؛ ٤٩: ٢٢؛ ٥٠: ٢٢؛ ٥١: ٢٢؛ ٥٢: ٢٢؛ ٥٣: ٢٢؛ ٥٤: ٢٢؛ ٥٥: ٢٢؛ ٥٦: ٢٢؛ ٥٧: ٢٢؛ ٥٨: ٢٢؛ ٥٩: ٢٢؛ ٦٠: ٢٢؛ ٦١: ٢٢؛ ٦٢: ٢٢؛ ٦٣: ٢٢؛ ٦٤: ٢٢؛ ٦٥: ٢٢؛ ٦٦: ٢٢؛ ٦٧: ٢٢؛ ٦٨: ٢٢؛ ٦٩: ٢٢؛ ٧٠: ٢٢؛ ٧١: ٢٢؛ ٧٢: ٢٢؛ ٧٣: ٢٢؛ ٧٤: ٢٢؛ ٧٥: ٢٢؛ ٧٦: ٢٢؛ ٧٧: ٢٢؛ ٧٨: ٢٢؛ ٧٩: ٢٢؛ ٨٠: ٢٢؛ ٨١: ٢٢؛ ٨٢: ٢٢؛ ٨٣: ٢٢؛ ٨٤: ٢٢؛ ٨٥: ٢٢؛ ٨٦: ٢٢؛ ٨٧: ٢٢؛ ٨٨: ٢٢؛ ٨٩: ٢٢؛ ٩٠: ٢٢؛ ٩١: ٢٢؛ ٩٢: ٢٢؛ ٩٣: ٢٢؛ ٩٤: ٢٢؛ ٩٥: ٢٢؛ ٩٦: ٢٢؛ ٩٧: ٢٢؛ ٩٨: ٢٢؛ ٩٩: ٢٢؛ ١٠٠: ٢٢). *thorybeō* (١٨: ٢٤؛ ٢٩: ٣٤؛ ٣٠: ٢١؛ ٣١: ٢١؛ ٣٢: ٢١؛ ٣٣: ٢١؛ ٣٤: ٢١؛ ٣٥: ٢١؛ ٣٦: ٢١؛ ٣٧: ٢١؛ ٣٨: ٢١؛ ٣٩: ٢١؛ ٤٠: ٢١؛ ٤١: ٢١؛ ٤٢: ٢١؛ ٤٣: ٢١؛ ٤٤: ٢١؛ ٤٥: ٢١؛ ٤٦: ٢١؛ ٤٧: ٢١؛ ٤٨: ٢١؛ ٤٩: ٢١؛ ٥٠: ٢١؛ ٥١: ٢١؛ ٥٢: ٢١؛ ٥٣: ٢١؛ ٥٤: ٢١؛ ٥٥: ٢١؛ ٥٦: ٢١؛ ٥٧: ٢١؛ ٥٨: ٢١؛ ٥٩: ٢١؛ ٦٠: ٢١؛ ٦١: ٢١؛ ٦٢: ٢١؛ ٦٣: ٢١؛ ٦٤: ٢١؛ ٦٥: ٢١؛ ٦٦: ٢١؛ ٦٧: ٢١؛ ٦٨: ٢١؛ ٦٩: ٢١؛ ٧٠: ٢١؛ ٧١: ٢١؛ ٧٢: ٢١؛ ٧٣: ٢١؛ ٧٤: ٢١؛ ٧٥: ٢١؛ ٧٦: ٢١؛ ٧٧: ٢١؛ ٧٨: ٢١؛ ٧٩: ٢١؛ ٨٠: ٢١؛ ٨١: ٢١؛ ٨٢: ٢١؛ ٨٣: ٢١؛ ٨٤: ٢١؛ ٨٥: ٢١؛ ٨٦: ٢١؛ ٨٧: ٢١؛ ٨٨: ٢١؛ ٨٩: ٢١؛ ٩٠: ٢١؛ ٩١: ٢١؛ ٩٢: ٢١؛ ٩٣: ٢١؛ ٩٤: ٢١؛ ٩٥: ٢١؛ ٩٦: ٢١؛ ٩٧: ٢١؛ ٩٨: ٢١؛ ٩٩: ٢١؛ ١٠٠: ٢١). يسجلان الضجيج الذي حدث في بيت يابرس بعد مؤت ابنته الصغيرة. وفقاً لـ أع ١٧: ٥ أثار اليهود في تسالونيكي اضطراب في البلدة ليعطلوا عمل بولس الرسولي. في ٢٠: ١، *thorybos* تشير إلى الشغب الذي حدث بسبب الصانع صانع الفضة في إفسس (١٩: ٢٣-٢٢) وفي ٢١: ٣٤ إلى الشغب بين صفوف شعب أورشليم (٢١: ٣٠-٣٢) والذي أدى لسجن بولس.

٢. في الأنجيل الإزائية تصف *thaumazō* دهشة الشعب بعد اختبار أعمال يسوع والقوة المعجزية كما في شفاء مجنون كورة الجذريين (مر ٥: ٢٠)، أو في لعنة شجرة التين (مت ٢١: ٢٠)، وشفاء الأخرس الذي به شياطين (مت ٩: ٣٣؛ لو ١١: ١٤؛ قا؛ مت ١٥: ٣١). في مت ٩: ٣٣ عبر عن الانطباع بالكلمات "لَمْ يَظْهَرْ قَطُّ مِثْلُ هَذَا فِي إِسْرَائِيلَ"، لاحظ في قصة عاصفة البحر أن الدهشة والخوف متقاربان جداً: يتحدث متى عن الدهشة (٨: ٢٧)، ومرقس عن كونهم خائفين (٤: ٤١)، ويربط لوقا بين الاثنين (٨: ٢٥؛ قا؛ ٩: ٤٣).

لا تحمل *thaumazō* دائماً عنصر الخوف. في لو ١١: ٣٨ يعبر الفريسيون عن دهشتهم من عدم مراعاة يسوع للعادات اليهودية للتطهير. فيما عدا ذلك كل من *thumbed* و *thaumazō* أو *ekplēssō* (← ٧٧٤٢) مرتبطان ببعضهما ارتباطاً وثيقاً.

يتعجب الناس في الناصرة من كلمات النعمة الخارجة من شفتي يسوع (لو ٤: ٢٢)، وهذا لم يوقفهم عن محاولة قتله (٩: ٢٩). حسب مر ٩: ١٥ حتى رؤية يسوع كانت كافية أن تدعو "للحيرة" *ekthambeō*. في الطريق لأورشليم امتلأ المرافقون بالخوف والدهشة من عزمته (١٠: ٣٢، *thambeō*). لهذا السبب من المناسب أن نسال عن ما إذا كانت الدهشة التي تثيرها مناقشة يسوع مع الفريسيين عندما سألوه عن الجزية لم تحتوي الحادثة عنصر الخوف (مت ٢٢: ٢٢؛ ٢٣: ٢٢؛ ٢٤: ١٧).

لو ٢٠: ٢٦). هل يفترض كتاب الأنجيل غموض الظهور الإلهي أمام بيلاطس عندما دونوا عن بيلاطس إنه تعجب حيث لم يدافع يسوع عن نفسه ضد المشتكين عليه (مت ٢٧: ١٤؛ ١٥: ٥)؟

يوجد موقفان يذكر فيهما أن يسوع تعجب: من إيمان قائد المئة الذي كفر ناحوم (مت ٨: ١٠؛ لو ٧: ٩) ومن عدم إيمان الناس في الناصرة (مر ٦: ٦). يحدث حالة توجع يسوع في جثثنا في *ekthambeō* (مر ١٤: ٣٣).

يستخدم لوقا *thaumazō* ٤ مرات في روايته عن الطفل يسوع (لو ٢-١). تزامن تباطؤ زكريا في الهيكل مع عدم قدرته على الكلام وهذا أدهش الجموع (١: ٢١-٢٢) واتخذوا من ذلك إشارة إلى حدوث شيء ما فوق الطبيعي. عندما سمي زكريا الطفل المولود له ولأليصابات يوحنا حدث نفس الأمر. تثير رسالة الميلاد للرعاة الدهشة (لو ٢: ١٨)، وكذلك عندما قابل والدا يسوع كلمات سمعان الشيخ في الهيكل (٢: ٢٣). تستخدم رواية لوقا لعيد الفصح نفس الكلمة مرتين. في ٢٤: ١٢ بطرس مذهول مما حدث، في ٢٤: ٤١ لم يقدر التلاميذ أن يصدقوا لأجل الفرح والدهشة عندما ظهر لهم يسوع. كان ظهور الملائكة عند القبر مخيفاً أيضاً (*ekthambeō*) في مر ١٦: ٦-٥.

٣. تدل *thaumazō* في الإنجيل الرابع على الدهشة التي يشعر بها اليهود عندما يرون معرفة يسوع للكتب المقدسة دون أن يتلقى تعليماً رسمياً (يو ٧: ١٥)، ويجب يسوع (٧: ١٦) بالإشارة إلى أن مصدر تعليمه الأب الذي أرسله، وفي ٧: ٢١ يلاحظ يسوع دهشة اليهود من المعجزة التي صنعها في السبت (٧: ٢٣). "لأن الأب يحب الابن ويُرِيهِ جَمِيعَ مَا هُوَ يَعْمَلُهُ وَسِرِّيهِ أَغْمَالاً أَكْبَرُ مِنْ هَذِهِ لِتَتَعَجَّبُوا أَنْتُمْ" (٥: ٢٠). ويوجه يسوع التحدي لنيقوديموس "تَتَعَجَّبُ أَنِّي قُلْتُ لَكَ (٣: ٧) لا يجب أن يأخذ نيقوديموس إساءة من اللغة غير الواضحة مبدياً التي تختص بالميلاد الثاني بل يجب أن يفتح قلبه لها بالإيمان (قا؛ ٥: ٢٥-٢٨) أيضاً في ١٠: ٣ حيث يجب ألا يتفاجئ المسيحيون من بغض العالم لهم.

٤. وفقاً لـ أع ٧: ٢ عندما انسكب الروح القدس على الجمع المزدحم من اليهود "فَبُهِتَ الْجَمِيعُ وَتَعَجَّبُوا" (*thaumazō*). امتلأ الناس "عجب" *thambos* ودهشة [*ekstasis*] (← ١٧٤٩) عند شفاء بطرس للرجل الأعرج منذ ولادته (٣: ٣؛ قا؛ ٣: ١٢) جعلت مجاهرة بطرس رجال السنهدرين يندھشون لأنهما "عديماً العلم وَعَامِيَانِ تَعَجَّبُوا" (٤: ١٣). ترد الكلمة في أماكن أخرى في أع عندما ترتبط قصص ع. ق (٧: ٣١؛ قا؛ خر ٣: ٣) أو اقتباس (أع ١٣: ٤١؛ قا؛ حب: ٥).

٥. في رسائل ع. ج (باستثناء ٢كو ١١: ١٤؛ قا؛ سابقاً) يجب ملاحظة فترتين. في غل ٦: ١ يعبر بولس الرسول عن دهشته لسرعة انتقال الغلاطيين إلى إنجيل آخر وهذا بالتالي يؤدي لمناقشة عن المعلمين الكذبة الذين يعلمون تقاليد مضللة. في ٢ تس ١: ١٠ سيأتي الرب من أجل أن يتمجد بين قديسيه (قا؛ سب مز ٦٨: ٣٥) و"يتعجب منه بين المؤمنين" به *thaumazō*. يلاحظ الكاتب في يه ١٦ كيف أن بعض الناس "يحابون بالوجوه" آخرين من أجل أن ينتفعوا منهم.

٦. ترد *thaumazō* ٤ مرات (١٣: ١٣؛ ١٧: ٦-٨). يسجل رؤ ١٣: ١-٣ طلوع الوحش من البحر وهذا تجسيد لقوة ضد المسيح "وَتَعَجَّبْتُ كُلُّ الْأَرْضِ وَرَأَى الْوَحْشُ" (رؤ ١٣: ٣). والتعجب أدى إلى عبادة الوحش والقوة التي تدعمه أي التنين. وتشير الدهشة في ١٧: ٨ أيضاً لهذا الافتتان. إن هذه الصور الرؤيوية هي نموذج من عبادة القياصرة الرومان. وتعجب الرائي ٧: ١٧ على أي حال مختلف؛ فهذا يتعلق بسر "بابل العظيمة"، السكرى من دم القديسين وشهداء يسوع (١٧: ٦-٥).

إضافة إلى ذلك فإن رؤ ١٥: ١ يتحدث عن "آية أخرى في السماء

(مثل؛ مز ١٨: ١٩؛ حز ١٨: ٢٣)، يرغب (تث ١٠: ١٠). تعني سلبياً يرفض (تث ٣٧: ٣٥). تشير *thelēma* (ترد ٤٤ مرة) بشكل رئيسي للمسرة الإلهية الصالحة (مز ١٠٣: ١٧؛ إش ٤٤: ٢٨). عندما تستخدم *thelēma* مع الكائنات البشرية يمكن أن تشير إلى رغبة (١٠٧: ٣٠) أو الإرادة البشرية.

ع. ج ترد *thelō* ٢٠٧ مرة في ع. ج *thelēma*، ٦٢ مرة. تقدم العديد من هذه الاستخدامات للفعل معنى عام للإرادة، الرغبة (مثل؛ مت ٢٠: ٢١؛ ٢٦: ١٧)، يجد متعة في (مثل؛ مر ١٢: ٣٨) أو مطالبة (٢بط ٣: ٥). *thelēma*، على النقيض، نادراً ما يكون لها معنى غير محدد (مثل؛ اكو ٧: ٣٧؛ ١٦: ١٢).

١. (أ) في رسائل بولس غالباً ما تُستخدم *thelō* و *thelēma* لتصف مشيئة الله خاصة كالمصدر الوحيد للخلاص في المسيح. عمل المسيح الخاص بالبذل الذاتي من أجل خطايانا هو "حسب إرادة الله وأبيناً" (غل ١: ٤). وقد دعينا من خلال هذا العمل لنكون أولاد الله (أف ١: ٥) وهذا يتمشى مع إرادة الله الشاملة المخلصة (٩: ١). تشير مشيئة الله هنا إلى إرادة الله المخلصة التي تتحقق بالعناية الإلهية والتي يدين لها بولس الرسول رسوليته (قا؛ اكو ١: ١؛ ٢كو ١: ١).

(ب) تسبب تفسير رو ٩: ١٤-٣٢ في صعوبات للمفسرين. كيف ترتبط إرادة الله بإرادة الإنسان؟ لاحظ أن بولس الرسول لم يتطرق للمسئولية البشرية هنا (قا؛ "من أجل هذا" ١٠: ١٦-٢١) ولا ينبغي علينا أن نحاول فهم هذه الفقرة بالتحليل العقلي؛ حيث يؤكد بولس أن الاختيار البشري ليس هو الحاسم بل عمل الله هو الفصل، ولكن إرادة الله المخلصة هي الشرط المحدد مسبقاً لكل اختيار بشري. لا تعتمد حرية التعاطف الإلهي على بذل الجهد البشري أو المقاومة البشرية (قا؛ ٩: ١٧). يحقق الله إرادته في التاريخ بدقة وذلك بتسخير كل من المطيع والمسترسل في الإثم في خطته للخلاص (٩: ١٨). إنها إرادة الله أن يجعل رافته معروفة على نحو دقيق في طول الأناة والغضب (٩: ٢٢). الهدف الأسمى لإرادة الله هو في الحقيقة ليس "أن يُظهر غَضَبَهُ" ولكن بالأحرى أن "يُبَيِّنَ غِنَى مَجْدِهِ عَلَى آيَةِ رَحْمَةٍ" (٩: ٢٢-٢٣). غاية إرادته هي أن يساعد كل الجنس البشري ليصل إلى معرفة الحق (١تي ٢: ٤).

(ج) يؤكد على حقيقة أن قصد الله النهائي وإرادته هو إعلان مجده في المسيح على نحو خاص في كو ١: ٢٧. ينتقل الله نحو النقطة التي ينبغي أن يكشف فيها سر إرادته الخلاصية للمؤمنين في حدث المسيح. حتى إن كانت هذه الإرادة، للوقت الحالي، قد أدركها المؤمنون فقط بشكل صحيح، مع ذلك لا تزال موجّهة لفداء الجميع (١تي ٢: ٤). لا تعترف كنيسة ع. ج بالتعيين المسبق المزدوج في إرادة الله، حيث تستثني فئة من البشرية من الخلاص جبرياً.

إن فهم إرادة الله المخلصة للمؤمن هو الشرط اللازم لاتجاه قلب صحيح وسلوك سليم في عهد الخلاص، الذي بدأ سلفاً. يفقد الغير حكماء ومن ينقصهم الفهم البصيرة للإرادة الإلهية والسلوك المناسب (أف ٥: ١٧-١٨). يتوسع بولس في شرح ذلك بقوة خاصة في رو ٢: ١٧-٢٤. بما يخص المعلمين اليهود للشرعية. إنهم يعتقدون بمعرفة إرادة الله من الشرعية وقادرين على إرشاد العميان، لكن يعكس التناقض الشديد بين تعاليمهم وسلوكهم حقيقة أنهم لم يفهموا بعد إرادة الله. لأن المسيح هو فجر العصر الجديد وهذا يتطلب تجدداً للذهن (١٢: ٢)، أي فكر منقول بعبطية الروح القدس. وبما أن إرادة الله هي صالحة ومرضية وكاملة فإنها تقودنا لسلوك لائق (١٢: ٢).

(د) (١) وكلما يستخدم بولس *thelō* بعب ديني في الإشارة للبشر يكون هناك ارتباط بأفعال العمل، وحيث لا يقوم المؤمنون بعد إرادة الله يصبح الله هو العامل فينا، فتصبح الإرادة والعمل عطايه لنا (في ٢: ٢).

عظيمة وعجبية [*thaumastos*]. "يرى الرائي سبعة ملائكة يجلبون الضربات الأخيرة فتكمل الديونة الإلهية للعقاب الإلهي. ولكن قبل وقوع هذا الحدث المرهب يلمح جمعا انتصروا ويرتلون ترتيلة موسى والحمل (١٥: ٢) وجزءاً منها هو أعمال الله [*thaumasta*] العجيبة والعظيمة" (١٥: ٣).

انظر أيضاً *sēmeion*، علامة، آية، أعجوبة، معجزة (٤٩٥٦)؛ *teras*، عجيبة، أعجوبة، معجزة، آية (٥٤٦٩).

٢٥١٣ (*thaumazō*)، يتعجب من، يدهش ← (٢٥١٢).

٢٥١٤ (*thaumasios*)، عجيب، مدهش، رائع، بارز ← (٢٥١٢).

٢٥١٥ (*thaumastos*)، عجيبة، مدهشاً، رائعاً (٢٥١٢).

٢٥١٧ (*theaomai*)، مشهد، هينة (٣٩٧٢).

٢٥١٨ (*theatrizō*)، يُحضر للنمصة، يتظاهر ب، يُعرض (علناً) ← (٢٥١٩).

٢٥١٩ *θεάτρον*، *θεάτρον*، *theatron*)، مسرح، مركز التجمع، منظر، مشهد (٢٥١٩)؛ *θεατριζō*، *theatrizō*)، يُحضر للنمصة، يتظاهر ب، يُعرض علناً (٢٥٧٨).

ث ي كانت المسارح شائعة في العالم القديم منذ القرن السادس عشر الميلادي. توجد أدلة أدبية وأثرية على تواجد المسارح في عدد من المدن واستخدمت هذه المسارح لأحداث دينية ومسرحية ومدنية.

ع. ج كان المسرح مكاناً طبيعياً لاحتجز فيه مواطنو أفسس ريفقي بولس، غايس وأرسترخس، وقت الشغب الذي حدث بسبب النجاح الذي حققه بولس في تلك المدينة (أع ١٩: ٢٩). كانت قدرة استيعاب المسرح هي ٢٥.٠٠٠ شخصاً. في حين يُسمى التجمع بالمعنى الضيق للكلمة "اجتماعاً" في ١٩: ٣٢، ٤١ (*ekklēsia*) ← (١٧١١) إلا أنه كان اجتماعاً طارئاً.

يمكن أيضاً أن تشير هذه الكلمة إلى المسرحية نفسها أو العرض المسرحي. في اكو ٤: ٩ يستخدم بولس الرسول *theatron* لوصف الرسل وكأنهم في عرض مسرحي من مسرحية. في هذه الصورة التي من صنع الخيال المسرح هو الكون بأسره. يستخدم عب ١٠: ٣٣ فعل *theatrizō* لتوصّل فكرة مشابهة، المؤمنون معرضون أمام العامة للسخرية وللعار.

انظر أيضاً *horaō*، يُبصر (٣٩٧٢)؛ *kollourion*، كحل (٣١٤١)؛ *blepō*، ينظر، يبصر، يرى (١٠٦٣)؛ *atenizō*، ينظر، يخص (٨٦٧).

٢٥٢١ (*theios*)، إلهي، مقدس ← (٢٥٣٦).

٢٥٢٢ (*theiotēs*)، الإله ← (٢٥٣٦).

٢٥٢٥ (*thelēma*)، إرادة، نية ← (٢٥٢٧).

٢٥٢٦ (*thelēsis*)، إرادة ← (٢٥٢٧).

٢٥٢٧ *θέλω*، *θέλω*، *thelō*)، أمنية، يتمنى، رغبة، يرغب، يشاء، إرادة، يريد، يشتهي (٢٥٢٧)؛ *θέλημα*، *thelēma*)، إرادة، نية (٢٥٢٥)؛ *θέλησις*، *thelēsis*)، إرادة (٢٥٢٦).

ث ي ع. ق ١. تعني *thelō* (أصلاً *ethelō*) في ث ي تعني يستعد، يُمال إلى، يرغب، يعتبر في ذهنه، يريد، وخاصة يريد بمعنى الإيجار. يشير الاسم *thelēma*، المستخدم نادراً، إلى النية، والرغبة، ثم الإرادة بشكل رئيسي.

٢. في سب *thelō*، مثل *boulomai*، (١٠٨٩) ← ترد أكثر من ١٠٠ مرة (غالباً لجانب من شخصية الله). إنها تعني يستمتع ب، يتلذذ ب

انظر أيضاً *boulomai*، يريد، يشاء، ينوي (١٠٨٩).

٢٥٢٩ θεμελίος، θεμελίος (*themelios*)، أساس (٢٥٢٩) θεμελιόω، (*themelioō*)، يضع أساس، يؤسس، يثّس؛ وفي المبني للمجهول: يكون مؤسساً (٢٥٣٠) ἑδραῖος، (*hedraios*)، مؤسس، راسخ (١٦١٢) ἑδραῖωμα، (*hedraiōma*)، أساس، قاعدة (١٦١٣).

ث ي & ع. ق ١. من المحتمل أن *themelios* كانت أصلاً صفة جاءت مع *lithos*، حجر؛ وهي ترتبط لغوياً بالفعل *tithēmi*، يضع، يقف، ينصب. من هنا فإنها تعني ما يوضع تحت أساس أو قاعدة وكلاهما بمعنى حرفي (مثل؛ أساسات منزل، مدينة، أو بناء) وبمعنى مجازي (مثل؛ في التفكير الفلسفي، أساس نظام تفكير). بطريقة مشابهة فإن الفعل *Themelioō* يعني يضع الأساس.

يُنقل معنى مشابه بالصفة *hedraios* (مشتقة من *hedra*، مقعد، كرسي)، التي تعني عامة ثابت، غير متزحزح، مستقر. هكذا تُستخدم *hedraios* كثيراً بنفس الطريقة مثل *themelios* في الأسئلة عن اليقين المطلق والأساس الأقصى لكل الوجود (خاصة من قبل بلوتينوس Plotinus). الإشارة دائماً إلى شيء ما أمين وثابت في حد ذاته.

٢. عندما يتكلم ع. ق عن قاعدة أو أساس، لا تكون أبداً بالمعنى الفلسفي اليوناني للوجود المطلق، المكثفي ذاتياً. يتكلم ع. ق عن أساسات المنزل (١مل ٧: ٩-١٠، إر ٥١: ٢٦ = سب ٢٨: ٢٦) والمدن (عا ١: ٤-١٤)، وأيضاً الجبال (تث ٣٢: ٢٢؛ مز ١٨: ٧)، والأرض (أم ٨: ٢٩؛ إش ٢٤: ١٨؛ مي ٦: ٢)، والسماوات (٢صم ٢٢: ٨). ينبغي فهم الأساسات حتى في الأمثلة الأخيرة هنا بمعنى حرفي، مع الاحتفاظ بالمفهوم القديم للكون. النقطة الهامة هي أن هذه الأساسات ليست آمنة في ذاتها لكن الله هو واضعها وحافظها (أم ٨: ٢٩؛ قأ؛ إش ١٤: ٣٢؛ أي ٦: ٩) ويمكن تدميرها ثانية (تث ٣٢: ٢٢؛ مز ١٨: ٧؛ مرا ١٤: ١١). يمكن أن تهتز أساسات كل الأشياء في تجلي الله (مز ١٨: ٧، ١٥)، الذي يشكك في نفس الوقت في استقرار وثبات أساسات الأرض.

٣. إن ل. إش ٢٨: ١٦ أهمية خاصة بالنسبة للمعنى اللاهوتي للمصطلح أساس (قأ؛ ٥٤: ١١). سيضع يهوه نفسه هنا الأساس وحجر الزاوية لإسرائيل في صهيون. بالتأكيد لا يُقصد بصورة بناء جديد الإشارة إلى مدينة مستقبلية جديدة عظيمة، بل إلى تأسيس مدينة الله من شعب الله الذي يعيش بالإيمان. تصبح صهيون مركز العبادة للأمم (قأ؛ إش ٢: ٢-٣؛ مي ٤: ٢-١). لا يعد حجر الزاوية (إش ٢٨: ١٦) يُرى بعد فترة طويلة (قأ؛ أف ٢: ٢٠؛ ١بط ٢: ٤-٨) كأنه يشير إلى المسيا.

ع. ج ترد *themelios* في ع. ج ١٥ مرة وتمتد المعنى عبر ع. ج. ولا تختلف عن استخدام ث ي لها في المعنى. يستخدم الفعل *themelioō* ٥ مرات، وترد *hedraios* في كتابات بولس ٣ مرات فقط (١كو ٧: ٣٧؛ ١٥: ٥٨؛ ٢كو ١٢: ٢٣) و *hedraiōma* مرة (١تي ٣: ١٥ بنفس المعنى مثل *themelios*) بمعنى حرفي كأساس لبناء (لو ٦: ٤٨-٤٩؛ ١٤: ٢٩) في عب ١١: ١٠ و رؤ ٢١: ١٩، ١٤ تشير إلى أساسات مدينة الله المستقبلية. يستخدم بولس الرسول الاسم والفعل بمعنى مجازي.

١. (أ) تُستخدم صورة بيت وبناء البيت (*oikos*، ٣٨٧٥، *oikodomeō* ٣٨٦٨) أحياناً في ع. ج كصورة عن الكيفية التي يحكم وينظم الناس بها حياتهم، كما وجدوا وينونها (مت ٧: ٢٥-٢٤). أولئك الذين كلمات يسوع لهم هي كأساس مؤسس بأمان. ينطبق هذا أيضاً على الجماعة المسيحية: الكنيسة. "البيت الروحي" (أف ٢: ٢٠-٢٢؛

١٣). وهكذا يكون كل اختيار وكل سلوك بشري كطاعة لله وبتوافق مع إرادة الله المخلصة (قأ؛ ١كو ٧: ٣٦؛ ٢كو ٨: ١٠-١١). ولكن حيث لا يزال وجود للنزاع بين الروح والجسد يعني هذا أن الروح لم يحظ بقيادة الإرادة فيحولها إلى فعل (غل ٥: ١٧).

(ii) يوجد خلاف ملحوظ على التناقض بين الإرادة والفعل في رو ٧: ١٥-٢٣. وفقاً للعديد من المفسرين التناقض هو أننا كشر نريد تحقيق إرادة الله التي تواجها في الناموس، لكننا تكررنا نعجز عن تلك الإرادة وذلك لأننا مقيدون بالطبيعة الخاطئة. لا نقدر بقدرتنا الذاتية أن نتغلب على هذا الانقسام؛ نستطيع أن نفعل ذلك فقط عندما نأتي حسب وعد الله تحت ناموس الروح الذي يعطي الحرية والحياة في يسوع المسيح (٨: ٢). ومع ذلك يضع مفسرون آخرون التعارض بين ما نريد أن نفعله كأفراد حقاً في العمق الداخلي وما ينتج في الواقع. ليس هذا الانقسام في ضميرنا، لكن في حقيقة أننا نفعل عكس ما نريد.

رغم ذلك تذكر أن رو ٧: ٧-١٣ وصل إلى خاتمة إن الخطية تنشئ موتاً في الشخص عبر الصالح. ربما يقترح هذا أن بولس يتحدث عن الشخص غير المفدي، والذي فشله الأساسي ينكشف فقط عندما يلجأ للإيمان.

(هـ) يستخدم بولس غالباً *thelō* ليوصل لمجموعات المصلين الذين يتعامل معهم ما يريده كرسولهم؛ مثل؛ "أريد" أو "أتمنى" (١كو ٧: ٧، ٣٢؛ ١٤: ٥؛ غل ٣: ٢)؛ "ثم لست أريد أن تجهلوا [غير واعين]" (رو ١: ١٣؛ ١كو ١٠: ١)؛ "أريدكم أن تدرؤا" (١١: ٣). يشير هذا الفعل في كثير من المواضع إلى ثقل السلطة الرسولية.

٢. يستخدم *thelō* و *thelēma* ليؤكد على أن يسوع الشخص الذي أرسله الله لا يعمل وفقاً لإرادته الشخصية بل وفقاً لإرادة الأب العامل فيه (يو ٥: ٣٠؛ ٦: ٣٨). إنه حامل لإرادة الله كاملة (٤: ٣٤). تلك الإرادة هي أن يسوع، كمخلص، لا يفقد المؤمنين للحياة (٦: ٣٩)، وأولئك المؤمنين نالوا الخلاص في يسوع (٦: ٤٠). الخلاص مستحيل كمجهود بشري (٢: ٨) ولكنه ممكن إلهياً. يعطي الابن الحياة لمن يشاء (٥: ٢١؛ قأ؛ ٦: ٢٧، ٥٧). إن المعيار الوحيد لتأسيس شرعية الفعل هي فعل إرادته (٧: ١٧؛ ٩: ٣١؛ ١يو ٢: ١٧) ولكن لا تفوق الأخلاق أهمية عن الإيمان هنا. يشير فعل إرادة الله إلى الإيمان الذي يقدم برهانه بالطاعة.

٣. (أ) ترد فئة هذه الكلمة في الأناجيل الزاوية وأع بندرة للإشارة إلى إرادة الله. في مت ٧: ٢١؛ ١٢: ٥٠ نقابل نفس الصيغة كما في يو "الذي يفعل إرادة أبي" وهنا ثانية يجب عدم التمييز بين إرادة الله فيما يتعلق بالأخلاق وإرادة أخرى متعلقة بهدف خلاص. توجد إرادة الله الواحدة المطوقة والتي على المؤمنين التجاوب معها فقط ويكون اتجاه قلبه شامل للحياة. ولذلك أيضاً لا ينبغي فهم الطلبة الثالثة في الصلاة الربانية (مت ٦: ١٠)، مثل الصلاة في جشيماني (٢٦: ٣٩، ٤٢؛ مر ١٤: ٣٦؛ لو ٢٢: ٤٢)، كأنها شيئاً من الكماليات لجزء من سلطة يمكن تبديلها، ولكن كتأكيد فعال يعين في إدراك الإرادة الإلهية، ويقود إلى هدف تحقيق خطته الخلاصية.

٤. يتطابق تفسير مز ٤٠: ٦-٨ في عب ١٠: ٥-١٠ مع فكر يو فيما يتعلق بإرادة الله وتحقيق هذه الإرادة في الشخص الذي أرسله. يرى كاتب رسالة العبرانيين مز ٤٠: ٦-٨ كحوار بين المسيح السابق الوجود وبين الله. يقدم مفهوم مجيء المسيح لهذا العالم واتجاه حياته الأرضية الإتمام الوحيد لإرادة الله (عب ١٠: ٧، ٩) وهذا يتضمن تقديم حياته كذبيحة (١٠: ١٠) الذي تحققت من خلالها إرادة الله كاملة وكذلك تغيير الجنس البشري بالتقدس أصبح ممكناً (١٣: ٢١). إن هذا التغيير هو من عمل إرادة الله في الطاعة غير المنقسمة (١٠: ٣٦) وحسب ١بط ٣: ١٧؛ ٤: ٢، ١٩ قد تتضمن هذه الطاعة معاناة.

المختلفة لتتطابق كل واحد مع الآخر، وكان تقارب هذه الآلهة في كيان إلهي واحد قد تحضر بواسطة المفكرين فيما قبل سقراط وكذلك أفكار التراجم الكلاسيكية.

(ب) الفهم الفلسفي اليوناني لله لم يكن شخصياً. إذ سعى الفلاسفة للوصول إلى فهم أصل كل الأشياء والعلة الأولى التي شكلت العالم وفي تطور الانعكاس الفلسفي اتخذت الأشكال الإلهية أشكالاً روحية. وأخيراً استبدلت الفكرة بالمفاهيم العامة مثل "علة الكون" أو "الإلهة" و"الكائن" والتي أثرت وشكلت العالم كقوى تعطي العالم معنى وتخلق نظاماً.

تساوت الآلهة اليونانية والغير يونانية المتنوعة في المبدأ التوفيقي الهليني كنتيجة إدراك أنه يوجد خلف الأسماء المختلفة نفس الذاتيات. أدت هذه الميول المتكررة إلى توقيف الواحد كالكل الإلهي. بلغت هذه الاتجاهات قمتها في الأفلاطونية الحديثة. حيث الإلهي هو الواحد الكوني الذي ليس له وجود مدرك بالحواس أو شخصية. إنه الكائن بنفسه المتجلي في سلسلة من الأقاليم والانتقالات في العالم.

٢. علي النقيض من ذلك، كانت ديانة ع. ق. واليهودية تعتقد بالإله الواحد الشخصي (أ) في ع. ق. الكلمتان *el*، *lōqah*، و *lōhīm* من جذور متشابهة مرتبطة، إلهما اسمين شاملين لله. *el* كلمة شائعة في كل اللغات السامية لإله، وأيضاً كاسم علم لإله معين، بالنسبة للآباء الأوائل كان *el* الإله الوحيد الذي يعبدونه على أساس إعلانهم. فهو يظهر ك *el 'elyōn* "الله العلي" (تك ١٤: ١٨-٢٢) *el rō ī* "الله الذي يرى" (تك ١٦: ١٣) *el 'ōlām* "الله الأبدي" (تك ٢١: ٢٣) *el bēt- 'el* "إله بيت إيل" (١٣: ٣١) يعني بيت إيل "بيت الله" *el 'lōhē yisrā'el* "الله إله إسرائيل" (٢٠: ٣٣) و *el 'sadday* "الله القدير" (مثل: ١٧: ٢٨؛ ٣: ٦؛ ٣: ١٧). رغم أن إلهوهم له شكل اسم الجمع إلا أنه نادر ما يستخدم في ع. ق. ليعني "الآلهة" في إسرائيل كان يُفهم الجمع كدلالة على الاكتمال. إلهوهم هو الله حقاً وبالمعنى الكامل للكلمة.

(ب) أصل ومعنى الاسم الإلهي يهوه غير مؤكد إلى حد ما. غالباً الاسم مرتبط بالجذر الفعلي *hwy* أو *hwh*، يكون. يعطي ع. ق. تفسيراً لهذا الاسم في كلام الله في العليقة المحترقة (خر ٣: ١٣-١٥) بعد أن سأل موسى عن اسم الله ليستطيع أن يقول لشعب إسرائيل "فقال الله لموسى: «أهيه الذي أهيه»». وقال: «هكذا تقول لبني إسرائيل: أهيه أرسلني إليكم». وقال الله أيضاً لموسى: «هكذا تقول لبني إسرائيل: يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب أرسلني إليكم. هذا اسمي إلى الأبد وهذا ذكري إلى دؤر فدؤر».

يوجد جدال محتدم على ترجمة الكلمتين *'ehyeh* "أنا هو" و *'ehyeh* "أنا أكون". هذا انعكس في تعليق ت. ي. "أنا هو ما أنا هو" من بين الاقتراحات المتعددة عن معنى هذا الاسم ولكن ربما يكون الأفضل هو عبارة "أنا هو الكائن"، هذا يعني أن يهوه هو الله الذي يجب أن تدركه إسرائيل كوجود حقيقي. في سياق صدور الوحي عن الاسم الإلهي الذي هو إعلان لإسرائيل عن الواحد الذي يجب أن يكون لهم علاقة به. يدعو الله شعبه للخروج من مصر ويدهم أن يكون مع موسى لأجل ذلك الهدف. يبدأ الإعلان عن الوصايا العشر بالكلمات "أنا الله [يهوه]" (خر ٢٠: ٢، قأ، تث ٥: ٥) والوصية الأولى تستلزم عبادة وخدمة لهذا الإله فقط (خر ٢٠: ٣، قأ، ٥) عندما سعى موسى لحضور الله لم يسمح له بروية وجهه ولكن مع ذلك تلقى الرد: "أجيز كل جودتي قدامك. وأناذري باسم الرب [يهوه] قدامك. وأتراف على من أتراف وأزخم من أزخم" (١٩: ٣٣). الله الذي أعلن نفسه لموسى وإسرائيل كان متميزاً عن آلهة مصر وكنعان مع شعائهم المتعلقة بالخصوبة المتعلقة بدورة الطبيعة. لقد ظل غامضاً ولكنه كان فعلاً بسخاء في تاريخ شعبه.

١. ٣: ١٥؛ ١بط ٢: ٥) الذي يخطط يسوع نفسه أن يبينه (قأ، مت ١٦: ١٨) بروحه وكلمته. كما أن الأساس هو أهم ما في البناء بالنسبة للمنزل كذلك الأمر بالنسبة للكنيسة فإن الأساس هو يسوع المسيح (١كو ٣: ١١) حيث أسس بولس الكنيسة على المسيح (١كو ٣: ١٠) والذي ينبغي أن يبنى عليه البناء لاحقاً (١كو ٣: ١٥-١٢) ولكن يجب أن يبقى المسيح الأساس مهما كان الذي بُني لاحقاً.

(ب) وبما أن هذا الأساس يصلنا فقط بإعلان الرسل والأنبياء فيمكن أن يوصفوا بأنهم *themelios* "مُتَبَيِّنٌ عَلَى آسَاسِ الرُّسُلِ وَالْأَنْبِيَاءِ، وَيَسُوعُ الْمَسِيحُ نَفْسُهُ جَزَرُ الزَّائِوَةِ" (أف ٢: ٢٠). بنفس الطريقة في مت ١٦: ١٨ دُعي بطرس الصخرة التي تبنى عليها الكنيسة. وبناءً عليه تعيش الكنيسة مما فعله الله في يسوع وأعلنه الرسل.

٢. وحيث تركزت الكنيسة على مثل هذا الأساس أي المسيح يمكن اعتبارها ووصفها بأنها عامود الحق (١كو ٣: ١٥) *hedraioōma* لأن الكنيسة هي حامية وحافظة الحق في إيمانها (١كو ٣: ١٦) من خلال الجهاد ضد الأعداء داخلها وخارجها. بصورة مشابهة في ٢: ١٩ لا يشكل الأساس بعمل الله في المسيح فقط بل أيضاً مما ينطلق من هذا بحقيق أن الكنيسة تبعد نفسها عن أي عدم بر أخلاقي. (قأ، ٢: ٢٠-٢١).

٣. كما هو واضح من تشبيه بناء البيت يشير بولس إلى تمييز أساسي بين مهمتين للواعظ. الأولى هي وضع الأساس (الإعلان الكرازي) ثم بناء الكنيسة (١كو ٣: ١٠) ومهمة بولس على نحو أولي هي الكرازة. (رو ١٥: ٢٠؛ قأ، ٢كو ١٠: ١٦) فبولس لا يقصد البناء حيث وضع غيره الأساس.

٤. بالإضافة إلى هذه الاستخدامات الكنسية يمكن تطبيق هذه الكلمات على المسيحيين كل بمفرده. يعتمد الرسوخ الذي يدعوا إليه *hedraios* (١كو ١٥: ٥٨) بالكامل على علاقتهم بالرب، المؤسسة بالإيمان *hedraios* (كو ١: ٢٣) والمخبة *themelioō* (أف ٣: ١٧) ورغم ذلك ربما يوجد إلماح هنا أيضاً للكنيسة في كلا السياقين كجسد المسيح أو بالتعبير "في المسيح" (كو ١: ١٨؛ أف ٣: ٢١).

٥. يوجد استخدام مختلف كلية في عب ١: ٦ حيث تعني *themelios* العقائد الأساسية للإيمان المسيحي. التمييز هنا عمل بين الأساسيات التي على كل مؤمن أن يعرفها واستنارات أكثر لمن يستعد لدراسة الكتب بطريقة أعمق. تستخدم *themelios* للفرقة بين أهمية نسبية لعناصر متنوعة للتعليم المسيحي.

انظر أيضاً *bebaios*، ثابت، وطيء (١٠١٠)؛ *asphaleia*، حزم، حقيقة، أمن (٨٥٤)؛ *kyroō*، تأكيد، تصديق، يُمكن (٣٢٦٣).

٢٥٣٠ *themelioō*، يضع أساس، يؤسس، يتأسس؛ وفي المبني للمجهول: (يكون مؤسساً) ← ٢٥٢٩.

٢٥٣٥ *theopneustos*، نفخة الله، موحى به من الله) ← ٤٤٦٠.

٢٥٣٦ *θεός*، *θεός*، *θεός*، *θεός*، إله (٢٥٣٦)؛ *θεῖος*، *θεῖος*، *θεῖος*، إلهي، مقدس (٢٥٢٧)؛ *θειότης*، *θειότης*، *θειότης*، الإله (٢٥٢٢)؛ *θεοτης*، *θεοτης*، *θεοτης*، إله، لاهوت (٢٥٤٠).

ث ي & ع. ق. ١. (أ) كانت الديانة اليونانية متعددة الآلهة. وكانت تقدم الآلهة في صور كائنات بشرية ككائنات مشخصة والتي تتحكم في العالم وفي مصير الكائنات البشرية ولكن هذه الكائنات تستند إلى قدر أسمي. حيث لم تكن هذه الآلهة خالقة، وكذلك لم تكن تعتبر كائنات خارج الكون و خارج الكائنات المادية. و تأثير تلك الآلهة لم يكن كونياً بل محدداً بطبيعتها بالنسبة إلى الآخر. من أسخيلوس فصاعداً جاءت الآلهة

القدوس" (إش ٤٠: ٢٥؛ هو ١١: ٩؛ حب ٣: ٣). ولكن الإله السامي القدوس يخرج من مكانه عبر كلمته وأعمال إغلايه ويتواصل مراراً مع شعبه في إظهارات من القوة والمجد. هذا الإله القدوس عادل في كل ما يفعل (قا؛ مز ٧: ١١). هو الديان الذي يدين الغير بار وله لا بُدَّ أن تجيب البشرية.

ولكن ع. ق أيضاً يشهد عن نعمة الله ورحمته الغافرة (مثل؛ خر ٣٤: ٦؛ مز ١٠٣: ٨). يُدعى الأب في ع. ق - أب لشعب إسرائيل (خر ٤: ٢٢-٢٣؛ تث ٣٢: ٦؛ إش ٦٣: ١٦؛ إر ٣١: ٩ = سب ٣٨: ١٩؛ هو ١١: ١). إنه يعزي الاتقياء (أي ١٥: ١١)، ويباركهم ويعينهم (مز ٤٥: ٧؛ ٩٠: ١١؛ ٩٤: ٢٢). وعلى وجه الخصوص يتبنى قضية الفقراء، والمعوذين، والأرامل، واليتامى (١٤٦: ٩؛ إش ٤٩: ١٣). من خلال العلاقة الشخصية بين الله وشعبه خلقت علاقة أنا- أنت بين الله والمؤمنين كل واحد على حده، الذين يمكن أن يلجأوا إليه في الصلاة لأجل كل احتياجاتهم. لذلك ففي ع. ق الله ليس فقط عدوا مرها للإنسانية؛ ولكنه يجعل من الممكن للناس أن يتقوا به ويحبونه لأنه هو نفسه يحب شعبه المختار.

٤. اعترفت يهودية ما بين العهدين بالله الواحد، بولاء ثابت لا يتغير. وناضلت بكل العزم ضد الوثنية التي تؤمن بتعدد الآلهة. ولكنها رأت الله الواحد عاملاً في كائنات وساطية وملانكية.

قُدمت مفاهيم ثنائية في الكتابات الرويوية. وضع الرأبانيون تأكيداً كبيراً على تجنب ذكر اسم الله، مستخدمين بدلاً من ذلك نظام مصطلحات بديلة، مثل "السَّمَاء"، و"الرَّبِّ" ("dōnay") ومؤخراً "الاسم". بالإضافة لوجود مصطلحات مجردة مثل "مجد"، و"قوة"، و"القدوس المبارك".

٥. اعتنقت جماعة قمران ثنائية كونية - مثل الله وبليعال، النور والظلمة. ويتفق هذا مع الصراع الأنتروبولوجي للجسد والروح، التقي والشرير، أبناء النور وأبناء الظلمة. ورغم ذلك كانت تخضع ثنائية الروحين التي تحكم العالم لفكرة ع. ق الأساسية عن الله كخالق كل الأشياء. لأنه خلق أرواح النور وأرواح الظلام، التي تكمن في أساس عمله (نح ٣: ٢٥؛ قا؛ ٣: ٢٦-٢٧).

تبرز عقيدة جماعة قمران عن الله كأنه حتمي (قديري) بصرامة. فأعمال الله محددة بخطة ثابتة (نح ٣: ١٥؛ ١١: ١١-١٢؛ مد ١٨: ٢٢). لا يحدث أي شيء من دون إرادته (نح ٣: ١٥؛ ١١: ١٧، ١٩؛ مد ١: ٢٠؛ ٩: ١٠) لأن كل السلطان في قدرته. يد الله تقود الفرد في كل الأوقات ويصاحب توبيخه العادل لكل فساد (٩: ٢٣-٢٢). يستطيع الشخص أن يتكلم فقط لأن الله يفتح الفم (١١: ٢٣). خلق الله البار من أجل خلاص أبدي وسلام دائم ولكن "الضال (الشرير)" لوقت غضبه (١٥: ٣٣). "قدر (نصيب)" بليعال سينتج عنه دمار أبدي (نطح ١: ٥)؛ كل "اناس الكذب" سيُفنون (مد ٤: ٢٠-٢١).

٦. حاول فيلو أن يربط فكرة ع. ق عن يهوه بالفكرة الأفلاطونية الرواقية عن الله. وفي الحديث عن إله إسرائيل يميز بين *ho theos* (الخالق الصالح) و *ho kyrios* (الرَّبِّ الملكي للعالم). يجعل فيلو أيضاً استخداماً موسعاً للمفهوم الفلسفي لـ *to theion*، الإلهي. الله فائق تماماً والقوة الفعالة في كل شيء. إنه ينشئ من نفسه الأفكار الأصلية النموذجية ويشكلها إلى العالم المرئي. والكلمة هي الوسيط للخليفة والإعلان.

ع. ج يتوطد ع. ج بشدة على أساس ع. ق في عقيدته لله، ولكن تأكيدات جديدة. الله الآن قريب، أبو يسوع المسيح، الذي يبرر مجاناً بنعمته (قا؛ مفهوم بولس لير الله). يفجر عمله في الاختيار كل الدعوى للقصور. ولكن نفس الإله الذي يعلن عن نفسه كما في ع. ق والذي تتم خطته للخلاص، الموعود بها في ع. ق.

لا يقدم خر ٣ معنى جديداً لله وكأنه لأول مرة بل بالأحرى شرحاً لاسم معروف مسبقاً ولكن الآن محدد لهويته كإله المخلص لإسرائيل. رغم أن إسرائيل لم يبتدع عقيدة ميتافيزيقية للزمن. إلا أن فكرة الله ك "أنا هو من هو" متوازية مع عبارات أخرى عديدة عن الله في ع. ق (مز ٩٠: ١-٢؛ ١٠٢: ١؛ ٢٧: ١؛ إش ٤١: ٤؛ ٤٨: ١٢) فكرة الزمن أيضاً مقيدة بالحضور المتقدم باستمرار ليهوه (يش ٣: ٧؛ إش ٤٩: ٦، ٢٦).

يتكرر الاسم العبري *yhwh s'ba'ōt* "الرَّبِّ القدير" ("رب الجنود" ٢٧٩ مرة. على الأرجح أن "الجنود" موضع النقاش ترتبط إما بجيوش إسرائيل الأرضية أو الجيوش السماوية من الأرواح الملائكة. يتكرر هذا التعبير أكثر في الأنبياء الذين كان الله بالنسبة لهم فوق كل شيء هو الإله المحارب. إنها تشير إلى كلية القوات التي يحكمها يهوه. في سب يترجم هذا التعبير عادة بـ *kyrios pantokratōr* (الرَّبِّ القدير) أو *kyrios sabaōth*. إن مصطلح *pantokrator* مقبوس في ع. ج بواسطة ٢٢: ٦؛ ١٨: ٦؛ ١٧: ١؛ ١٨: ٤؛ ١٧: ١٥؛ ١٦: ٧، ١٤؛ ١٩: ٦، ١٥؛ ٢١: ٢٢؛ ترد *Sabaōth* في رو ٩: ٢٩ (قا؛ إش ١: ٩) ويع ٥: ٤.

اتصل اسم يهوه بأفعال عبرية متعددة ليشكل أسماء علم: مثل؛ يهويانين (يهوه يقيم) ويوناثان (يهوه يعطي) ويسوع (يهوه هو الخلاص) ويسوع هو الصيغة العبرية التي تمثل أساس الاسم يسوع.

نشأ الشكل *Jehovah* عن سوء فهم نتج أيضاً عنه معارضة اليهود الاتقياء لنطق الاسم الإلهي (حوالي ٣٠٠ ق. م). في كل مرة كانوا يلجأون فيها إلى *yhwh* في النص العبري كانوا ينطقون الكلمة "dōnay" ("سيدي"). في النص المازوري الاسم الإلهي كتب بالأحرف الساكنة *yhwh* والحروف المتحركة لـ "dōnay" كتذكير ليقولوا الأخير (ادواني) في كل وقت تقرأ فيه الكلمة. تعكس سب الرفض اليهودي للنطق بالاسم الإلهي وتضع *kyrios* "الرَّبِّ" مكانها. وتعكس الترجمات الإنكليزية هذه الممارسة باستخدام الرَّبِّ (بأحرف كبيرة مُصغرة) حيثما يرد *yhwh* في نص ع. ق.

حقيقة أن إله إسرائيل أعلى واسمى من كل الآلهة تُعطى تعبيراً كاملاً لأول مرة في إش ٤٠: ٢٥. إله إسرائيل هو رب الكل، وقوته المسيطرة تملأ كل الأرض (٦: ٣)، ولا يوجد آلهة غيره (٤١: ٤؛ ٤٢: ٨؛ ٤٣: ١٠-١٣؛ ٤٥: ٣، ٦؛ ٤٨: ١١). يدعم إرميا بقوة الافتراض بأن آلهة الوثن ليست آلهة على الإطلاق (٢: ١١).

٣. لا يحتوي ع. ق تعريفاً مفهوماً شاملاً لله. ولكنه يقدم نطاقاً واسعاً من العبارات التي تشهد لكيان الله ولهذه العبارات أساسها في الإعلان الإلهي. ولا يحاول ع. ق أن يثبت وجود الله، بل يفترض فحسب بأن الله كائن (مثل؛ تك ١: ١). إنه الأول والآخر (٤١: ٤؛ ٤٤: ٦؛ ٤٨: ١٢) والأبدي، والقدير الحي، وخالق السماء والأرض (مثل؛ تك ١: ١) هو الرَّبِّ الذي يقود مصير الأمم ولكنه جعل إسرائيل شعب اقتناء (خر ١٩: ٥-٦)، وإسرائيل تحت حمايته. يقود يهوه ويرشد ويعطي إسرائيل وعوده. ولكنه الإله الأمر الذي يجعل إرادته معروفة ويتوقع بالتالي الطاعة. وهكذا إيمان إسرائيل بالله يتأسس في لاهوت للتاريخ.

يعبر ع. ق عن مفهوم الله كشخص، وإن الله مالك لكل العواطف التي يمكن أن تكون لشخص مثل: المحبة، والغضب، والتعاطف، والندم. ولكن حتى وإن كانت هذه الصفات البشرية تُنسب له إلا إنه ليس بالإمكان مقارنة باي كائن بشري (هو ١١: ٩). الله المتسامي، الذي يسكن في النور حيث لا يمكن لأحد أن يدنو منه، عال فوق الزمان والمكان ولذلك فهو متفرد في ألوهيته، لا يُوصف أو يُمركز (قا؛ خر ٢٠: ٤). إنه الملك الأبدي (إش ٥٢: ٧) الذي يحكم على كل ممالك الأرض (٣٧: ١٦).

أكثر صفة أساسية لكيان الله تُعبر بالكلمة "القدوس" إنه "الواحد

١. إله الواحد (١) *theos* هي أكثر اسم تكرر الله في ع. ج. الإيمان بالواحد، الوحيد، والإله الفريد (مت ٢٣: ٩؛ رو ٣: ٣٠؛ ١ كو ٨: ٤؛ غل ٣: ٢٠؛ ١ تي ٢: ٥؛ يع ٢: ١٩) هو جزء مؤسس من التقليد المسيحي. جعل يسوع نفسه الاعتراف الأساسي لليهودية اعترافه هو واقتبس على نحو مثير من "إسمع... *Shema* (تث ٦: ٤-٥؛ رج مر ١٢: ٢٩-٣٠؛ قأ؛ مت ٢٢: ٣٧؛ لو ١٠: ٢٧). كفل هذا الاستمرارية ما بين العهدين القديم والجديد. الله الذي يعبدته المسيحيون هو إله الآباء (أع ٣: ١٣؛ ٥: ٣٠؛ ٢٢: ١٤) إله إبراهيم واسحق ويعقوب (أع ٣: ١٣؛ ٧: ٣٢؛ قأ؛ مت ٢٢: ٣٢؛ مر ١٢: ٢٦؛ لو ٢٠: ٣٧)، وإله إسرائيل (مت ١٥: ٣١؛ لو ١: ٦٨؛ أع ١٣: ١٧)، وإله يسوع المسيح (٢ كو ١: ٣؛ أف ١: ٣؛ إبط ١: ٣).

٢. إله الكائن فوق الوجود المادي. (أ) الله هو الخالق، والحافظ، ورب العالم (أع ١٧: ٢٤؛ رو ١٠: ٦)، الباني السيد لكل (عب ٣: ٤)، وهو يمارس ربوبيته من السماء، لأن السماء هي عرشه والأرض موطن قدميه (مت ٥: ٣٤؛ ٢٣: ٢٢؛ أع ٧: ٤٩). هو القدير الذي لا يستحيل عليه أمر (مر ١٠: ٢٧). لا يمكن لأحد أن يعوق، أو ينقض عمله (أع ٥: ٣٩؛ قأ؛ ٢ تي ٢: ٩). إنه العلي (مر ٥: ٧؛ لو ١: ٣٢؛ أع ٧: ٤٨؛ ١٦: ١٧؛ عب ٧: ١)، الملك العظيم (مت ٥: ٣٥)، ملك الأمم (رو ١٥: ٣).

(ب) الصلاة هي الشهادة القوية على الإيمان بالله السامي، لأن الصلاة موجهة لله الذي يعيش في السماء (مت ٦: ٩؛ قأ؛ يو ١٧: ١). لا تزال في الوقت الحاضر القوة الشيطانية والشريرة تعارض حكم الله على الأرض. ومن هنا تصلي جماعة يسوع من أجل إعلان كامل لملكوته (مت ٦: ١٠)، لتحقيق مشيئته بالكامل على الأرض كما في السماء (٦: ١٠). ومن أجل تقدس اسمه (٦: ٩). إن ملكوت الله قد جاء في يسوع (← *basileia*، ٩٩٣) ولقد تبرهن من خلال أعماله الرائعة والقوية. فقد اخترق مملكة الشيطان وأخرج الشياطين "بأصبع الله" (لو ١١: ٢٠)، ولكن سيجلب الزمن الآتي التوطيد الكامل لملكوت الله. ثم سيقهر المسيح كل القوى المعارضة لله (١ كو ١٥: ٢٤؛ ٢ تي ٢: ٨؛ رو ٢١: ٨، ٢٧). وحين يكمل مهمته الأخيرة هذه سيكون الله "الكل في الكل" (١ كو ١٥: ٢٨).

٣. الصفة الشخصية لله (أ) علينا ألا نتخيل الله بهيئة محدودة. ومع ذلك باستطاعتنا الحديث عنه بمفاهيم من تصنيفات تفكيرنا. علاوة على ذلك إذا تم تجاهل أو حصر الصفة الشخصية لله فإن معنى الإعلان يتغير جذرياً. إن عدم إضفاء الصفة الشخصية لله لا يمثل إله ع. ج.

الله الذي يشهد عنه ع. ج هو الله الذي يتكلم ويعمل. يعلن ذاته بالكلمة والفعل. هو يعمل بقوة سائدة ومطلقة (يو ٥: ١٧). يجعل إرادته معروفة من خلال الوصايا ويحضر كل شيء للهدف الذي حدده. بعد أن تكلم في ع. ج بطرق كثيرة للآباء من خلال الأنبياء تكلم في الأيام الأخيرة هذه "لنا" من خلال "الابن" الذي يعكس مجده ويحمل رسم جوهره (عب ١: ٣-١). فهو أثناء الكرازة بالكلمة يخاطب كل واحد شخصياً ويقبل ضمن شركته كل من يؤمن بيسوع.

(ب) ينتمي إلى الصفة الشخصية لله أنه روح (يو ٤: ٢٤). تنبثق منه أعمال الروح والقوة. فقد حل روح الله على يسوع أثناء معموديته (مت ٣: ١٦؛ قأ؛ ١٢: ١٨). ونظراً لامتلائه بالروح فقد عمل كالمسيح المرسل من الله. فقد طرد الأرواح الشريرة بروح الله (١٢: ٢٨). يتميز المسيحيين بأن ليس لهم روح العالم بل الروح الذي هو من الله (١ كو ١٢: ٢)؛ لأن الذات الطبيعية لا تفهم أي شيء يأتي من روح الله (٢: ١٤-١٥). فقط الشخص الروحي بإمكانه أن يعرف الله (١١) ويفحص أعماق الله. أعلن الله حكمته السرية للمؤمنين من خلال روحه (٢: ١٠) الذي يحيا فيهم ومن ثم يصبح القوة المولدة لكيانهم (١١: ٢).

ما زال في هذا الزمن حدود تفرض على معرفة المؤمنين. "أحكام" الله "ما أتت أحكاماً عن الفحص" وما أتت "طرقه عن الاستقصاء" (رو ١١: ٣٣)، ولكن أسرار الله المخفية منذ بدء الأزمان قد أعلنت خلال إعلان الخلاص. تشهد الخدمة الرسولية للعالم عن الغنى الذي في المسيح والذي لا يسبر غوره. اخترقت المعرفة عن حكمة الله المضاعفة من خلال الجماعة المسيحية كبعد القوى العالمية (أف ٣: ٨-١٠). يرى بولس نفسه كوكيل "سراير الله" (١ كو ٤: ١).

تماماً مثلما جعل الله ذات مرة إسرائيل شعبه هكذا الآن اختار الذين يؤمنون بالمسيح كجنس مختار وشعب مقدس لملكه (أع ١٥: ١٤؛ ٢٠: ٢٨؛ عب ١١: ٢٥؛ إبط ٢: ٩). الإيمان به (رو ٤: ٣؛ غل ٣: ٢٦) تي ٣: ٨؛ عب ٦: ١؛ يع ٢: ٢٣؛ إبط ١: ١٢)، والرجاء عليه (أع ٢٤: ١٥؛ رو ٤: ١٨؛ ٢ كو ٣: ٤؛ إبط ٣: ٥)، والصلاة له. وينبغي ألا يكون لجماعة يسوع آلهة زائفة معه، سواء المال (مت ٦: ٢٤) أو "البطن" (في ٣: ١٩) أو القوى الكونية (غل ٤: ٨-١١). يجب أن يخدموه هو فقط، ويعملون إرادته، ويظلوا مخلصين له.

(ب) يظهر الاعتراف بالإله الواحد في أف ٤: ٦ في شكل موسع ("إله وأب واحد للكل، الذي على الكل وبالكل وفي كل")، الذي يمجّد كلية وجود سلطان الله. ترد صيغة شبيهة، التي تشير الآن لله، الآن للمسيح في رو ١١: ٣٦ و ١ كو ٨: ٦.

(ج) الإله الواحد هو الإله الحي والوحيد الحق (رو ٣: ٣٠؛ غل ٣: ٢٠؛ اتس ١: ٩؛ ١ تي ١: ١٧؛ ٢: ٥؛ يه ٢٥؛ قأ؛ يو ١٧: ٣). إنه الإله الذي لا يعرفه الوثنيون (اتس ٤: ٥). حقيقي أن بولس يعترف بوجود "ما يدعى" آلهة، والتي لها سلطان كقوى شيطانية على الوثنيين، لكن بالنسبة للمسيحيين لا يوجد سوى إله واحد (١ كو ٨: ٦-٥). حتى إن كان إكرام وقوة الآلهة لا تنتمي لـ *stoicheia* (← ١٢٢: ٥) التي عبدها الغلاطيون سابقاً فإنه لا زال بإمكانها أن تدخل عنوة بين جماعة المصلين الذين في سن صغيرة وإلههم (غل ٤: ٨-٩).

يُدعى هذا الإله الواحد "إلهنا" (أع ٢: ٣٩؛ ١ بط ١: ٣؛ رو ٤: ١١؛ ٧: ١٢؛ ١٩: ٥). الفرد المؤمن، مثل بولس، يستطيع أن يتحدث عنه كإلهه أو إلهها (رو ١: ٨؛ ٢ كو ١٢: ١٢؛ في ١: ٣؛ ٤: ١٩؛ فل ٤). إن الإيمان بالله الواحد هذا يتطلب الابتعاد عن كل الطرق الوثنية. لذلك في الوعظ التبشيري ترتبط شهادة الله بالصراع ضد عبادة الآلهة الزائفة (أع ١٤: ١٥؛ ١٧: ٢٤-٢٥؛ ١٩: ٢٦).

(د) تعطي رسائل ع. ج وخاصة أع صورة جزئية عن تجاوزات عالم ع. ج وتعبيراتها الدينية المحلية. كان بولس متضامناً في أثينا من التماثيل الكثيرة للآلهة والأضرحة التي رآها وهو يتمشى في المدينة (أع ١٧: ١٦، ٢٣). يتضح مدى سيادة عبادة أروطاميس على الحياة الدينية في أفسس أع ١٩: ٢٣-٤١، بلغت الأمور هنا ذروة التزام في اصطدام عنيف عندما أسقط الصائغ صانع هياكل الفضة، الذي كان يكسب مواله ربحاً كبيراً من صناعة نماذج صغيرة لهيكل أروطاميس، وجودهم الاقتصادي المهدد من قبل وعظ بولس. يتضح مغزى الوجبات القربانية في العبادات الوثنية في مدينة كورنثوس في ١ كو ٨: ٨-١٠. شغل السحر أيضاً جزءاً هاماً في الأزمنة الهلنستية (رج أع ٨: ٩؛ ١٣: ١٦؛ ١٩: ١٦-١٣). في أفسس، كنتيجة الشهادة المسيحية القوية عن الخلاص، حُرقت، وكتب السحر علناً (١٩: ١٩).

والذين آمنوا بالله الحق والحي قد تحرروا من عبودية الآلهة المزيفة (اتس ١: ٩)، ولكن بالنسبة لكثير من المسيحيين لم تفقد قوة الوثن

286

على حقيقتين: إن الله والمسيح ينتميان كل منهما إلى الآخر ولكنهما متميزين - مؤكداً بالتساوي.

توجد علاقة وثيقة أيضاً بين المسيح والروح القدس، ومن هنا استطاع بولس أن يقول في صراحة "وأما الرب فهو الروح" (٢ كو ٣: ١٧). في إنجيل يوحنا في حين أن الروح القدس له استقلالية معينة إلا أنه مرتبط بالمسيح الممجد (يو ١٦: ١٤). المسيح والروح القدس في علاقة متبادلة.

وختاماً ففي الصيغة الثنائية في أع ٥: ٣-٤ يصرح بطرس بوضوح بأن الكذب على الروح القدس والكذب على الله هما واحدٌ ونفس الشيء.

٨. الآلهة الوثنية. من غير المحتمل أن اليونانيين العاديين والرومان أخذوا الآلهة والإلهات القديمة على محمل الجد، لكن التقليد والخرافة قادا الناس إلى المذابح، والأضرحة، والمنحوتات. رغم أن كثرة المذابح في أثينا دفعت بولس إلى أن يصف الأثينيين بأنهم *deisidaimonesterous* (أع ١٧: ٢٢)، كلمة يمكن أن تعني خرافي ولكن بولس قصد أن يستخدمها بمعنى أكثر إيجابية "متدينون جداً". ولكن لاحظ أيضاً أنه في ١ كو ١٠: ٢٠ يجعل بولس الآلهة الوثنية والشياطين متساويين.

لقد ذكرت الآلهة اليونانية التالية في ع. ج (i) زيوس Zeus وهرمس Hermes. تلقى بولس وبرنابا في لسترة بعد معجزة الشفاء البارزة كزائرين من السماء، برنابا المبجل كزيوس، وبولس، المتحدث، كهرمس (أع ١٤: ١٨-٨). (ii) أريس. تم أخذ بولس لأريوس باغوس أو هضبة أريس حيث كان المتحدثين يسمح لهم أن يلقوا بخطبهم وينعقد المجمع الأثيني (١٧: ١٩). (iii) أرطاميس. كان معبدها في أفسس أحد عجائب العالم القديم، وأثار وعظ بولس الناجح صناعي تذكارات هياكل الفضة (١٩: ٢١-٤١). (iv) هاديس. في ثي جاء اسم هذا الإله ليرمز إلى مملكته للعالم السفلي؛ في ع. ج استخدمت هذه الكلمة للمكان الذي يذهب إليه الأموات (*hadēs*، ٨٧).

يظهر ثلاثة آلهة كنعانية في اقتباسات من ع. ق: بعل (رو ٩: ١١؛ قاء؛ ١٩: ١٨) ومولوك ورمفان (أع ٧: ٤٣؛ قاء؛ عا ٥: ٢٦).

٩. ترد *theios* ثلاث مرات في ع. ج. مع الأداة *to theion* تعني "الكانن الإلهي" في أع ١٧: ٢٩. تعني كصفة إلهي وتستخدم مع القوة والطبيعة في ٢ بط ١: ٤-٣. *theiotes* تعني "الطبيعة الإلهية" (رو ١: ٢٠): "لأن منذ خلق العالم نرى أموره غير المنظورة وقدرته السرمدية ولأهورته متركبة بالمصنوعات." *theotes*، إله، لاهوت (كو ٢: ٩)، تستخدم كاسم مجرد *theos* في ارتباط مع التجسد "فإنه فيه يجل كل ملء اللاهوت جسدياً."

انظر أيضاً *Emmanouēl*، عمانوئيل (١٨٤٢)؛ *kyrios*، الرب (٣٢٦١)

٢٥٣٧ (*theosebeia*، تقوى الله، مخافة الله، إخلاص) — ٩٣٦

٢٥٣٨ (*theosebēs*، المتقي الله، المؤمن، المستقيم) — ٩٣٦

٢٥٤٠ (*theotēs*، إله، لاهوت) — ٢٥٣٦

٢٥٤٢ (*therapeia*، خدمة، معالجة، شفاء) — ٢٥٤٣.

٢٥٤٣ *θεραπεύω*، *θεραπεύω*، *therapeuō*، يشفي، يعالج، يبريء (٢٥٤٣)؛ *θεράπων*، *therapōn*، خادم (٢٥٤٤)؛ *θεραπεία*، *therapeia*، خدمة، معالجة، شفاء (٢٥٤٢).

ث ي ع. ق. ١. في ث ي تعني *therapeuō* يخدم أن يكون في خدمة (لمن هو أعلى مقاماً). وأيضاً يخدم بمعنى تجيل الآلهة، يعتني بـ

شعر به وهو مرفوض كلية من الأعداء والأصدقاء على السواء وفي الموت أكثر ميّة المأ. يجب أن نفهم هذه الصرخة في ضوء مر ١٤: ٣٦ وتفسير بولس لموت يسوع في ٢ كو ٥: ٢١ وغل ٣: ١٣.

ومع ذلك ربما يتم اتباع المتوازيات مع مر ٢٢ بصورة أكبر. يستشهد بعض الدارسين بتوازيات في الكتابات المسيحية التي تضمن فيها اقتباس نص واحد من الكتاب المقدس وجوب وضع القسم كله في الاعتبار. في مر ٢٢ ينجو كاتب المزامير من توجده الحالي وينتهي بتسبيح الله في الجماعة (٢٢: ٢٢). كل نهايات الأرض ستذكر الله وترجع إليه (٢٢: ٢٧). السيادة للرب وهو يحكم على الأمم (٢٢: ٢٨). ستخدمه الأجيال القادمة وتعلن إطلاقه لشعب لم يولد بعد (٢٢: ٣٠-٣١). إن كان ينظر للجزء الأول من مر ٢٢ كأنه قد تحقق في موت المسيح فالجزء الأخير يمكن القول إنه تحقق في المسيح القائم وتكليفه لاتباعه بالكراسة بالإنجيل (مت ٢٨: ١٦-٢٠).

٦. الله والكنييسة. تدعى جماعة المؤمنين "كنييسة الله" (أع ٢٠: ٢٨؛ ١ كو ١: ٢؛ ١٠: ٤٢؛ ١٥: ٩؛ ٢ كو ١: ١؛ ١٣: ١؛ ١٣: ١٤؛ ١ تي ٣: ١٥ ← *ekklesia*، ١٧١١). إنها تتكون من أولئك المختارين من قبل الله ويدعون ليكونوا قديسين (رو ١: ٧) والذين قبلوا عطايا الخلاص ونعمته. إن لديهم سلام مع الله (رو ٥: ١) لأنهم قد تم مصالحتهم بالمسيح (٢ كو ٥: ١٨). إنهم، كبداية خليفة الله الجديدة (٥: ١٧)، تحفته، مخلوقين في يسوع المسيح لأعمال صالحة (أف ٢: ١٠). يعمل الله فيهم ليريدوا ويعملوا (في ٢: ١٣). ويعطيهم تأكيد إتمام خلاصهم (رو ٥: ٢؛ في ٣: ١٢). في عودة المسيح سيعطي حياة لأجسادهم المائتة (رو ٨: ١١) ويشاركونه في مجده وفي الحياة الأبدية.

(ب) الكنييسة هي هيكل الله (١ كو ٣: ١٦؛ ٢ كو ٦: ١٦؛ أف ٢: ٢١)، بناء الله المقدس الذي يوضع فيه كل المؤمنين كحجارة حية (١ بط ٢: ٥-٤)، مسكن الروح القدس. المسيحيون هم أعضاء في بيت الله (أف ٢: ١٩، ٢١). إنهم يشكلون شعبه الجديد (١ بط ٢: ٩)، جسد المسيح (١ كو ١٢: ٢٧). فيه المؤمنون لهم نصيب في ملء كيان الله والمسيح (أف ١: ٢٣؛ ٢ كو ١: ٢). تثبت الجماعة تحت حماية الله. إنها مخفية فيه لأن الله في جانبها (رو ٨: ٣١). وهكذا لا توجد أي قوة يمكن أن تفصل الكنييسة عن محبة الله (٨: ٣٩-٣٨).

يؤكد بولس الرسول بقوة على إن كنييسة الله تتكون من اليهود والأمم. هذا لأن المسيح قد صالح اليهود والأمم مع الله في جسده على الصليب (أف ١: ٢٢-٢٣؛ ٢: ١١-١٦). كل من يقبل كلمة المصالحة (٢ كو ٥: ١٩) ويؤمن بالمسيح له قبول مجاني من الأب (أف ٢: ١٨). لا يوجد في شعب الله للعهد الجديد الفروقات القومية والعرقية الله.

٧. الثالوث. لا يحتوي ع. ج كلمة ثالث (كلمة نحتنا تروبوليان) أو *homouous* (كلمة مستخدمة في العقيدة النيقاوية لتشير إلى إن المسيح كان له نفس طبيعة الأب). ولكن يحتوي ع. ج صيغة ثابتة، ثلاثية الأجزاء التي يُذكر فيها "الله" و"الرب يسوع المسيح" و"الروح القدس" معاً (٢ كو ١٣: ١٤؛ قاء؛ ١ كو ١٢: ٤-٦). يظهر الأب والابن والروح القدس معاً ك "اسم" واحد في الصيغة المعنوية في مت ٢٨: ١٩. لاحظ أيضاً الصيغة الثلاثية في "إله وأب واحد" و"رب واحد"، وروح واحد" أف ٤: ٤-٦. في غل ٤: ٤-٦ يرسل الله أولاً ابنه ثم روح ابنه ليواصل عمل يسوع على الأرض.

فيما يتعلق بالصيغة الثنائية، الله والمسيح وثيقا الصلة في ١ كو ٨: ٦ ك "إله وأب واحد..... [و] رب واحد يسوع المسيح" وأيضاً في ١ تي ٢: ٥ ك "إله واحد ووسيط واحد بين الله والناس". في هذه الصلة يجب أن يُذكر مت ٢٣: ٨-١٠، حيث يلفت يسوع نظر تلاميذه إلى حقيقة أن لهم "رب واحد" و"أب واحد.. في السماء". أكد في مثل هذه العبارات

(مثلاً الطبيب)، لذلك تعني أخيراً يشفي، عادةً بوسائل طبية.

٢. تستخدم سب *therapōn* لتعني حاضر، خادم. يبدو استخدام الفعل غير دقيق، وأيضاً مصادفة. بالإضافة إلى معنى يخدم يمكن أن تعني يُجَلِّس (إس ٢: ١٩؛ ٦: ١٠)، ويسترضي (أم ١٩: ٦)، ويسعى (٢٩: ٢٦).

ع. ج ترد *therapeuō*، ٤٣ مرة في ع. ج، وغالبيتها ترد في الأناجيل الإزائية وأع. باستثناء أع ١٧: ٢٥، يعني الفعل على نحو حصري يشفي. وهكذا *therapeuō* في ع. ج لا تحمل أبداً معنى يخدم (رغم قاء *therapeia* في لو ١٢: ٤٢ "خدام" و *therapōn* في عب ٣: ٥ تعني "خادم"). يوجد الاستخدام التوقيري لعبادة الله في أع ١٧: ٢٥ فقط، حيث يخلص بولس، انطلاقاً من أن الله كخالق العالم ورب السماء والأرض، لا يسكن في هياكل مصنوعة بأيادي بشرية ولا أحد يستطيع أن يعطيه أي شيء. ومع ذلك لا يزال يقبل خدمة من البشر.

١. في لو ٤: ٢٣ فقط (في مثل "أيتها الطبيب اشف نفسك") وفي ٨: ٤٣ (لم يستطع أي واحد أن يشفي المرأة نازفة الدم). تشير *therapeuo* إلى الشفاء بوسائل طبية عادية. من نواح أخرى فإن الفعل يصف الشفاءات الإعجازية ليشوع وتلاميذه.

(أ) تقدم الأناجيل عمل يشوع بلغة التعليم والمعجزات (مت ٤: ٢٣-٢٤؛ ٩: ٣٥؛ لو ٦: ١٨). يشغل الشفاء جزءاً حيويًا في عمله المعجزي ولكن يجب أن ينظر إليه في سياق تعليمه إذا ما كان ينبغي فهمه بطريقة صحيحة. وهذا واضح خاصة في مت حيث يطوق مجموعة كبيرة من تعليم يسوع (مت ٥-٧) ومعجزاته (ص ٨-٩) بين آيتين متطابقتين تقريباً ٤: ٢٣ و ٩: ٣٥ (يشوع علم "في مجاميعهم ويكرز ببشارة الملكوت ويشفي *therapeuō* كل مريض"). يؤكد هذا مهمة المسيح التي لها شأن للتعليم والشفاء. بينما يشفي يشوع تكرر المرضى (مثل؛ مت ٤: ٢٤؛ ٩: ٣٥؛ ١٢: ١٤؛ ١٥: ١٤؛ ١٥: ٣٠) فهو بذلك يحقق نبوءات ع. ق (٨: ١٦-١٧؛ قاء؛ إش ٥٣: ٤). لا تبرهن الشفاءات على أن يشوع هو المسيح يُنظر إليها مقابل خلفيتها في ع. ق، إنها تشكل جزءاً من عمله الخاص بالطاعة وبالتالي عنصراً ضرورياً في عمله المسياني. يمكن هذا الاعتقاد وراء الإعجازات الكثيرة (مثل؛ مت ٤: ٢٤؛ مر ١: ٣٤؛ ٣: ١٠) لمعجزاته التي تؤكد أن كل من يلجأ إلى يشوع ينال الشفاء. هذا هو السبب في أن لديه السلطة أن يشفي يوم السبت (مت ١٢: ١٠؛ مر ٣: ٢٣؛ ٤: ١٠؛ ١٣: ١٤). يبرهن يشوع في تبنيه قضية البائسين على أنه خادم الله (مت ٨: ١٩؛ ٢٠).

(ب) توجد العبارة المميزة في مر ٦: ٦-٥ على أنه في الناصرة "لم يُقدّر أن يصنع هناك ولا قوة وإحذة". يتضح من كل روايات الشفاء المفصلة بأن الإيمان كان موجوداً من جانب أولئك المهتمين قبل شفاؤهم من قبل يسوع (قاء؛ مت ٨: ١٠-٨؛ ١٣: ٩؛ ٢٧-٣٠؛ ٣٠-٢١؛ ٢٨؛ لو ٨: ٤٣-٤٨). هكذا بعد فشل التلاميذ من شفاء الولد المصروع (مت ١٧: ١٦) لجأ الأب ليشوع بثقة للمساعدة وشفى الصبي وانتصر الأب بسبب إيمانه (١٧: ١٨). الشفاء مكافأة الإيمان، لأن الإيمان هو ثقة بأنه حتى عندما يبذل الناس قصارى جهدهم ويفشلون فإن قوة الله في المسيح لا يمكن أن تصعب عليها شيء. وهكذا لا يبدأ الشفاء الإيمان بل يفترضه (قاء؛ مر ٦: ٥-٦). فليس الإيمان نتيجة المعجزة ولكنه استعداد للمعجزة. رغم ذلك ففي نفس الوقت يجب ألا نربط الإيمان بشدة بالمعجزات بحيث نجعله مطلباً مطلقاً. لاحظ شفاء أذن خادم رئيس الكهنة في بستان جشيماني (لو ٢٢: ٥١). يمكن السبب الجذري الشفاء في قلب الشافي، يشوع.

(ج) لم يشف يشوع الأمراض الجسدية فقط ولكنه طرد الشياطين. (مثل؛ مت ٨: ١٦؛ مر ١: ٣٤؛ ٣: ١١-١٠؛ لو ٤: ٤٠-٤١)، معلناً نصريحاته المسيانية. تخضع القوى الشيطانية لسلطته وكلمته،

وبممارسة سلطته على الشياطين كان مختلفاً تماماً عن كل طاردي الأرواح في عصره. نرى في هذه المعجزات لمحة من نهج المسيح الملك.

(د) شارك يشوع تلاميذه في قوته الشافية (مثلاً مت ١٠: ١، ٨؛ مر ٦: ١٣؛ لو ٩: ١، ٦). لقد دخلوا في عمله ليس فقط بمفهوم تعليم عقيدته بل بمفهوم التفويض لعمل نفس الأعمال المسيانية التي كان يفعلها. لأجل هذا يتطلب الإيمان المطلق (مت ١٧: ١٦-٢١)، الإيمان الذي اختبرته الكنيسة الأولى بالمسيح القادر في وسطها (قاء؛ أع ٥: ١٦؛ ٨: ٧). تم إعطاء الكنيسة بالشفاءات التي صنعها التلاميذ رمز الحضور العامل لربه الممجّد.

٢. باختصار فإن قصص الشفاء في ع. ج لا تُسرد "لتبرهن" مسيانية يشوع بإظهار سلطانه على القوانين الطبيعية. إن المعجزة الحقيقية هي انتصاره على القوى المتصارعة للسيادة على العالم. رغم أن معجزات الشفاء، بالعموم مع كل المعجزات في الأناجيل، تُعطى بروزاً مراراً كإعمال فائقة لقوة الرب (قاء؛ مت ١٤: ١٤؛ ١٩: ٢)، لا يُنظر إلى هذه الأفعال كما لو كان لها أي أهمية في حد ذاتها.

انظر أيضاً *iaomai*، يشفي، يحي (٢٦١٥)؛ *hygiēs*، صحي، صحيح (٥٦١٨).

٢٥٤٤ *therapōn*، خادم) — ٢٥٤٣.

٢٥٤٥ *therizō*، جني، حصاد، حصيد) — ٢٥٤٦.

٢٥٤٦ *therismos*، *θερισμός*، *therizō*، *θερίζω*، جني، حصاد، حصيد (٢٥٤٥)؛ *theristēs*، *θεριστής*، حصاد، حاصد (٢٥٤٧).

١. تُستخدم فنة هذه الكلمة في ث ي حرفياً على نحو عام بمعنى حصاد أو جمع محاصيل الطعام. إنها تُستخدم أيضاً مجازياً، بشكل متكرر في أمثال تلقي الضوء على التبعيات الأخلاقية الحميمة لأعمال سابقة. ترد *therizō* أيضاً بالمعنى الواسع لقطع أو تدمير خصوم بشرية.

١. في سب تعني *therismos* إما عملية حصاد محصول (خر ٣٤: ٢٢). أوقف المنتج (١٦: ٩). تُستخدم *therizō* بشكل عام بالمعنى الواسع لجني ثمر عمل سابق، سواء صالح (أي ٥: ٢٦) أو شرير (٤: ٨)، أو ربح مكافأة عبر الجهد المثابر (مز ١٢٦: ٥).

يُستخدم موضوع الحصاد رمزياً في ع. ق لوقت موعد إلهي بوجه عام (ار ٨: ٢٠) أو لدينونات وقتية بالأخص: مثل؛ على أثيوبيا (اش ١٨: ٥-٤)، وبابل (ار ٥١: ٣٣ = سب ٢٨: ٣٣)، واليهودية (هو ٦: ١١)، وإسرائيل (إش ١٧: ٥). يصور مجازياً الحصاد الوصفي على نحو ثري أعمال دينونة الله بالعدل والانتقام. يقارن الناس الذين نضجوا بالخطية بحصاد يُعد لمنجل الجزاء الإلهي. تقطع أولاً، ثم تجمع في حزم، وتدرس، وتذرة، وتجمع الحبوب في مخازن، بينما يُحرق التبن بالنار. نظر القليل أنبياء ع. ق إلى ما وراء الأفق الوقتي للدينونة الإلهية إلى الحصاد العام الذي يكتمل في هذا الزمن الحاضر. يتنبأ يو ٣: ١٣ بجمع حصاد الزمن الأخير للأمة. يتوسع إش ٢٧: ٢١ في المجاز حتى إن عملية الدرس ستفصل إسرائيل (الحنطة) عن الأمم (القش).

٣. أخذت صورة العالم كحقل مكتمل جاهز للحصاد من الأدب الرويوي. ستكون نهاية العالم الشرير الحاضر، التي ينبغي إتمامها في مُحرق الدينونة، مثل حصاد يُحصد فيه الثمر الجيد والفاقد. تستخدم المبادئ الأخلاقية الأساسية لفيلو كثيراً باعت الزرع والحصاد.

ع. ج ١. المعنى الرئيسي لـ *therismos*، (١٣ مرة في ع. ج) هو عملية أو زمن جمع المحاصيل الناضجة، وبخاصة الحنطة (مت

في الفردوس (لا ٢٦ : ٦ ؛ ايش ٣٥ : ٩ ؛ حز ٣٤ : ٢٥ ؛ هو ٢ : ٢٠ =
سب ١٨ : ٢) .

تتشير *therion* في دا ٧ لقوى العالم، المرنية كاشكالٍ خارقة للطبيعية، شبيهة بالوحش. إنها تنهض من الفوضى المعادية لله (الماء) وتمثل نوع القوى السياسية التي كان على الجهود التعامل معها على مدى القرون. وسيضع مجيء ابن الإنسان نهاية لها.

ع. ج ١. تتكرر *thērion*، ٤٥ مرة في ع. ج في قوائم عن الكائنات الحية (أع ١١: ٦؛ يع ٣: ٧)، في قائمة الضربات (رو ٦: ٨)، وكوصف للكرتيني (تي ١: ١٢). في مر ١: ١٣ تؤكد الوحوش البرية الرعب والإفقار البشري للصحرَاء؛ مِنَ المحتمل أيضاً أن يكون القصد منها تلميحات إلى العودة المسيانية لزمان الفردوس، في حالة السلام بين الجنس البشري وبين الوحش.

٢. تظهر هذه الكَلِمَةُ ٣٨ مرة في رؤ وبخاصة في ص ١٣-١٩. ينضم الوحش والنبي الكذاب، اللذان يمثلان القوى المعادية لله، إلى التتين ليكونوا الثالث الشَّيْطَانِي (١٦: ١٣). يخرج من أفواههم ثلاثة أرواح شَيْطَانِيَّة كَرِيهَة مثل الضفادع، الذين يجمعون حكام العالم في معركة هومجدون للحرب. يجمع الوحش في ١١: ٧ صفات جميع الأربعة وحوش في دا ٧، المَثِيرَة لِلْهَلْع الشديد. إنها تنشأ في مملكة الشواش (١١: ٧، ١٣: ١)، وتُعْطَى سُلْطَانًا مِنْ "التتين" سلطة (١٣: ٢، ٤)، ولَهَا مواصفات وحوش الافتراس (١١: ٧)، وتنفذ مطالبه بسلطة مطلقة من القوى الظالمة (١٣: ٧-٨، ١٥).

يشبه الوحش البري كعدو المسيح الحمل (بجراحاته) ١٣: ٣، ١٤؛ [٥: ٥] وقرونه ١٣: ١ [٥: ٥]؛ و[٥: ٥]؛ ١٣: ٢ [٥: ٥]؛ والعبادة، ١٣: ٤ [٥: ٥؛ ٨-١٤]، إنه أيضا يقتل لقب الله (١٧: ٨، ١١؛ ٥: ١؛ ٤: ٤). يزيد وحش "آخر" (١٣: ١١)، ويُدعى مِنْ نواح أخرى "النبي الكذاب" (١٦: ١٣، ١٩؛ ٢٠: ١٠). خطط الوحش الأول بدعاياه لعمل المعجزات (١٣: ١٣)، ونشئ صورة (*eikōn* ، ١٣: ١٤)، ويسم الناس بعلامة (*charagma* ، ١٣: ١٧-١٦). رغم أنه حسب الظاهر مثل الحمل إلا أنه يتحدث مثل تنين (١٣: ١١؛ ٥: ٧). ستنتهي النصرة النهائية على هذه القوى الوحشية للمسيح وللكنيسة (رؤ ١٥: ٢؛ ١٩: ١٩-٢٠).

٢٥٦٤ *thēsaūrizō*, يَخْزِنُ، يَجْمَعُ، يَذْخِرُ، مَخْزُونٌ) ← ٢٥٦٥.

(*thēsauros*) ,θησαυρός ,θησαυρός ٢٥٦٥
(*thēsaurizō*) ,θησαυρίζω ؛(٢٥٦٥) مخزن، كنز، خزينة،
,ἀποθησαυρίζω ؛(٢٥٦٤) مخزون، يجمع، يدخر، يخزن،
(*apothēsaurizō*) ,يكنز (٦٣١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني *thēsauros* خزانة، غرفة التخزين، مخزن القمح؛ أيضا كنز. كانت الهياكل تبني مبكرا في التاريخ المسجل بحجرات للادخار، حيث يمكن أن تجمع الهدايا والضرائب العينية والنقد. يبدو أن هذه الممارسة انتشرت من مصر لليونان فقد كان جمع الصناديق معروفا أيضا (قا؛ ٢مل ١٢: ١٠). تُستخدم *thēsauroiō* بالتشابه بمعنى تخزين كنز أو وضعه في مكان آمن.

٢. يذكر يش ٦: ١٩، ٢٤ (= سب ٦: ١٨، ٢٣) "خزانة الرب في ارتباط مع الحرب المقدسة واللجنة (قا؛ امل ٧: ٥١؛ ١٤: ٢٦)؛ في امل ١٤: ٢٦ وَ ١٥: ١٨ تَحْمِلْ "خَزَائِنَ تَيْبَتِ الرَّبِّ وَخَزَائِنَ تَيْبَتِ الْمَلِكِ" إلى مصر. نجد فيما بعد، بالإضافة إلى الاستخدام الشائع للكنز (ام ١٠: ٢)، إشارات للكنوز في أو مِن السَّمَاءِ (أي ٣٨: ٢٢) ["خَزَائِنُ الثَّلَاجِ"]؛ إر ٥٠: ٢٥ = سب ٢٧: ٢٥ ["مستودع أسلحة غضبه"]. في إش ٣٣: ٦ "مَخَافَةُ الرَّبِّ هِيَ كَنْزُهُ [صِهْيُون]" المعروف كـ "الخلاص والحكمة والمعرفة".

١٣: ٣٥، م٤: ٢٩؛ يو٤: ٣٥). تُستخدم *therizō*، (٢١ مرة؛ مثل مت٦: ٢٦؛ يع٥: ٤) لحصاد محصول محروث، وفي حالة القمح (الحنطة)، للدرس، والتذرية، وتخزين الناتج، تُستخدم *theristēs*، الوكيل الذي يحصد محصول، في مت١٣: ٣٠، ٣٩ فقط.

٢. زودت فكرة حصاد ناضج يشوع وكتاب ع. ج بصورة قوية
 لشرح المظاهر المتعددة للتعبير الإلهي، (ا) تتكرر فئة *therismos*
 في الأناجيل الأزائية بمعنى زيادة جهد الشخص بوجه عام. في مثل
 الوزنات (مت ٢٥: ٢٤، ٢٦) ومثل المنات في (لو ١٩: ١٢-٢٢) يُتهم
 كُلٌ مِنَ السيد والرجل النبيل على التوالي بالاستيلاء ظلماً عَلَى ثمر (←
karpos, ٢٨٤٣) عمل الآخرين.

(ب) طَوَّرَ يَسُوعُ صورة الحصاد الرئيسية إلى فكرة الثمر الكامن للرسالة المسيحية. طالما أن البشر قَبِلُوا قَسْمًا مِنْ قَبْلِ اللَّهِ لِقَبُولِ الْإِنْجِيلِ فَإِنَّهُمْ يُسْتَبْهَنُونَ بِمَحْصُولِ الْحَقِصَةِ النَّاصِحِ وَالْجَاهِزِ لِلْحَصَادِ (مت ٩: ٣٧-٣٨؛ لو ١٠: ٢). بملاحظة طارئة يأمر يَسُوعُ، "رب الحصاد،" تَابِعِيهِ، الْحَصَادِينَ، بِأَنْ يَجْمَعُوا الْحَصَادَ النَّاصِحِ قَبْلَ أَنْ يَفْسُدَ فِي الْحَقْلِ. يَعْتَرِفُ يُو بَأَنَّهُ فِي عَمَلِ الْمَلَكُوتِ يَجْمَعُ الْحَاصِدُ الرُّوحِي ثَمَرَ الزَّارِعِينَ الْأَمْنَاءَ الَّذِينَ ذَهَبُوا قَبْلًا (يو ٤: ٣٦-٣٨). قَدْ يَتَوَقَّعُ كُلُّ مِنَ الزَّارِعِ وَالْجَانِي الْمَكَافَاتِ الْمُسْتَحَقَّةَ لِأَدَاءِهِمُ الْأَمِينِ لِمَهَامِهِمُ الْمَحْدَدَةِ.

(ج) تصف صورة الحصاد أيضاً المظاهر القضائية للمُكْرَبِ، أي حفظ الأبرار و هلاك الأشرار. يؤكد يوحنا المعمدان، مستعيراً صورة تذرية الحنطة، لِيَسُوعَ "الَّذِي رَفَعَهُ فِي يَدِهِ وَسَيَقْبِلُ بَتْدَرَةً وَيَجْمَعُ قَمْحَهُ إِلَى الْمَخْرَنِ وَأَمَّا التَّنُّي فَيُخْرِقُهُ بِنَارٍ لَا تَنْطَفَأُ" (مت ٣: ١٢).

(د) استخدم يسوع صورة الحصاد ليؤكد المظاهر الأخروية للدينونة الإلهية. في مثل البذار التي تنمو سراً (مر ٤: ٢٩) الحدث الحاسم في حياة الملكوت هو جني الحصاد الروحي بمنجل حاد. يستخدم يسوع *therismos* كرمز للفصل النهائي بين البَار (الحنطة) وبين الأشرار (الزوان) في مثل الزوان (مت ١٣: ٢٤-٣٠). مخزن الحنطة هو مملكة الأب الأبينية. تلخص رؤية ابن الإنسان (قا، مر ١٣: ٢٦-٢٧، رؤ ١: ١٣) وهو يحصد حصاد الأرض الناضج في الدينونة مع ملائكته (١٤: ١٥-١٦) تغليب ع. ق ويسوع على الموضوع.

انظر أيضاً *sperma*، زرع، بزر (٥٠٦٥)، *karpos*، ثمرة، ثمرة ← (٢٨٤٣).

٢٥٤٧ *theristēs* (حصّاد، حاصد) ← ٢٥٤٦.

٢٥٤٨ (*thermainō*, حار، يَسْدَفِي، يَصْطَلِي) ← ٦٠٣٧.

٢٥٤٩ (thermē، حرارة) ← ٦٠٣٧.

۲۵۵۵ (*theōreō*, ينظر، يرى، يبصر) ← ۳۹۷۲

٢٥٥٩ (thēlys، أنثى) ← ٧٨١.

٢٥٦٣ θηριον, θηριον (*thērion*)، حيوان بري، وحش
(٢٥٦٣).

ث ي & ع. ق. تعني *thērion* في ث ي حيوانا برياً، وأحياناً حيواناً يُحفظ في مرعى. اُستُخدمت مِن أَفلاطون فصاعداً إِستعارياً كمصطلح ازدرائي للناس الذين لهم طابع "وحشي": "وحش" ، مسخ.

تشير *thērion* في سب إلى حيوان متوحش. الـ *thērion* هو عدي للبشر (تك ٣: ١٤-١٥؛ ٩: ٢، ٤٥؛ ٣٧: ٢٠). في تحذيرات دينونة الله تُدرج تخريبات الحيوانات المتوحشة مع الضيقات الأخرى (لا ٢٦: ٢٢؛ تث ٣٢: ٢٤؛ إر ١٢: ٩؛ ١٥: ٣). يعتبر التهام الحيوانات البرية للمحاصيل البشرية قمة العار (٢ صم ٢١: ١٠؛ قأ؛ تك ٤٠: ١٩). في الأيام الآتية سوف يتجدد التناغم الكلي بين البشرية والوحشية، الموجود

وَجَدَهُ إِنْسَانًا فَأَخْفَاهُ. وَمِنْ فَزَجِهِ مَضَى وَبَاعَ كُلَّ مَا كَانَ لَهُ وَاشْتَرَى ذَلِكَ الْحَقْلَ. "يعد كل من الفرح الغامر الذي يقدمه المملوك وبذل الذات المخلص الذي يدفع الشخص على القيام به أمرين هامين. حسب تَعْلِيمِ الرَّابَّيْنِ إن رفع العامل خلال عمله كنزاً فإن الكنز يكون ملكاً للسيد. ولكن في هَذَا المثل لا يرفعه الرجل إلى أن يكون هو المالك الفعلي للحقل، ومستعد أن يسير إلى أي مسافات تسمح بها الشريعة ليقنتيه. لاحظ أيضاً المثل التالي عن الجوهرة الغالية الثمن (١٣: ٤٥-٤٦).

(هـ) يقدم مثل الغني الغني (لو ١٢: ١٦-٢١) عكس تَعْلِيمِ يَسُوعَ الإيجابي عن الكنز. إنه يصف الإنسان، في الحقيقة، الذي يكتز ممتلكات أرضية. "فَقَالَ لَهُ اللَّهُ: يَا غَبِي هَذِهِ اللَّيْلَةُ تَطْلُبُ نَفْسَكَ مِنْكَ فَهَذِهِ الَّتِي أَغْدَدْتَهَا لِمَنْ تَكُونُ؟" هَذَا هو الحال مع أي شخص يَكْتِزُ [thēsauroizō] لِنَفْسِهِ وَلَيْسَ هُوَ غَنِيًّا بِاللَّهِ" (١٢: ٢٠-٢١). يقدم لو المثل في ارتباط برفض يَسُوعَ في أن يتدخل في خلاف عائلي له علاقة بالممتلكات. إنه يحذر من الجشع، لأن "فَابَهُ مَتَى كَانَ لِأَحَدٍ كَثِيرٌ فَلْيَسْتَحْيَاهُ مِنْ أَمْوَالِهِ" (١٢: ١٥). يتبع لو هذه القصة بتَعْلِيمِ يَسُوعَ عن عدم الاهتمام بالطعام واللباس ووضع كنوز في السَّمَاءِ (قا؛ أعلاه).

(و) ترد thēsauros بمعنى صندوق خزانة في مت ١٣: ٥٢ في ختام رواية مت لسبحة أمثال. قَالَ يَسُوعُ استجابة لتأكيد التلاميذ على أنهم فهموا: "مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَعَلِّمٍ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ يُشَبِّهُ رَجُلًا رَبَّ بَيْتٍ يُخْرِجُ مِنْ كَنْزِهِ جُدُودًا وَعُقَاةً." ليست محتويات الكنز هي ببساطة التَعْلِيمِ بل التَعْلِيمِ كالمناسبة لملاءمة المَلَكُوتِ.

٢. (أ) يستخدم بُولُسُ thēsauroizō في تعاليمه لأهل كورنثوس عن الجمع للفقراء المؤمنين في أورشليم، واضعاً جانباً أي كمية يريدونها كُلِّ وَاحِدٍ وحافظاً إياها لحين مجيء بُولُسِ (١ كو ١٦: ٢). إنه يستخدم نفس الكلمة مرة أخرى في ٢ كو ١٢: ١٤، حيث يعلن "لأنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ الْأَوْلَادُ يَنْخَرُوتَ [thēsauroizō] لِلْوَالِدِينَ بَلِ الْوَالِدُونَ لِلْأَوْلَادِ." يتكلم الرسول هنا عن زيارته القادمة وعزمه على ألا يكون عبناً لهم. يعتبر بُولُسُ نفسه كإبيهم (قا؛ ١ كو ٤: ١٥)، ومن هنا يشعر بالترام أن يسأدهم.

(ب) يُستخدم الفعل مجازياً في رو ٢: ٥ في مخاطبة اليهود الذين بقساوة قلوبهم "يذخرون" لأنفسهم غَضَبًا ليوم الدينونة. يوجد تناقض ساخر هنا، لأن الْيَهُودَ يستغلون "غنى" [ploutos، ← ٤٤٥٨] لطفه [الله] وإِمْهَالِهِ وَطُولِ أَنْتَاهِ" (٢: ٤) - عاكساً المفهوم اليهودي للكنز المحفوظ في العالم الآتي كمكافأة للأعمال الصالحة.

(ج) يستخدم بُولُسُ الاسم thēsauros مرتين، كليهما في دلالة كريستولوجية. يَقرَنُ في ٢ كو ٤: ٧ كنز عطية الله في المسيح للمؤمن بالوجود الجسدي لأولئك الذين يقبلونه: "وَلَكِنْ لَنَا هَذَا الْكَنْزُ فِي أَوَانٍ خَزَفِيَّةٍ، لِيَكُونَ فَضْلُ الْقُوَّةِ بِاللَّهِ لَا مِثْلًا." تحدد هذا الكنز الخاص بـ "معرفة" مَجْدِ اللَّهِ فِي وَجْهِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" بطريقة تستدعي خلق النور (٢ كو ٤: ٦؛ قا؛ تك ١: ٣؛ مز ١١٢: ٤). يُعلن الكنز هكذا لكن في نفس الوقت مخفي في الآنية التي تحتويه والظروف الخارجية لحياة المؤمن.

يتحدث كو ٢: ٣ أيضاً عن الكنز كريستولوجياً: "الْمُدْخَرُ فِيهِ جَمِيعُ كُنُوزِ الْحِكْمَةِ وَالْعِلْمِ." كما في ٢ كو ٤، يربط الكنز بالإعلان والمعرفة (قا؛ ٢ كو ٢: ٢)، ولكن يشير الاختفاء إلى المسيح الذي، رغم أنه ربما لا يظهر كذلك للرؤية الأرضية، مع ذلك "صُورَةُ اللَّهِ غَيْرِ الْمَنْظُورِ"، الذي فِيهِ "سِرُّ [الله] أَنْ يَجِلَّ كُلُّ الْمَلَأَةِ" (١: ١٥، ١٩)، والذي هو الآن مع الله (٣: ٣). يَسُوعُ الْمَسِيحُ مثل الكنز المخفي الذي يجب على الباحث أن ييكون راغباً في تسخير كل شيء ليجده. يَسُوعُ هو المكان الوحيد الذي يمكن أن توجد فيه الحكمة والمعرفة.

٣. يكتب الكاتب في عب ١١: ٢٦ أن موسى "خَاسِبًا غَارَ الْمَسِيحِ

يشير إش ٤٥: ٣ إلى ("الكنوز المخفية") التي سيعطيها الله لكورش حتى يكون له معرفة حقيقة بيهوه، إِلَهُ إِسْرَائِيلَ. ربما يناقض النبي بين الكنز الأرضي الذي يعمل لأجله البشر وبين الكنز التي يعطيها يهوه وحده. يجب علينا أن نتوق للبحث عن مخافة الرَّبِّ ومعرفة الله كما يبحث الناس لأجل الكنوز المدفونة (أم ٢: ٤-٥).

٣. إن الأعمال الصالحة في اليهودية الرابانية (مثل؛ إعطاء صدقات) هي كنز محفوظ كمكافأة في العالم الآتي، بينما يتم التمتع بالفائدة في هَذَا العالم. تكلم الرابانيون في بعض الأحيان عن الكنز الذي يسحب منه الْكَاتِبُ وعن بيت خزانة الحياة الأبديَّة، أي المكان الذي تحفظ فيه نفوس الْأَمْوَاتِ.

ع. ج. يواصل ع. ج. كل من معنى ث ي لـ thēsauros (١٨مرة) واستخدامها في ع. ق. والأدب الراباني. يرد الفعل thēsauroizō، ٨ مرات. يتضمن هَذَا المفهوم غالباً التغيير المتناقض ظاهرياً للقيم الأرضية؛ فما يكتزهُ البشر ليس له قيمة باقية في نظر الله، والكنز الحقيقي يتضمن الفقر الأرضي.

١. (أ) "الكنوز" التي يفتحها المجوس في مت ٢: ١١ للطفل يَسُوعَ هي هدايا من الذهب، واللبن، والمر. في ١٢: ٣٥ يُقَارَنُ الْقَلْبُ بِأَشْيَاءٍ صَالِحَةٍ "مخزونة" (ترجمة حرفية) يخرج منها الشخص الصالح الصلاح. الصورة هي إما لمخزن أو صندوق خزانة. كما يقترح السياق فإن كلام يَسُوعَ هنا يشكل تحذيراً ضد رياء التظاهر بالحديث بالصلاح، بينما في الحقيقة ينوي الشخص الشر.

(ب) يخبر يَسُوعُ تلاميذه في الموعدة على الجبل: "لَا تَكْتَبِرُوا [thēsauroizō] لَكُمْ كُنُوزًا [thēsauros] عَلَى الْأَرْضِ حَيْثُ يَفْسُدُ السُّوسُ وَالصَّدَا وَحَيْثُ يَنْقُبُ السَّارِقُونَ وَيَسْرِقُونَ. بَلِ اكْتَبِرُوا [thēsauroizō] لَكُمْ كُنُوزًا [thēsauros] فِي السَّمَاءِ حَيْثُ لَا يَفْسُدُ سُبُوسٌ وَلَا صَدَا وَحَيْثُ لَا يَنْقُبُ سَارِقُونَ وَلَا يَسْرِقُونَ لِأَنَّهُ حَيْثُ يَكُونُ كَنْزُكَ [thēsauros] هُنَاكَ يَكُونُ قَلْبُكَ أَيْضًا" (مت ٦: ١٩-٢١؛ قا؛ لو ١٢: ٢١، ٣٣-٣٤). فكرة الكنز في السَّمَاءِ نظرية يهودية. إن طبيعة هَذَا الكنز ليست محددة رغم أن الأقوال التالية تحذر من العقلية المزوجة، محاولة خدمة الله والمال (← mamōnas، ٣٤٤٥)، والقلق فيما يتعلق بالطعام والثياب - بالغاً ذروته في الوصية: "ولكن اطلبوا مَلَكُوتَ اللَّهِ وَبِرِهِ وَهَذِهِ كُلُّهَا تَزَادُ لَكُمْ" (مت ٦: ٣٣).

من الواضح أن يَسُوعَ يبين بين الممتلكات الدنيوية والصلاح الروحي. في ضوء قرابة هَذَا الجزء من الصلاة الرابانية (مت ٦: ٩-١٣) والقول عن المَلَكُوتِ في ٦: ٣٣ يجب أن نفهم الكنز على نحو أساسي بمفهوم مَلَكُوتِ السَّمَاءِ (قا؛ ١٣: ٤٤). يُفْهَمُ هَذَا مِنْ جَانِبٍ بَشَرِي بِمَعْنَى تَنْفِذِ إِرَادَةِ اللَّهِ؛ وَمِنْ جَانِبٍ اللَّهِ يَتَضَمَّنُ سِيَادَةَ اللَّهِ وَتَدْبِيرَهُ الْوَافِرِ النِّعْمَةِ لِأَوْلَادِهِ. ولكن ليس الكنز شكلاً مِنْ رَأْسِ الْمَالِ الرُّوحِيِّ الْمُتَرَاكُمِ؛ إِنَّهُ إدراك علاقة شخصية ممتلئة نعمة مع الآب ومع رفقاء الشخص مِنْ الْبَشَرِ فِي مَلَكُوتِ اللَّهِ. ليس ما يستحق الملكية هو الأشياء المادية التي تقنى بل القبول الشخصي مِنْ قِبَلِ اللَّهِ وَالْآخَرِينَ. يعلم بُولُسُ، بمسحة مشابهة، الْمُؤْمِنِينَ ألا يضعوا رجاءهم في الثروة الأرضية بل في الله وأن يشاركوا فيما نملكه؛ وبهذه الطريقة "نكتز" (apothēsauroizō) لأنفسنا لأجل الدهر الآتي.

(ج) يُعْطَى أمثلة أكثر للتَعْلِيمِ عن الكنز في قصة الشاب الحاكم الغني الذي قَالَ لَهُ يَسُوعُ: "إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَكُونَ كَامِلًا أَذْهَبْ وَبِعْ أَمْلاكَكَ وَأَعْطِ الْفُقَرَاءَ فَيَكُونَ لَكَ كَنْزٌ فِي السَّمَاءِ وَتَعَالَ اتَّبِعْنِي" (مت ١٩: ٢١؛ قا؛ مر ١٠: ٢١؛ لو ١٨: ٢٢). يوضح هَذَا القول نقطة كامنة في خلفية الأقوال المبكرة: لَا يَنْبَغِي رُؤْيَا الْكَنْزِ فِي ضَوْءِ الزَّمَانِ الْآخِرِ الْآتِي، بل يرتبط أيضاً باتِّبَاعِ يَسُوعَ.

(د) يصرح "أَيْضًا يُشَبِّهُ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ كَنْزًا مُخْفَى فِي حَقْلِ"

(*stenochōreō*)، مكتظ، تشنج، يُسجن، يُحزن (٥١:٢).

ث ي و ع. ق ١. في ث ي تعني *thlibō*، يضغط، يعصر، يسحق. الاستخدام المجازي، بمعنى يظلم (خارجي) ويحزن، يغيظ (داخلي)، شائع. أشار بعض الروائيين إلى ضغوط الحياة، التي لا بُدَّ للروائي الحقيقي ويمكنه التغلب عليها. يرتبط الاسم *thlipsis*، الظلم، المحنة، الضيقة، بالفعل. وغالباً ما يرد مصاحبا في ثنائية مع *stenochōria*، التي تُستخدم لتعبّر عن مكان ضيق، لذلك يكون مضغوطاً بصعوبات داخلية وخارجية.

٢. في سب *thlipsis* عادة ما تدل على الاحتياج، والظلم، والمحنة، اعتماداً على السياق (مثل حرب، سبي، وعداوة شخصية). عادة ما ترتبط، كما في ث ي *stenochōria* (مثل تث ٢٨: ٥٣، ٥٥، ٥٧؛ إش ٨: ٢٢؛ ٦: ٢٠)، مع كلمات أخرى مثل الخوف والألم. *thlipsis* في سب هي غالباً الظلم المرتبط بضرورة لتاريخ إسرائيل، والذي اعتبره المؤمن كجزء من تاريخ الخلاص. يوجد ارتباط بين الظلم (خر ٣: ٩) والإطلاق (١٠: ٣). حتى عندما يكون الظلم عقاباً فإن الهدف هو النجاة (نح ٩: ٢٧؛ هو ٥: ١٤-٦: ٢).

إن طبيعة الظلم الأخرى تُضغط غالباً (قأ؛ حج ٣: ١٦؛ زك ١: ١٥). دا ١٢: ١٢ يتحدث عن "زَمَانٌ ضِيقٌ لَمْ يَكُنْ مُنْذُ كَانَتْ أُمَّةٌ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ" حتى زمن الكاتب، ولكن توجد إشارة للتحرر من المحنة وهذا يعبر عن إيمان ورجاء المؤمن في إسرائيل. "كثيرة هي بلايا الصديق ومن جميعها ينجيه الرب (مز ٣٤: ١٩؛ قأ؛ ٣٧: ٣٩). كان هذا الاعتقاد الراسخ للمؤمن، الذي كان قادراً أن يصلح "أنت الذي أزيّتنا ضيقاً كثيرة وزدينة تعود فتحيينا ومن أعماق الأرض تعود فتصعدنا" (٧١: ٢٠).

٣. عرفت اليهودية بلايا البشر التي توقعها في نهاية الزمان ووصفتها بالتفصيل في الكتابات الرويوية المختلفة (أخن، ٢ إسد).

ع. ج تُستخدم *thlipsis* ٤٥ مرة في ع. ج، *thlibō*، ١٠ مرات، دائماً بمعنى مجازي (باستثناء مت ٧: ١٤ - الطريق الضيق يقود للحياة؛ مر ٣: ٩ - الجمع يزحم يسوع). توجد *stenochōria*، ٤ مرات (رو ٢: ٨؛ ٩: ٣٥؛ ٢كو ٦: ٤؛ ١٢: ١٠)، *stenochōreō*، ٣ مرات (٢كو ٤: ٨؛ ٦: ١٢). من الواضح أن استخدام هذه الكلمات في ع. ج هو نفس استخدام ع. ق. الحالات التالية ذات أهمية:

١. تحمل *thlipsis* مغزى أخروي للكنيسة (قأ؛ خاصة اقتباس دا ١٢: ١ في مت ٢٤: ٢١ و مر ١٣: ١٩). الضيقة وطيدة الترابط بآلن الإنسان (مت ٢٤: ٣٠) لذا ٧: ١٣ مبتدا أوجاع المسيا (مت ٢٤: ٨). إن هذه الضيقة تنتمي لفترة الكوارث قبل الدينونية النهائية، وتتصف بالضللال، والكراهية، والنزاع السياسي، وكوارث الطبيعة. توجد نفس الفكرة في رؤ ليس فقط في ٢: ٢٢ و ٧: ١٤ (قأ؛ ٣: ١٠)، حيث يشار إلى "الضيقة العظيمة" في ١: ٩، وهي مرتبطة أيضاً مرة ثانية بدا ٧: ١٣.

٢. يُعبر عن عنصر ثاني بعبارة "آلام المسيح" (كو ١: ٢٤). تعد عبارة ع. ق عن بلايا الصديق الكثيرة (مز ٣٤: ١٩) على نحو خاص قابلة للتطبيق على البار الحقيقي، يسوع المسيح (أع ٣: ١٤-١٥). يصير يسوع نفسه على أنه "ينبغي" أن يتألم (مثل؛ مر ٨: ٣١؛ لو ٢٤: ٢٦). ليست "النقائص" في كو ١: ٢٤ مسألة البلايا الواقعة على الكنيسة، بل أيضاً البلايا التي عاناها الرب في معاناته الفريدة (١: ٢٠، ٢٢)، التي تعرف الكنيسة بها ارتباطها في محتنها الخاصة. نتيج لنا فقرات مثل ٢كو ٥: ١ (قأ؛ ١: ٤، ٦) و ٤: ١٠ (قأ؛ ٤: ٨) أن نستنتج بأن فكر مثل هذه البلايا كان متضمناً في الإغلاي عن آلام المسيح.

٣. نستطيع أن نفهم في ضوء المفهومين السابقين بلايا المؤمنين،

غنى أعظم من خزان [*thēsauros*] مضر، لأنه كان يُنظر إلى المجازة. القضية التفسيرية الرئيسية هنا هي عبارة "لأجل المسيح". هل الكاتب يقدم إشارة محجوبة للاعتقاد بأن يسوع - قبل تجسده بزم من طويل - رافق الإسرائيليين عبر الصحراء (قأ؛ ١كو ١٠: ٤)؟ ربما. لكن يمكن ترجمة "المسيح" هنا "الممسوح" (*Christos*، ٥٩٨٦). تقترح نصوص ع. ق مثل مز ٨٩: ٥٠-٥١؛ ١٥: ١٥ أن شعب الله هم مسحاء الله. بمعنى آخر فإن ما فضله موسى عن كنوز مصر هو نصيب شعب الله كبره الممسوح، لأنه آمن بوعود الله لهم (قأ؛ عب ١١: ٢٧).

وهكذا إسرائيل في هذا السياق هو ابن الله، وكما ذكر الله فرعون عبر موسى عندما طالب بإطلاقهم: "إسرائيل ابني البكر" (خر ٤: ٢٢). قد طابق موسى نفسه بنصيب إسرائيل. يحمل هذا التفسير فائدة التناغم مع كل أمثلة الإيمان الأخرى في عب ١١ المأخوذة من تاريخ ع. ق، والتي لم يُفسر أي منها تفسيراً كريستولوجياً خاصاً. يستبق الخزي، أو الظلم، أو وصمة العار الذي كان من نصيب الإسرائيليين الخزي الذي يقع على الذين تبعوا المسيح. يتطلب نفس عمل الإيمان لتفضيل المعاناة، في ضوء وعود الله، على الرّيح المادي.

٤. يأخذ ع. ٥: ٣ الفكر المتعلق بالكنز المُعبر عنه في تعليم يسوع: "دَهْنِكُمْ وَفِضْنِكُمْ قَدْ صَدَبَا، وَصَدَاهُمَا يَكُونُ شَهَادَةً عَلَيْكُمْ، وَيَأْكُلْ لُحُومَكُمْ كَنَاراً! قَدْ كُنَزْتُمْ [*thēsaurizō*] فِي الْآيَامِ الْآخِرَةِ". يكشف هذا الدينونة التي في انتظار أولئك المنشغلين بالكنز الأرضي. يوجد سخرية هنا؛ لأنه في حين اعتقد الناس موضع النقاش أنهم كانوا يدخرون كنزاً كانوا، في الحقيقة، يدخرون دينونة (قأ؛ رو ٢: ٥).

رغم أن ع. ج يشير بوجه عام إلى أن دينونة النار كتطبيق فقط على أعداء الله (مثل؛ رو ٢: ١٤-١٥)، ويتحدث بطرس عن الدمار الناري للسماء والأرض الحاليين. لا يزال الكتاب المقدس ممتلئاً بصور متعددة عن الدينونة، والخلقة الجديدة، والتجديد، والسماء والأرض الجديدتين. ربما تُرسم الصورة الخاصة للنار من الكتابات الرويوية اليهودية (مثل؛ ٢ إسد ١٣: ١٠-١١؛ سب ٢: ١٨٧-٢١٣؛ ٣: ٨٣-٩٢؛ ٤: ١٧١-١٨٢؛ ٥: ١٥٥-١٦١؛ *pyr*، نار، ٤٧٨٦).

٥. نرى في ٢بط ٣: ٧ فكرة أخرى عن تخزين الدينونة. يطبق بط هذه الفكرة على نظام العالم كله: "وَأَمَّا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ الْكَائِنَتَانِ الْآنَ فَهِيَ مَخْزُونَةٌ [*thēsaurizō*] بِتِلْكَ الْكَلِمَةِ غَيْبِهَا، مَحْفُوظَةٌ لِلنَّارِ إِلَى يَوْمِ الْبَيِّنِ وَهَلَاكِ النَّاسِ الْفَجَارِ". رغم أن ع. ج بوجه عام يشير إلى دينونة نار كاتطابق على ادعاء الله فقط (مثل؛ رو ٢: ١٤-١٥) إلا أن بط يتحدث عن الدمار الناري للسماء والأرض الحاليين. لا يزال الكتاب المقدس ممتلئاً بصور متعددة عن الدينونة، والخلقة الجديدة، والتجديد، والسماء والأرض الجديدتين. ربما تُرسم الصورة الخاصة للنار من الكتابات الرويوية اليهودية (مثل؛ ٢ إسد ١٣: ١٠-١١؛ سب ٢: ١٨٧-٢١٣؛ ٣: ٨٣-٩٢؛ ٤: ١٧١-١٨٢؛ ٥: ١٥٥-١٦١؛ *pyr*، نار، ٤٧٨٦).

انظر أيضاً *mamōnas*، مال، ثروة، ملكية (٣٤٤٠)، *peripoiēō*، يفتني لنفسه، يكتسب، يُخلص نفسه (٤٣٤٧)؛ *ploutos*، غنى، ثروة (٤٤٥٨)؛ *chrēma*، ملكية، ثروة، مورد، مال (٥٩٧٥).

٢٥٦٧ *thlibō*، ينضغط بناء على، يغم، يتضايق) ← ٢٥٦٨.

٢٥٦٨ *θλιψις*، *θλιψις* (*thlipsis*)، ظلم، ضيق، شدة، حزن (٢٥٦٨)؛ *θλιβω*، (*thlibō*)، ينضغط بناء على، يغم، يتضايق (٢٥٦٧)؛ *στενοχωρία*، (*stenochōria*)، متضايق، متضايق، مكروب، بلوى، صعوبة (٥١٠٣)؛ *στενοχωρέω*،

(أ) ينضم المؤمنون ضمناً في البلايا الأخروية. إنهم معرضون للآلام (مت ٢٤: ٩)، خاصة الكراهية، والخيانة، والموت. إنه فوق كل شيء وقت للضلال (قا: ٢٤: ٤-٥، ١١، ٢٤)، وقت الامتحان (← *peirasmos*, ٤٢٨٠).

ع. ج تظهر *thriambeuō* مرتين فقط في ع. ج: ٢كو ١٤
و ٢: ١٥، في كلا المناسبتين بالمعنى المتعدي، يقود في موكب
انتصاري.

١. يقدم كو ٢: ١٥ الله كالمُنتصر الغالب: موكب يسوع للصليب هي رحلة انتصار الله. حيث إنه عبر مَوْتِ الْمَسِيحِ وقيامته تجرّت القوات والسلاطين الروحية المعادية لله وانهزمت. كما لو كان الله يقودها كَأَسْرَى في موكبه الانتصاري.

٢. في ٢كو ١٤: يُقَاد بُولُسُ نَفْسَهُ فِي نَصْرَةِ كَشْخَصٍ هَزَمَهُ اللَّهُ،
الَّذِي كَخْدَامِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ، هُوَ فِي كُلِّ وَقْتٍ وَزَمَانٍ جُزْءٌ مِنْ مَوَكِبِ
اللَّهِ الْإِنْتِصَارِيِّ. يَدْرِكُ الرُّسُولُ مَهْمَتَهُ الرُّسُولِيَّةَ كَعَبْدٍ، الَّذِي يَعْرِضُ
قُوَّةَ الْمُنْتَصِرِ الْإِلَهِيِّ وَيُنْشِرُ بِإِعْلَانِهِ رَائِحَةَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ لِلْبَعْضِ لِأَجْلِ
الْحَيَاةِ، لِأَخْرَاجِ الْمَوْتِ (٢: ١٤-١٧).

انظر أيضاً *athleō*، يجاهد (١٢٣)؛ *agōn*، جهاد (٧٤)؛
brabeion، جعالة [جائزة] (١٠٩٢)؛ *nikaō*، يغلب، غالب
 (٣٧٧١).

٢٥٨٥ θρόνος, θρόνος, (thronos), عَرْشٍ, كرسي
(٢٥٨٥).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي كانت *thronos* تعني أصلاً كرسيًا له مسند للقدمين؛ لقد أشارت إلى مكانة كرامة، التي قد يستخدمها سيد أحد البيوت، رغم أنه يمكن تقديمها للضيوف ولشعراء الملأح. أصبحت هذه الكلمة تحت التأثير المتأخر تعني عرش إله ويمكن من ثم استخدامها بمعنى مجازي، كما في الجمع *thronoi*، للسلطة. كان الجلوس على العرش علامة للسيادة الملكية أو الإلهية.

٢. (أ) يشتق مفهوم العرش الملوكي من المشرق، ويشير الجلوس على العرش إلى التعظيم المتفرد للحاكم المطلق كإشارة لتفوقه على الذين يخضعون له. إنه حقه وحده الجلوس على العرش، ويقف المتصرع أو الخادم أمامه. ويتمتع الملك بسلطاته فقط عندما يعتلي العرش. تدل الزخرفة المميزة للعرش على المنزلة الإلهية؛ وتقف كائنات سماوية مصاحبة على الجانبين اليمين واليسار، مثل الكروبيم كرموز مصورة للسلطة الحاكمة (قا؛ امل ١٠: ١٨-٢٠). كان يُكرم الحاكم الأرضي كائن الإله أوحتي (كما في مصر) كتجسيد للإلهية.

(ب) نظراً لأن الملك كان في الأصل هو القاضي أيضاً فقد كان عزيمه رمزاً مرئياً للسلطة الملكية (٢صم ٣: ١٠، ١٤: ٩) والقضاء (مز ١٢٢: ٥). وهكذا كان العرش العامل الثابت بالنسبة لتغيير من يعتلي السلطة. بهذه الطريقة فإن وعد ناثان بديمومة الحكم الداوذي (٢صم ٧: ١٣) ارتبط "بالعرش" (قأ؛ أيضاً ١أخ ٢٨: ٥؛ ٢٩: ٢٣). وشكل هذا الارتباط الأولي بالرجاء اللاحق للعرش الدائم للمسيا.

٣. يقدم العرش في ع. ق قوة الله وبره. لا يمكن مطلقاً مطابقة هذا ببساطة مع سلطة الملك، رغم أنه تم اقتباس الكثير من نظام محكمة الشرق الأدنى القديم. كان الملك الإسرائيلي في علاقة تبني بالإله يهوه ك "ابنه" (مز ٢: ٧). حدد إر أورشليم كعرش الله (٣: ٧)، بل أيضاً إسرائيل (١٤: ٢١). رأى حزقيال في رؤيته العظيمة للمستقبل الهيكل الجديد كمقام للهيكل الإلهي (٤٣: ٧)، بينما في إش ٦٦: ١ يُقال إن السماء هي عرش الله (قا؛ ٦: ١؛ ١٤: ١٣).

تُرى الطبيعة الخاصة للملكية الإلهية في رؤيا العرش لـ إش ٦: ١-١٣، ولكن أكثر وضوحاً في حز ١: ٤-٢٨. يُرى سلطان يهوه الملكي

(ب) يوضح كو ١: ٢٤ أن المَسِيحِيَّين يَخْتَبِرُونَ هذه الألام بتعااض مع آلام المَسِيح. يمكن تفسيرها وتحملها على نحو صحيح بهذه الطريقة فقط (قا؛ ١: ٤-٤٦؛ ٨: ١١) في ٣: ١٠؛ ابط ٤: ١٣). لهذا السبب بالتحديد لا تستطيع الضيقات أو الشدائد أن تفصلنا عن محبة المَسِيح (رو ٨: ٣٥). لأننا نعاني معه في هذه الشدائد فأبنا سمنجد معه (٨: ١٧؛ قا؛ ٨: ٣٧).

(ج) إن ارتباط *thlipsis* بالضيقات الأخروية والكرستولوجية،
والثلاث كلاهما تمثلان "ضروريات" إلهية، يجعل من المحتمل أن
تكون ضيقات المسيحيين هي أيضاً مشروطة بهذه الـ "بنغي". لاحظ
يو ١٦: ٣٣: "في العالم سيكون لكم ضيق"؛ أع ١٤: ٢٢ "لأننا
بمشقات كثيرة ينبغي أن ندخل ملكوت الله". ربما يُعبر عن هذا بأكثر
وضوح في اتس ٣: ٣، حيث يكتب بولس بأنه أرسل تيموثاوس ليحث
الكنائس "كَيْ لَا يَنْزِعَ عَزَّ أَحَدٌ فِي هَذِهِ الضِّيقَاتِ. فَإِنَّكُمْ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّنَا
مَوْضُوعُونَ لِهَذَا لِأَنَّا لَمَّا كُنَّا عِنْدَكُمْ سَبَقْنَا قَوْلَنَا لَكُمْ: إِنَّا عَيِّدُونَ أَنْ
نَنْصَافِقَ". لم يتوقع بولس شيئاً آخر لحياته (٣: ٤؛ قأ؛ أع ٢٠: ٢٣)
وقد اختبر الآلام للتمام في عمله الرسولي (مثل ٢كو ٦: ٤-١٠؛ ١١: ١٦-١٢؛ ١٠: ١ في ١٧: ٤؛ ١٤) وقد سببت له هذه الآلام فرحاً
لا حزنًا (رو ٣: ٥؛ قأ؛ يع ١: ٢-٣).

(د) اختبرت كنائس متنوعة في ع. ج ضيقة: أُورُشليم (أع ١١: ٩)، وكورنثوس (٢كو ١: ٤)، وتسالونيكي (١ تس ١: ٦، ٣: ٣)، وعامة مكدونية (٢كو ٨: ٢). لكن هذه البلوى محددة، بقدر ما يهتم المؤمنون، بهدفيها في خطة الله للخلاص، ومن ثم فإنها لا تكون بلا قصد أبداً، لكنها تنتج رجاء (رو ٥: ٣-٥). تماماً مثل المرأة التي تلد طفلاً لا تعود تذكر الأنين في فرحها (يو ١٦: ٢١)، لذلك يمكن أن يختبر المؤمنون الحزن (١٦: ٢٢) والضيقة (١٦: ٣٣)، لكن يسوع يحننا على أن "نتشجع". يعرف المؤمنون بر الله البر الذي يرد على من تسبب بالبلاء ويهب راحة للمتضايقين (٢ تس ١: ٦-٧).

انظر أيضاً *diōkō*، يضطهد، يعكف، يجد في أثر (١٥٠٣).

٢٥٦٩ (*thnēskō*, يَقْتُلُ، يُمِيتُ) ← ٢٥٠٥.

٢٥٧. (*thnētos*، هالك، مانت) ← ٢٥٠.٥

٢٥٧١ (*thorybazō*) حالة شغب، يكون مضطرباً،
(كرب) ← ٢٥١٢.

٢٥٧٢ (*thorybeō*)، يميل للفوضى، يكون مضطرباً،
(يضج) ← ٢٥١٢.

٢٥٧٣ (*thorybos*، اضطراب، ضجيج) ← ٢٥١٢.

٢٥٧٩ (*thrēskeia*، يخدم أو يعبد الله، ديانة) ← ٣٣٠٢.

٢٥٨. (*thrēskos*، ثقی، متدین، دین) ← ٣٣٠.٢.

‘(thriambeuō), θριαμβεύω, θριαμβεύω ٢٥٨١
 د في موكب النصره، يظفر (٢٥٨١).

ثي&ع.ق ١. يشتق هذا الفعل من الاسم *thriambos*، فهو أصلاً ترنيمة مرتلة في المواكب الاحتفالية في تكريم الإله ديونيسوس. اتخذت في القرن الثاني ق. م معنى يحتفل بالنصرة أو يقود شخصاً ما في موكب النصر. كانت *thriambeō* تعني في بيئة ج. هُلبينية موكب نصره حاكم، الذي كان ينبغي أن يتبعه أعداؤه المهزومون. قدم السجاء مشهداً رائعاً موضوعاً من قبل المنتصر.

عند بدء الدينونة الإلهية للعالم، الشخص الذي سينفذها - "حَمَل قَائِم كَأَنَّهُ مَذْبُوح" (قا ٥: ١٢). يُصور المسيح هنا، بأعلى مجد، بمفهوم عدم حماية كاملة. لا يظهر التناقض الظاهري لإعلان ع. ج عن للمسيح بوضوح شديد كما يظهر هنا. قوة الله، مِنْ وَجْهَةٍ نَظَرٍ بَشَرِيَّةٍ، هي ضعيفة للغاية. ينفذ المسيح الدينونة في - وكان - بدل ذاتي. الذي جلس على العرش كان إنساناً، الذي حول السلطة لخدمة وأخوية. وتقدم له الخليقة بأسرها إجلالها في نهاية الزمان (١٣: ٥).

(ج) في مقابل هذه العرش المسيحي المرني بالإيمان عرش عدو المسيح وهو يعلن سلطانه و يطالب بالطاعة (رو ١٣: ٨-٤؛ قا ٢: ٢). يتحدث هذا العرش أيضاً عن سيادة - ليس الحمل، بل للتنين (رو ١٣: ٢)، لكن تخضع سيادته للدينونة الغاضبة للحمل (١٦: ١). عرش الخروف غالب في النهاية. يتدفق منه نهر مياه الحياة في أورشليم الجديدة (٢٢: ١).

انظر أيضاً dynamis، قوة، قدرة، طاقة (١٥٣٩)؛ exousia، حرية الاختيار، سلطان، قوة، سلطة (٢٥٢٦)؛ ischys، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩).

٢٥٩٢ (thymiama، بخور) ← ٣٣٣٧.

٢٥٩٣ (thymiatērion، مبخرة، مذبح البخور) ← ٣٣٣٧.

٢٥٩٤ (thymiaō، يُبخر) ← ٣٣٣٧.

٢٥٩٦ θυμός، θυμός، (thymos)، نوبة إنفعال، سخط، غَضَب (٢٥٩٦)؛ θυμός، (thymoō)، مبني للمجهول: يَغْضِب (٢٥٩٧)؛ ἐνθυμέομαι، (enthymeomai)، يفكر ملياً في، يتفكر (١٩٢٦)؛ ἐνθυμήσις، (enthymēsis)، فكر، إختراع، فكرة (١٩٢٧).

ع. ق لا يوجد تمييز فعلي في سب بين thymos و orgē (← orgē، ٣٩٧٣).

ع. ج ترد thymos، ١٨ مرة في ع. ج و تعني بوجه عام الغضب، الحنق، الغيظ.

١. تشير thymos في عب، ولو، وأع، وكتابات بولس (عدا رومية ٢: ٨) إلى الغضب البشري. وقد يشير الجمع إلى تفجر الغضب أو الانفعال. توجد في سب جنباً إلى جنب مع orgē بدون أي فرق ملحوظ في المعنى (مثل؛ أف ٤: ٣١؛ كو ٣: ٨). ومرتبطة أيضاً بـ eris، شجار، zēlos (الغيرة)، eritheia (الطموح الأناني) في ٢ كو ١٢: ٢٠. وغل ٥: ٢٠. هذه مخاطر قد تسقط فيها الكنيسة أيضاً. مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى امتلأ بعض الناس بالحنق مِنْ تَعْلِيمِ يَسُوع (لو ٤: ٢٨) وبولس (اع ١٩: ٢٨).

لكل هَذَا أصله في الطبيعة البشرية القديمة (غل ٥: ١٩-٢٠؛ أف ٤: ٣١؛ كو ٣: ٩-٨) ويمكن التغلب عليه فقط مِنْ خِلال قُوَّةِ الرُّوحِ المجددة للقلب (أف ٤: ٢٣؛ غل ٥: ١٦، ١٨، ٢٢، ٢٥)، وتخلق طبيعة جديدة (أف ٤: ٢٤).

٢. في رو ٨: ٢ تصف thymos (مع orgē) الغضب الإلهي، رغم إنه لم يُذكر اسم الله. سُبعلن الغضب الإلهي في الدينونة الأخيرة (٢: ٥) فيمن تقسو قلوبهم ولا يطيعوا الحَقَّ (٨: ٢)، لكن يفعلون الشر (٢: ٩).

تشير thymos في رو على نحو حصري تقريباً إلى الغضب الإلهي (مثل؛ ١٥: ١، ١٧: ١، ١٦: ١). صورة كَأَنَّ غَضَبِ اللَّهِ هي تعبير مثير، مقتبس مِنْ ع. ق (قا؛ إر ٢٥: ١٥-٢٨)، والدينونة الإلهية (١٤: ١٠؛ ١٦: ١٩؛ ١٩: ١٥) التي لا يَدَّ أن يشر بها البشر. هناك تعبيرات أخرى مشابهة "مَغْصَرَة غَضَبِ اللَّهِ الْعَظِيمَةِ" (رو ١٤: ١٩) و"جَامَاتٍ مِنْ ٢٩٣

هنا تحت رمزية المخلوقات المبهمة، ممثلة الحكم العالمي لربهم. لكل منهم أربعة وجوه، تمثل حضور الله الكلي، ويواجه العالم، بينما يقف فوق أجنحتهم الممتدة (١: ٢٢)، قبة السماء، التي تبعد الطوفانات المدمرة عن الخليقة (قا؛ تك ١: ٦-٧). إنه فوق هَذَا العالم - يتعذر على البشر بلوغه - أن يُرى عَرْشُ اللَّهِ، محاط بإشراق غير أرضي. مِنْ المَحْتَمَل أن لَعَرْشُ "القديم الأيام" في دا ٧: ٩ مغزى مشابه (قا؛ مز ٩٧: ٢). مِنْ المَحْتَمَل أن العروش الأخرى المذكورة للقضاة أو المحلفين في الإجراءات المحكمةية.

٤. تُكشَف الطبيعة المخفية والديناميكية للاهوت عَرْشِ إِسْرَائِيلِ بطقس الاحتفالي لتتويج يهوه الاحتفالي (قا؛ ٢٤: ٩٣؛ ٩٦-٩٩). ملكية يهوه ليست تمثيل غير فعال، بل صراع تم الفوز به تَوَّأ (رج خاصة مز ٩٣؛ أيضاً ٤٦؛ ٨٩: ٧-١٤). في طقس تتويج إِسْرَائِيلِ، الذي ربما كان جزءاً مِنْ الاحتفال بالسنة الجديدة، كان يمثل تابوت العهد عَرْشُ اللَّهِ: صُورَ يَهُوه كموجود، رغم عدم رؤيته، "هُوَ جَالِسٌ عَلَى الْكَرُوبِيم" (٩٩: ١)، الذين كانوا على جانبي التابوت.

ع. ج ١. يضيف ع. ج القليل لمفاهيم ع. ق هذه. يلعب العرش في رو دوراً بارزاً. ترد الكلمة فيه ٤٧ مرة مقابل ١٥ مرة في بقية ع. ج. في مت يتحدث يسوع عن السماء كعرش الله ولَهُذَا السبب يمنعنا مِنْ الحلف بها. يُشار إلى الوعد لثانٍ في لو ١: ٣٢ بإشارة ممتدة للعرش المسياني (٢ صم ٧: ١٢، ١٦؛ قا؛ أيضاً أع ٣: ٢٠-٢١). لاحظ أيضاً عبارات مثل "كرسي المجد" (مت ١٩: ٢٨؛ قا؛ ٢٥: ٣١؛ اصم ٢: ٨). و"عرش النعمة" (عب ٤: ١٦). العبارة الأخيرة هي المرموز إليها في ع. ق ب "غطاء الكفارة" [hilastērion] ← hilaskomai، "في المقدس الأرضي." ٢٦٦١]

٢. إحدى النقاط المدهشة في ع. ج هي تلك الخاصة بجُلوس ابْنِ الْإِنْسَانِ عَلَى الْعَرْشِ الْإِلَهِيِّ للدينونة (عب ١٢: ٢). مت ١٩: ٢٨ أيضاً يعد بمثل هذه السلطة الحاكمة للرسول الاثنى عشر، كقضاة معه على إِسْرَائِيلِ. في مت ٢٥: ٣١-٤٦ يدين ابْنُ الْإِنْسَانِ الْعَالَمَ مِنْ "عَرْشِ مَجْدِهِ السَّمَاوِيِّ" لوحده بالكامل. يوجد تواتر شكلي بين هذه العبارات وتلك (التي تتبع مز ١١٠: ١) التي تصور المسيا الجالس على يمين الله، لكن لا يوجد تناقض في المادة الرئيسية.

٣. (أ) عَرْشُ يَسُوعَ في عب ليس مجرد عَرْشِ عدل، بل أيضاً "عَرْشُ نعمة" (١٦: ٤). نظراً لتجسد رئيس كهنتنا الأعلى وحياته الكاملة فإننا يمكننا الاقتراب مِنْ هَذَا الْعَرْشِ "بثقة" ونجد رحمة ونعمة.

(ب) تُذكر العروش في كو ١: ١٥-٢٠. تُعتبر هذه الفقرة بوجه عام ترنيمة معمدانية - جنباً إلى جنب مع "عروشاً... سيادات... رياسات... سلاطين". تتضمن هذه القائمة مجموعات متنوعة مِنَ الْمَلَائِكَةِ الذين ينتمون إلى مجمع العرش السماوي (قا؛ ١ مل ٢٢: ١٩). يعلن هَذَا السرد في نطاق الترنيمة أن قُوَّةَ الْمَسِيحِ الْخَلْقِيَّةِ لا تحضن ما هو منظور فقط - الْأَرْضِ - بل ما هو غير منظور أيضاً - عالم الملائكة.

٤. (أ) تتمركز صورة العرش في رو عَلَى حِزٍ وَتُطَوَّرُ خاصة في الأصحاح ٤. يشير العرش هناك إلى جلال الله الفائق. "بَحْرُ رُجَاجِ شَيْبَةِ الْبُتْلُور" (رو ٤: ٦) هو قبة السماء (كما في حز ١)، لكن الأربعة والعشرون شيخاً الجالسين عَلَى عروشهم جدد (رو ٤: ٤). إنهم رؤساء مجمع القضاة السماوي. إنهم يمثلون إِسْرَائِيلَ الْقَدِيمَ والجديد - رؤساء الأسباط الاثنى عشر مع الرسل الاثنى عشر. تشبه وظيفتهم الكائنات السماوية؛ فهم يسبحون عَلَى الدوام "قَدَامَ الْجَالِسِ عَلَى الْعَرْشِ" (٤: ١٠)، ويسجدون لَهُ صَارخين قائلين: "أَنْتَ مُسْتَحَقٌّ أَيُّهَا الرَّبُّ أَنْ تَأْخُذَ الْمَجْدَ وَالْكَرَامَةَ وَالْقُدْرَةَ، لِأَنَّكَ أَنْتَ خَلَقْتَ كُلَّ الْأَشْيَاءِ، وَهِيَ بِإِرَادَتِكَ كَائِنَةٌ وَخُلِقَتْ" (٤: ١١).

(ب) يظهر عاملٌ جديد في رو ٥: ٦-٩. يظهر "في وسط العرش"،

ذَهَبٌ، مَمْلُوءَةٌ مِنْ غَضَبِ اللَّهِ" (١٥: ١٧؛ ١: ١٦)

٣. مِنَ الأفعال المشتقة مِنْ *thymos*، ترد *thymoō*، يصبح غاضباً، في ع. ج في مت ٢: ١٦ فقط، و *enthymeomai*، يفكر ملياً في، يتفكر، في مت ١: ٢٠؛ ٩: ٤. الاسم *enthymēsis*، الاعتبار، التفكير ملياً (التأمل)، دائماً بالمعنى السلبي للأفكار السيئة أو الحمقاء (٩: ٤؛ ١٢: ٢٥؛ ١٧: ٢٩؛ عب ٤: ١٢). عدا ١٧: ٢٩. تقترح السياقات أفكاراً خفية سرية تلك التي لا يفضل الشخص إعلانها لكن الله في علمه السابق يدركها ويحضرها للنور.

انظر أيضاً *orgē*، غَضَبٌ، سخط ← ٣٩٧٣.

٢٥٩٧ (*thymoō*)، يصبح غاضباً ← ٢٥٩٦.

٢٥٩٨ *thyra*، θύρα، θύρα، باب، مدخل (٢٥٩٨).

ث ي & ع. ق ١. تشير *thyra* في ث ي إلى باب منزل، وأحياناً، بالكنائس، إلى المنزل نفسه. يمكن أن تشير عبارة "عند الباب" إلى قرب المكان أو الزمان: أن تكون عند باب الملك أو أي شخص آخر لـ نفوذ فهذا يعني أن تلتصق تودد أو تسعى لمنفعة من ذلك الشخص. يمكن أن يُستخدم الاسم أيضاً لأي مدخل حرفياً أو مجازياً.

تشير *thyra* في سب إلى فتحة، مدخل، أو بوابة، ومجازياً أي منفذ (مثل؛ فكي الحيوان، شفاة بشرية).

ع. ج ١. في ع. ج *thyra* تستخدم حرفياً: (أ) باب بيت أو غرفة (مثل مت ٦: ٢٥؛ ١٠: ١٠؛ مر ١: ٣٣؛ ٢: ٢؛ ٢: ٢؛ ٩: ٥)، (ب) باب الهيكل (أع ٣: ٢؛ ٢١: ٣٠)، (ج) أبواب السجن (٥: ١٩؛ ٢٣: ١٢؛ ٦)، التي انفتحت بطريقة معجزية لتحرر الرسل، برهان على أن الإنجيل لا يمكن أن يعاق بقيود أوسجن، (د) مدخل قبر في صخر (مت ٢٧: ٦٠؛ مر ١٦: ٣)، و(هـ) فتحة في حظيرة (فتحة حجر) (١٠: ٢-١).

٢. تُستخدم *thyra* أيضاً مجازياً (أ) العبارة "امام" أو "عند الباب" تدل على قرب المكان أو الزمان (مت ٢٤: ٢٣؛ مر ١٣: ٢٩؛ يع ٥: ٩؛ قأ؛ أيضاً أع ٥: ٩).

(ب) تشير صورة الباب المفتوح إلى فرصة لانتشار الإنجيل. يفتح الله الباب لرسالة الخلاص (كو ٤: ٣)، معطياً حقلاً لعمل الإرسالية (أكو ١٦: ٩؛ ٢كو ١٢: ١٢)، إنه يفتح باب الإيمان أمام الأمم بعرض عليهم إمكانية الإيمان بالمسيح (أع ١٤: ٢٧). على النقيض من ذلك فإن الباب المغلق (مت ٢٥: ١٠؛ لو ١٣: ٢٥؛ قأ؛ رو ٣: ٧) يحمل في طياته معنى الدينونة.

(ج) يشير الباب الضيق في لو ١٣: ٢٤ (قأ؛ مت ٧: ١٣-١٤، حيث تُستخدم *pylē*) إلى الدخول إلى مملكة الله، وإغلاق ذلك الباب يشير إلى ضياع الفرصة نهائياً. حسب رو ٨: ٣ المسيح المجد وحده له السلطان أن يمنح الدخول إلى ملكوته. يُفهم رو ٣: ٢٠ بأفضل حال في وضع أخروي: يسعى المخلص العائد إلى رفقة مع تلميذ في وجبة احتفالية؛ يُفتح الباب بالإيمان والطاعة. يشير ع. ج مرة واحدة فقط بطريقة معبرة لباب السماء (٤: ١)، رغم أن هذه الاستعارة قد تضع أساساً للفتريات الأخرى التي تتحدث عن فتح أو إغلاق السماء أو النعيم (لو ٤: ٢٥؛ رو ١: ٦).

(د) في أقوال "أنا هو الباب" في يو ١٠: ٧، ٩، يسوع أنه هو الباب إلى الجِزَاب، والباب الذي يدخل منه الزاعي الحقيقي لجِزَاب. ١٠: ٩ الصورة هي تلك الخاصة بالباب الذي يدخل ويخرج منه الجِزَاب؛ أي يسوع هو الباب لدخول الجِزَاب إلى الحظيرة، الباب الذي يؤدي للخلاص والحياة (قأ؛ ١٤: ٦)، قد ترجع هذه الفكرة للتفسير المسياني لمز ١١٨: ٢٠. تظهر صورة يسوع كباب الخلاص مبكراً في التفسير الآبائي (إغ. فلا ٩: ١؛ راع. هر. ش. ٩. ١٢. ١).

انظر أيضاً *pylē*، بوابة، باب (٤٧٨٣).

٢٥٩٩ (*thyreos*)، ترس، درع ← ٤٤٨٣.

٢٦٠٢ (*thysia*)، ذبيحة، قربان، مقدمة ذبيحة ← ٢٦٠٤.

٢٦٠٣ (*thysiastērion*)، مذبح ← ٢٦٠٤.

٢٦٠٤ θύω، θύω، (thyō)، يضحي بـ، يذبح، يقتل، يحتفل بـ (٢٦٠٤)؛ θυσία، (thysia)، ذبيحة، قربان، مقدمة ذبيحة (٢٦٠٢)؛ θυσίαστήριον، (thysiastērion)، مذبح (٢٦٠٣)؛ προσφορά، (prospora)، قربان، تقديم قربان، الذبيحة التي تُقدم (٤٧١٤)؛ προσφέρω، (prospheō)، قربان، تقديم (٤٧١٢)؛ εἰδολόθυτος، (eidolothytos)، الشيء الذي يُقدم ذبيحة للأوثان (١٦٢٨)؛ ὁλοκαύτωμα، (holokautōma)، محرقة (٥٩٠٦)؛ βωμός، (bomos)، مذبح [وثني] (١١١٧).

ث ي ١. في ث ي *thyō* لها المعنى الأساسي للتضحية، رغم أنها في الأصل في ارتباط مع تقديم الدخان كانت تعني يدخن، أو يقدم ذبيحة دخان أو محرقة. نظراً لأنه كان يتم حرق حيوانات الذبيحة أو أجزاء من الحيوانات. وكذلك للبشر. افترضت *thyō* معنى يذبح لغايات عبادة. يشير الاسم *thysia* إلى طقس الذبيحة والذبيحة الحيوانية أو أي مقدمة قربانية.

٢. تعني *prospora* في الأصل إحضار، تقديم. استخدمت للدخل، الربح، وتقديم الهبات الذبائحية، ثم بوجه خاص تقديم الطعام، خاصة في شكل مقدمة حبوب. استخدم الفعل *prospheō* لعمل التقديم. من سوفوكليس فصاعداً - في ارتباط يجعل التقديم في شكل عطية - أتى التعبير ليشير إلى الخضوع الكامل للألوهة.

ع. ق ١. المصادر الرئيسية. تقدم الكثير من الفقرات في ع. ق المغزى الواسع النطاق الذي بلغته الذبيحة في إسرائيل. المصادر الرئيسية هي التشريع الموسوي (مثل خر ٢٠: ٢٢-٢٣؛ ٣٤؛ لا ٧-١٦؛ تث ١٢-٢٦)، رغم أن الذبائح وُضع محيط لها في حز ٤٠-٤٨. يقدم ع. ق تنوعاً من الأفكار المرتبطة بعلاقات متبادلة. لاحظ أيضاً أن فكرة الذبيحة لم تكن فريدة لإسرائيل بل كانت شائعة في الشرق الأدنى القديم (قأ؛ مثل لا ٢٠: ٢-٥؛ تث ١٨).

٢. مواقع العبادة. كان تقديم الذبائح يتم في أماكن العبادة، والتي تتمركز على المذبح (في العبرية *mizbēah*، مكان الذبيحة). سب هي المكان الأول الذي يرد فيه الاسم اليوناني المتناظر *thysiastērion*، مائدة الذبيحة (٤١٩ مرة)؛ يبقى استخدامها مقتصرًا على الأدب اليهودي والمسيحي. تُستخدم *thysiastērion* دائماً للمذابح المكرسة لله، مثل؛ المذبح الذي عزم إبراهيم أن يقدم اسحق عليه (تك ٢٢: ٩-١٠)، ومذبح ذبيحة المحرقة (لا ٤: ٧)، ومذبح البخور (خر ٣٠: ١؛ ٤٠: ٥). تُستخدم *bōmos* لمذابح الآلهة الغربية (مكان مرتفع) في سب، رغم أن *mizbēah* كانت تستخدم أحياناً للمذابح الوثنية في النص المازوري (مثل خر ٣٤: ١٣؛ عد ٣: ١٠). ينعكس هذا التمييز في ع. ج في استخدام بولس لـ *bōmos* لمذبح للإله المجهول في أع ١٧: ٢٣.

بني الآباء مذابحهم الخاصة وقدموا تقدماتهم دون مساعدة للكهنوت مثل نوح (تك ٨: ٢٠)؛ إبراهيم (١٢: ٦-٨؛ ١٣: ١٨؛ ٢٢: ٩)؛ اسحاق (٢٦: ٢٥)؛ يعقوب (٣٣: ٢٠؛ ٣٥: ١-٧)؛ موسى (خر ١٧: ١٥). بعض المذابح كانت تُصنع من الأرض (خر ٢٠: ٢٤). بني إيليا مذبحاً على جبل الكرمل من اثني عشر حجراً غير مكسور تمثل الاتي عشر سبطاً (امل ١٨: ٣١-٣٢). أيضاً بني يسوع مذبح (يش ٨: ٣٠-٣١ = سب ٩: ٢)، وجدعون (قض ٦: ٢٤-٣١)، ودأود (صم ٢: ٢٤-١٨). من المحتمل أن مذبح سليمان البرونز لذبائح المحرقة كان

جديداً (امل ٨: ٢٢، ٥٤، ٦٤، ٩: ٢٥، ٢ أخ ٤: ١)، لقد كان ٢٠ ذراعاً مربعاً و ١٠ أذرع ارتفاعاً ومكانه في القاعة الداخلية.

كان يوجد داخل القدس في خيمة الاجتماع نموذجاً مصغراً لمذبح البخور، مكسواً بالذهب (خر ٣٠: ١-١٠). كان يسمح لهرودس ولرؤساء الكهنة فقط بالدخول لهذا المذبح لحرق البخور صباحاً ومساءً ولعمل الكفارة مرة كل سنة في عيد الكفارة. كانت قرون المذبح هي التتوءات التي تغطي بدم الذبيحة (٢٩: ١٢، ٣٠: ١٠، لا ٤: ٧). كانت تُربط الذبائح على المذبح الكبير بقرون المذبح (مز ١١٨: ٢٧). يمكن أن يتعلق المنذوبون بها طلباً للأمان (امل ٢: ٢٨). لا يُذكر في رؤية حزقيال للهيكال مذبح بخور، لكن يُوصف مذبح تقدمه المحرقة بالتفصيل (٤٣: ١٣-١٧).

أعيد بناء الهيكل بعد أن زُود السبي بمذابح. أزال أنتيوخوس أبيفانوس المذبح الذهبي في ١٦٩ ق.م (امك ١: ١٢)، وبعد سنتين توج مذبح تقدمه المحرقة ببغض التوحيد (١: ٥٤). بنى المكابيون مذبحاً جديداً ورمموا مذبح البخور (٤: ٤٤-٤٩). كان مذبح تقدمه المحرقة في زمن هيرودس كومة من الحجارة غير المكسورة المقربة بمنحدر.

٣. نماذج من الذبائح. يصف ع. ق أشكالا متعددة من الذبائح، تُسمى حسب مناسبة وشكل التقدم. الاسم العبري *zebah* هو مصطلح عام للذبيحة. إنه يُستخدم للذبائح التي يؤكل لحمها، مثل ولائم الأعياد دينية في المذابح (اصم ٢: ١٣) والذبيحة السنوية (١: ٢١).

(أ) تُترجم *hattā' l* بوجه عام "ذبيحة إثم" عادة. في هذه الذبيحة لا يستخدم دم الحيوان على الشخص. تتضمن طقوس الأبرص المُشفى (لا ١٤) وتكريس الكاهن هذه الذبيحة والرش التكفيرى بالدم، لكن الدم يؤخذ من ذبيحة مختلفة. يظهر الكاهن الهيكل بذبحة الإثم نيابة عن الذين نجسوها. لا يمكن التكفير عن الخطايا التي لم يُتب عنها (عد ١٥: ٢٧-٢٩) لكن ينبغي التعامل معها في طقس يوم الكفارة (— *shilaskomai*، يَكْفِر، ٢٦٦١).

التوبة هي الشرط المسبق لذبحة الإثم (لا ٤: ٢٢-٢٣، ٢٧-٢٨). تكفر هذه الذبيحة عن التعدي غير المقصود على الوصايا التحريمية (٤: ٢، ١٣، ٢٢، ٢٧). ترتبط نوعية الحيوان المقدم بالمكانة الاقتصادية والاجتماعية للمذنب: الثور للكاهن العالي والجماعة وتيسا من المعزى لرئيس، وأنثى الخروف لعامة الشعب (قا؛ لا ٤: ٢-٢١، ٩: ٢-٣، ١٥: ١٦، ١١: ١٥، ١٥: ٢٢-٢٦). ويمكن للفقير جداً أن يقدم فرخي يمام أو ديق (لا ٥: ٧-١٣). في حال تقديم أكثر من ذبيحة تسبق ذبيحة الإثم الذبائح الأخرى لأنه يجب تطهير المذبح أولاً قبل تقديم الذبائح الأخرى (قا؛ لا ٨: ٥ مع عد ٦: ١٤-١٧).

(ب) ال *āsām* تُترجم عامة "ذبيحة إثم". كان ينبغي تقديمها، مع غرامة، للأنهالك الذي حدث سهواً لأي شيء مقدس (لا ٥: ١؛ قا؛ أيضاً الأصحاح ٢٧). تتضمن الحالات التي يقدم فيها النذير ذبيحة الإثم تعويضا من النذير عن انتهاكه لقدسيتها شعره أو نذره (عد ٦: ١-١٢)، وتدنيس الأمم الأخرى لإسرائيل (ار ٢: ٣)، وتدنيس إسرائيل بالزيجات المختلطة (عز ١٠: ١٩). يصف لا ١٧-١٩ ذبيحة الإثم للخطايا التي حدثت سهواً وذلك لتجنب العقاب الإلهي. كان ينبغي أيضاً تقديمها في حالات جحود الإيمان (٦: ٧-١؛ عد ٥: ١٠-١٠)؛ لا بُد أن يعبر الطرف المذنب عن التوبة باعتراف.

يعلن إش ٥٣: ١١-١٠ أن خادم الله يجعل "ذبيحة إثم" و"يحمل معاصي" الشعب. بمعنى آخر يلعب يأخذ دور الحيوان في ذبيحة الإثم بتقديم حياته. إن بذل يسوع لذاته في ع. ج ك *lytron*، فدية (مت ٢٠: ٢٨، ٣٣٨٩)، يستدعي هذه الفقرة.

(ج) ال *ōlā* هي "قربان المحرقة". يوجد في سب لهذا *holokau-*

holokautōsis و *tōma*. كانت توضع البهيمة أو الطير بكامله على المذبح عدا الجلد (لا ٧: ٨) والأجزاء التي لا يمكن غسلها نظيفاً (١: ١٧-٩) وكان يُلتهم بالنار. يجب أن يكون الحيوان ذكراً بلا عيب من الماشية (١: ٣، ١٠، ٢٢: ١٨-١٩)، أو، إن كان من الضروري، طير (١: ١٤-١٧، ٥: ٧، ١٢: ٨، ١٤: ٢٢، ١٥: ١٤-١٥، ٢٩: ٣٠، عد ٦: ١٠-١١). وكان يقدم الأفراد خروفاً (لا ١٢: ٦؛ عد ٦: ١٤)، ويكون مع الشعب بترديد الحزم (لا ٢٣: ١٢)، وأيضاً يومياً في الذبائح المسائية والصباحية (عد ٢٨: ١-١٠؛ قا؛ مل ٢: ١٦؛ عز ٣: ٥؛ نح ١٠: ٣٣؛ حز ٤٦: ١٣، ١٥).

الصفة التكفيرية لذبحة المحرقة تتضح في لا ١: ٤ ومتضمنة في طقوس معينة (٩: ١٤، ٢٥). يشير ع. ق إلى ذبائح محرقة من البشر لآلهة أخرى (مل ٢: ٢٧؛ إر ١٩: ٥) تدان الذبائح البشرية في ع. ق (لا ١٨: ٢١، ٢٠: ٥-١؛ لا ١٢: ١٨؛ ٣١: ١٢؛ مل ٢: ٢٣؛ ١٠: ٣٢؛ ٣٥: ٣؛ حز ٢٥: ٢٠-٢٦؛ مي ٦: ٧). استعد إبراهيم لتقديم اسحاق ذبيحة محرقة، لكن الله لفت انتباهه إلى كبش بدلاً من ذلك (تك ٢٢: ١٣، ٢: ٢٢).

(د) يعني الاسم العبري *minhā* (سب *thysia*) هبة أو منحة أو هدية (تك ٣٢: ١٤، ١٩، ٢١-٢٢؛ قض ٦: ١٨)، وجزية (٣: ١٥-١٨؛ صم ٨: ٢، ٦)، وتقدمة لله من أي نوع خاصة من الحبوب (تك ٤: ٣-٥؛ عد ١٦: ١٥؛ اصم ٢: ١٧، ٢٩؛ إش ١: ١٣). استخدمت تقدمه قايين وهابيل نفس الكلمة؛ إنه السياق الذي يوضح أن قربان هابيل لأفضل أغنامه وسمانها (تك ٤: ٣) كان مقبولا لله أكثر من قربان قايين الذي قدم من ثمار الأرض. لكن خطيئة قايين المميتة كانت إغاضة الله بقلب غير نادم (٤: ٦-٧)، والتي أدت بدورها إلى مقتل أخيه ومحاولته للتغطية (٤: ٨-٩).

(هـ) تُترجم *lāmim* ʾ تكراراً كـ "ذبيحة سلامة" أو "ذبيحة شركة". كانت هذه ذبيحة شكر، أو ذبيحة نذر، أو ذبيحة شكر (قا؛ لا ٧: ١١-١٦، ١٩؛ ٥-٨؛ تث ٢٧: ٧). يُوصف الطقس في لا ٣ يضع المُقدم يده على رأس الحيوان وينبجه. يرش الكاهن الدم على المذبح وحوله. تُزرع الأحشاء ويحرق الدهن كرائحة رضى ليهوه. كانت تُعطى أجزاء معينة من هذه التقدمه للكاهن والباقي يأكله المُقدم نفسه (٧: ١٥-١٦). لقد كانت في الأساس ذبيحة خاصة وعائلية، لكنها كانت تُقدّم علناً في يوم عيد الحصاد (٢٣: ١٩) وعند تكريس الكهنة (٩: ٤).

(و) يُلاحظ في ع. ق بعض الطقوس العبادية الأخرى. احتوت ال *nesek* ("تقدمة الشراب") على الخمر (تك ٣٥: ١٤؛ لا ٢٣: ٣٧؛ عد ٢٩: ٣٩). إنها تُذكر في ارتباط مع تقدمه الصباح (خر ٢٩: ٤١؛ عد ٢٨: ٨)، ومع تقدمات أخرى (٦: ١٥، ١٧؛ ١٥: ١٥، ٧، ١٠؛ ١١ أخ ٢٩: ٢١؛ ٢ أخ ٢٩: ٣٥؛ حز ٤٥: ١٧).

تشير "الذبيحة التذكارية" (*azkārā*)، مصطلح مرتبط بتقدمة القربان (لا ٢: ٢، ٩، ١٦؛ ٦: ٨؛ عد ٥: ٢٦) إلى اللبان المحترق لخبز التقدمه (لا ٢٤: ٧). يمكن أن تستخدم تقدمه القربان كذبحة إثم أو تذكارة إن كان المتعبد فقيراً جداً (٥: ١٢). كان ينبغي أن يوضع خبز الوجوه في قدس الأقداس على المائدة أمام يهوه دائماً (خر ٢٥: ٣٠). لقد كان تعبيراً للعهد، أن يقدم بالنار والبخور. في اصم ٢١: ٦-١ أكل داوود ورجاله خبز التقدمه، العمل الذي استشهد به يسوع ليبرر عمل التلاميذ في قطف السنايل يوم السبت (مت ١٢: ٨-١).

كانت "تقدمة التردد" *rnūpā* تردد عند تنصيب الكاهن العالي (خر ٢٩: ٢٦). كان اللاويون أيضاً يُقدمون كذبحة تردد (عد ٨: ١١، ١٣، ١٥، ٢١). أطلق على هذه التقدمه هذا الاسم لأنها كانت تُردد، مشيرة إلى أن الذبيحة هي ذبيحة يهوه.

٤. هدف الذبيحة. ما هي الفكرة الأساسية من وراء الذبيحة؟ لقد

خُطَاةً إِلَى التَّوْبَةِ». تسير رسالة يَسُوعَ هنا بنفس اتجاه التَّعْلِيمِ السابق في الموعدة عَلَى الجبل (مت ٥: ٢٣-٢٤). ترمز "الذبيحة"، كاسمى شكل للعبادة الإِسْرَائِيلِيَّة، إلى حفظ الناموس الموسوي، الذي هو نفسه استلزم الانفصال عن أي شيء ينجس كشرط مسبق للعبادة. الأعظم يتضمن الأقل. ما ينجس مِنْ وجهة نظريَسُوعَ ليس ما يفترضه الفريسيون؛ أي المصادقة الرسمية للخطاة، بل القلب الذي تنقصه الرحمة.

يشير يَسُوعَ إلى هو ٦: ٦ مرة أخرى عندما يَنْتَقِدُ تلاميذه لالتقاط سنابل القمح يوم السبت (مت ١٢: ٧). ترمز "الذبيحة" في هنا أيضاً إلى حفظ الأحكام الدينية للناموس، والمبدأ مماثل. تسبق الاعتبارات الإنسانية الحفظ الشكلي لرسالة الناموس. بالإضافة إلى أنه يوجد شخص أعظم مِنَ الهَيْكَل (١٢: ٦)، وَ "إِنَّ الْإِنْسَانَ هُوَ رَبُّ السَّنْبِتِ" (١٢: ٨).

يدين يَسُوعَ في سلسلة مِنَ الولايات عَلَى الكُتْبَةِ والفَرِيسِيِّينَ ممارسة الحلف ليس فقط بالهَيْكَل بل أيضاً بذهب الهَيْكَل (مت ٢٣: ١٦-١٧) وبالمَنْجُوعِ وبالقربان (٢٣: ١٨-٢٢). جرت الأحكام الكُتْبِيَّة على مبدأ وجوب تجنب الحلف بأقدس الأشياء، لأنها مقيدة مثل الأقسام باسم الله. ولكن الحلف بأشياء أقل قداسة أقل خطورة وبذلك أقل تقييداً. يزيل يَسُوعَ مثل هذه الأحكام جانباً كمخالطة. يجب ألا نحلف عَلَى الإطلاق إذا لم نقصد أن نحفظ الحلف (قا؛ ٥: ٣٣-٣٧). في كُلِّ ما سبق لا يرفض يَسُوعَ الذبيحة والهَيْكَل كهذا، لكنه بالأحرى يضعهما في منظورهما الصَّحِيح.

تسجل الأناجيل الأربعة تطهير يَسُوعَ للهَيْكَل (مت ٢١: ١٠-١٧؛ مر ١١: ١٥-١٧؛ لو ١٩: ٤٥-٤٧؛ يو ٢: ١٣-١٧). يرد في الأناجيل الإزائية كحدث رمزي بعد دخول يَسُوعَ لأورشليم أثناء الأسبوع الأخير مِنْ خدمته. إنه يمثل مجيئه لخاصته ودينونة الله المطهرة عَلَى بيته. يضع يو بالمثل هَذَا الحديث قبل عيد الفصح لكن يضعه قبل روايته لخدمة يَسُوعَ العامة. يتبنى يَسُوعَ في الرواية الإزائية كلمات مِنَ الإعلان الأخرى لِإِس (٥٦: ٧) ومن شجب إِر للهَيْكَل (٧: ١١): "مَكْتُوبٌ: بَنَيْتُ بَيْتَ الصَّلَاةِ يُدْعَى. وَأَنْتُمْ جَعَلْتُمُوهُ مَغَارَةً لَصُوفٍ!" (مثل مت ٢١: ١٣).

عمل يَسُوعَ أيضاً هو تحقيق لـ مل ٣: ١-٣ وهكذا فهو علامة مسيانية. كان تطهير أورشليم والهَيْكَل جزءاً مِنَ التَّوَقُّعات اليهودية (قا؛ مز سل ١٧: ٣٠). في يو ٢: ١٧ "فَتَذَكَّرُ تَلَامِيذُهُ أَنَّهُ مَكْتُوبٌ: "غَيْرَةُ بَيْتِكَ أَكَلَّتَنِي" (قا؛ مز ٦٩: ٩). يضيف مز نفسه: "وَتَغْيِيرَاتُ مُعْجِرَاتِكَ وَقَعَتْ عَلَيَّ". وهذا قد يتضمنه عمل يَسُوعَ عَلَى نحو جيد؛ اتجاه البشر للهَيْكَل يعبر عن اتجاههم نحو الله. تقارن رواية يو بعد ذلك بين هَيْكَل أورشليم وَ هَيْكَل جسد يَسُوعَ - كُلُّ منهما مكان سكن الله. وفي كلا الحالتين أظهر اتجاه اليهود في زمن يَسُوعَ إِلَى أي مدى كانوا غافلين عن حضور الله في وسطهم.

يشير لو ٢: ٢٤ إلى القربان الذي قدمه يوسف ومريم عن الطفل يَسُوعَ (قا؛ لا ١٢: ٢-٨)، التي كانت بسبب فقرهم تتكون مِنْ فرخي بمام. يذكر لو ١٣: ١ دم أولئك الجليليين الذي خلطه ببلاليس بذبائحهم. دحض يَسُوعَ في هَذَا الرِّبْط الاستنتاج بأن أي أحد عاني بمثل هذه الطريقة لَا بُدَّ وَأَنَّهُ كَانَ مَذْنِباً بِالخطية بشدة: "كَلَّا أَقُولُ لَكُمْ. بَلْ إِنْ لَمْ تَتُوبُوا فَجَمِيعُكُمْ كَذَلِكَ تَهْلِكُونَ" (١٣: ٣).

يُعبَّرُ عَنْ ذَنْبِ أُولَئِكَ الَّذِينَ رَفَضُوا خِدَامَ اللَّهِ فِي الْقَوْلِ بَانَ "لَكِنِّي يَأْتِي عَلَيْكُمْ كُلُّ ذَنْبٍ زَكِيٍّ سَفَكَ عَلَى الْأَرْضِ مِنْ دَمِ هَابِيلِ الصَّبِيحِ إِلَى ذَنْبِ زَكَرِيَّا بْنِ بَرَكِيَّا الَّذِي قَتَلْتُمُوهُ بَيْنَ الْهَيْكَلِ وَالْمَنْجُوعِ" (مت ٢٣: ٣٥؛ قا؛ لو ١١: ٥١). وليس هؤلاء فقط أول وآخر ضحايا القتل في ع. ق. العبري (تك ٤: ٨؛ ٢ أخ ٢٤: ٢١)؛ لقد قتلوا في ارتباط بالذبيحة.

تُذكر الـ holokautōma (ذبيحة محرقة) في رواية مرقس في

قُدِّمَتْ نظريات متنوعة، مثل تقديم طعام لله. رغم أن هَذَا ربما كان في أذهان بعض الإِسْرَائِيلِيِّينَ نتيجة للتأثر بالديانة الكنعانية إلا أن هذه الفكرة أبطلت بشدة مِنْ قِبَلِ كَاتِبِ الْمَزَامِيرِ فِي مز ٥٠: ٨-١٥. لا يمكن تعزيز وجهة نظر أخرى بأن الذبيحة تطلق قوة حَيَاة الحيوان خلال موته (أحد تفاسير مَذْهَبِ حَيَوِيَّةِ الْمَادَةِ) فِي ضَوْءِ التَّمَحِيصِ المفضل للقرات التي لَهَا علاقة بالموضوع.

يوجد في جذر الذبيحة وعي عميق في البشر لاحتياج إلى مصدر قوة خارج أنفسهم. إنها تمثل في أعْمَقِ شَكْلِ الإدراك بالحاجة للتصالح وتعهّد الشخص ذاته دون تحفظ لله الذي يقدم المصالحة والجدير بالتعهد الكامل. يعبّر تنوع الذبائح في ع. ق عن المظاهر المتنوعة لهذا الاحتياج والتدبير الإلهي المصنوع لأجلهم تحت العهد القديم. يرى كُتَّابُ ع. ج ذبائح ع. ق أبطلت بموت الْمَسِيحِ.

يشجب عدد مِنَ الفقرات في الأنبياء الطقس الذبيحي المجرّد (إش ١: ١١-١٣؛ إر ٦: ٢٠؛ ٧: ٢٢-٢١؛ هو ٦: ٦؛ عا ٥: ٢١-٢٧؛ مي ٦: ٦-٨). يُؤكّد عَلَى الطاعة والسلوك القويم مقابل مثل هَذَا الطقس. قلب المتعبّد أكثر أهمية مِنْ عمل الذبيحة نفسها (قا؛ خاصة ١ صم ١٥: ٢٢). في هو ٦: ٦ (قا؛ مت ٩: ١٣؛ ١٢: ٧) يقدم هوشع عبارة أولويات عن طريق الغلو: "إِنِّي أُرِيدُ رَحْمَةً لَا ذَبِيحَةً وَمَعْرِفَةَ اللَّهِ أَكْثَرَ مِنْ مُحْرَقَاتٍ". لم يبنِ إِبْرَاهِيمُ فقط التقدّمات العقيمة، ورؤوس الشهور، والسبوت أيضاً الصلاة (١: ١٣-١٥؛ ٢٩: ١٣) التي لا تمارس باتجاه داخلي صحيح. توجد نفس التركيز عَلَى البر الأخلاقي، في تناقض مع مجرد طقس، أيضاً في مز (مثل؛ ٤٠: ٦-٨؛ ٥٠: ٨-١٥) وفي أدب الحكمة (قا؛ أم ١٥: ٨؛ ٢١: ٣، ٢٧).

٥. الذبائح في فترة ما بعد السبي. تجددت الذبيحة بعد العودة مِنَ السبي بمدة قصيرة (عز ٣: ٢-٧). لم يعط داريوس تفويضاً فقط لبناء الهَيْكَل بل تدبيراً لعبادة الهَيْكَل (٦: ٩-١٠). هكذا بقي الهَيْكَل الثاني مركز الديانة الإِسْرَائِيلِيَّة (٦: ١٧؛ ٧: ١٧؛ ٨: ٣٥؛ ١٠: ١٩). تم خراب هَيْكَل أورشليم عام ٧٠ م واندثرت معه الطقوس الذبائحية. ولكن في ع. ج كان يحلّ تزايد عبادة المجمع، وخاصة في الشتات، محل الطقس الذبائحي، والذي يمكن المشاركة فيه في أورشليم فقط. لقد عزلت جماعة قمران نفسها سلفاً مِنَ الهَيْكَل، واستبدلت الذبائح المادية بطاعة التوراة وتسبيح الله.

ع. ج توجد thyō ومشتقاتها في كتابات متنوعة مِنْ ع. ج. يرد الفعل thyō، ١٤ مرة، والفعل prosperō (خاصة في مت وعب)، والاسم thysia، ٢٨ مرة (أكثر مِنْ نصفها في عب)، وthysiastērion، ٢٣ مرة. أعيد التعامل مع هذه الكلمات في خلفية كتابات يوحنا وبولس. تظهر الدراسة الدقيقة لسباق هذه الفقرات إِلَى أي مدى فصل كُتَّابُ ع. ج أنفسهم عن عبادة ع. ق. حتى التلميحات الضمنية للمذبح في رؤى سفر رؤ التي تستند أساساً بشدة عَلَى مجازات ع. ق تعرض تفسيراً جديداً لمفهوم الذبيحة.

١. الأناجيل الإزائية. لا يعود يَسُوعَ يرفض ممارسات العبادة في الهَيْكَل أكثر مِنَ الأنبياء، بل بالأحرى يوجّه جدله ضد محاولات لتجنب مِنَ مطلب الله الجذري للمحبة مِنَ خلال الحفظ الطقسي والممدّق عَلَى التفاصيل للناموس. تُعطى الأولوية للمصالحة في الموعدة عَلَى الجبل، لكن ليس لمنع العبادة الرسمية (رج مت ٥: ٢٣-٢٤). يعد بذل الشخص أقصى جهده لیسعى للمصالحة بين البشر الشرط الضروري للعبادة الحقيقية.

يُستشهد بـ هو ٦: ٦ مرتين في مت ٩: ١٢-١٣ يشتمكي الفريسيون بأن يَسُوعَ مذنب بالنجاسة لأنه يأكل مع الخطاة والعشارين. وفي الإجابة عن ذلك قال يَسُوعَ «لَا يَخْتِاجُ الْأَصْحَاءُ إِلَى طَبِيبٍ بَلِ الْمَرْضَى. فَادْهَبُوا وَتَعَلَّمُوا مَا هُوَ: إِنِّي أُرِيدُ رَحْمَةً لَا ذَبِيحَةً لِأَنِّي لَمْ أَتْ لِأَدْعُو أَبْرَاراً بَلْ

٢٩؛ ٢١: ٢٥؛ ١٠: ٨؛ ١٠: ٧؛ ١٠: ١٩؛ ٢: ١٤؛ ٢٠) إلى اللحم المذبوح حسب الطقوس المحلية وهكذا مقدم لإله وثني، والتي كان جزء منها يحرق على المذبح ويؤكل جزءاً في وليمة مقدسة في الهيكل ويباع جزءاً منها في السوق. أذان مجمع أورشليم تناول مثل هذه اللحوم. اتهمت كنيسة برغامس بالسماح للناس بتناولها وممارسة الفجور. لقد كانت من وجهة نظر يهودية نجسة ولذلك محرمة.

أثار هذا الموضوع بالنسبة للمسيحيين سؤال إذا ما كان تناول مثل هذه اللحوم تضمن نوعاً من الولاء لإله وثني أو الشركة معه. قال "الأقوياء" في كورنثوس إنهم يستطيعون أن يأكلوا بضمير صالح وحصانة (قا؛ ١٠: ٤؛ ١٠: ٨؛ ١-٢). لكن المؤمنون الضعفاء الذين فعلوا كذلك كان لديهم ضمير مرتاب بشأنه. يجب بولس بانه يجب أن يفقد المسيحيون بالمحبة أكثر من أي المعرفة متبجحة؛ إنه هو نفسه يقول إنه لن يأكل من هذا اللحم إن كان سيضر أخى (٨: ١-١٣). رغم أن كل الأشياء هي من الله (٨: ٦-٤) إلا أن على المسيحيين أن يقتادوا بالاهتمام بضمائر الآخرين وليس بما يستحسنونه حسب ضميرهم (٨: ١٠-١٣). بالإضافة إلى أن الاشتراك المتعمد في شيء ما يقدم للشياطين (١٠: ٢٠) يعني أن تكون شريكاً للشيطان، ومثل هذا متعارض مع الاشتراك في مائدة الرب (١٠: ١٩-٢٢). ومن ناحية أخرى إن كان المسيحيون غير واعين بأي شركة شيطانية يجوز لهم أن يأكلوا من اللحم (١٠: ٢٣-٣٠) لكن يجب أن يعملوا كل شيء لمجد الله (١٠: ٣١-١: ١).

يتعامل بولس الرسول بين هاتين الفقرتين في ١٠ مع مسألة الحرية وحق العامل المسيحي في أن يصونها. بالتلميح لث ١٨: ١ يسأل في ١٠: ٩. "ألسنتم تعلمون أن الذين يعملون في الأشياء المقدسة من الهيكل يأكلون؟ الذين يذبحون المذبح [thysia] يشاركون المذبح."

٤. عيب الموضوع الجوهري في عب هو الطريقة التي يدخل بها المؤمنون، من خلال المسيح، إلى حقيقة التي يمثل منها تعاليم ع. ق توقفاً فقط، أحدها هو نظام ع. ق الذبائح. يرد الاسم *thysia* والفعل *prosphero* مراراً. تُحدد وظيفة الكاهن العالي بمفهوم تقديم القرابين وذبائح الخطيئة (٥: ١؛ ٨: ٣). لكن يسوع "الذي ليس له اضطراب كل يوم مثل رؤساء الكهنة أن يقدم ذبائح أولاً عن خطايا نفسه ثم عن خطايا الشعب، لأنه فعل هذا مرة واحدة، إذ قدم نفسه" (٧: ٢٧). وأيضاً مرة ثانية: "هكذا المسيح أيضاً، بعدما قدم مرة [prosphero] لكن يحمل خطايا كثيرين" (٩: ٢٨).

عطايا وذبائح الخيمة الأرضية "لا يمكن من جهة الضمير أن تكمل الذي يخدم" (٩: ٩). يظهر تكرارها الكثير أنها "لا تستطيع البتة أن تزرع الخطيئة. وأما هذا فبغضاً قدم [يسوع] عن الخطايا ذبيحة واحدة، جلس إلى الأبد عن يمين الله" (١٠: ١١-١٢؛ قا؛ استخدام *prosphora*، قربان، في ١٠: ١٤ و١٨). خيمة الاجتماع الأرضية ليست إلا صورة للخيمة السماوية. "فكان يلزم أن أمثلة الأشياء التي في السموات تظهر بهذه، وأما السماويات عنهما فذبائح [thysia] أفضل من هذه" (٩: ٢٣). في الاحتفاظ برمزية طقس يوم الكفارة (قا لا ١٦) يرى المسيح بقيامته وصعوده كدخول المقدس الداخلي مرة وإلى الأبد "ليبطل الخطيئة بذبيحة نفسه" (٩: ٢٦؛ قا؛ ١٠: ١).

يرى عب ١٠: ٥-١٠ مجيء المسيح المنتبأ به في مز ٤٠: ٦-٨. يستشهد بمز في ترجمة سب، التي نصها "جسد أعدته لي" مكان النص المازوري "أذني أنت تقبته". تذكر أربعة ذبائح مختلفة هنا: "ذبيحة" [thysia]، و"قربان" [prosphora]، و"محرقات" [holōkautōma]، و"ذبائح للخطية". المبادئ الروحية التي ترسخ هذه الذبائح تنم وتسمو في الذبيحة الذاتية الكاملة والطوعية للمسيح.

لأعظم وصيتين. يعترف معلم الناموس بأن محبة الله هي "أفضل من جميع المحركات والذبائح" (١٢: ٣٣).

٢. أ. ع. يتبنى حديث استفانوس في أع ٧ بالتشابه اتجاهها سلبياً تجاه الذبيحة. الإشارة الأولى إلى الذبيحة للعجل الذهبي (٧: ٤١؛ قا؛ خر ٣٢: ٤، ٦)؛ والاستشهادات الثانية عاموس ٥: ٢٥ على غياب الذبيحة في التجولات البرية (أع ٧: ٤٢-٤٣). يصف استفانوس الخاتمة بأن إخفاق إسرائيل في عبادة الله نتج عنه تسليم الله إسرائيل إلى الوثنية.

توجد ملاحظة بارزة للعبث في الإشارة لمذبح وثني في رواية خطاب بولس في اجتماع أريوس باغوس: "أيها الرجال الأثينيون... لأنني بينما كنت أجتاز وأنظر إلى معبوداتكم وجدت أيضاً مذبحاً [bōmos] مكتوباً عليه: «إله مجهول». فالذي تتقونه وأنتم تجهلون أنه أنا أنايدي لكم به" (أع ١٧: ٢٣). هذا هو الاستخدام الوحيد لكلمة *homos* (الكلمة السب للمذابيح الوثنية) في ع. ج.

استمر بولس الرسول في عمل تقدمات عرضية بنفسه. يخبر أع ٢١: ٢٦ (مستخدماً *prosphero* و *prosphora*) كيف ضم بولس أربعة رجال الذين من الواضح أنهم تهودوا بنذر ناصري (قا؛ عد ٦: ١-١٠؛ ١٨: ١٨) في طقسهم التطهيري ودفع نفقاتهم. إن بولس بضم نفسه إليهم في نذرهم كان ثابتاً على مبادئه. "للكل كل شيء" ليربحهم للمسيح (١٩: ٢٢). في حين أن بولس جدد مد من الختان للامم إلا أنه حفظ الناموس بين اليهود. بالتشابه يسجل أع ٢٤: ١٧-١٨ كيف قدم بولس قربانين (*prosphora-ras*) وتظهر في الهيكل.

٣. رسائل بولس. يقتبس بولس في رسائله التفسير اليهودي للمسيحي لموت المسيح والذي يرى فعاليته الخلاصية بمفهوم اللغة الذبائحية لل. ع. ق. يكتب بولس في الحث على النقاء الأخلاقي "إذا نقوا منكم الخميرة العتيقة لكي تكونوا عجينة جديدة كما أنتم فطير. لأن فضحنا أيضاً المسيح قد ذبح [thyō] لأجلنا" (١: ٥؛ ٧: ١٠؛ *pascha*، الفصح، ٤٢٧). يصف رو ٣: ٢٥ مؤت المسيح كـ *hilastērion*، كفارة (← *hilaskomai*، يقدم كفارة، ٢٦٦).

يلخص رو ١٥: ١٦ نعمة دعوة بولس "حتى أكون خادماً ليسوع المسيح لأجل الأمم مباشرة إنجيل الله ككاهن ليكون قرباناً [prosphora] الأمم مقبولاً مقدساً بالروح القدس". المسيحيون الأمميون هنا هم القربان وبولس هو كاهن يهود الشتات (قا؛ إش ٦٦: ٢٠).

في (في ٤: ١٨) يصف بولس التقدمة التي أرسلها أهل فيلبلي كـ "سبب رائحة طيبة" [osmē، ← ٤٠١١]، ذبيحة مقبولة [thysia] مرضية عند الله. وفي ٢: ١٧ يرى استفانوس الشريك بلغة مشابهة: "لكنني وإن كنت أنسكب أيضاً على ذبيحة [thysia] إيمانكم وخدمتي، أسر وأفرح معكم أجمعين" (قا؛ ١: ١٩-٢٦). إن استخدام *thysia* هنا وحقيقة أن بولس في السجن كان يتوقع احتمالية إعدامه يقرحان أنه كان يفكر في موته ليس كذبيحة كفارية، بل كذبيحة اختيارية من أجل الكنيسة.

في رو ١٢: ١ يرى بولس الحياة المسيحية كذبيحة: "فأطلب إليكم أيها الإخوة برفقة الله أن تقدموا أجسادكم ذبيحة [thysia] حية مقدسة مرضية عند الله عبادتكم العقلية". إن حياة المؤمن ليست طقساً ولكنها الذبيحة الحقيقية لشعب الله. يحث في أفسس ٥: ٢ بولس قراءه "واستلکوا في المحبة كما أحبنا المسيح أيضاً وأسلم أنفسنا لأجلنا، قرباناً وذبيحة [thysia] لله رائحة طيبة [prosphora]". باختصار فإن مؤت المسيح ذبيحة كفارية، مقدمة بسفك دمه.

كان يوجد في كورنثوس مشكلة خطيرة على ما إذا كان المسيحيون يأكلون لحماً مما ذبح للأوثان. يشير المصطلح *eidōlothy* (أع ١٥:

الآيَّاء، بَلْ يَدَمَ كَرِيم، كَمَا مِنْ حَمَلٍ بَلَا غَيْبٍ وَلَا دَنْسٍ، ذَمَّ الْمَسِيحَ" (انظر أيضاً *lytron*، كيش، ٣٣٨٩). يضع الكاتب هنا في ذاكرته كلا من حمل الفصح الكامل (قا؛ خر ١٢: ٥٠؛ ٢٩: ١؛ لا ٢٢: ١٧-٢٥) والحمل المساق إلى الذبح في إش ٥٣: ٧ (قا؛ ٥٢: ٣).

٦. المذابح. بالإضافة للإشارة إلى *thysia* الملاحظة سابقاً تُذكر المذابح في بعض فقرات ع. ج الأخرى. تسلم زكريا ترتيبات ميلاد ابنه، يوحنا المعمدان، من ملاك الرب واقفاً "عَنْ يَمِينِ مَذْبَحِ الْبُخُورِ" (لو ١: ١١). يشير رو ١١: ٣ إلى شكوى إيليا: "يَا رَبِّ قَتَلُوا أَنْبِيَاءَكَ وَهَدَمُوا مَذَابِحَكَ وَتَبَيْتُ أَنَا وَخِدِي وَهُمْ يَطْلُبُونَ نَفْسِي" (قا؛ ١٩: ١٤). بشكل هذا القول جزءاً من مناقشة بولس حول البقية وشعب الله. لم يرفض الله شعبه، رغم أنه قد يبدو وكأنه لا يوجد أناس أتقياء باقين. حفظ يسوع كأنه نفسه سبعة آلاف لم يحنوا ركبهم للبع، لذلك يحفظ بقية في هذه الأيام. لكنه بالنعمة وليس بالأعمال (رو ١١: ٤-٦). مازال يع ٢: ٢١ يسأل: "لَمْ يَتَبَيَّرْ إِبْرَاهِيمُ أَبُونَا بِالْأَعْمَالِ، إِذْ قَدَّمَ إِسْحَاقَ ابْنَهُ عَلَى الْمَذْبَحِ؟"

ترد الفقرات الباقية التي تشير إلى المذابح في رؤ. نفوس القديسين الشهداء تحت المذبح، يصرخون للانتقام (٦: ٩-١٠). إن ذبائحهم كفارية بإحدى الطرق، لكنها لم تكن أيضاً كل ذبائح ع. ق. إن صلوات القديسين لها سمة ذبيحية: "جاء ملاك آخر وَوَقَفَ عِنْدَ الْمَذْبَحِ، وَمَعَهُ مِخْرَعةٌ مِنْ ذَهَبٍ وَأَعْطَى بُخُوراً كَثِيراً لِكَيْ يُقَدِّمَهُ مَعَ صَلَوَاتِ الْقَدِيسِينَ جَمِيعِهِمْ عَلَى الْمَذْبَحِ الذَّهَبِيِّ الَّذِي أَمَامَ الْعَرْشِ" (٨: ٣). يوضح خلط البخور رمزياً فراغ الصلوات من مصدر خارج الكائنات البشرية، والذي لا تكون صلواتهم مقبولة لدى الله بدونه. عمل الملاك بأخذ النار من المذبح والقائها على الأرض (٥: ٨) علامة على أن الصلوات تجاب في الدينونات التي تقع على الأرض (قا؛ ٦: ٩-١٠).

تشير الدينونة التي تأتي "مِنْ أَرْبَعَةِ قُرُونٍ مَذْبَحِ الذَّهَبِ الَّذِي أَمَامَ اللَّهِ" (رو ٩: ١٣) مرة أخرى إلى الدينونة الإلهية في الاستجابة على صراخات القديسين. كان موضع المذبح الذهبي المصغر للبخور داخل قدس خيمة الاجتماع (خر ٣٠: ١-١٠). بالتشابه في رؤ ١٤: ١٨ و ١٦: ٧ تأتي الدينونة من المذبح.

يُخبر يوحنا في رؤ ١١: ١ بأن "قُمْ وَقِسْ هَيْكَلَ اللَّهِ وَالْمَذْبَحَ وَالسَّاجِدِينَ فِيهِ". رغم ذلك لا ينبغي عليه أن يقيس دار الهيكل الخارجية، المعطاة للأمم، الذين سيدوسون المدينة المقدسة اثنين وأربعين شهراً (١١: ٢). يرمز القياس إلى فصل الأماكن المقدسة عن تلك الدنسة والتي ستخضع للبليّة والدينونة. يرمز المقدس إلى شعب الله، وسيعبرون البليّة (قا؛ أيضاً حز ٤٠: ٤٢؛ ٢٠: ٢؛ ١: ١). كما أن المختوم لن يأتي إلى ضرر نهائي كذلك المقدس، الذي يمثل الكنيسة الحقيقية المقدسة من قبل الله نفسه، سيكون آمناً عندما يقع غضب الله على المدينة المقدسة.

انظر أيضاً *aparchē*، تقدمّة الباكورة (٥٦٩).

٢٦٠٦ (*thōrax*، درع الصدر، ثرس) ← ٤٤٨٣.

إن قربان المسيح، على عكس الطقوس التطهيرية للعهد القديم، التي تطلبت تكراراً مستمراً، تُحدث قداسة المؤمنين مرة وإلى الأبد (٥: ١٠). فقط "إِنَّهُ إِنْ أَخْطَأْنَا بِاخْتِيَارِنَا بَعْدَ مَا أَخَذْنَا مَعْرِفَةَ الْحَقِّ، لَا نَبْقَى بَعْدَ ذَبِيحَةِ [thysia] عَنْ الْخَطِيئَاتِ" (١٠: ٢٦؛ قا؛ ١٢: ٦؛ ٤-١٨؛ ١٠: ٢٩؛ ١٢: ٢٥-٢٩). يشير هذا إلى احتقار النوع الأكثر فظاعة، مثل الإسرائيليين الذين تملدوا وهكذا فشلوا في دخول أرض الموعد.

يضع عب ١١: ٤ الاختلاف الرئيسي بين ذبيحتي قايين وهابيل (تك ٤: ١-٣) في حقيقة أن قربان هابيل [thysia] أعطي "بالإيمان". الذبائح التي تبقى حتى الآن للمؤمنين هي تلك الخاصة بالتسبيح والعيش الملائم: "فَلْنَقْدِمْ بِهِ فِي كُلِّ جِوْنٍ لِلَّهِ ذَبِيحَةَ [thysia] التَّسْبِيحِ، أَيْ ثَمَرُ شِفَاهِ مُعْتَرِفَةٍ بِاسْمِهِ. وَلَكِنْ لَا تَتَشَوَّاهُ فِعْلَ الْخَيْرِ وَالتَّوَزُّعِ، لِأَنَّهُ ذَبَائِحِ [thysia] مِثْلُ هَذِهِ يَسُرُّ اللَّهَ" (١٣: ١٥-١٦). يظهر ربط التسبيح بالعيش العملي أن مثل هذه الذبيحة تمتد إلى ما بعد العبادة الطقسية.

تُوضع هذه الفقرة في سياق تذكر أن ليس لدينا مدينة باقية على الأرض (عب ١٣: ١٤). قدم الكاتب فيما سبق مؤت المسيح بمفهوم طقس خيمة الاجتماع الخاص بيوم الكفارة لكن الآن يناقش "لَنَا" «مَذْبَحِ» [thysia] لَأَسْطَاطَانَ لِلَّذِينَ يَخْدُمُونَ الْمَسْكُنَ أَنْ يَأْكُلُوا مِنْهُ". يحمل الكاهن العالي دم الحيوانات إلى قدس الأقداس كذبيحة خطية، لكن تُحرق الأجسام خارج المحلة. "لِذَلِكَ يَسُوعُ أَيْضاً، لِكَيْ يُقَدِّسَ الشَّعْبَ بِدَمِ نَفْسِهِ، تَأَلَّمَ خَارِجَ الْبَابِ" (١٣: ١٠-١٢). التلميح إلى حيوانات يوم الكفارة (لا ١٦: ٢٧). تُستخدم كلمة "مذبح" هنا بكنائية لـ "ذبيحة". هذا القول مشابه لحديث المسيح ك *hilastērion* (رو ٣: ٢٥).

يمتلك اليهود مذبحاً مرنياً وأيضاً مدينة مرنية، أورشليم، لكن ليس الحقيقة الروحية. لديهم أيضاً ذبائح مادية في تباين مع الذبائح الروحية للتسبيح والعمل (عب ١٣: ١٦). لا بُدَّ أن تعني "لَنَا" (في كلمة "لَنَا") "نحن المسيحيون" (قا؛ ٨: ١) في تناقض مع اليهود، الذين يميلون إلى الذبائح المادية لطقس الهيكل. إن أولئك الذين يفعلون كذلك ليس لهم حق في أن يتغذوا على المسيح. يقارن غياب مذبح مرني (١٣: ١٠) مع غياب مدينة مرنية (١٣: ١٤).

٥. ابط. يُقتبس موضوع ذبيحة المسيحي في ابط ٢: ٥، حيث يوصينا الرسول "مُتَبَيِّنِينَ كَجَازَةِ حَيَّةٍ، بَيِّنَاتٍ رُوحِيَّاتٍ، كَهَنُوتاً مُقَدَّسَةً، لِتَقْدِيمِ ذَبَائِحِ [thysia] رُوحِيَّةٍ مُقْبُولَةٍ عِنْدَ اللَّهِ بِسُوءِ الْمَسِيحِ". يتحدد هذا الكهنوت، الذي يتضمن أيضاً أكلون أمة مقدسة، بمفهوم إغلاي "بِفَضَائِلِ الَّذِي دَعَاكُمْ مِنَ الظُّلْمَةِ إِلَى نُورِهِ الْعَجِيبِ" (٢: ٩؛ قا؛ خر ١٩: ٦-٥). بشكل مؤمنو الأمم كلها شعب الله الجدي وكهنوت الله الجديد بموت المسيح.

يفهم بطرس في ابط ١: ١٨-١٩ مؤت المسيح ككيش بمفهوم ذبائحي، الذي يعطي الأساس للحياة المسيحية: "عَالِمِينَ أَنَّكُمْ أَقْدَبْتُمْ لَا بِأَشْيَاءَ تَفْنَى، بِفَضَّةٍ أَوْ ذَهَبٍ، مِنْ سِيرَتِكُمُ الْبَاطِلَةِ الَّتِي تَقْلَدْتُمُوهَا مِنْ

Iota

٢٦٠٩ יַעֲקֹב، יַאֲקֹב، יַאֲקֹב (Iakōb)، يَعْقُوب (٢٦٠٩)،
יַאֲקֹבֹס (Iakōbos)، يَعْقُوب (٢٦١٠).

ع. ق. يَعْقُوب (بالعبرية *yaʿqōb*) هُوَ الابن الثاني لاسحاق ورفق، وحفيد إِبْرَاهِيمَ أَبُو الْآبَاء. وكان المفضل لدى أمه، في حين أن اسحاق كان منحازاً لابنه الثاني عِيسَى. وفي وقت مبكر من حياته حصل على حق البكورية والتي كانت من اسحاق عِيسَى بأن أعطاه "طبيخ عدس أحمر". وطبقاً للتشريع التثنوي، يتضمن حق البكورية نصيباً مزدوجاً من أملاك الأب (تث ٢١: ١٧)، ومن المحتمل جداً أن تُسند له قيادة العشيرة أيضاً (تك ٢٧: ٢٩). والحيلة الماكرة التي حصل بها يَعْقُوب على بركة اسحاق كانت من تدبير رَفَقَة وتشجيعها (٢٧: ٥-١٧). والبركة نفسها (٢٧: ٢٧-٢٩) يبدو أن لها صلاحية تماثل الوصية الأخيرة.

وخدا ع. ق. يَعْقُوب أدى به إلى الهرب إلى بيت خاله لابان. وفيما توقف يَعْقُوب لقضاء الليلة في لوز وإذا به يحلم بسلم يصل إلى السماء (٢٨: ١٧-١). وقد كلمه الله في الحلم، وكرر له الوعد الذي سبق له أن أعطاه لإِبْرَاهِيمَ (١٢: ٢١؛ ١٣: ١٥، ١٦؛ ١٥: ١٧-٢١؛ ١٧: ١؛ ٢٤: ٧). ولن يتضمن تكرار الوعد تأكيد أن الأرض ستعطي لنسل الآباء (٢٨: ١٣)، غير أنهم - هم واحفادهم- سيكونون الوسيلة التي تمت بواسطتها نعمة الله إلى الأمم (٢٨: ١٤).

ولقاء يَعْقُوب المثير مع الرَّبِّ حمله أن يطلق على الموقع بيت إيل (أي بيت الله)، وظل هذا الموقع يعرف باسم بيت إيل في كل مكان من ع. ق. وقد استأجر لابان يَعْقُوب للعمل طرفه لمدة أربع عشرة سنة مقابل زواجه من ابنتي لابان- أولاً لينة ثم راحيل- وأنجبت له لينة راوبين، وشمعون، ولاري، ويهوذا، ويساكر، وزبولون.

وعلى الرغم من ذلك، لم تنجب راحيل في أول الأمر، وتمشيًا مع العرف الذي كان سائدًا، أعطت لزوجها جاريتها بلهة زوجة. وأنجبت بلهة لِيَعْقُوب دان ونفتالي، وأخيرًا ولدت راحيل ولدين، يوسف وبنيامين. كذلك رَزَقَ يَعْقُوب بولدين هما "جاد" وأشير من زلفة، جارية لينة.

توترت العلاقات بين يَعْقُوب ولابان، ومن بين أسباب ذلك زيادة ثروة يَعْقُوب (تك ٣١: ١، ٢)، واضطر يَعْقُوب إلى أن يترك لابان ويأخذ معه عائلته. وحين سمع لابان ذلك لاحق يَعْقُوب، وبعد أن لحقه فعلاً، وعلى الرغم من أنه صهره، إلا أنه وبخه بشدة لأمر كثيرة من بينها ما زعم عن سرقة آلهة العائلة (٣١: ٣٠)، مع أنه حقيقة الأمر هي أن راحيل هي التي أخذتها وخبأها في سرج الجمل. وامتلاك آلهة العائلة تعطي الذي يمتلكها الحق في أملاك أبيه. وبعد اتفاق الطرفين على ألا يتدخل أحد في شئون الآخر، استأنف يَعْقُوب رحلته، وفي حدث دراماتيكي عند مخاضة- يَبُوق، تصارع يَعْقُوب مع شخص عرف أنه الله (تك ٣٢: ٣). وأثناء هذه التجربة تغير اسمه وأصبح إِسْرَائِيل (٢٧٠٢ ← *Israel*). وقد أطلق على موقع المصارعة اسم "فنينيل" ("وجه الله") وفيما واصل يَعْقُوب رحلته تقابل مع عيسَى (٣٣: ٤-١). وتمت المصالحة بين الآخرين، والتي يبدو أنها كانت مصالحة دائمة.

وبعد حدث مؤسف مع أهل شكيم (تك ٣٤) عاد يَعْقُوب إلى إيل، ولكن ذلك بعد أن أزال كل تماثيل الآلهة الغريبة من بيته. وبعد أن دفن الأصنام تحت بلوطة في شكيم، وظهر الرَّبُّ لِيَعْقُوب وأكد له ثانية

الوعد الإِبْرَاهِيمَ ي بحذايره. وفي رحلته من بيت إيل أبْتَلَى يَعْقُوب بفقد زوجته راحيل، ذلك أنها توفيت أثناء ولادتها بنيامين (٣٥: ١٦-١٨). وهذه المأساة سرعان ما تبعتها وفاة والده اسحاق (٣٥: ٢٩)، وترحيل ابنه يوسف إلى مصر (تك ٣٧).

وأصبح ليوسف نفوذ كبير في مصر، ولحكيمته وبصيرته النيرة كُلف بالإشراف على تخزين الطعام في مصر. وهذا العمل الذي ينبئ بالخير، هيا للمصريين أن تتوافر لديهم المؤن في حين أن الكثيرين من المناطق المحيطة هلكوا جوعاً.

وحين ضربت المجاعة كنعان أرسل يَعْقُوب أبناءه إلى مصر للحصول على الطعام. ولكنه احتفظ بأصغر أبنائه بنيامين. وعلى الرغم من ذلك، فقد اتهمهم يوسف بأنهم جواسيس، وطلب منهم أن يحضروا بنيامين إلى مصر، لكي يثبتوا صدق كلامهم، ومن ثم برأهم.

وبعد أن أحضر إخوته بنيامين إلى مصر، عرفهم يوسف بنفسه، وأنه أخوه، ورتب معهم أمر إحضار يَعْقُوب أبيهم أيضاً إلى مصر. وعاش يَعْقُوب في مصر سبع عشرة سنة. وحين أشرف على الموت، حصل من يوسف على وعد أكيد بأن يدفنه في كنعان. وقد تبنى ابني يوسف أفرايم ومنسى (تك ٤٨: ٨، ٤٩: ٢٧) وقد مات يَعْقُوب عن مائة وسبع وأربعين سنة ودفن مع أسلافه في مغارة حقل المكفيلة (٥٠: ١-١٣).

ولقد أصبح اسم يَعْقُوب لقباً لشعب إِسْرَائِيل وكثيراً ما يرد بهذا المعنى في ع. ق. (عد ٢٣: ٧، ١٠، ٢٣، مز ١٤: ٧، إش ٤٨: ٢٠، ٣٣: ١٣). وكثيراً ما يُذكر اسم الأب يَعْقُوب بالارتباط مع الأعمال التي عملها الله من أجله. ولقد وُصف الله بأنه إِبْرَاهِيمَ واسحاق وَيَعْقُوب (خر ٣: ٦، ١٥)، ويُذكر العهد الذي أعطى للآباء بنفس هذه الطريقة (٢ مل ١٣: ٢٣). وقد أكد ملاخي للشعب أن المحبة التي أظهرها الله لِيَعْقُوب لم تُحجب عنهم وذلك بقوله: "... وأحببت يَعْقُوب . وأبغضت عيسَى" (مل ١: ٢، ٣).

"Iakōbos" (يَعْقُوب) هي الصيغة الهلينية لِيَعْقُوب *Iakōb*.

ع. ج. كلمة *Iakōb* في ع. ج. يقصد به يَعْقُوب (أحد الآباء) والآب الشرعي لِيَسُوع (مت ١: ٢، ١٥، ١٦، لو ٣: ٣٤) وقد استخدم كنية ع. ج. إشارات عديدة إلى أحداث في حياة يَعْقُوب. يو: ٤: ٥، ٦، ١٢ تشير إلى ضيعة وهبها يَعْقُوب ليوسف، والتي هي موقع بنر يَعْقُوب (تك ٣٣: ١٩، ٤٨: ٢٢). وقد ذكر استفانوس أحداثاً عديدة وقعت في حياة يَعْقُوب (أع ٧: ٨، ١٢، ١٤). وكتب الرسالة إلى العبرانيين ذكر يَعْقُوب على أنه تلقى، على غرار جده إِبْرَاهِيمَ مواعيداً من الله (١١: ٩)، وذكر كمثال للإيمان (١١: ٢١)، وذكره كشخص تأمر لكي يحصل على حق البكورية من أخيه عيسَى (١٢: ١٦، ١٧)، وبيع عيسَى لبكوريته ذكر على أنه مثال على التهور والكفر بالله.

في رو: ٦-١٣ يتحدث بُولُس عن الأحداث التي أحاطت بولادة يَعْقُوب وعيسَى وذلك في فقرة تشرح أن عمل الله في الاختيار لا يقوم على الأعمال (٩: ١١). ويشير بُولُس هنا إلى الأغراض التي تم التعبير عنها في أقوال الله قبل ولادة هذين الأخوين: "وكبير يُستعبد لصغير" (تك ٢٥: ٢٣). كما اقتبس مل ١: ٢، ٣ في هذا الصدد أيضاً. كما أشير إلى حلم يَعْقُوب في بيت إيل وذلك في يو: ١: ٥١، حيث نقل يَسُوع

صورة السلم إلى نفسه.

إله إيزاهيم واشخاق وَيَقُوب، هَذَا تعبير يرد في ع. ج. وقد استخدم بطرس هذه العبارة، بالارتباط مع "إله آبائنا" في معرض حديثه إلى اليهود (أع: ١٣). ولقد استخدم يَسُوع صيغة موسقة إلى حد ما يوضح بها أن الله هُوَ الإله الحي (مت: ٢: ٣٢، مر: ١٢: ٦، لو: ٢٠: ٣٧). واستخدم استفانوس تسمية "إله يَغُوب" في دفاعه (أع: ١٧: ٤٦)، والتي قد تعكس مز ١٣٢: ٥.

ولقد ذُكر يَغُوب مع الأبوين إيزاهيم واشخاق في مت: ٨: ١١، حيث إن رفعتهم في السماء هي مكافأة أهل الإيمان. وقد استخدم اسم يَغُوب كلقب للأمة اليهودية في لو: ١: ٣٣؛ روم: ١١: ٦، (والأخير اقتباس من إش: ٥٩: ٢٠ بتصرف).

٢. ويوجد أشخاص عديدون في ع. ج يحملون الاسم ذا الطابع الإنجليزي جيمس (يَغُوب: *lakōbos*): (أ) أحد ابني زبدي، الذي أصبح من تلاميذ يَسُوع، سُمي يَغُوب (مت: ٤: ٢١). ثم إنه هُوَ مع أخيه يوحنا والذان لقباً "بابني الرعد" (مر: ٣: ١٧) وبطرس، شكلوا الدائرة الداخلية لتلاميذ يَسُوع. ولقد أراد يَغُوب ويوحنا مراكز عالية حين يؤسس يَسُوع مملكته (مر: ١٠: ٣٥ - ٤٠)، وبدلاً من ذلك وعدهما يَسُوع بأنهما سيُتَلمان. وبعد إقامة كنيسة ع. ج بوقت قصير، قام هيرودس أغريباس الأول بقتل يَغُوب (أع: ١٢: ٢).

(ب) تلمذ آخر من تلاميذ المسيح اسمه "يَغُوب بن حلفى" (مت: ١٠: ٣). ولا يعرف شيء آخر عنه في ع. ج سوى اسمه.

(ج) في الأناجيل يَغُوب أخو الرّب (انظر غل: ١: ٩) ولقد ذُكر باسمه فقط (مثل: مت: ١٣: ٥٥، مر: ٦: ٣). ولم يعترف يَسُوع أثناء حياته (حياة يَسُوع، يو: ٧: ٥)، لكنه بعد موته يَسُوع وقيامته (ولعله نتيجة لظهور شخصي ليَسُوع المقام، (كو: ١٥: ٧) أصبح مؤمناً (أع: ١٤: ١٤). وأخيراً أصبح قائد الكنيسة في أورشليم (أع: ١٧: ١٢؛ ١٥: ١٣؛ ٢١: ١٨؛ غل: ٢: ٩). ومعظم المفكرين يقولون أن يَغُوب كان ابناً ليوسف ومريم، على الرغم من أن قليلاً من الدارسين يقولون إنه ابن يوسف من زواج سابق، أو أنه ابن خالة يَسُوع (أخذوا كلمة "*adelphos*"، أخ، بمعنى عام وهو "قريب"). وليس هناك شك في أن يَغُوب هَذَا هُوَ كاتب رسالة يَغُوب الموجودة في ع. ج (يع: ١: ١).

انظر أيضاً *Israēl*، إِسْرَائِيل (٢٧٠٢)؛ *loudaia*، اليهودية (٢٦٧٧).

٢٦١٠ (*lakōbos*، يَغُوب) ← ٢٦٠٩.

٢٦١١ (*iaoma*، شفاء) ← ٢٦١٥.

٢٦١٥ *ἰαομαι*، *ἰαομαι*، *iaomai*، يشفي، يحيى، يُبرئ (٢٦١٥) *ἰασις*، *iasis*، شفاء (٢٦١٧) *ἱαμα*، *iaoma*، شفاء (٢٦١١) *ἱατρος*، *iatros*، طبيب (٢٦٢٠).

ث ي & ع. ق ١. *iaomai*، يشفي، يجدد، يحيى، وقد استخدمت بمعناها الحرفي كتعبير طبي، كما استخدمت بمعنى مجازي: بحرر من الشر، مثل الجهل أو النقص الذهني، وكذلك لشفاء الأمراض النفسية. وهكذا أيضاً بالنسبة للأسماء *iasis* و *iaoma*، وشفاء، *iatros*، طبيب، استخدمت بمعناها الحرفي وكذلك المجازي.

(أ) أنواع العلاج المختلفة على مدى تاريخ الإنسان لا يمكن فهمها على نحو سليم إلا إذا تعرفنا على الأفكار التي كانت سائدة بالنسبة لأسباب المرض. وإذا نحينا الإصابات الخارجية جانباً، وحين يكون سبب المرض واضحاً، فإن الأمراض في العالم القديم لم تكن ببساطة ظاهرة سيكولوجية، أسبابها وطبيعتها يمكن التحقق منها ولذلك يكون الشفاء منها ولذلك يكون الشفاء منها ممكناً. والأمراض، أساساً، نسبت

وبحلول القرن ٣ ق. م، كان علم الطب قد حقق أول ازدهار له بين المصريين القدماء. غير أن شرف وضع علم الطب على أساس تجريبي يُنسب بصفة خاصة إلى اليونانيين. والأطباء على أيام هوميروس كانوا بالفعل يلقون التقدير، ولا سيما الأطباء المصريين. وقسم أبو قراط (وُلد سنة ٤٦٠ ق. م) يُعد شهادة رائعة لحقيقة أنه حينما بدأ الطب في اليابان يلقى التقدير والاحترام، فقد ظهرت- بشكل تدريجي- قواعد أخلاقية بين الأطباء.

(ب) ومع ذلك، تظل حقيقة أيضاً، أنه في العالم القديم لم يكن المستطاع رسم خط واضح يفصل بين الأفكار التي تقوم على السحر، والأفكار التي تقوم على العقل. وهكذا فإن العلاقة بين منشأ الدواء كعلم عقلائي، وحالات الشفاء الخارجة قد عزيت إلى قوى خارقة للطبيعة، وأصبح ذلك الارتباط بين الحالتين أمراً في غاية الصعوبة، وهكذا نجد باستمرار أنه بين الشعوب المختلفة، كانت تعبد آلهة خاصة بالشفاء (مثل: أبولو، أسكليبيوس، وأمحتب، وتموز). وقد شُيدت لهم مباني تشبه المعابد، واستخدمت كمراكز للشفاء ومثل: أسكليبيون في كوس) حيث كان الكهنة يعملون كأطباء ويديرون ما لا يمكن وصفه إلا بأنه مهنة الشفاء. وكانت تقدم كافة نوعيات الخدمات، ليس لمجرد الحصول على الشفاء فحسب، بل كشكر على الشفاء المعجزي الذي سبق الحصول عليه. وكانت هناك قصص عديدة للشفاء المعجزي في العالم القديم، وكانت تُضاف إليها دائماً ما يضاف عليها جواً من الإثارة والدهشة تصل بها إلى اعتبارها أمراً عجيلاً.

وكان الملوك في الأساس رؤساء كهنة وهم بهذه الصفة كانت لديهم أيضاً موهبة الشفاء. وعلى ذلك لم يكن ثمة ما يدعو إلى الدهشة أن نقرأ أن الإمبراطور فيسباسيان كان يشفي الأعشى والأعرج بللسة منه ومع استخدام اللعاب.

٢. في سب، في سمات الإيمان بالرب، بأنه هُوَ وحده مصدر كل شفاء ("فإني أنا الرب شافيك *iaomai*" (خر: ١٥: ٢٦، انظر ٢ مل: ٥: ١٧). وأن تلجأ إلى طبيب (ناهيك عن إله آخر) طلباً للشفاء قد يعني أحياناً عدم الثقة في الرب، وإهانة للوصية الأولى (٢ مل: ١: ١٦؛ ١٢: ١٢). وبالنظر إلى أن الأمراض تأتي من الرب نفسه، فإنه الوحيد الذي بمقدوره أن يعصب ويشفي (أي: ٥: ١٨). ونفس السبب لا يفرق ع. ق كثيراً بين الأمراض الخارجية، والتي لها سبب واضح (على سبيل المثال الإصابات التي تنجم عن الحوادث، أو الحروب، إلخ)، والأمراض الأخرى الناجمة من الداخل. وفي كل ناحية من مناحي الحياة تعتمد حياة الإنسان على الرب وحده ولكن هَذَا لا يعني أنه ليس للشياطين دخل بالأمراض. بل أنه يُحظر إليها بالأحرى على أنها في خدعة الله (انظر خر: ١٢: ٢٣؛ حب: ٣: ٥).

وهذا الرأي الذي يعتبر المرض والشفاء من علامات افتقاد الرب، أو على نعمته المتجددة، كثيراً ما يجلب للمؤمن صراعاً داخلياً آلياً (انظر أيوب، والمزامير، ومثل: مز: ٣٨: ٥١، وبصفة خاصة مز: ٨٨). وهذا ما قد يؤدي إلى التشكيل في الرب، حينما يكون هناك شعور بأن المرض غير مُستحق (أي: ٩: ١٧-٢٣؛ مز: ٧٣: ٢١، ٢٢). ومع ذلك يتعين على المؤمن أن يلجأ إلى الله بالصلاة والفرح والشكر باعتبار أنه الوحيد الذي بمقدوره أن ينعم بالشفاء (٣: ٣٠، ١٠٣: ٣، انظر حك: ١٦: ١٢).

وعلى الرغم من هَذَا الموقف الراديكالي بالنسبة للمرض والشفاء،

٢. في ١كو ١٢، وردت كلمة *iama*، وشفاء، ٣ مرات فيما كان بُولُس يذكر مواهب الشفاء إلى جانب مهمة الكرازة بالإنجيل. غير أن بُولُس يوضح أن الشفاء يمكن أن يقوم به أشخاص آخرون أعطاهم الله هذه الموهبة الروحية. وموهبة الشفاء هي ضمن مواهب أخرى كلها تتناغم وتتناسق مع بعضها في الكنيست كجسد المسيح.

انظر أيضاً *therapeuō*، يشفي، يبري (٢٥٤٣)؛ *hygiēs*، صحي، صحيح (٥٦١٨).

٢٦١٧ (*iasis*، شفاء) ← ٢٦١٥.

٢٦٢٠ (*iatros*، طبيب) ← ٢٦١٥.

٢٦٢٥ (*idios*، لهُ، ممتلكات، ملكية) ← ٤٣٤٧.

٢٦٢٦ *ἰδιώτης*، *ἰδιώτης* (*idiōtēs*)، إنسان غير متخصص، أمي، جاهل، غير ماهر، عامي (٢٦٢٦).

ث. ي. ١. كلمة "*idiōtēs*" في ث ي معناها: (أ) شخص لا يشغل أي وظيفة عامة بالتبائن مع شخص يشغل وظيفة عامة، أو مواطن في جملة المواطنين، (ب) شخص لا يتمتع بأية مهارة، بالتبائن مع شخص خبير (مثل؛ كاهن أو فيلسوف، شخص أمي، (ج) شخص من الخارج، بالتبائن مع الشخص الذي "ينتمي".

٢. ترد كلمة *idiōtēs* في سب فقط في أم ٦: ٨ ب، (في جزء لم يرد في الأصل العبري). ويقصد بها شخص من العامة بالمفارقة مع "ملك". وقد أعاد الرابيون تحت الكلمة واستخدموها في الإشارة إلى الشخص العادي (الإنسان) بالمقابلة مع الله.

ع. ج. ترد كلمة *idiōtēs* خمس مرات في ع. ج. استخدمت في أع ٤: ١٣ عن الرسل بأنهم رجال عديمي العلم ومن عامة الناس. وهكذا أيضاً في ١١: ٦، حيث قال بُولُس إنه كان "عامياً في الكلام"، على الرغم من أنه يصّر على أنه متعلم.

كلمة "العامي" التي وردت في ١كو ١٤: ١٦ فيقصد بها جميع الذين ليس لديهم موهبة التكلم بالسنّة، والذين، نتيجة أنهم لا يفهمون ما يقال حينممارسة هذه الموهبة، فلذلك لا يستطيعون المشاركة في قول "أمين" بالنسبة لشكر الكنيست. وهكذا أيضاً في ١٤: ٢٣، ٢٤، تشير نفس الكلمة إلى الذين "لا يعرفون شيئاً عن التكلم بالسنّة لأنهم من غير المؤمنين الذي يحضرون الاجتماعات المسيحية بين أونة وأخرى فقط. ومن أجل هؤلاء يطالب بُولُس بأن تكون العبادة الجمهورية مفهومة.

٢٦٢٧ (*idou*، انظر، شاهد، لاحظ!) ← ٣٩٧٢.

٢٦٣٢ (*hierateia*، وظيفة كهنوتية) ← ٢٦٣٦.

٢٦٣٣ (*hierateuma*، كهنوت) ← ٢٦٣٦.

٢٦٣٤ (*hierateuō*، يشغل منصب أو يؤدي خدمة الكاهن) ← ٢٦٣٦.

٢٦٣٦ *ἱερεὺς*، *ἱερεὺς* (*hiereus*)، كاهن

(٢٦٣٦) *ἀρχιερεὺς* (*archiereus*)، رئيس كهنة

(٢٦٣٦) *ἀρχιερατικός* (*archieratikos*)، [يخص] رئيس

كهنة (٢٦٣٦) *ἱερωσύνη* (*hierōsynē*)، وظيفة كهنوتية، كهنوت

(٢٦٣٢) *ἱερατεία* (*hierateia*)، وظيفة كهنوتية (٢٦٣٢)؛

ἱερατεῦμα (*hierateuma*)، كهنوت (٢٦٣٣)؛ *ἱερατεύω*؛

(٢٦٣٤) *ἱερατεύω* (*hierateuō*)، يشغل منصب أو يؤدي خدمة الكاهن (٢٦٣٤)؛

ἱεραργεῖω (*hierourgeō*)، يؤدي خدمة كهنوتية، يعمل ككاهن

فيما يتعلق بشيء (٢٦٤٦).

ث ي & ع. ق. ١. جميع الكلمات التي تنتمي إلى مجموعة هذه الكلمة مكونة من الصفة "*hieros*"، مقدس (← ٢٦٤١). وعلى أساس ما

تشير بعض الفقرات بالفعل إلى استخدام العلاج الطبي (مثل؛ ١مل ١٧: ٢١، ٤مل ٤: ٣٤، ٥: ١٣، ١٤، ٢٠: ٧)، على الرغم من أن الوسائل التي استخدمها الأنبياء نادرًا ما تكون "طبيية"، بحسب مفهومنا للكلمة. وهذه شفاءات معجزية، تحت بالاتكال على قدرة الرب على الشفاء.

والكاهن في إسرائيل، لم يكن معالجًا. وكانت مهمته تنحصر فقط في التأكد من أن الشفاء قد تحقق (١٣٧، ١٤). وفي أعمال لاحقة، حيث يُنظر إلى عمل الطبيب نظرة إيجابية، نجده خادمًا لله بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. فالله هو الذي يعينه، ومن خلال الصلاة يعطيه حكمة في عمله (سي ٣٨: ١، ٢، ٩-١٤). وثمة عنصر هام في مفهوم ع. ق. للمرض والشفاء يتمثل في فكرة أن المرض البدني مرتبط بشكل وثيق بالخطية وعلى ذلك يُعد علامة على غضب الله من انتهاكات معينة (مثل؛ مز ٣٢: ١-٥، ٣٨: ٣-٨). وعندئذ يصبح الشفاء علامة على المغفرة، وعلى رحمة الله، وعلى قربنا منا (مثل؛ مز ٣٠: ٣، ٤١: ٤، ١٠٣: ٣، إش ٦: ١٠).

٣. في الكتابات اليهودية أيضاً. كان موضوع الطب بوجه عام يُنظر إليه بقدر كبير من الريبة على الرغم من أننا نقرأ عن رابين كانوا أطباء أيضاً. كما أن اليهود كانوا يشاركون أفكارًا انتشرت وعلى نطاق واسع فيما يتعلق بالشفاء المعجزي. وكانت التعازيم والرقيات السحرية والتضرع إلى الآلهة، وغير ذلك من ممارسة تقوم بدورها الكبير في هذا الشأن. وباستثناءات قليلة فإن الرابين أنفسهم لا يذكر عنهم التقليد إنهم كانوا يمارسون الشفاء المعجزي.

ع. ج. كلمة *iaomai* ترد في ع. ج. ٢٦ مرة، وكلمة *iasis* ترد ٣ مرات، *iatros* ترد ٦ مرات، *iama* ترد ٣ مرات (وكلمها في ١كو ١٢). وباستثناء كلمة *iama*، ترد مجموعة هذه الكلمة أساساً في الأناجيل الإزائية، ولا سيما في إنجيل لوقا. واستخدام كلمة "*iaomai*" يتمثل في الأناجيل وفي سفر الأعمال مع كلمة "*therapeuō*" (← ٢٥٤٣). وعلى ذلك فإن الملاحظات التي ذكرت تحت كلمة *therapeuō* في التقييم اللاهوتي للشفاء المعجزي تنطبق هنا أيضاً. ومعجزات الشفاء التي عملها يسوع وتلاميذه تُعد علامات لمُلكوت الله الآتي (لو ٩: ٢، ١١، ٤٢؛ أع ١٠: ٣٨)، وتحقيق نبوة ع. ق. (انظر إش ٣٥: ٦، ٦١: ١، ٢).

ولكن هذا لا يعني إنكار أن ع. ج. يشارك في الآراء الخاصة بالرضى والتي كانت سائدة في ذلك الحين (انظر لو ١٣: ١١؛ أع ١٢: ٢٣). وكما ذكر سابقاً، معجزات الشفاء التي أجراها يسوع كان لها مثل خارج نطاق الكتاب المقدس. غير أنه على الرغم من أن ما سجله ع. ج. من معجزات الشفاء يبين كل السمات المألوفة للقصص القديمة الخاصة بالشفاء/ المعجزات (مثل؛ عجز الأطباء، مر ٥: ٢٦-٢٩، الطبيعة الثورية، لو ٨: ٤٧)، إلا أن قصص ع. ج. بسيطة ومباشرة. ولا يُقصد بها تمجيد صانع معجزات أو حتى تمجيد المعجزات ذاتها. بل إن القصة التاريخية لا تزال عالقة بالذهن وإلى درجة كبيرة جداً، وهذه الأحداث يُنظر إليها على ضوء رسالة المسيح. ولا محل هنا لسمة المسرحيات، أو النواحي السحرية، أو الإثارة.

ومعجزات الشفاء التي عملها يسوع كانت تتم بكلمته وبالإيمان (مثل؛ مت ٨: ٨، ١٣، ١٥؛ ٢٨: ٧؛ لو ٧: ٧). وعلى ذلك فهي مختلفة بشكل جوهري عن حالات الشفاء الأخرى في العالم القديم. وقد حطم يسوع تعليم يهودي نمطي عن العقاب (معناه أن كل مرض لا بد وأن يكون سببه خطية ما، انظر يو ٩: ٢-٥)، وبدون أن ينكر بهذا العلاقة الأساسية بين الخطية والمرض (مثل؛ يو ٢٣، ١٤؛ انظر يوح ١٦). والنقطة المحورية بالنسبة لكل معجزات الشفاء ليس المعجزة بل الشافي نفسه، الذي بين تفرد و تميزه وأن وعظه الذي كان بسلطان جاء بفجر ع. ج. (انظر لو ١٩: ٦؛ أع ١٠: ٣٨).

(ز) وعلى أيام يَسُوع، كانت هناك فجوة اجتماعية طرقت رؤساء الكهنة (الذين كانوا يشكلون مجموعة من النجدة ويستخدمون سلطتهم من الرومانيين ليحكموا الشعب) وبين الكهنة العاديين. والكهنة العاديون شكلوا من بينهم أربعاً وعشرين فرقة للخدمة من أربع إلى تسع مجموعات عائلية (أخ ٢٤؛ انظر لوقا ١: ٥، ٨). وكانت الفرق تقوم بالخدمة في الهيكل بالمناوبة، كل نوبة منها أسبوع. وكان الكهنة في الوقت المتبقي يقومون بأعمال مهنية في المنطقة المحيطة. وكان بوسعهم إصدار فتاوي كخبراء في موضوعات تتعلق بالطهارة الطقسية، وكثيراً ما كانوا يقومون بمهمة قراءة التوراة وتفسيرها في المجمع أثناء فترة العبادة. والرتب الكهنوتية كانت وراثية.

(ح) وفي قمران، نجد أن كهنوت الصادوقيين، إذ جردهم الحشمونيون من سلطاتهم، فقد شكلوا من أنفسهم مجتمع خلاصي كهنوتي للأيام الأخيرة (نح ٥: ٢، ٩؛ ونص ٣: ٢١؛ ونص ٣: ٢١؛ ٤: ٢). أما مؤسسها، "معلم البر" فكان كاهناً صادوقياً (فمز ٣٧: ٣؛ ١٦)، في حين أن خصمه "القاضي الشرير" (فحب ٨: ٨) وربما كان رئيس الكهنة يوناتان (١٥٢ - ١٤٣ ق.م). وكانت الأسبقية للكهنة في المجمع ورئيس كهنة الأيام الأخيرة كان ينظر إليه على أنه أعلى من المسيح (سيخ ٢: ١١ - ٢١). ووصفات التطهير الخاصة بالكهنة كانت تطبق بالنسبة لجميع أعضاء المجتمع.

٣. أما فيما يتعلق برئيس الكهنة *archiereus* فقد وردت ٥ مرات فقط في الأسفار القانونية في سب، غير أنها وردت ٤١ مرة في كتب الأبوكريفا. (أ) وظيفة رئيس الكهنة في فترة ما بعد السبي كانت حتى سنة ١٧٢ ق.م في حوزة الصدوقيين وبالنظر إلى أن الأمة كانت تنفرد إلى رئيس سياسي مستقل، فمن ثم كانت له سلطات سياسية أيضاً. وهذا ما أدى إلى قيام توترات (مثل؛ بين رئيس الكهنة ألياشيب ونحميا، نح ١٣: ٤ - ٩، ٢٨). والميول تجاه العادات الهلينية (٢ مك ٤: ١٢ - ١٥). والصراع على السلطة من أجل هذه الوظيفة أقام لازطيقوس الرابع (أبيفانوس) فرصاً عديدة من ١٧٥ ق.م وما بعد ذلك ليشغل هذا الموقع. وكانت انتفاضة الكابيين ضد هذا الوضع. وفي اورشليم قام يوناتان الحشموني (وهو عضو في عائلة كهنوتية عادية) اغتصب منصب رئيس الكهنة سنة ١٥٢ ق.م (١ مك ١: ٢٠، ٢١). وقد شغل الحشمونيون هذه الوظيفة ضد استجابات الفريسيين حتى سنة ٣٧ ق.م. وبعد ذلك أقدم هيرودس والرومانيون وبشكل استبدادي بإقامة وعزل ٢٨ رئيس كهنة حتى عام ٧٠ م.

(ب) وعلى أيام يَسُوع كان رئيس الكهنة هو الممثل الأعلى للشعب. وكان بوسعه أن يأخذ مقدمة الذبيحة في أي وقت، وكان له الاختيار الأول بالنسبة لأجزاء الذبيحة، وقيادة الكهنوت، كما كان له امعد الأول في السندريم (٥٢٨٤ - *synedron*). وكانت مهمته العظمى هي الشعب يوم الكفارة.

(ج) وتقدير وظيفة رئاسة الكهنوت أدى إلى توقعات يهودية واسعة الانتشار بأنه سيؤخذ رئيس كهنة اسخاتولوجي إلى جانب المسيح الملك.

٤. ملكي صادق، الذي دُعي في تك ١٤: ١٨ "ملك شاليم، وكاهنا لله العلي"، يحتل مكانة فريدة في السجل الكتابي (انظر مز ١١٠: ٤). انظر أيضاً، ٣٥١٩ *Mdchisedek*).

٥. "*hierōsynē*" (أخ ٢٩: ٢٢؛ سي ٤٥: ٢٤؛ ١ مك ٢: ٥٤) ترجع إلى المعنى الأساسي للوظيفة الكهنوتية. وقد شهد كل من يوسفوس وفيلو للمكانة العالية التي تتمتع بها هذه الوظيفة. وقد شغل يوسفوس نفسه هذه الوظيفة.

٦. "*hierateia*" هي الكلمة التي استخدمت لرئاسة الكهنة في سب (مثل؛ خر ٢٩: ٩، ٤٠: ١٥؛ يش ١٨: ٧؛ ١ صم ١: ٢؛ نح ٣٦: ٧؛ ٦٤،

يقوله زينون، الرواقي، ينبغي على الكاهن - المتضلع في الطهارة والورع - أن يكون في تناغم تام مع الطبيعة (حيث ينظر إليه على أنه يتسم بالقداسة). وعلى ذلك فالكاهن عند الرواقيين هو "الشخص الحكيم وحده".

٢. سب تستخدم كلمة *hiereus* ترجمة للكلمة العبرية "*kōhēn*"، وكاهن. وتطور الكهنوت في ع. ق كان يعتمد كثيراً على الرأي الذي يتم تبنيه بالنسبة لتاريخ كتابة أسفار ع. ق، والمصادر التي خلفها. وعلى أساس عملية الترتيب والتنظيم المختلفة التي يقوم بها المختصون، لاقت التعليلات التالية قبولاً عاماً:

(أ) مهمة الكاهن في إسرائيل يبدو أنها لم تكن أساساً في الخدمة المتعلقة بالذبايح، بل التكلم باسم الرب (انظر ١ صم ١٤: ٣٦ - ٤٢)، وتعليم التوراة (تش ٢٧: ٩، ١٠؛ ٣١: ٩ - ١٣). والذبايح، على أية حال، يمكن تقديمها بواسطة رأس العائلة (انظر تك ٨: ٢٠، ٣١: ٥٤، خر ١٢: ٢١). ويثرون - حمو موسى - كاهن مديان (خر ١٨: ٢٢، ٣: ١) كان يقدم المحرقات والذبايح في سيناء. وأقام وليمة شركة مع شيوخ إسرائيل، وقدم النصح لموسى فيما يتعلق بالناموس المقدس (خر ١٨: ١٢ - ٢٦).

(ب) الذين ينتمون إلى سبط لاوي أصبحوا الطبقة الكهنوتية (خر ٣٢: ٢٥ - ٢٩، تث ٣٣: ٨ - ١١)، على الرغم من أنه ليس كل لاوي خدم ككهان (قض ١٩: ١). وكان اللاويون يتمتعون بصفة خاصة، بعلاقة وثيقة بالرب (تث ١٠: ٩). ومن ناحية القانون، كادوا يكونون مثل الغرباء من ناحية امتلاك الأرض، لكنهم ينتمون بالفعل إلى نظام الأسباط (يشبه النظام القبلي)، وكانت لهم مدن معينة للسكن مع مراعاة لمواشيهم (انظر يش ٢١: ٢، الصحاح بكامله). ورئاسة الكهنة كانت من اختصاص بيت هرون.

(ج) في الفترة السابقة للملكية، كان الكهنة يوجدون أصلاً في علاقتهم بالمسكن "المقدس" (انظر مثل؛ ميخا الإفرامي في قض ١٧). وفي مسكن تابوت العهد في شيلوه وكانت عائلة عالي تقوم بالمهام الكهنوتية، والتي كانت تتطلب تقديم الذبايح، والمحرقات، والأقوال التنبؤية (١ صم ١: ٣؛ ٢: ٢٧، ٢٨).

(د) والعبادة في الهيكل، والتي كانت مزدحمة في أورشليم على عهد الملكية مهدت للكهنوت المنظم (١ مل ٤: ٢ - ٥، انظر ١٢: ٢٦ - ٣١)، والتي سرعان ما تم الاعتراف بها من المقادس المحلية (٢ مل ١٠: ١١، ١٩ - ٢١؛ ١١: ١ - ١٢). ولكن الكهنة المحليين لم يندثروا، على الرغم من أنهم كثيراً ما كانوا يشتركون في العبادة الوثنية. وفي بين أمور أخرى، فإن إصلاح يشوع "لا شيء كهنة الأصنام الذين جعلهم ملوك يهوذا ليوقروا على المرتفعات في مدن يهوذا" (٢ مل ٢٣: ٥)، لقد أعاد يشوع إقامة العبادة للرب لكي تتركز في الهيكل.

(هـ) وقد عمل فرق واضح في أزمنة السبي يسكن الكهنة واللاويين كقسمين كل منهما له اختصاصه في إطار سبط لاوي وعلى أساس ما جاء في مز ٤٤: ١٥، فقد طالب الصادوقيون بحقهم في وظائف رئاسة الكهنوت، ويرجع أصلهم إلى صادوق، وقد كان كاهناً في أورشليم قبل أيام داوود، وكان صادوق من سلالة عالي الكاهن في "نوب" وإلى عالي في شيلوه (٢ صم ٨: ١٧، ١١؛ أخ ٢٤: ٣).

(و) وإعادة التشييد في فترة ما بعد السبي تطلبت أن يكون رؤساء الكهنة ممن ينتمون إلى الصادوقيين. أما من ينتمون إلى هرون فيؤخذ منهم الكهنة العاديون، أما الذين ينتمون إلى سبط لاوي فيؤخذ منهم من يقومون بخدمة الهيكل (انظر ١١؛ أخ ٢٤). وعلاوة على أولئك الذين ينتمون فإن هيئة متنامية من الخبراء في الأسفار المقدسة، الذين رسمهم عزرا (نح ٨) سرعان ما تفوقوا على الكهنة الذين أصبحوا في الظل.

للرب، هكذا بالنسبة لبُولُس أيضًا، فباعتباره رسول الأمم (انظر ١: ٥، وكذلك ٩ع: ١٥: ٢٢؛ ٢٦: ١٧، ١٨؛ ٢: ٨، ٩)، فهو المكلف على وجه الخصوص، بتقديمهم إلى الله.

وهذه التقديمة - والتي كانت ستعد نجسة - أصبحت مقبولة بتقديس الروح القدس (انظر ١٥: ١٦ مع ٨: ٢-٢٧). ولعل ما خطر على ذهن بُولُس هو ما جاء في إش ٦٦: ٢، حيث كان يهود الشتات هم التقديمة التي سيأتي بها الأمميون إلى أورشليم، مع أن الأدوار هنا قد عكست. وثمة مفهوم مماثل نجده في "في ٢: ١٧". كان بُولُس سجينًا وينتظر إمكانية إعدامه (انظر ١: ١٢-١٤، ١٧-٢٦) وكان يوسعه أن ينظر إلى موته على أنه ذبيحة من أجل الكنيسة: "لكنتي وإن كنت أنسكب أيضًا على ذبيحة إيمانكم وخدمته أسر وأفرح معكم أجمعين".

(هـ) على الرغم من أن كلمته "كاهن" و "رئيس كهنة" لا تردان في يو ١٧، إلا أن صلاة يسوع هنا يُشار إليها أحيانًا على أنها صلاته كرئيس كهنة. وهذا الأصحاب يقدم صلاته من أجل شعبه قبل القبض عليه وإعدامه. لاحظ ما يقوله يسوع في ١٧: ١٩ "ولأجلهم أقدم {hagiaz} أنا وذاتي ليكونوا هم أيضًا مقدسين في الحق". والفعل *hagiazd* استخدم في سب لتقديس الكهنة (مثل؛ خر ٢٨: ٤١؛ ٢٩: ١، ١٢) وعن الذبائح (مثل؛ ٢٨: ٣٨؛ عدا ٩: ٨١ - ٤١) ومقدس و (*hagios*) - وفكرة التقديس من خلال الموت في أجل الشعب قد تعكس طقس يوم الكفارة الذي كان يقوم به رئيس الكهنة (١٦٧).

٢. "*archiereus*" ترد في الأنجيل ٨٣ مرة فقط، وفي الأعمال (٢٢ مرة)، عب (١٧ مرة). وهي في الأنجيل وفي سفر الأعمال، تشير إلى رؤساء الكنيسة المعارضين ليسوع، وفي العبرانيين لها معنى أخروي وخلاصي، لأن يسوع وصف بأنه رئيس الكهنة الحقيقي.

(أ) في الأنجيل وفي أعمال الرسل ذكر رئيس الكهنة باعتباره رئيس السهديم في محاكمات يسوع وأتباعه (مثل؛ مت ٢٦: ٦٢؛ أع: ٢١، ٢٧؛ ٢٣: ١-٥). وكثيرًا ما ترد بصيغة الجمع "رئيس الكهنة" ويُشار بها إلى من يشغلون أرفع المناصب الكهنوتية (مثل؛ مت ٢١: ٤٥، ٤٦؛ يو ١٢: ١٠؛ أع: ٢٤؛ ٢٥: ٢). وهكذا، ظهرت الطبقة الكهنوتية الأرستقراطية كمجموعة متعلقة كانت تمارس الاضطهادات والإدانة. وعملهم المشترك مع "الشيوخ" و "الكتبة" فسرت على أنها مقدرة من الله (مثل؛ مت ١٦: ٢١؛ ٢٠: ١٨ *dei* أمر ضروري، لا بد منه، ١٢٥٦).

وإذا نظر إلى الأمر من الناحية التاريخية - فلا بد وأن قيام يسوع بتطهير الهيكل (مثل؛ مر ١١: ١٨، يو ١٣: ١٣-١٧) - كهجوم على إدارة الهيكل بواسطة رؤساء الكهنة - والتي كانوا يحافظون عليها بكل اهتمام - كانت هي العامل الحاسم في عدائهم ضده. ولعل ترتيباتهم أيضًا مع الرومانيين - الذين أعطوهم السلطة، أثارت فيهم المخاوف بأن الرومانيين قد يتخذون إجراءات ضد يسوع وأتباعه دون أخذ رأيهم (١١: ٤٨). انظر الملاحظة النبوية التي نطق رئيس الكهنة قيافا من أنه يجب أن يموت واحدٌ عن الشعب ولا تهلك الأمة كلها (١١: ٥٠). وملاحظة يوحنا تعد تعليقًا ساخرًا لما كان في نظر قيافا مجرد واقعية سياسيّة: "وقيافا" "لم يقل هذا من نفسه بل إذ كان رئيسًا للكنيسة في تلك السنة تنبأ أن يسوع مزعم أن يموت عن الأمة، وليس عن الأمة فقط بل ليجمع أبناء الله المفترقين إلى واحد" (١١: ٥١، ٥٢).

ولقد ذكر قيافا في ع. ج في مت ٢٦: ٣، ٥٧؛ لو ٢: ٣؛ يو ١١: ٤٩؛ ١٨: ١٣، ١٤، ٢٤؛ ٢٨: ٤ع: ٦. والذي خلفه طبقًا لما ذكره يوسيفوس - هو "يونان"، والذي يُعرف دائمًا بأنه "حنان" الذي ذكر في ع. ج. وعلى أساس ما جاء في يو ١٨: ١٣، كان قيافا زوج ابنة حنان، والذي خلع من وظيفته كرئيس كهنة سنة ١٥م. ويذكر لوقا أن خدمة - يوحنا المعمدان الجمهورية كانت "في أيام رئيس الكهنة

١٣: ٢٩). ففي نج ٣: ١، ١٨: ١، تشير إلى الخدمة الكهنوتية، غير أنها تشير بالأكثر وببساطة إلى الوظيفة الكهنوتية. وعن طريق ثيابههم ومسحتهم (خر ٢٩: ٩، ٤٠: ١٥)، وطبقًا للتعاليم الإلهية (عد ٢٥: ١٣؛ نج ١٣: ٢٩، سي ٤: ٥) يتولى بنو هرون وظيفة "*hierateia*" إلى الأبد.

٧. يصف ما جاء في خر ١٩: ٦ إسرائيل بأنها "مملكة كهنة" وهذا ما يوحي بأن كل الإسرائيليين كان لهم قدوم إلى الرب، وأن الشعب كان عليه أن يخدم كهنة لبقية العالم. وسب ترجمت هذه العبارة بـ "*basileion hierateuma*" (كهنوت ملكي) وأكدت على أن إسرائيل دُعيت من بين الأمم للخدمة الكهنوتية لله (انظر ١١: ٦).

ع. ج كلمة "*hiereus*" تشير أساسًا إلى الكهنة اللاويين، وفي عب إلى المسيح، وفي رؤ إلى المسيحيين. وترد الكلمة ٣١ مرة:

(أ) الأمر الذي يدعو إلى الدهشة: أن معاملات يسوع مع الكهنة كانت قليلة جدًا. وحينما أرسل البرص الذين شفاهم إلى الكهنة لتأكيد شفاهم (مت ٨: ٩؛ ١٩: ١٤؛ ١٤: ٥؛ ١٤: ١٧؛ ١٤: ١٤) إنما فعل ذلك احتراसा لسلطتهم، وكان بهذا يتصرف حسب الناموس (انظر لا ١٣: ٤٩؛ ١٤: ٢، ٣). وما جاء في لو ١٠: ٣١ يذكرنا بالتقديس النبوي للعبادة الظاهرية ففسب. وهي مت ١٢: ١-٨ (وكذلك ٢م: ٢٣؛ لو ١: ٦-٥)، أعلن يسوع تحرره من خاصية العبادات الجامدة. وعلى ضوء ما جاء في لا ٢٤: ٩؛ ٢٨: ٩، ١٠؛ تث ٢٣: ٢٥؛ اصم ٢١: ١-٦؛ هو ٦: ٦، لم يكن يُسمح قطف سنابل القمح مسموحًا به في السبت فحسب، بل إن يسوع باعتباره ابن الإنسان، هو رب السبت أيضًا.

وفي لو ١: ٥، ٨؛ أع: ٧ فقط، نجد الكهنة على علاقة إيجابية مع حدث الخلاص. وفي سفر زكريا، أخذ الكهنة لخدمة الإعداد العاجل للخلاص بالمسيا المنتظر. وفي لو ٨: ٨ نجد المثال الوحيد في ع. ج لكلمة "*hieratquō*". وإضافة عدد كبير من الكهنة من الطبقات الدنيا إلى كنيسة أورشليم (٦ع: ٧) لا يبدو أمرًا مصدقًا على أساس التناقض الاجتماعي مع الهيئة الكهنوتية الأرستقراطية.

(ب) في رؤ ١: ٦؛ ٥: ١٠ (انظر ٢٠: ٦)، دُعي المسيحيون "ملوكًا وكهنة"، وهكذا افترضوا من البشر لخدمة الله. والوعد الذي جاء في خر ١٩: ٦، يكون قد تحقق، غير أن النظام الجديد لا يعرف أي هيكل، لأن الله نفسه هو الآن الهيكل (٢١: ٢٢).

(ج) فكر سفر الخروج. ما جاء في خر ١٩: ٦ ذكر أيضًا في ١بط ٩: "وأما أنتم فجنس مختار وكهنوت ملوكي أمة مقدسة شعب اقتناء لكي تخبروا بفضائل الذي دعاكم من الظلمة إلى نوره العجيب" والكهنوت بهذا المفهوم يحتضن فكرة الاقتراب إلى الله في معرفة وثيقة والدور النبوي للكهنوت في إعلان معرفة الله. وهذا تكمل فكرة بطرس السابقة عن تقديم ذبائح روحية: "كونوا أنتم أيضًا مبنيين كحجارة حية بيتًا روحياً كهنوتاً مقدساً لتقديم ذبائح روحية مقبولة عند الله بيسوع المسيح" (٢: ٥). وفي كلتا الحالتين نظر إلى كهنوت جميع المؤمنين على أنه قد حل محل الكهنوت اليهودي فأبطله. والواقع أن هذا مفهوم ما جاء في خر ١٩: ٦.

(د) في رو ١٥: ١٦ يصف بُولُس دعوته الكريمة لكي يكون خادمًا {*leitourgos*} ليسوع المسيح لأجل الأمم ناشراً لإنجيل الله ككاهن (*hierourgeō*) ليكون قربان مقبولاً بالروح القدس، ويُفهم من السياق أن هذه الرسالة نفسها هي موجز لخدمة بُولُس الكهنوتية (انظر ١٥: ١٥). وقصد الله في الخلاص أن يكون لليهودي للأمم. والخلاص يقوم على أساس النعمة التي يحصل بالإيمان (الأصحاحات ١-٨)، وليس ثمة فرق بين اليهود والأمم في هذا الشأن. الأصحاحات ٩-١١ تتناول مقاصد الله للأمة اليهودية. وفكرة بذل المرء لحياته (٢: ١) جاءت مماثلة للفكرة التي عند الأمم وكما أن الكاهن في ع. ق يقدم الذبيحة

(عيب: ٧: ١١، ٢٠، ٢١). ومع ذلك، فإن نَامُوس ع. ق (٧: ١٦) بوسعه أن يقيم الإنسان في ضعفه كرئيس كهنة (٧: ٢٣ و ٢٨). لكن على العكس من ذلك، فإن قسم الله الذي فيه "قوة حياة لا تزول" (٧: ١٦) أعطى لِيَسُوع- ابنُ الله الذي انتصر على كل ضعف- كهنوتًا (*hierōsynē*) أبدياً (٧: ٢٤، انظر ٥: ٧-١٠، ٧: ٢٨).

(iii) يكمن ضعف الكهنوت اللاوي في أن رئيس الكهنة نفسه ليس بلا خطية (ع: ٥: ٣، ٧: ٢٧). وعلى الرغم من أن يَسُوع صار إنساناً كاملاً في كافة الوجوه (٢: ١٧) إلا أنه بلا خطية (٤: ١٥، ٩: ١٤)، ورئيس كهنة كهذا هو فقط الذي يستطيع أن ينوب عنا (٧: ٢٦)، لأنه وحده الذي يستطيع أن يكفر عن خطايانا.

(iv) خدمة: خدمة الكهنوت اللاوي خدمة ناقصة، لأنه بالنسبة لذبيحة التكفير لا بد أن يلجأ إلى دم حيوان. وهذا لا يحقق سوى تطهير خارجي، ولا يتأصل ذنب الخطية من الضمير (ع: ٩: ١٣، ١٤). وعلى العكس من ذلك، فإن الحاجة الدائمة إلى ذبائح جديدة هي التي تحفز الضمير على الشعور بالذنب (١٠: ١-٤). لكن المسيح بذبيحة نفسه، حقق تطهير الضمير من كل خطية مرة واحدة وإلى الأبد (٩: ١٤، ٢٦) وبهذا فتح الطريق إلى الله (١٠: ١٩-٢٢).

(v) المكان: خدمة اللاويين الكهنوتية غير كاملة لأن طبيعتها أرضية وتؤدي في مقدس أرضي (ع: ٩: ١)، وعلى أساس ما جاء في خر ٢٥: ٤٠، كانت خيمة الاجتماع هي النسخة الباهتة للمقدس السماوي، الذي يقوم يَسُوع فيه بوظيفة كرئيس كهنة (ع: ٨: ٢، ٩: ١١، ٢٤). والمسكن (المقدس) السماوي كامل "حقيقي"، لأن "الذي نصبه الرب لا إنسان" (٨: ٢، ٩: ١١). وفي هذا الصدد، ليس دخول المسيح فقط إلى السموات، بل وموته أيضاً على الأرض هو خدمة رئيس كهنة سماوي. وهو رئيس كهنة إلى الأبد، ولكنه أعلن أولاً بصفته هذه على أساس موته كذبيحة من أجلنا (٥: ١٠).

(vi) الوقت، الكلمتان "عهد"، "مواعيد" (ع: ٨: ٦-١٣، ١٠: ١٦-١٧) توجد لحظة تاريخية في التناقض بين رئاسة الكهنوت اللاوي الأرضي، ورئاسة الكهنوت السماوية التي يتولاها المسيح. والكهنوت الأخير يبطل الأول (٧: ١٨، ١٩). وفضلاً عن ذلك، فإن العمل الفريد في تقديم يَسُوع لنفسه ذبيحة من أجلنا يؤذن بنهاية (وهذا ما سبق أن تنبأ به ع. ق) العبادة كفرضية للتكفير عن الخطية (١٠: ٥-١٠، ١٨). والمسيحيون لا يعرفون سوى الذبيحة التي تركت للناس- ذبيحة الحمد، والاعتراف، والخدمة (١٣: ١٥، ١٦).

(د) وما ذكر عن المسيح باعتباره رئيس كهنة في العبرانيين لا يخدم اهتمامات تخمينية بل paraenetic. ورسالة العبرانيين تشجع المؤمنين يَسُوع أن يتمسكوا بشدة باعترافهم وذلك بالتأكيد مجدداً على عمل المسيح التاريخي، وكذلك على أهمية وجوده الآن على يمين الله. وهكذا فإن مَوْتُ يَسُوع على الصليب يمثل تقدمة رئيس الكهنة- الذي هو في الوقت نفسه ابنُ الله- لنفسه ذبيحة، فاقت كل الذبائح الأخرى، وهذه ذبيحة قدمت مرة واحدة ولكن صلاحيتها تمتد إلى الأبد. وقد نُظِر إلى ارتفاعه إلى المجد على أنه دخول رئيس الكهنة الكامل والقدوس إلى المسكن السماوي والحقيقي، وأنه يمثل شفاعته المستمرة من أجل المؤمنين. وعلى ذلك، فإن المسيح، باعتباره رئيس الكهنة الأبدي السماوي، يعطي الآن أولئك الذين يتمسكون بشدة باعترافهم به- ضماناً حالياً بالدخول حالياً إلى الله، وضماناً بالدخول مستقبلاً إلى العالم السماوي الأبدي.

٢٦٣٨ (*hierothytos*، مقدس، ذبيحة للإله) ← ٢٦٤١.

٢٦٣٩ *hieron*، *hieron*، هَيْكَل (٢٦٣٩).

ث ي & ع. ق ١. التعبير "to hieron" هو الصيغة المحايدة

حنان وقيافا" (٣: ٢). وباعتباره رأس عائلة قوية، استمر حنان يتمتع بنفوذ كبير، تؤكد حقيقة أنه تمكن من تعيين خمسة من أبنائه في هذه الوظيفة.

(ب) في أع ٢٢: ٣٠، ٢٣: ١٠، وأثناء استجواب بُولُس بُولُس أمام السندريم، أمر رئيس الكهنة حنان أن يضرب بُولُس على فمه. فما كان من بُولُس إلا أن يوجه له نقداً عنيفاً ووصفه بأنه "الحائظ المبيض". وحين صدم الذين كانوا إلى جواره لأن بُولُس خاطب رئيس الكهنة بهذه الطريقة، اعترض الرسول (على أساس ما جاء في خر ٢٢: ٢٨) واعترف بأنه لم يكن يعرف أن هذا الرجل هو رئيس الكهنة. وفشله في أن يعرف رئيس الكهنة لعل مرره ضعف نظره، أو ربما يكون رئيس الكهنة قد تغير منذ زيارته الأخيرة لأورشليم. وانتهى الاستجواب إلى فوضى حين أوقع بين الفريسيين والصدوقيين.

ظهر حنان في السجن ليدعم الاتهامات الجديدة أمام فيلكس في قيصرية بعد ذلك بخمسة أيام (أع ٢٤: ١). حنان هذا عين رئيساً للكهنة سنة ٤٨م، ولكنه أرسل روما سنة ٥٢ للرد على الاتهامات الوجهة له باستخدام القسوة. ولكن كلوديوس برآه نتيجة جهود هيرودس أغريباس الثالث وإذا كان حنان رجلاً معدوم الضمير فقد أصبح مثلاً للصدوقي القوي. وبسبب تعاونه مع الرومان كرهه الوطنيون، وقد اغتيل عند نشوب الحرب اليهودية سنة ٩٦م.

(ج) وفيما نسبت للمسيح وظائف خاصة برئيس الكهنة في ع. ج، خارج سفر العبرانيين مثل الشفاعة (يو ١٧: ١٩؛ رو ٨: ٣٤، ١٠: ٢). وفتح طريق الوصول إلى الله (رو ٥: ٢؛ أف ٢: ١٨، ١٨: ١٨)، فإن سفر العبرانيين فقط هو الذي يقدم لنا صورة كاملة عن المسيح كرئيس كهنة. وكتب رسالة ع. ج هذه يشرح آلام المسيح وعمله الحالي في ناحية خدمته كرئيس كهنة، وإلى جانب لقب "*archiereus*" فإن المسيح، وعلى أساس ما جاء في مز ١١٠: ٤، يحمل أيضاً لقب *hiereus* لكن الاهتمام مركز حقا على رتبة المسيح كرئيس كهنة. وفكر رئيس الكهنة، الذي يبذل ذاته، فكر بارز في رسالة العبرانيين، وهو أمر جديد. ويطور الكاتب مفهوم كهنوت المسيح باعتباره الكهنوت الذي كان يرمز إليه الكهنوت اللاوي، وقد فعل هذا من ناحية structure والأساس الكتابي، و bearer، والخدمة والمكان والزمان.

(i) Structure: كل رئيس كهنة، يقف كممثل للبشر أمام الله (ع: ٥: ١) ويجب أن يختار على أساس تضامنه مع الناس في قابليتهم الوقوع في الخطية (٥: ٢)، وعلى أساس الدعوة الإلهية (٥: ٤). وعن واجبات رئيس الكهنة، لا تهتم رسالة العبرانيين إلا بخدمة تقديم الذبائح (٥: ٨؛ ٣: ١)، وبشكل أساسي على خدمته الزوجية يوم الكفارة (٢: ١٧، انظر لا ١٦). ذبح حيوان الذبيحة (ع: ٢٢)، ودخوله بدم الذبيحة إلى قدس الأقداس (٩: ٧). والهدف من خدمة رئيس الكهنة هذه هي أن يتيح الدخول إلى الله، وذلك بمحوه ذنب الخطايا (٤: ١٦، ٧: ١٨، ١٩، ٢٥: ١٠؛ ١٩: ١، ٢٢).

(ii) الأساس الكتابي حقيقة كهنوت المسيح وأهميته نجد خلفيتها في مز ١١٠: ٤ (انظر ع: ٥: ٦)، تك ١٤: ١٧-٢٤ (ع: ٧: ١-١٠). واتباعاً لتقليد تفسيري هليلني، ويهودي وعبراني يفسران شخصية يَسُوع على أساس شخصية ملكي صادق التاريخية (انظر أيضاً ملكي صادق *Melchisedek*، ٣٥١٩). هذا الرجل لا يرتبط بأي شيء، وعلى ذلك اعتُبر شخصاً أبدياً (٧: ٣) ثم إنه أسمى من الكهنوت اللاوي، بالنظر إلى أنه بارك إبراهيم الجد الأعلى لللاويين، وأخذ منه العصور (٧: ٥-١٠).

كل هذا كان يمثل رمزاً لكهنوت الابن الذي خاطب الله في مز ١١٠ (انظر ع: ٧: ٣). ثم إن هذا الكهنوت كان على أساس قسم إلهي (مز ١١٠: ٤) في حين أن الكهنوت اللاوي قام على أساس أمر إلهي

نجاح داوود في تدعيم الملكة، إلا أن الرب أخبره، عن طريق ناثان النبي، أنه ليس في حاجة إلى مبنى من صنع البشر، لأنه هو الذي اعطاهم قدرة على عمل الأشياء. وعلى الرغم من ذلك، فإن الرب سيسمح ببناء بيت. غير أنه بالنظر إلى أن داوود رجل حرب، فلم يسمح له ببناء الهيكل، وسيكون ذلك من نصيب ابنه سليمان (٧: ١٢-١٧)، على الرغم من أن داوود جمع المواد والمال، واشترى موقعه، وهو موقع بيدر أرونة اليبوسي (٢صم ٢: ١٨-٢٥؛ ١أخ ٢١: ٢٥؛ ٢٢: ٢-١٩).

(ج) هَيْكَل سليمان بدأ البناء في السنة الرابعة لسليمان، واستكمل بعد ذلك بسبع سنوات (١مل ٦: ١-٨؛ ٢مل ٢: ٣-٥) والموقع الآن في المساحة التي يغطيها المقدس الإسلامي المعروف باسم قبة الصخرة. وقد اشترك في بناء الهيكل حرفيون مهرة من الفينيقيين (١مل ٥: ١٠، ١٨؛ ١٧: ١٣، ١٤) واشترك في سماعة مع سمات شائعة في المباني الفينيقية والكنعانية ويبدو أنه كان يحتوى على دور داخلية وخارجية (انظر ٦: ٣٦، ٧: ١٢). وكان مذبح النحاس المخصص لذبائح المحرقة في الدار الداخلية (٨: ٢٢، ٢٤؛ ٩: ٢٥). وبين هذه الدار والرواق توجد مرحضة من نحاس (٧: ٢٣-٢٦) وغربي الرواق، وخلف أبواب النحاس، نجد القدس، حيث كانت تمارس الطقوس العادية. وكانت لها كوى مسقوفة ومشبكة (٦: ٤)، وبه مذبح الذهب للبخور، ومائدة لخبز الوجوه، وعشر منابر الذهب، والأدوات اللازمة للذبيحة.

والمسكن الداخلي كان مربعا كاملاً ضلعه عشرون ذراعاً وبه تابوت الشهادة. وكان في التابوت الوعاء الذي يحتوي على المن وعصا هرون ولوحي العهد اللذين كان عليهما وصايا الله العشر (خر ٢٥: ٦، ٢١؛ ٢٢: ١٠-١٠؛ ١-٥؛ ٣١: ٩؛ يش ٢٤: ٢٦؛ عب ٩: ٤، ٥). وكان يستخدم كمكان الاجتماع حيث يعلن الله مشيئته لشعبه (خر ٢٥: ٢٢، ٣٠؛ ٣٦: ١٦؛ يش ٢: ٧؛ ٦). وفي هذا المكان يظهر رئيس الكهنة نيابة عن الشعب بدم الذبيحة في يوم الكفارة كل سنة (١٦٧) "hilaskomat" (يصالح، ٢٦٦١).

وعلى أساس ما جاء في خر ٣٧: ١-٩ فقد صنع التابوت في سيناء، حيث قام بصليبي بصلبته طبقاً للنموذج الذي أعطى لموسى. وكان للتابوت دور هام في عبور الأردن (يش ٣، ٤) وسقوط أريحا (الأصحاح ٦)، والتاريخ اللاحق في غزو كنعان (قض ٢: ٢، ١، ٢٠؛ ٢٧: ١صم ١؛ ٣: ٣؛ ٣: ٣). وخسارته للفلسطينيين كان إشارة لخسارة إسرائيل حضور الرب وسطهم، ولكنه تسبب في نكبات جلت بالفلسطينيين (١صم ٤: ١، ٧؛ ٢). وقد أحضر داوود التابوت إلى اورشليم (٢صم ٦، انظر ١٥: ٢٤-٢٩). ووضع في هَيْكَل سليمان في احتفال عظيم (١مل ٨: ١-١١) انظر ٢أخ ٣٥: ٣. وقد تنبأ أرميا عن فترة لن يوجد فيها تابوت العهد (١٦: ٣). وعقب سقوط اورشليم دمر البابليون تابوت العهد وكان ذلك سنة ٥٨٧ ق. م، ولم يُعمل له بديل في الهيكل الثاني.

وقام شيشق ملك مصر بنهب الهيكل أثناء حكم رحبعام بن سليمان (١مل ١٤: ٢٦)، أما الملوك اللاحقون ومن بينهم حزقيا فقد استخدموا محتويات الهيكل النفيسة لشراء من يتحالفون معهم، ولدفع الجزية للفرزة (١٥: ١٨؛ ٢مل ١٦: ١٨). أما الملوك الوثنيون فقد قدموا رموز آلهة الوثنيين (١٦: ١٠-١٨، ٢١؛ ٤؛ ٢٣: ١-١٢). وعلى أيام يوشيا (٦٤٠ ق. م تقريباً) كان الهيكل في حاجة إلى إصلاحات كثيرة جداً (٢مل ٢٢: ٤-٦)، وقد تم تمويل إصلاحه وتجديده عن طريق جمع المال من المتعبدین. وقد حذر إرميا من سوء استغلال الهيكل والاتكال الذي لا طائل منه عليه واعتباره ضماناً للحضور الإلهي (٧: ١ و ١١). وقد قام نبوخذ نصر بسلبه ونهبه (٢مل ٢٥: ٩، ١٣-١٧، انظر ٥: ٢، ٣، ٢٣). على الرغم من أن الإسرانليين واصلوا تقديم الذبائح هناك حتى بعد تدميره (إر ٤١: ٥).

(د) رؤيا حزقيال لهَيْكَل: أثناء فترة السبي رأى النبي حزقيال في

للصفة "hieros" مقدس، واستخدمت كاسم. وفي ث ي نجد أن تعبير "to hieron" وصيغة الجمع منه وهي "ta hiera" وتعني الأشياء المقدسة، قد تأتي بمعنى ذبيحة. ويمكن لصيغة الجمع أيضاً أن تأتي بمعنى الأشياء المتعلقة بالعبادة، وعبرة "to hieron" قد تعني قُبْرًا مقدساً، أو أي مكان للذبيحة، أو الجزء الداخلي من مكان العبادة، أي "temenos" (← naqs، ٣٧٢٤). وقد استخدم بوليبيوس "to hieron" لتعني هَيْكَل أورشليم، وكل من الكتب اليهود والمسيحيين كثيراً ما يستخدمون الكلمة لتعني المقدس الوثنية (مثل؛ خر ٢٧: ٦؛ ٢٨: ١٨ سب في صور، امك ١٠: ٤٨، ١١: ٤ عن داجون).

٢. (أ) مصطلحات سب في أسفار ع. ق القانونية، تستخدم سب عبارة "to hieron" في سفر أخبار الأيام فقط وتقصدها بها هَيْكَل أورشليم (١أخ ٩: ٢٧؛ ٢٩: ٤٤؛ ٢أخ ١٣: ١٣، انظر أيضاً سوء ترجمة في مز ٤٥: ١٩). ومع ذلك، ترد بالفعل في كتب الأبوكريفا (مثل؛ أسد ١: ٨، ٥: ٤٤، ٨: ١٨، ٨١، امك ١٥: ١٥؛ ٩: ٢مك ٩، ٣مك ١٦، ٤مك ٤؛ ٣). وسبب غياب الكلمة بوجه عام من الأسفار الكتابية هوارتباطها بعبادة الأوثان، إلى جانب أن النسخة العبرية من ع. ق تستخدم العبارات العامة التالية للإشارة إلى الهَيْكَل bayit (i)، الكلمة العادية التي تترجم بيت، ويمكن إطلاقها على بيت الله (داجون، ١صم ٢) وبيت الله (خر ٢٣: ١٩؛ ٣٤: ٢٦؛ قض ١٨: ٣١؛ ١مل ٦: ٥؛ إش ٢: ٢؛ ٣٨: ٢٢، حز ٤١: ٧-١٤).

(ii) hēkāl، معناه بيت عظيم، واستخدمت بمعنى قصر (مثل؛ ٢مل ٢٠: ١٨، إش ٣٩: ٧)، وكذلك هَيْكَل أورشليم (مثل؛ ١مل ٦: ٣؛ ٥: ٣٣؛ عز ٦: ١٠؛ مز ١٨: ٦؛ إش ٦: ١، حج ٢: ١٥، ١٨؛ ٣مل ٣: ١). لاحظ أيضاً عبارة "هَيْكَل المقدس" (مز ٧: ١٧؛ يون ٢: ٤)، هَيْكَل المقدس (مز ١١: ٤؛ مي ٢: ٢؛ حب ٢: ٢٠) حيث تستخدم هذه الكلمة.

(iii) qōde، قداسة، ويمكن أن تعني القدس، ولا سيما عند الحديث في خيمة الاجتماع (مثل؛ خر ٢٦: ٣٣؛ ٢٨: ٢٩، ٣٥، ٤٣؛ ٤٤: ٤؛ ١٦: ٢٣؛ عد ٤: ١٢). والقدس في الهَيْكَل يماثل ذلك الذي في خيمة الاجتماع (١مل ٨: ٨، ١٠؛ خحز ٤١: ٢١، ٢٣؛ دا ١٣: ٩؛ ٢٦). وقد يأتي هذا التعبير بعض الفقرات ليشير إلى الهَيْكَل بجملته.

(iv) والكلمة المشتقة miqdāš تعني مكاناً مقدساً، المسكن: مثل؛ في مواب (إش ١٦: ١٢)، بيت إيل (عا ٧: ٩، ١٣). وأورشليم (مر ١١: ١٠)، كما أنها يمكن أن تشير إلى خيمة الاجتماع (خر ٢٥: ٨)، أو الهَيْكَل (حز ٤٥: ٣، ٤، ١٨). وفي بعض المواضع تأتي هذه الكلمة موصوفة "miqdāš yhw" بيت الرب (عد ٩: ٢٠، يش ٢٤: ٢٦، ٢أخ ٢٢: ١٩، حز ٤٨: ١٠).

(v) "māqōm" معناها مكان، مثل؛ (إش ٢٦: ٢١؛ إر ٧: ١٢؛ هو ٥: ١٥؛ مي ١: ٣). وذكرت أورشليم باعتبارها الموضع الخاص بالله (١مل ٨: ٣٠؛ ٢مل ٢٢: ١٦)، شكيم حيث ظهر الله لإيزرايم، تك ١٢: ٦، أو أماكن مقدسة (٢٨: ١١، ١٩؛ تث ١٢: ٢؛ ٢صم ٧: ١٠).

(ب) خلفية. يشير ع. ق إلى أماكن مقدسة ومذابح عديدة، قبل بناء هَيْكَل سليمان ويوحى برج بابل بوجود وشكل ما من أشكال الهَيْكَل (تك ١: ٤). ولقد تقابل الأباب في أماكن مختلفة، وكانوا في العادة بينون مذبحاً أو يقيمون نصباً تذكاريًا ليحيوا ذكرى هذه المناسبة (انظر ٢٢: ٩، ٢٨؛ ٢٢). وأثناء فترة وجود بني إسرائيل في البرية كانت قيمة الاجتماع هي المكان الذي يجتمع فيه الرب مع شعبه (خر ٣٣: ٧-١١). وقد تم التعرف على مذابح مختلفة محلية في فترة القضاة، مثل شكيم (يش ٨: ٣٠-٣٥؛ ٢٤: ١-٢٧)، وشيلوه (١صم ٥) وبيت عشتاروث (١صم ٣١: ١٠).

كان داوود يشعر بالتناقض بين أسلوب حياته، حيث بنى لنفسه قصرًا، وعدم تدبيره مكاناً مناسباً لعبادة الرب (٢صم ٧: ٢). وعلى الرغم من

وخلاصة القول، في القصص التي سجلها لوقا عن طفولة يَسُوع كان الهَيْكَل هو المكان الذي تنتظره البقية التقية من بني إسرائيل الرَّبَّ فيه، حيث يُصلون إعلانات إلهية تتعلق بأغراض الخلاص. - أولا بولادة يوحنا المعمدان ثم بولادة يَسُوع.

٢. الهَيْكَل باعتباره المكان الذي شهد خدمة يَسُوع. (أ) يذكر لوقا من بين تجارب الشَّيْطَان لِيَسُوع، أن يعمل يَسُوع عرضاً رائعاً أمام المشاهدين بأن يطرح نفسه من أعلى الهَيْكَل إلى الأرض (لوقا: ٩-١٢). وهذه التجربة قامت على تفسير مخلوط للمزمور ٩١: ١١، ١٢، الذي قابله يَسُوع بما جاء في تث ٦: ١٦ "لا تجربوا الرَّبَّ إلهكم". وحقيقة أن يَسُوع رد على التجربة بهذه الطريقة تشير إلى أنه ليس في حاجة إلى الدفاع عن وضعه الإلهي هكذا. فقد كان يدرك دعوته الإلهية، وهذا في حد ذاته أمر كاف. وبوسعه أن يثق في أن الأب سيدافع عنه بأية طريقة يختارها.

(ب) طوال خدمة يَسُوع العلنية، يظل الهَيْكَل بالنسبة لِيَسُوع هو النقطة المركزية للقاء الله وعبادته. ومواقف اليهود المتعارضة أوجزت في الهَيْكَل. ومثل؛ الفريسي والعشار يصلبان كلاهما في الهَيْكَل، الأول يستند إلى بره الذاتي، والثاني يعترف بحاجته إلى الرحمة ويصرخ إلى الله راجياً أن رحمه (لوقا: ١٨: ١٠-١٤). وثمة تناقض مماثل في أعمال التقوى اليهودية، وهذا نجده في قصة الأرملة الفقيرة التي ألقت في الخزانة بفلسين (م ١٢: ٤١-٤٤) والذي اعتبرها يَسُوع أكثر من عطايا الأغنياء. وقد وقع هذا الحدث في الأسبوع الأخير من خدمة يَسُوع والذي وضع عمداً في الهَيْكَل باعتباره مكان الوحي الإلهي والعبادة، وقد تبعته مباشرة نبوة يَسُوع بخراب الهَيْكَل، وكان ذلك بمناسبة الملاحظة التي قالها التلاميذ عن عظمة الحجارة أو الأبنية (١٣: ١).

(ج) دخول يَسُوع المسيا من إلى أُورُشَلِيم (مت ٢١: ١-٩؛ مر ١١: ١-١٠؛ لوقا: ١٩: ٢٨-٣٨؛ يوحنا: ١٢: ١٢-١٩) أدى به مباشرة إلى دخول الهَيْكَل وتطهيره (مت ٢١: ١٠-١٧؛ مر ١١: ١٥-١٩؛ لوقا: ٤٥-٤٨، انظر يوحنا: ١٣: ١٣-١٧). ولم يذهب يَسُوع إلى هناك ببساطة لأنه جرت العادة أن يتجمع اليهود هناك، أو لأنه يريد أن يقوم بعمل ما علانية. وهذه ليست مجرد إدانة نبوية للتأكيد المفرط على الربح (مر ١١: ١٧). بل كان يَسُوع يتصرف من ناحية الدينونة على النحو الذي كان يعمل الله نفسه، حيث طرد الصرافين، وأولئك الذين كانوا يبيعون الحيوانات والطيور اللازمة للذبايح. وكانت محاولة من يَسُوع لاستعادة وظيفة الهَيْكَل الأساسية كبيت للصلاة، حيث يعرف الله. وقد توضحت هذه النقطة الأخيرة من حقيقة أن يَسُوع واصل تعليمه اليومي في الهَيْكَل (مت ٢٦: ٥٥؛ مر ١٤: ٤٩؛ لوقا: ٢٢: ٥٣). غير أن عمله أدى إلى قيام السلطات الدينية بقتله. وكان عليهم هذا إنكار لدعوات الله.

ففي إنجيل يوحنا، وضعت حادثة تطهير الهَيْكَل في بداية قصته عن خدمة يَسُوع الجمهورية. وهناك من قالوا إن يَسُوع طهر الهَيْكَل مرتين. وعلى الرغم من ذلك، قال آخرون إن وضع يوحنا للقصص في هذا المكان مرده ترتيب موضوعات وليس ترتيباً زمنياً للأحداث. وقد اتبعت بمناقشة عن معجزة تدل على سلطان يَسُوع - تدمير وإقامة هَيْكَل جسد يَسُوع (يو ٢: ١٨-٢٢)، وإجابة البعض التي تدل على إيمانهم (٢: ٢٣-٢٥)، مناقشة الولادة الثانية مع نيقوديموس (٣: ١-١٥)، والتعليم الخاص بمجيئ الشخص إلى النور حتى تُعرف أعماله أنها من الله (٣: ١٦-٢١). ولقد سبقت حادثة تطهير المقعدة التمهيدية التي وضعها يوحنا (١: ١-١٨)، وشهادة المعمدان (١: ١٩-٤٣)، ودعوة التلاميذ (١: ٣٥-٥١)، ومعجزة قانا (٢: ١-١١)، الأمر الذي يكشف عن قوة يَسُوع المغيرة.

(د) وصف يَسُوع خيمة الاجتماع بأنها "بيت الله" (مت ١٢: ٤) وكان رداً على تحدي الفريسيين لمشروعية قطف سنابل القمح يوم سبت

الرؤيا هَيْكَلًا جديدًا (انظر حز ٤٠-٤٣). غير أن أبعاده مختلفة إلى حد ما عن أبعاد هَيْكَل سليمان، ثم إن الرؤيا تضمنت وصفاً للمنطقة المحيطة، ورأى أبواباً محصنة حتى تمتع دخول غير الإسرائيليين.

(هـ) الهَيْكَل الثاني. وأحضر المسييون العائدون معهم بالآنية التي كان نبوخذنصر قد نهبها من الهَيْكَل، كما حصلوا من كورش الفارسي ترخيصاً بإعادة بناء الهَيْكَل (٥٣٧ ق.م تقريباً، انظر عزرا ٣: ١١؛ ٢: ٣، ٨-١٣). ولم يكن هناك تابوت. وبدلاً من منارات سليمان العشر، وضع شمعدان ذو سبعة فروع في المقدس مع مائدة خبز الوجوه ومذبح وكان انتيوخس أبنيانيس الرابع قد أخذها غنيمة (١٧٥-١٦٤ ق.م تقريباً) ووضع مذبحاً وثنياً أو صنماً مكانها (١ مك ١: ٥٤). وبعد ذلك بثلاث سنين تقريباً أزال المكابيون هذه النجاسة واستبدلوا أثاث الهَيْكَل (٣٦-٣٩ ق.م). ثم حولوا الهَيْكَل إلى قلعة، الأمر الذي مكّنهم بعد ذلك، في سنة ٦٣ ق.م من الصمود ثلاثة شهور أمام حصار "بومبي".

(و) هَيْكَل هيرودس. في محاولة عن هيرودس لمصالحة اليهود بدأ عملية بناء ضخمة للهَيْكَل سنة ١٩ ق.م. وقد انتهى من تشييد البناء الأساسي في غضون عَشْر سنوات، ومن المعتقدات أن عملية البناء استمرت حتى عام ٦٤م (انظر يوحنا: ١٠). وكانت قلعة أنتونيا تسيطر على منطقة الهَيْكَل من الجانب الشمالي الغربي، والتي كانت تتضمن مقر إقامة مدير الشؤون المالية في المقاطعة الرومانية، كما كانت مقرراً للحاسبة الرومانية (انظر لوقا: ١٣: ١١؛ أع ٢١: ٣١-٣٥). أما الدار الخارجية، فكان محاطاً برواق، وكان رواق سليمان (يو ١٠: ٢٣؛ أع ٣: ١١، ٥: ١٢) فكان على الجانب الشرقي. وكان الكتبة اليهود يتخذون من الأورقة مكاناً لمدارسهم ومناقشاتهم (مر ١١: ٢٧، لوقا: ٢: ٤٦، ١٩: ٤٧)، كذلك كان التجار والصرافون يقيمون أكشاكهم داخله (لوقا: ٤٥، ٤٦؛ يوحنا: ١٤-١٦).

أما المساحة الداخلية فكانت محاطة بسياج يفصلها عن دار الأمم. وكانت هذه المساحة الداخلية تضم ثلاثة دور، دار النساء، دار إسرائيل، ودار الكهنة، والتي بها المذبح خارج الهَيْكَل مباشرة (انظر مت ٢٣: ٣٥). ويمكن للناس أن يدخلوا هذا الأخير في عيد المظال. وكان المذبح من حجارة غير منحوتة unhewn. وقد دُمّر في الحرب اليهودية سنة ٧٠م.

ع. ج. الهَيْكَل، باعتباره مركز الديانة اليهودية فن ثم كان له دور بارز في ع. ج. ولا سيما بالنسبة لارتباطات يَسُوع به، وكان الهَيْكَل مكان حضور الله، ومجده، وإغلايه الإلهي، ولقائه بشعبه. وأعمال يَسُوع المرتبطة بالهَيْكَل كان لها طابع الأمثال parabolic، حيث تشير إلى حضور الله مع شعبه لمن لهم عيون ليبيصروا بها. أما هدمه فكان يمثل صورة بسيطة من دينونة الله على الشعب اليهودي لرفضه في شخص يَسُوع. وفي نفس الوقت كان هذا يشير إلى نهاية ع. ج.، حيث حل محله ع. ج.

١. قصص طفولة يَسُوع في إنجيل لوقا: يحتفظ لوقا: ٢٢-٥٢ بمجموعتين من القصص التي تركز على الهَيْكَل باعتباره النقطة المحورية للحضور الإلهي. ذلك أن يَسُوع أحضره أبواه إلى الهَيْكَل من أجل التقدم التقليدية (بالنسبة لحالتهم)، كان يسمح لهما بتقديم التقدمة المقررة على أساس أفقر طبقات المجتمع، (٢: ٢٤، انظر لوقا: ١٢: ٢-٨). وهما بإقدامهما على هذا أظهرتا، باعتبارهما من اليهود الأتقياء توفيرها للناموس واحترامها للهَيْكَل. وعلى غرار هذا، كان سمعان وحنة يمثلان البقية التقية من شعب إسرائيل، فقد طلبا الرَّبَّ في الهَيْكَل ومن ثم منحاً إعلانياً إلهياً عن مسيحه (لوقا: ٢٥-٣٨). لاحظ أيضاً ما ذكره لوعن الظروف التي أحاطت بولادة يوحنا المعمدان (١: ٥-٨٠). كان والده زكريا كاهناً، ولقد جاءه الإعلان الإلهي بأن الله سيرزقه ابناً فيما كان يقصد البكور في الهَيْكَل (١: ٨-٢٣).

راها بطرس فقط فُتحت الكَنيسة أمام مؤمني الاسم (١٠٤٠). وعلى الرغم من ذلك، سمعنا نغمة فقد تتعلق بالهَيْكَل بدأت في كلام استفانوس (٧: ٤٤-٥٠)، وبصفة غير مباشرة في الخطاب الذي ألقاه بُولُس في أريوس باغوس (١٧: ٢٤).

٥. الهَيْكَل في رسائل ع. ج. وحينما يُوصف المجتمع المسيحي بأنه هَيْكَل الله، هنا تستخدم كلمة (naos ٣٧٢٤) وعبارة "to hieron" ترد في ١٦: ٩؛ ١٣ فقط، حيث يستخدم بُولُس تث ١٨: ١ ليطالب بدعم مالي لعاملين مسيحيين على أساس نمط ع. ق أن الذين يعملون في خدمة الهَيْكَل يعطون طعامًا نظير عملهم. وتستخدم الرسالة إلى العبرانيين عبارة "ta hagia" ("أقداس مصنوعة"، hagioi، قدوس، ٤١) للمسكن في إطار مناقشته طقس يوم الكفارة كنوع من أعمال المسيح كرئيس كهنة (عب ٩: ٢٤، ٢٥، انظر ١٣: ١١؛ ١٦: ١). oikos theou، بيت الله، وترد في ٣: ١٥ (انظر عب ٣: ١٦؛ ١٠: ٢١؛ ابط ٤: ١٧).

انظر أيضاً naos، هَيْكَل (٣٧٢٤).

٢٦٤٠ hieroprepēs، يليق بشخص أو شيء مقدس) ← ٢٦٤١.

٢٦٤١ ἱερός، ἱερός، (hieros)، مَقْدَس (٢٦٤١)، ἱεροπρεπής، (hieroprepēs)، يليق بشخص أو شيء مقدس (٢٦٤٠)؛ ἱεροσυλῶν، (hierosyleō)، يسرق الهَيْكَل (٢٦٤٤)؛ ἱεροσύλος، (hierosylos)، سارق الهَيْكَل (٢٦٤٥)؛ ἱερόθυτος، (hierothytos)، مَقْدَس، ذبيحة للإله (٢٦٣٨).

ث ي & ع. ق كلمة "hieros" في ث ي تعني ما جددته، ملأته، أو قدسته القوة الإلهية. وعلى العكس من كلمة "to hagioi"، بقي، مخلص، semnos، مبجل، جليل (sebō ← ٤٩٣٦) وكلها تحتوي على عنصر أخلاقي، hieros تشير إلى ما هو مقدس في ذاته وبطبيعته، بعيدًا عن أي حكم أخلاقي. ولم تستخدم عن الآلهة أنفسهم، بل على ما ينتمي إلى مجالهم، ما قدسوه وما قدس لهم.

ومن بين الأشياء التي وصفت أنها مقدسة رأس زيوس وسريره الذي هو مسكن الآلهة (المناطق الثلجية بالأولمبي)، وحرشيف كرونوس، وقوس هرقل، ومركبة أخيل. والآلهة أنفسهم قدسوا أشياء مثل النور، الهواء، الليل والنهار الأرضي، الأرض المثمرة، والمدن مثل برغامس، طيبة أثينا. وهكذا بالنسبة للناس، فقد قيل إنهم "hieroi" لأن لهم سمات جاءت من الآلهة. ومثل، الملوك "hieroi" لأنهم تلقوا سلطاتهم من الآلهة. ومن عهد أغسطس (٦٣ ق. م - ١٤ م) كان الإمبراطور الروماني يُخاطب بلقب "hieros" وليس شخصه فحسب، بل كل شيء يتعلق به يُحسب "hieros" لأن الآلهة قدسته.

٢. (أ) وفكرة التكريس للآلهة أدت إلى عالم العبادات السرية، والتي كانت العامل الحاسم العام في تحديد معنى "hieros". وحتى لو كان كل شيء يُدعى "hieros" لا ينتمي إلى العبادات مباشرة، فإنه على الرغم من ذلك يظل مرتبطًا بها. ومثل، حينما يُدعى الكورس "في المسرح hieroi"، فذلك مرده أنهم يوصلون رسالة مقدسة، والترانيم التبعية التي تُكرس للآلهة هي hieroi، والدائرة التي يُمارس فيها العدل تسمى hieros. وهكذا أيضًا يمكن استخدام hieros بالنسبة للناس، وبصفة خاصة أولئك الذين أدخلوا إلى الأسرار.

(ب) "ta hiera" (حرفيًا، الأشياء المقدسة) تشير قبل كل شيء إلى الذبيحة، وأحيانًا إلى حيوان الذبيحة، والبشائر omens التي تصاحب الذبيحة. وعلى الرغم من ذلك، فإن ta hiera كانت تستخدم تقليديًا للأشياء المتعلقة بالعبادة (التماثيل، الملابس، الأدوات المقدسة، إلخ)، الأعمال، والعبادات نفسها.

(ج) to hieron، أخذت وبشكل طاع معنى المقدس، مركز العبادة

(انظر اصم ١٢: ٢-٧؛ هو ٦: ٦). وفي معرض رده قال يسوع: "ولكن أقول لكم إن ههنا أعظم من الهَيْكَل" (مت ١٢: ٦). وهذا الشيء قد يكون مجتمع التلاميذ، الذين مع المسيح يشكلون "ابن الإنسان" المتحد (١٢: ٨) أو قد يكون ملكوت الله الحاضر بنا عليه من المجتمع الاسخاتولوجي أو البقية المؤمنة من شعب الله. ومع ذلك، فتمة دارسون كثيرون ينسبون العبادة إلى يسوع نفسه باعتباره هَيْكَل الله الجديد (انظر يو ٢: ٢١).

(هـ) في الأسبوع الأخير من خدمته أدان ممارسة الحلف- من بين أمور أخرى- بالهَيْكَل أو بجزء منه (مت ٢٣: ١٦-٢٢، انظر ٥: ٣٣-٣٧). فالحلف جزء من الهَيْكَل (وهذا بحسب تَغْلِيم معلمي اليهود أقل إلزامًا من الحلف بالله نفسه) يُعد في الواقع نفاقًا في المعاملة فبالحرفي، يجب أن يلتزم المرء بكلمته، ويجب ملاحظة أن الله الذي قدس الهَيْكَل يقدس أيضًا أجزاءه العديدة. وعلى ذلك، فأي حلف من هذا القبيل يُعد حلفًا بالله نفسه.

(و) بالنسبة لموضوع ضريبة الهَيْكَل (مت ١٧: ٢٤-٢٧) — stater، (درهمين، عملة فضية، ٥٠٨٨).

٣. دمار الهَيْكَل: في مجموعتين من الفقرات يناقش يسوع الدمار الذي سيحل بالهَيْكَل. في المجموعة الأولى يشير إلى هَيْكَل جسده (مت ٢٦: ٦١؛ ٢٧: ٤٠؛ مر ١٤: ٥٧، ٥٨؛ لو ٢٩: ٣٠؛ يو ١٨-٢٢، انظر أع ٦: ١٤). وكان يسوع قد حل محل الهَيْكَل المادي كمسكن لله، حيث يتقابل فيه الله مع البشر.

وفي المجموعة الثانية يتنبأ يسوع بالخراب المادي لهَيْكَل أُورُشَلِيم (مت ٢٤: ١، ١٥، ٢٠؛ مر ١٣: ٢، ٣، ١٣؛ لو ٢١: ٥، ٦، ٢٠). وسبب الدمار هو رفض قادة اليهود، والشعب اليهودي لنداءات الله يسوع في شخص يسوع. لأن مجئ يسوع إلى أُورُشَلِيم، وتقد الهَيْكَل لم يحقق الرد المناسب بالتوبة والإيمان والالتزام. لقد رفض الله من شعبه سيكون دمار الهَيْكَل عقوبة لهم وهذا ما كان متوقعًا من اللعنة التي أوقعها يسوع على شجرة التين (مت ٢١: ١٨، ١٩؛ مر ١١: ١٢-١٤). وسوف تكون العلامة "رجسة الخراب" (مت ٢٤: ١٥-٢٢؛ مر ١٣: ١٤-٢٠؛ لو ٢١: ٢٠-٢٤).

وقيام يهودًا بطرح الفضة المرفوضة في الهَيْكَل (مت ٢٧: ٥) يشير إلى التدنيس الدائم للهَيْكَل بموت يسوع. وانشقاق حجاب الهَيْكَل عند مؤت يسوع (مت ٢٧: ٥١؛ مر ١٥: ٣٨؛ لو ٢٣: ٤٥) يبين لنا أن الدخول إلى الله الآن بموت المسيح.

٤. الهَيْكَل في سفر أعمال الرسل. مؤت يسوع وقيامته لا يعني رفض الهَيْكَل أو إسراييل من أجل الكنيسة الأولى. فعضات سفر الأعمال الموجهة إلى اليهود تلقى بذنوب مؤت يسوع وبشكل قاطع القيادة اليهودية (انظر أع ٢٣: ٢٣؛ ١٣: ٣؛ ١٤: ٤؛ ١٠: ١١، ١٢؛ ١٣: ٥؛ ١٤: ١٠؛ ١٥: ٢٧؛ ١٦: ٢٧؛ ١٧: ٢٧)، ولكنها كلها توجه الدعوة إلى التوبة والإيمان والعودة إلى الله ولم يرفض الله بعد وبشكل بات شعبه القديم. وهكذا أيضًا، لا يزال هو المكان الذي عينه الله للعبادة، على الرغم من أن ذلك يكون الآن في سياق الشركة المسيحية (٢: ٤٦، ٣: ١-١٠). وحتى أع ٢٢: ١٧ أعطي بُولُس إغلايًا إلهيًا في الرّب المقام فيما كان يصلي في الهَيْكَل.

كان الرسل يعلمون في الهَيْكَل على غرار ما كان يعمل يسوع (٥: ١٢، ٢٠، ٢١). وبُولُس، كيهودي، كان يحترم الطقوس والشعائر الخاصة بالهَيْكَل، وقد أحضر قربان تطهير للذئير (٢١: ٢٦؛ ٢٤: ٦، ١٢، ١٨، ٢٥؛ ٢٦: ٢٦؛ ٢٧: ٢٦). ويجب فهم موقفه في سياق إصراره على أن يصير للكل كل شيء ليخلص على كل حال قوميًا (١٦: ١٨-٢٣). وطالما ظل الهَيْكَل قائمًا لم تنزل الدينونة على الشعب. والواقع أن الكنيسة الأولى كانت بالضرورة كنيسة يهودية. وبعد الرواية التي

(← ٢٦٣٩).

٣. "hieroprepes" معناها مكرس، مقدم لله، أو قدم كذبيحة، وهي على وجه الخصوص كلمة خاصة بالعبادة وصيغة الجمع *ta hierothyta* معناها الذبيحة، أو لحم الذبائح. بالنسبة لكلمة "hiereits" كاهن، رئيس الكهنة، الكاهن الأول، (← *hiereus*، ٢٦٣٦).

٤. في سبب معظم مجموعة الكلمة "hieros" ترجع إلى الكلمة العبرية *kohen* (في الشكل، الكلمة الموازنة لـ *kahan*، يكون كاهناً، يخدم ككاهن). أما كلمة *hieros* فلا تناسب مفهوم القداسة اليهودي الذي كان سائداً في زمن القيام بسبب، لأنها كانت تعني ما هو مقدس في حد ذاته، بمعزل عن أي عنصر أخلاقي لأن المسيحي لا يعرف إلا ما يتطابق مع التوراة، وهذا هو بمفهومه ما يمكن أن يكون مقدساً. وحتى هَيْكَل أورشليم لم يكن على وجه العموم يُدعى "to hieron" قبل ظهور كتب الأبوكريفا (مع ذلك، انظر ١١: ٩؛ ٢٧: ٢٩؛ ٤٤: ٢؛ ١٢: ٦؛ ١٣). ومع ذلك، يمكن استخدام هذه الكلمات للكاهن، وأنشطته (← ٢٦٣٦ وكاهن، *hiereus*).

ع. ج معظم كلمات هذه المجموع ترد بشكل نادر فقط في ع. ج "hierothyts" (ترد في ١كو: ١٠: ٢٨ فقط) هي اللحم الذكاء ذبح للأوثان. وحقيقة أن بعض المسيحيين استمروا يأكلونه. رغم معرفته بحقيقته، أثارت أسئلة تتعلق بالضمير في كورنثوس، ولقد حاول بولس حلها بتوجيه الكنيسة إلى مجد الله والاهتمام بالآخرين (١٠: ٣١، ١١: ١).

٢. "hieroprepes"، يليق بشخص أو شيء مقدس، جدير بالاحترام (في تي ٢: ٣ فقط)، تتناغم مع الأفضلية لما هو موقر ويتعلق بالعبادات في الرسائل الرعوية. في هذه الآية يتوجب على النساء العجائز في الكنيسة أن تسلكي كما يليق بالقداسة.

٣. "hieros"، مقدس، ترد في ٢ تي ٣: ١٥ في سياق وقور وفي إشارة إلى "الكتب المقدسة" - (تمثال ما يرد في كتابات فيلو وبوسيفوس). وعلى الرغم من أن الكلمات في غير ذلك لم تكن رانجة، إلا أنه يمكن استخدامها بسهولة أكثر عن الأسفار المقدسة لأنها تتضمن نوعية مقدسة في حد ذاتها. وفي العادي "الأشياء المقدسة" ("الهَيْكَل").

٤. "hierosylos" معناها "سارق الهَيْكَل"، الشخص الذي يندس الهَيْكَل في أع ١٩: ٣٧ قام كاتب مدينة أفسس بالدفاع عن بولس ورفاقه ضد اتهام في هذا القبيل. لقد اتهم الرسول بأنه يعلم بأن "التي تصنع بالأبدي ليست آلهة" وهو بهذا يضعف الصناعة ويسئ إلى هَيْكَل ارطاميس (١٩: ٢٦، ٢٧). والفعل المستخدم هنا "hierosyleo" يرى هياكل (رو ٢: ٢٢) يبدو أنه يشير إلى مشكلة ما تثار منا مناقشات معلمي اليهود. إلى أي مدى يمكن السماح بالتجارة في أدوات وممتلكات هَيْكَل وثني، مع أنها كانت نجسة من الناحية الطقسية، كان يُسمح بمثل هذه المعاملات في ظروف معينة، وهي إنه إذا كان ذلك من شأنه أن يعطل العبادة الوثنية "ويبدو أن بولس كان يرفض هذه الممارسات المنحرفة. ربما تشير الآية أيضاً إلى ممارسات بعض اليهود الذين ينزعون الأوثان الذهبية والزمنية في المقدس لربح الشخص.

٥. بالنسبة لـ "to hieron"، هَيْكَل (وبدون استثناء تقريباً، هَيْكَل هيرودس) — ٢٦٣٩. وأهم اختلاف بين "hieron" و "naos" — (٣٧٢٤) هي أن الأولى لم يُعلق عليها أبداً سمة رومية. فهي دائماً تعني الهَيْكَل بجدرانه، أبوابه، وأروقته، ودوره ومبانيه.

انظر أيضاً *hagios*، قداسة، تقديس (٤١)؛ *hosios*، ورع، قدوس، تقي (٤٠٠٨).

٢٦٤٢ *Hierosolyma*، أورشليم) ← ٢٦٤٧.

٢٦٤٤ (*hierosyleō*، يسرق الهَيْكَل) ← ٢٦٤١.

٢٦٤٥ (*hierosylos*، سارق الهَيْكَل) ← ٢٦٤١.

٢٦٤٦ (*hierourgeō*، يؤدي خدمة كهنوتية) ← ٢٦٣٦.

٢٦٤٧ *Ἱερουαλήμ*، *Ἱερουαλὴμ* (*lerousalēm*)، أورشليم (٢٦٤٧)؛ *Ἱεροσόλυμα* (*Hierosolyma*)، أورشليم (٢٦٤٢)؛ *Σιών*، (*Siōn*)، صِهْيُون (٤٩٩٤).

ث ي & ع. ق كلمتا *Siōn*، *lerousalēm*، أسماء علم، لم يكونا معروفين في بدايات ث ي. وصيغة الاسم *Hierosolyma* كان يُطلق على المدينة الواقعة في مقاطعة اليهودية الرومانية، أما الاسم *Hierosolymites* فكان يُطلق على كل من يسكن في أورشليم. وقد استعملت اليهودية الهلنستية هذه الترجمة للاسم العبري تجعله شبه الاسم اليوناني "hieros"، مقدس، كي تميز المدينة ويصبح اسمها "المدينة المقدسة" باليهودية.

٢. (أ) وجد الإسرائيليون أن اسم "أورشليم" يشابه اسم "دولة مدنية" خاصة باليبوسيين (انظر يش ١٠: ١) ومن ثم استخدموه والاسم قد يعني إلى حد ما "أساس شاليم"، أي، إله. طبقاً كنصوص أو تمارين كان يجسد الفجر - وكان هَيْكَله في هذه المستوطنة، والتي كانت في الأساس تقع على تل صِهْيُون. وفي وقت لاحق من التاريخ، كان "أورشليم" وهو الاسم الذي أطلق على كل المستوطنة التي كانت قد توسعت إلى حد كبير. وبعد أن استولى عليها داوود، سُميت أيضاً "مدينة داود". أما اسم المدينة بحسب ما جاء في قضا ٢١٩: ١٠، ١١؛ ١١: ٤ فهو "يبوس" وهو مشتق من اسم "اليبوسيين".

(ب) وبيان أصل الاسم "صِهْيُون" (بالعبرية *siyyon*) لا يمكن شرحه بشكل مؤكد "وهو مأخوذ بالفعل من فترة كنعانية سابقة للجنة الإسرائيلية، وهو يمثل وصفاً للمنطقة واسماً جغرافياً. ومن أقدم العصور، كان الاسم صِهْيُون يُطلق على التل الجنوبي الشرقي، وهو موقع الحصن اليبوسي الأصلي، ومستوطنة أورشليم الكنعانية القديمة (يش ١٠، خز ١: ٢-٥).

٣. (أ) كلمة "yrusdlayim" ترد ٦٦٠ مرة في ع. ق، وكلمة "siyyon" ترد ١٥٤ مرة. وسبب تأخذ الكلمة الأصلية على أنها *lerousalēm* (مونث)، وفي كتب الأبوكريفا تأتي عادة *Hierosolyma* (جمع محايد). وقد وُصف سلطان هذه المدينة في أسفار ع. ق القانونية بالاسم الضاف "lerousalēm" (سكان {القاطنون في} أورشليم في إش ٥: ٣؛ زك ١٢: ١٠)، أما في كتب الأبوكريفا نجد كلمة "*Hierosolymites*" ("أورشليمي"، مثل؛ سي ٥٠: ٢٧؛ ٤٢٧؛ ٤٢٨؛ ١٨: ٥).

(ب) وكمدينة محايدة، لا تنتمي إلى يهوذا أو لإسرائيل ومع ذلك تقع تماماً بين أراضي كل منهما، فمن ثم كانت أورشليم عاصمة نموذجية بالنسبة لداوود. ومنذ أن استولى عليها داوود بجيش من المتزقة، ظلت مستقلة (انظر ٢صم ٥: ٦-١٠). وكان إحصار تابوت الله إلى أورشليم (٢صم ٦) عملاً حاسماً لإضفاء مزيد من الأهمية لهذه المدينة، لأنها أصبحت عندئذ بيت العبادة المركزي لجميع إسرائيل. وحتى بعد أن انفصلت المملكة الشمالية عن الجنوب، احتفظت أورشليم بأهميتها اللاهوتية المركزية بالنسبة لإسرائيل كلها (١مل ١٢: ٢٧، ٢٨). "رب الجنود الجالس على الكروبيم" (٢صم ٦: ٢) الآن هو "السكان في جبل صِهْيُون" (إش ٨: ١٨)، على "جبل بيت الرب" (إش ٢: ٢، ٣؛ مي ٤: ٢).

وأورشليم - باعتبارها العاصمة الملكية - أصبحت قلب المملكة السياسية. وباعتبارها "المدينة المقدسة" (إش ٤٨: ٢، ٥٢: ١)،

مرة). والإسم *Sidn* يرد ٧ مرات فقط في العهد الجديد، ومعظمها في اقتباسات من العهد لبقديم (عب ١٢: ٢٢، رؤ ١٤: ١، يستخدمه بشكل مستقل).

٢. (أ) في الأنجيل الإزائية وأعمال الرسل كثيرًا ما تشير أورشليم ببساطة إلى المدينة. وعلى الرغم من ذلك، كثيرًا ما تربط فكرة لاهوتية هامة بهذا الاسم الجغرافي. وبالنسبة لليهودي المسيطرة على دمة الحكومة الدينية يرى أن الله اختار أورشليم لتكون موضع تركيز العالم. والرب، الذي يحكم وحده، مارس سيادته هناك من خلال مؤسستين: الكهنوت (الذي يقوم الذبائح)، والكنيسة أو الرابيون (الذين يعرفون الأسفار المقدسة ويشرحونه وهكذا كانت أورشليم "مدينة الملك العظيم" (مت ٥: ٣٥، انظر مز ٤٨: ٢) والتي بها الهيكل، والذي هو المكان الوحيد الذي تُقدّم الذبائح المقبولة.

(ب) وبالنظر إلى أنه كان لأورشليم هذه الأهمية الثيوقراطية فمن ثم كان لها دور حاسم في أحداث آلام المسيح. وقد اضطر يسوع إلى الذهاب إلى الذهاب إلى أورشليم كي يكمل رسالته هناك في قلب العالم اليهودي (مت ١٦: ٢١، لو ٩: ٣١، ٥١)، وهناك واجه يسوع الكهنة باعتبارهم حفظة التقليد الموسوي (مت ٢٣). وإنه لأمر له مغزاه أن تكون أورشليم هي المكان الذي تألم فيه يسوع ومات وقبر، ثم قام ثانية. ولم يكن لتصحته معنى، أو فاعلية إلا في أورشليم (مر ١٠: ٣٣، ٣٤). وبإله من تناقض أن الذبيحة رُفضت من المؤسسات الدينية والحاكمة، في حين أنها كانت مقبولة من الله.

٣. وأورشليم لها أهميتها الخاصة في الفكر اللاهوتي في كتابات لوقا. فهو يبدأ إنجيله، بل ويختمه أيضًا أعمال وقعت في أورشليم وفي هيكلها (لو ١: ٥-٥٠، ٢٤: ٥٣)، ويواصل سفر الأعمال في نفس هذا الاتجاه. كما أن تلاميذ المسيح، الذين ظهر لهم بعد قيامته من الأموات، ظلوا في أورشليم بناء على أمره الواضح (لو ٢٤: ٤٩، ٥٢)، منتظرين انسكاب الروح القدس (أع ١: ٤-٤٤). وطبقًا لإرساليتهم، قاموا بالكراسة بالأحداث الإلهية لجميع الشعوب، بدءًا من أورشليم (لو ٢٤: ٤٧، أع ١: ٢٠، ٢١). وظلت للمدينة أهميتها البالغة لدى شعب الله. ومثلًا، فإن ما يسمى بالمجلس الرسولي، اجتمع داخل جدرانها (أع ١٥: ١-٣٣، انظر ٢١: ١٨).

٤. ومع ذلك، يتوجب أن نذكر مفهومًا آخر في الأنجيل الإزائية يتناغم مع رسالة ع. ق النبوية عن أورشليم باعتبارها المدينة الشريفة. فقد كانت تقتل رسل الله (مت ٢٣: ٣٧-٣٩). ولم يكن أي نبي يواجه أخطارًا بأكثر مما كان يتعرض لها في أورشليم (لو ١٣: ٣٣). ولم تكن المدينة تعرف ما هو لسلامها (١٩: ٤٢). ومكانها لم يكونوا يريدون أن يُجمعوا معًا (مت ٢٣: ٣٧). وعلى ذلك، حُقت عليها الدينونة (لو ١٩: ٤٣، ٤٤)، والتي سيتم تنفيذها على أيد شعوب أجنبية (٢١: ٢٠). وسوف تُدمر أورشليم (مت ٢٣: ٢٨، ٢١: ٢٤)، وعلى ذلك ينبغي على أصحاب الفطنة أن يبكون عليها وينوحوا (لو ٢٣: ٢٨-٣١).

وتبدأ هذه الدينونة على أورشليم حين ينشق حجاب الهيكل إلى نصفين (مت ٢٧: ٥١) عند مؤت يسوع، وتفتتح القبور خارج المدينة (٢٧: ٥٢، ٥٣). غير أن شيئًا جديدًا قام من بين الأطلال. سوف يعود يسوع إلى المدينة التي دُمرت وسوف يُستقبل بالهتافات التي ترحب بالمسيا (مت ٢٣: ٣٩، اقتباسًا من مز ١١٨: ٢٦).

٥. (أ) في إنجيل يوحنا، لم تكن أورشليم هي المكان الذي شهد آلام المسيح فقط، بل كانت أيضًا المكان الذي أظهر فيه يسوع قيسًا من مجده، حيث أن الكثير من أعماله ومعجزاته كانت هنا. ويوحنا فقط هو الذي ذكر أن يسوع كثيرًا ما كان يأتي من الجليل إلى أورشليم (٢: ١٣-١٧، ١: ١٧، ١: ١٢، ١٢: ١٠-١٢، ١٥).

(ب) وُلد بولس في طرسوس (أع ٢١: ٣٩، ٢٢: ٣)، غير أنه من

أصبحت موقع تركيز الآمال الثيوقراطية بشكل متزايد جدًا. وكل من الخبرة التاريخية والتأمل اللاهوتي يدعمان الفكرة القائلة بحصانة مدينة الهيكل وعدم إمكانية تدميرها (انظر مل ١٨، ١٩؛ ١٢: ٣٢؛ إش ٣٦: ١٧، ٤: ٧). وكانت إبان فترة السبي تحضن كل التطلعات (مز ١٣٧). وسرعان ما ارتبط اسم المدينة بالتوقعات الاسخاتولوجية (إر ٣١: ٣٨، ٤٠). وستصبح أورشليم موضع تركيز العالم كله، وسوف تتدفق عليها كل الأمم (١٧: ٣)، وعندئذ تدعى "بيت صلاة لكل الشعوب" (إش ٥٦: ٧). وفي كل هذه الأفكار المعقدة، كثيرًا ما ترد أورشليم وصهيون كهنوتين متلازمين.

(ج) وعلى الرغم من ذلك، حين تكلم الأنبياء عن الظروف التي لاحظوها في أورشليم عن الله، وأصبحت زانية. وأصبحت عبادة الأوثان وتجاهل وصايا الله من الأمور الشائعة في المدينة وعلى ذلك، أعلنوا دينونة الله على المدينة (مثلًا، إش ٣٢: ٩-١٤؛ إر ٢٢-٣٠). وهذه دينونة كان لا بُد وأن تأتي لأن الشعب الذي فسد وزاغ لن يتوب ويعود إلى الله (٤: ٣، ٤). وسوف تتم هذه الدينونة على أيدي شعوب وملوك غريبة، الأمر الذي ينتهي إلى أن تصبح أورشليم مدينة نقية وطاره (إش ٤٠). لقد فكر الله في أن يعود ويحسن إلى أورشليم (زك ٨: ١٥)، وفي نهاية الأيام "تكون أورشليم مقدسة ولا يجتاز فيها الأعاجم فيما بعد" (يؤ ٣: ١٧).

وعلى الرغم من ذلك، كان يُنظر دائمًا إلى أورشليم الاسخاتولوجية على أنها مدينة في هذا العالم، تحسنت وتجددت ولم ينظروا إليها إطلاقًا على أنها مدينة سماوية خارقة للطبيعة. وهكذا، ستواصل كل الشعوب الحج إليها ويقبلون أسلوبًا جديدًا للحياة (إش ٢: ٢-٤). وذلك بالرجوع إلى الرب (إر ١٧: ١٧). وسوف تتدفق البركة من أورشليم إلى العالم (حز ٤٧: ١-١٢). ومن هذه المدينة المقدسة سيملك الله على العالم بأسره (إش ٢٤: ٢٣، إر ٣: ١٧).

٤. والإسرائيليين لم يستخدموا في البداية اسم *Sidn* وحين استخدم الأنبياء والشعراء هذا الاسم، مددوا أو غيروا في معناه. فمن ناحية أمكن إطلاق اسم صهيون وأورليم معًا على كافة المدينة بعد تدميرها، وأمكن أن يتساوى اسم صهيون مع يهوذا (انظر على سبيل مز ٦٩: ٣٥، إر ١٤: ١٩)، أو حتى مع إسرائيل (إش ٤٦: ١٣). ومن ناحية أخرى لم تعد صهيون تُعرف أنها التل الجنوبي الشرقي بل شملت التل الشمالي الشرقي مع مباني الهيكل (انظر مز ٢: ٦، ٢٠: ٢). "الرب العظيم في صهيون" (٩٩: ٢، ١٣٥: ٢١)، ورب الجنود يعيش على جبل صهيون (انظر إر ٨: ١٩).

٥. (أ) الأسماء التي استخدمت في اليهودية لم تختلف عن تلك التي استخدمت في ع. ق. أورشليم/ صهيون كانت المدينة المحبوبة، والتي يوجه إليها المرء وجهه أثناء أوقات الصلوات اليومية (انظر د ١٠: ١٠). فالمرء يتوجه إليها حاجًا، وحينما يتيسر الأمر، في الأعياد الكبيرة (انظر أع ٢٥: ٢٥). والإنسان يتمنى أن يُدفن فيها عند موته. وكانت أموال هائلة تتدفق على أورشليم في الشتات كضريبة للهيكل.

(ب) تكونت أيضًا أفكار إسخاتولوجية. فإلى جانب مفهوم أن المدينة الأرضية ستشهد انتصار الرب (٢ إس ١٣: ٢٥-٣٨، سيب ٣: ٦٦٣-٧٠٤) ظهر في الكتابات الرؤيوية اعتقاد في أورشليم السماوية التي كان لها وجود مسبق (٢٤: ٢-٧)، وأنها ستُنزل إلى الأرض في نهاية الأيام (٢ إس ١٠: ٢٧، ٥٤؛ ١٣: ٣٦) — وأورشليم/ صهيون الجديدة ستكون على قدر من الجمال لا يمكن تصوره (طو ١٣: ١٦، ١٧)، وتسكنها جماهير لا تحصى (سب ٥: ٢٥١، ٦٨) ويحكمها الله نفسه (٣: ٧٨٧).

ع. ج ١. يرد اسم أورشليم في ع. ج ١٣٩ مرة. وكافي سب نجد الصيغتين *lerousalēm* ترد (٧٦ مرة)، *Hierosolyma* ترد (٦٣

الاستعمال أيام السبي البابلي بدلاً من الاسم الأقدم منه *Y'hosua*. أما الاسم القديم والصنع الأكثر حداثة للاسم ترجمتها كلها بشكل متماثل إلى *Iesous*. يشوع بن نون، الذي خلف موسى وأكمل احتلال أرض الموعد بأسباط إسرائيل، ظهر بهذا الاسم (انظر خر ١٧: ٨-١٦، عد ١١: ٢٧-٢٩، تث ٣: ١٠، ٧، ٨، ٢٣، ٣٤: ٩، سفر يشوع). والاسم معناه "يهوه خلاص" أو "يهوه عون" (انظر الفعل *yāšac*، يساعد، يخلص).

وبين اليهود الفلسطينيين، وكذلك بين يهود الشتات كان اسم "يَسُوع" موزعاً على نطاق واسع وبشكل عادل في فترة ما قبل المسيحية، كما في أوائل الحقبة المسيحية. انظر يشوع بن سيراخ، مؤلف كتاب "سيراخ" وهو من كتب الأبوكريفا (انظر رسي ٥: ٢٧). وقد ورد الاسم يَسُوع في كتابات يوسيفوس (القرن الميلادي الأول) ليس أقل من ١٩ مرة، بما في ذلك "يَسُوع المدعو المسيح" (اليهودية قديماً ٢٠: ٩، ١). كذلك يرد الاسم في نصوص يهودية عديدة غير أدبية، من بينها نقوش على المقابر والمخطوطات في منطقة أورشليم.

ع. ج. يظهر ع. ج. أيضاً أن الاسم "يَسُوع" كان واسع الانتشار بين اليهود أيام يَسُوع الناصري وتلاميذه. وهكذا في سلسلة نسب المسيح الواردة في إنجيل لو (٣: ٢٩) كان يحمله أحد أسلافه، دون أن يقال أن هذا أمر غير عادي. وورد في كو ٤: ١١ ذكر شخص مسيحي يهودي اسمه يَسُوع، له اسم ثان غير سامي وهو "يسطس".

وعلاوة على ذلك، اسم يشوع الذي ورد في ع. ق. يظهر في ع. ج. يَسُوع (ع ٧٤: ٤٥، عب ٨: ٤)

بعض نصوص تقاليد ع. ج. تظهر ميلاً نحو ألا تستعمل بعد الاسم "يَسُوع" (مثل، النص الغربي لسفر الأعمال ١٣: ٦). ومن الجلي أن الدافع هنا التوقير العميق للاسم "يَسُوع"، وما من أحد غير يَسُوع يجب أن يحمل اسم "رئيس الإيمان ومكمله" (عب ١٢: ٢). وسرعان ما أدى هذا التحميل إلى تخلي المسيحيين بوجه عام تقريباً عن استخدام الاسم يَسُوع بعد ذلك استخداماً دينوياً.

غير أن الأمر الذي لا يقل أهمية هو أنه مع نهاية القرن الأول، أصبح الاسم يَسُوع غير شائع كاسم شخصي بين اليهود أيضاً. وقد حل محله الاسم الوارد في ع. ق. وهو *Y'hosua*، مع الاسم *Iason*، نسخته اليونانية، وسرعان ما اعتادت اليهودية التلمودية حين تضطر إلى ذكر اسم يَسُوع الناصري أن تشير إليه بالاسم *Yesu* وليس بالاسم *Yesua* وعلى الرغم من أن سبب هذا قد يكون مرده الحقيقة الخارجية الخالصة بأن المسيحيين يشيرون إلى ربهم باسم *Yesu*، وهذا يُعد تعبيراً أيضاً ليس على كراهية اليهود فقط، بل وأيضاً إلى المدى الذي أصبح معه هذا الاسم حكرًا على المسيحيين.

٣. وعلى أساس ما جاء في ع. ج.، فقد جاء هذا الاسم بتعليمات إلهية صدرت ليوسف (مت ١: ٢١)، ولأمه مريم (لو ١: ٣١). وكذلك ذكر متى توضيحاً للاسم يَسُوع: "لأنه يخلص شعبه من خطاياهم". ومن المؤكد أن هذا التفسير مرتبط بمعنى الاسم العبري *Y'hosua* (انظر التعليق الذي ذكر سابقاً). وفي مت ١: ٢١، وبالطبع ربما بتأثير مز ١٣٠: ٨، حُدد الخلاص على أنه غفران خطايا الشعب. وما سبق الاحتفاظ لله سابقاً، نُسب الآن إلى يَسُوع.

ونفس فهم الاسم يَسُوع، وشهادة مناظر، ربما كانا في خلفية ما جاء في لو ٢: ١١، حيث أن ملاك الرب في الليلة التي ولد فيها يَسُوع أعلن للرعاة ولادة يَسُوع كمخلص *salter* (انظر ١: ٧٧). وفي هذا الصدد لا يجب أن نغفل حقيقة أن لوقا على وجه الخصوص يؤكد أن يَسُوع هو مخلص الخطاة (انظر لو ١٥). وعلى ذلك، نجد في هذه النصوص، تليفاً مبكراً عن حياة يَسُوع وأعماله ورسائله، مع نهج لاهوتي مماثل كما جاء في في ٢: ٩. والاسم يَسُوع كان يتضمن بالفعل ما تحقق في

المرجح أن أورشليم هي التي شهدت فترة صباه وتنشئته. وأورشليم، بالنسبة له أيضاً كانت مركز العالم المسيحي، ولكن بمعنى يختلف عن المعنى الذي ورد في الأنجيل الاثني عشر وأعمال الرسل. فالكراسة بالإنجيل من أورشليم (رو ١٥: ١٩)، وأوجدت وحدة جديدة بين الأمم واليهود، الـ "*ekklesia*" (انظر أف ٢: ١٤). وقد أكد بولس اتفاقه مع المجلس الرسولي في أورشليم (غل ٢: ١-١٠). ولكنه لم يعتبره السلطة العليا. وإذا كان يسوع وراء الرسل (انظر غل ١: ١٨-٢٠)، فإنما كان ذلك بدافع المحبة الأخوية والاحترام، لأنهم يسبقونه من ناحية الترتيب الزمني (١: ١٧، ١٨). لكنه تلقى تكليفه وأوامره- مثلهم- من الرب يَسُوع نفسه (١: ١، ٢: ٢).

وبالنظر إلى أن المسيحيين الاسمين كان لهم نصيب في البركات الروحية التي أعطيت للكنيسة الأولى في أورشليم، كان من الطبيعي أن يقول بولس إن هذه الكنائس يجب أن "يخدمهم في الجسديات أيضاً"، وذلك في شكل معونة مالية (رو ١٥: ٢٧). وبوسعنا أن ننظر إلى الجمع الذي قام به بولس على أنه إضفاء الصفة الشرعية على واجب الكنائس المسيحية الأممية تجاه أورشليم والاعتماد المتبادل بين الكنائس المسيحية الأممية والكنيسة الأم في أورشليم (انظر أيضاً ٢ كو ٨: ١٤-١٥: ٩، ١٢).

(ج) يصف سفر الرؤيا أورشليم (دون ذكر الاسم) بأنها البقعة التاريخية التي شهدت آلام المسيح (١١: ٨)، بل إنها اشتركت في الأحداث النهائية. وباعتبارها المدينة الشريرة "والتي شُبهت مجازياً بسدوم ومصر" (١١: ٨)، سوف تُداس بالأقدام، في حين أن الهيكل والذين يصلون فيه سوف يخلصون (١١: ١-١٢، انظر لو ٢١: ٢٤). في رؤ ١٤: ١، يرد الاسم الذي ذكره ع. ق. عن جبل الهيكل، وهو جبل صهيون.

٦. وبمعزل عن الاستخدامات التيجرافية للاسم والتي أُشير إليها حتى الآن، نجد أيضاً في ع. ج. فكرة أورشليم السماوية. (أ) في غل ٤: ٦ يتحدث بولس عن "أورشليم العليا" (غل ٤: ٢٦)، والتي- على أساس تفسير مجازي "هي المرأة الحرة التي ولدت المؤمنين. وفي التقليد الرؤيوي اليهودي، أورشليم كانت المكان الذي له وجود مسبق، والذي كان مجد الله حاضراً فيه دائماً. وبالنسبة لبولس كانت هي أيضاً المكان الذي يتحرر فيه الإنسان من الناموس. و "أورشليم العليا" هذه تشكل تناقضاً تاماً لمدينة أورشليم الحالية، والتي تدعى أم المؤمنين (٤: ٢٥).

(ب) نتحدث عب ١٢: ٢٢ عن "أورشليم السماوية" والتي يقع فيها جبل صهيون. وهي المكان الذي جاء إليه المؤمنون نتيجة علاقتهم بيَسُوع وع. ج.

(ج) في رؤ ٣: ١٢، ٢١: ٢، وُصفت "أورشليم الجديدة" على أنه مدينة سماوية. وفي نهاية الزمان تنزل من السماء كعروس للمسيح الممجّد، وتستقبل مواطنيها الذين وُسموا بأنهم غلبوا (٣: ١٢). وهذه المدينة الجميلة (٢١: ٢، ١٠، ١١) ممتدة الأطراف وإلى مدى بعيد (٢١: ١٢-١٦)، غير أن شيئاً واحداً لا نجده فيها، وهو "الهيكل" لأن الرب الإله القادر على كل شيء هو والخروف هيكلها (٢١: ٢٢). وهذا القول يأتي متناقضاً مع التوقعات اليهودية التي مفادها أن الهيكل سيشكل النقطة الأساسية لأورشليم السماوية.

٢٦٤٨ *hierōsynē*، وظيفة كهنوتية، كهنوت) ← ٢٦٣٦.

٢٦٥٢ *Ἰησοῦς*، *Ἰησοῦς* (*Iēsous*)، يَسُوع (٢٦٥٢).

ع. ق. *Iesous*، هو الصيغة اليونانية للاسم اليهودي الوارد في ع. ق. وهو "*Yesua*"، والذي تم الوصول إليه بنقل العبري وإضافة *a nom*. وذلك لتسهيل الاسم. ويبدو أن الاسم *Yesua* (يشوع) أصبح شائع

"مِنْ هُوَ كَفَّ" (٢كو٢: ١٦؛ ٣: ٥) لأن يكون رسولاً (١كو١٥: ٩)، لأن يكون خادماً للعهد الجديد (٢كو٣: ٦)، أو لخدمة المسيح (مر١: ٧). لست مستحقاً لحضوره (مت٨: ٨)، الذي يغيرني إلى صورته (انظر ١كو١١: ١). إن الأمر راجع تمامًا إلى نعمة الله كوننا قادرين على أن نعمل أي شيء (٢كو٣: ٥، ٦؛ ١كو١٢: ١٢، hika-notes hikanoo).

وعلى النقيض من ذلك، ما جاء في ٢: ٢ يشير بوضوح إلى أنه في فترة ع. ج القديمة، كان من شأن مواهب معينة، ولا سيما الأمانة أن جعلت البعض أكثر كفاءة من الآخرين للقيام بمهمة التعليم. ولكن هضاب لم يهتم بأي حال على حقيقة الاعتقاد أن الكفاية المسيحية هي دائماً هبة من الله. وبُؤس الذي يُعد على دراية تامة باستخدام اللغة اليونانية حيث كلمة hikanos تعني "كثيراً" أو كبيراً (مثل؛ عن الأعداد، ١كو١١: ٣٠، تيسر على نهج سب في استعمالها للكلمة لترجم العبرية "day"، حاجة والجدارة الشخصية للمسيحي تكون بلا معنى عندما يتعلق الأمر بكفايتنا أمام الله. والأعمال المقبولة لدى الله ليست هي التي تؤدي من أجله، بل هي الأعمال التي يطلبها الله نفسه، وعلى ذلك يقبلها المسيح من يد (انظر خر٤: ١٠-١٢).

انظر أيضاً arkeō، يكون كافياً، يكفي، مكتفياً ب (٧٥٨).

٢٦٥٤ hikanotēs، كفاءة، قدرة) ← ٢٦٥٣.

٢٦٥٥ hikanōō، يؤهل، يجعله كفواً، تأهيل) ← ٢٦٥٣.

٢٦٥٦ hiketēria، توسل، تضرع) ← ١٢٨٩.

٢٦٦١ ἱλάσκομαι، ἱλάσκομαι (hilaskomai)،

يسترضي، يكفر عن، يرحم (٢٦٦١)؛ ἱλεως، (hileōs)، صفوح، رحيماً (٢٦٦٤)؛ ἱλασμός، (hilasmos)، استعطاف، ذبيحة استرضائية (٢٦٦٢)؛ ἱλαστήριον، (hilastērion)، الذي يكفر عنه أو يسترضي، كفارة، غطاء الكفارة (٢٦٦٣).

ث ي & ع. ق ١. (أ) الصفة "hileos" في ث ي كانت تعني في الأصل: مرج، مبتهج، فرح، وبعد ذلك أخذت معنى كريم، خير. وكانت في الأساس تستخدم بالنسبة للحكام والآلهة. mid. "hilaskomai" deponent له معنى سببي ويأتي بمعنى أن يجعله كريماً، يشبع، hilasthenai يجب أن يترجم بمعنى intrans. mid، يسمح لنفسه بأن يُهدأ، وأن يرحم. والفاعل على وجه العموم يكون إنساناً والمفعول إله، والوضع عادة هو عمل تعبدية عن طريقه يتم تهدئة الإله. وإذا كان إنسان هو المفعول به، يأخذ الفعل معنى يصلح أو يبرئ. والاسم "hilasmos" نادر في ث ي، ويوجد أساساً من الكتابات القديمة وهو يشير إلى العمل الذي يكن بواسطته أن يُستر في الإله. to hilasterion هو neut. adjectival من hilaste-rios وجاء في النقوش اليونانية بمعنى عطية استعطافية للآلهة.

(ب) الفكرة الرئيسية من كلمة hilasmos، هي جهد بشري يعظم المرء من خلاله، ولصالحه القوة الرهيبة والتي كثيراً ما تكون كارثية والخاصة بالموتى، الشياطين، والآلهة، وتقوية قوة المرء الذاتية بمساعدة من قوى خارقة للطبيعة. وهذا يفترض توفر معرفة التهديد الذي يواجه الوجود البشري نتيجة حسد، أو عفوية، أو غضب لا مبرر له من الآلهة كليا القوة. واسترضاء الآلهة يتم عن طريق أعمال تعبدية تتضمن ذبيحة بشرية أو حيوانية، وطقوساً تطهيرية، وصلوات، ورقصات.

وفي الأزمنة التالية الأكثر استنارة فترت قوة الآلهة بعضاً من رعبها، وعلى ذلك قلت أهمية طقوس الاسترضاء.

في الرواقية، استبدلوا شعائر العبادات بالشخص الأخلاقي الذي يعيش وفق مشيئة الإله من خلال سلوكه الأخلاقي.

وقت لاحق في لقب الرّب الذي طبق على يسوع الناصري المقام والمجد من أجل خلاص البشرية قاطبة.

انظر أيضاً Nazarēnos، ناصري، من الناصرة (٣٧١٦)؛ Christos، المسيح (٥٩٨٦)؛ Christianas، مسيحي (٥٩٨٥).

٢٦٥٣ ἱκανός، ἱκανός (hikanos)، أهل، مستحق، جدير، مؤهل، كفؤ (٢٦٥٥)؛ ἱκανότης، (hikanotēs)، كفاءة، قدرة (٢٦٥٤)؛ ἱκανόω، (hikanōō)، يؤهل، يجعله كفواً، تأهيل (٢٦٥٥).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي، كلمة "hikanos" والتي لم توجد إلا من أيام الشعراء اليونانيين التراجيدين والذين طرحوا فكرة الوصول إلى هدف معين، وتحقيق غرض محدد، معناه كاف، واف بالغرض، كبير بما فيه الكفاية، أو وافر بما يكفي.

٢. (أ) "hikanos" في سب تأتي بصفة عامة بمعنى كاف، واف بالغرض: ما يحتاجه العمال المهرة لإنجاز عملهم (خر٣٦: ٧)، حاجة أخ إلى مساعدة (٢٥٥: ٢٥-٢٨)، وما يكفي لسد الجوع (أم٢٥: ١٦) أو لتقديم ذبيحة (لا٥٥: ٢٧)، أو لإنزال عقوبة إلهية (عو٥). وعلى هذا فليس الأمر هنا نتيجة تم تقييمها من ناحية وصولها إلى معيار محدد، بل الإشارة برمتها إنها من إلى شخص واحتياجاته (أو احتياجاتها). وانتقل معنى الكلمة من قياس شيء (يكفي، يفي بالغرض) إلى الفكرة العامة "يحتاج"، يعوزه.

(ب) إنه أمر ملفت أيضاً أن سب ترجمة عبارة الله القادر على كل شيء، ليس بكلمة panlokralor، بل أيضاً بكلمة "liikano"، ذو الكفاية الذي لا يحتاج إلى شيء ولعل هذا نجم عن سوء فهم الكلمة العبرية التي جاءت ترجمة لكلمة القادر على كل شيء (sadday). ويلاحظ أن الكلمة العبرية التي تترجم "كفاية" أو "احتياج" هي "day" وبالنسبة للذي who أحياناً كلمة se. وإذا قسمنا كلمة sadday إلى "se" و "day" ستعني عندئذ "الشخص المكتفي" (انظر سب راعوث ١: ٢٥، ٢١؛ أي ٢١: ١٥، ٣١؛ ٢: ٤٠، ٢: ١٩؛ سب ٣٢؛ حز ١: ٢٤). والرب ليس في حاجة إلى أن يتمثل بأي معيار أو نموذج خارجي، بل إنه هو بالأحرى الذي يضع المعيار لنفسه ومن ثم يضعه أيضاً بالنسبة لخليقته.

ع. ج ١. استخدام ع. ج لمجموعة كلمة hikanos يأتي غالباً من اللغة الهلينية، واللغة اليهودية الهلينية ومعظم الأمثلة. إلى حد كبير (٢٧ من بين ٣٩ مرة).

ترد في كتابات لوقا، حيث كلمة hikanos تأتي في الغالب الأعم بمعنى كثير، كبير، طويل وتُقال إما على الزمن (مثل؛ لو٨: ٢٧)، أو الأعداد (أع ١١: ٢٤ مثلاً). وليس شيء له أهمية لاهوتية هنا باستثناء القول الصعب الذي قاله يسوع بخصوص السيفين (لو ٢٢: ٣٨).

وإذا كان في الأساس قد أرسل رسله في مهمة كرازية، دون أية وسائل حماية خارجية (انظر لو ٢٢: ٣٥)، إلا أن يسوع يحثهم الآن أن يبذلوا شجاعتهم وتحملهم في مواجهة التجارب والصعاب والسيفان المذكوران في ٢٢: ٣٨ ليسا الاستعمال، وهذا ما نستشفه مما جاء في لو ٢٢: ٤٩-٥١. بل بالأحرى، يجب أن تتوفر في الرسل شجاعة الفرسان الذين هم على استعداد للتضحية بحياتهم في سبيل قضيتهم. ونظراً لأن يسوع أدرك نواياهم فمن ثم قال "يكفي".

٢. وكافة الأمثلة الأخرى لكلمة "hikanos" في ع. ج ترد غالباً في كتابات بُولُس. وإذا أخذنا بالارتباط بما جاء في مت ٨: ٨؛ مر ١: ٧، فهي تشير إلى تطور لغة جهر بالإيمان في الكنيسة الأولى: لست مستحقاً

في هذا العمل، الفاعل الذي حقق الكفاءة هو الرب. أما الكهنة فكانوا مجرد ممثلين له في العمل التعبدية (انظر خر ٢٨: ٣٨، عد ١٨: ٢٢-٣٢)، في حين أن الخاطئ أو الشعب الخاطئ هم من تلقوا الكفارة. وعلى أساس ما جاء في ع. ق، الخيانة محمولة في الدم، ولذا نجد أن الدم هو وسيلة الكفارة (١٧٧: ١١؛ انظر ١٧: ١٤؛ تك ٩: ٤؛ تث ١٢: ٢٣، انظر ما يلي).

٤. وعند مناقشة المصالحة والكفارة وضع المفسرون فرقاً بين الاسترضاء والكفارة. في الاسترضاء توجه العملية نحو الله أو شخص أسى إليه، والغرض الأساسي هنا هو تغيير موقف الغضب إلى موقف الرضا. ومع ذلك، رضائه في الكفارة يكون العمل موجهاً ضد ما سبب انهيار العلاقة، ونجاسة الخطيئة تزال من خلال عمل الكفارة.

(أ) لم يعرض كتبة ع. ق فكرة وثنية صريحة عن استرضاء إله حقود. بل ولم يشاركوها بوجهة نظر عامة شبه آلية عن الخيانة يمكن إلغاء عوقب الخطيئة فيها باللجوء إلى طقس الكفارة كعلاج. ويوجد بعد شخصي يؤثر في الطرف الذي ارتكب الإساءة، والطرف الذي أسىء إليه، الأمر الذي يعني، أنه إذا كان يُراد التكفير عن إساءة، يجب اتخاذ الإجراء لأن العلاقة الشخصية، بين الطرفين تتطلب ذلك. وهذا مفاده. وإذا جاز القول- أن نتيجة التكفير، فإن الخطيئة التي جلبت غضب الله قد تم بالتكفير عنها.

(ب) والفصص الدقيق لمغزى الدم في ع. ق، يدعم أيضاً فكرة الكفارة. والأمر الرئيسي هنا هو ما جاء في ١٧٧: ١١ "لأن نفس الجسد هي في الدم فأنا أعطيتكم إياه على المذبح للتكفير عن نفوسكم. لأن الدم يكفر عن النفس (انظر أيضاً التحريم المتعلق في ١٧: ١٤، وأيضاً تث ١٢: ٢٣). وفي كثير من فقرات ع. ق (مثل؛ تك ٩: ٥، ٦؛ عد ٣٥: ١٩، صم ٢٣: ١٦، ١٧؛ مز ٧٢: ١٤)، يأتي الدم بمعنى الموت لا الخيانة. وطالما أن الدم يأخذ دورته في الحيوان أو الإنسان، تكون هناك حياة. وعندما تتوقف الدورة الدموية، لا بد وأن تكون النتيجة هي الموت.

وإذا أخذت بعض الفقرات لوحدها، يمكن في هذه الحالة تفسير فقرات معينة تتناول موضوع الكفارة (ومثل؛ خر ٣٠: ١٠؛ ١٦٧: ١٧؛ ١١، على أنها تقديم الخيانة للضحية. غير أنه من الممكن وبفلس القدر فهمها على أنها تقديم "موت" الضحية، الذي أخذت منه الحياة. وفي فقرات عديدة، عُمِلت فيها الكفارة بوسيلة أخرى غير متعلقة بالعبادة، إنهاء الخيانة هو الذي يحقق الكفارة. ومثل؛ فإنه في الفصح الأصلي، كان دم الحيوان المذبوح هو وسيلة تجنب الهلاك (خر ١٢: ١٣)، وقد دفع موت كبديل لموت الأبقار. لاحظ أيضاً كيف سعى موسى للتكفير عن خطايا الشعب، بأن طلب من الرب أن يحموه من كتابة (خر ٣٢: ٣٠-٣٢، انظر أيضاً تث ١٠: ٩، صم ٢١: ٣، ٤).

وفي حالة الذبيحة في إطار الشعائر الدينية، لا تتم الكفارة نتيجة تقديم الدم فحسب، بل بتقديم الذبيحة كلها (حز ٤٥: ٧). وأجزاء مختلفة من الذبيحة يمكن أن تكون مرتبطة بالكفارة، ومثل؛ الرأس (١٧: ٤)، وحرق الشحم (٤٠: ٢٦). وفي بعض الحالات، حين يكون الكلام عن الكفارة، يبدو أن الدم قد استُبعد تماماً (مثل؛ خر ٢٩: ٣٣، ١٧: ١٠، ١٨). وفي مواضع أخرى ترتبط الكفارة بشعائر مثل صب الزيت على رأس المتطهر من البرص (١٤: ١٨، ٢٩)، تقديم البخور (عد ١: ٤٦)، كبش الفداء (١٦٧: ١٠).

وبعبارة أخرى، حين يُذكر الدم في ع. ق، فالهم هنا ليس هو الدم في حد ذاته، بل سكب الدم، كرمز لنمو الحياة وحين يربط بين الدم والذبيحة أو التكفير، فالمقصود هنا هو موت الضحية. وهذه الأعمال لا تأتي اعتباراً لكنها مطلوبة لأن الرب "أهيه الذي أهيه".

ع. ج بالنظر إلى تكرار ورود التعبيرات المتعلقة بالعبادات والتي تستخدم هذه الكلمة ومجموعتها في سب، فقد كان الأمر بمثابة مفاجأة

٢. (أ) وعلى النقيض من استعمالها في ث ي فإن كلمة "hileos" مع *eimi* أو *ginomai* في سب تعني أن يكون أو يصبح أو يصبح كريماً، حيث تترجم أساساً الفعل العبري *salah*، يغفر (ورد ١٥ مرة، مثل؛ ام ٨: ٣٠، ٣٤، ٣٦؛ ٢ أخ ٦: ٢١؛ إر ٥: ١).

وكلمة *hileos* ترد في سب فقط وتأتي صفة لله.

(ب) الفعل *hilaskomai* يرد ١١ مرة فقط في سب، ويأتي دائماً بمعنى *mid. or pass* ودائماً مع كلمة الرب كفعل. ومعناه *يرحم* وجاءت ٧ مرات ترجمة للكلمة العبرية *salah*، بمعنى يغفر (مثل؛ ٢ مل ٥: ١٨، مز ٢٥: ١١). غير أنه في ست من هذه الفقرات نجد ذكرًا ضمنيًا أو صريحًا للغضب الإلهي (خر ٣٢: ١٣؛ انظر ٣٢: ١١؛ ٢ مل ٢٤: ٣، ٤؛ مز ٧٨: ٣٨؛ ٧٩: ٩؛ ١٩: ٩؛ ١٩: ٩؛ انظر ٩: ١٦).

(ج) الكلمة المركبة "*exhilaskomai*" ترد ١٠٥ مرات في الترجمة السبعينية معظمها ترجمة للفعل العبري *kipper*، يغطي، يستعطف، يكفر عن. غير أنه قد يأتي الفعل في بعض الأحيان بمعنى يطهر (بالنسبة لأشياء مثل؛ خر ٤٣: ٢٠، ٢٢، ٢٦) أو يستعطف طلباً كمعروف (مثل؛ من شخص؛ زك ٧: ٢؛ ٨: ٢٢، ٢٢؛ مل ١: ٩). غير أن الفاعل في معظم الحالات بالنسبة للفعل *exhilaskomai* يكون إنسان (الكاهن)، والمفعول هو الله، والعملية عمل يتعلق بالعبادة. في "سي" الخطيئة هي المفعول (مثل؛ ٢٠: ٢٨)، والفاعل إما أنه الله (٥: ٦، ٣٤؛ ١٩ = سب ٣١: ١٩)، أو إنسان (٣: ٣، ٣٠، ٢٠: ٢٨). وبمعنى ليس له علاقة بالعبادة، تك ٣٢: ٢٠، أم ١٦: ١٤؛ من الجلي أنها تستخدمان "*exhilaskomai*" بمعنى تهدئة الغضب.

(د) استخدمت سب *hilasmos* تستخدم (١٠ مرات) لترجمة مشتقات من الفعل العبري (*piel*)، والفعل *kipper*، يغطي، يهدئ، يكفر والتي تصف عملية التكفير (تكفير عن طريق الذبيحة في العبادة، مثل؛ ٢٥: ٩؛ عد ٨: ٨).

(هـ) سب تستخدم "*hilasterion*" عشرين مرة، ترجمة للكلمة العبرية "*kapporet*" والتي قد تترجم كفارة، استرخاء، أو عرش النعمة، أو غطاء تابوت العهد (مثل؛ خر ٢٥: ١٧-٢٢؛ ٣١: ٧، ٣٥؛ ١٢؛ ١٦٧: ٢، ١٣-١٥؛ عد ٧: ٨٩). ويعني شريحة الذهب التي تُضع أعلى تابوت الشهادة، والتي عليها الكاروبان، واللذان يلتقي أجنتهما الممتدة لتشكّل عرش الرب. وحين يدخل رئيس الكهنة إلى قدس الأقداس يوم الكفارة (١٦٧) نجد أن سحابة من البخور قد غلقت هذا المكان المقدس، ثم يأخذ من دم ذبيحة الخطيئة للتكفير ويرشه على *hilasterion* وأمامه.

٣. (أ) وطقوس تقديم الذبائح انتشرت في جميع أنحاء العالم القديم وفكرة تهدئة غضب الآلهة نجد لها تأكيداً في بعض كتابات ع. ق (مثل؛ صم ٢٦: ١٩؛ انظر أيضاً تك ٨: ٢٠، ٢١؛ صم ٢٤: ١٧-٢٥). والرب في حاجة إلى أن تسترضية بسبب خطية الإنسان (انظر مثل؛ إش ٤٣: ٢٢-٢٥).

(ب) وعلى ذلك لا يمكن فهم الفكر الإسرائيلي عن التكفير عن الخطيئة إلا على أساس تعليم ع. ق عن الخطيئة — (*adikia*) — والإساءة (حتى لو لم تكن عن عمد) ضد نواميس عهد الرب يتولد عنها إثم فعلي (انظر صم ١٤: ٢-٤٤)، من شأنه أن يحرك قوم مدمرة تقع عواقبها المهلكة بالضرورة على الخاطئ كعقوبة. وسلسلة الخطيئة وما تجلب من كارثة لا يمكن أن توقعها سوى الرب وحده، حيث يحول نتيجة الشر الذي نجمت عن الخطيئة من الخاطئ إلى حيوان، حيث يموت الحيوان بدلاً منه. وأما المثال الكلاسيكي فنجد في طقس كبش الفداء الذي أعطى لعزرائيل يوم الكفارة (١٦٧: ٢٠-٢٢).

يتملكه الغضب مِنْ خَطَايَانَا، ويطلب ذبيحة بديلة وهو صاحب مبادرة المصالحة، وهو الذي يتقبلها.

٣. الاسم *hilaskomai* يرد فقط في ١يو "وهو كفارة" {*hilaskomai*} لخطايانا، ليس لخطايانا فقط بل لخطايانا كل العالم أيضاً" (٢: ٢). "في هذا هي المحبة ليس أننا نحن أحببنا الله بل أنه هو أحبنا وأرسل ابنه كفارة" *hilaskomai* "لخطايانا" (٤: ١٠). لاحظ أيضاً حاشية ترجمة Niv بالنسبة لهاتين الآيتين، أن يسوع هو الذي يصرف غضب الله. أما وإن تترجم *hilaskomai* بكلمة "كفارة" (RSV)، لاحظ أن NRSV تستخدم عبارة "ذبيحة تكفير"، أو "استرضاء" فهذا ما يجب أن يُقرر على أساس الاعتبارات السابق مناقشتها (انظر القسم الذي تحت عنوان ٤. ق). ولكن، وكما كان الحال بالنسبة لفقرات العهد القديم والجديد بخصوص المصالحة، ليس الموضوع يتعلق بتطبيق علاج ما غير شخصي. فالموضوع الذي نحن بصدد هو موضوع علاقتنا الشخصية بالله، وأن ما يعوق هذه العلاقة يجب التعامل معه إرضاء الله، ولصالحنا نحن أيضاً (انظر ١يو ٥: ١٠-١٦، ٢١).

في ١يو ١، يحدد الكاتب، الشيء الذي يصنع تكفيراً لخطايانا. إنه مؤت المسيح: "ولكن إن سلكنا في النور كما هو في النور فلنا شركة بعضنا مع بعض ودم يسوع المسيح ابنه يطهرنا من كل خطية" (١: ٧). وموت يسوع (الذي أُشير إليه بحكمة "دم") هو أساس تطهيرنا حين نعترف بخطايانا فهو أمين وعادل حتى يغفر لنا خطايانا ويطهرنا من كل إثم: (١: ٩). ولم يذكر يوحنا الحاجة إلى *hilaskomai*. ذلك أنه يرى أن ذلك واضح على ضوء طبيعة الله، والدينونة الآتية (٤: ١٧). لاحظ أيضاً أن الكفارة لا تُعد شيئاً نعمله من أجل الله، بل هي بالأحرى تعبير في محبة لنا (٤: ١٠).

٤. (أ) في وصف تابوت العهد الموجود في قدس الأقداس في خيمة الاجتماع، تطلق عب ٩: ١-٥ على غطائه كلمة *"hilasterion"* أي "عرش النعمة"، "غطاء التكفير" وهذه، كما سبق القول، هي الكلمة المستخدمة في سب.

(ب) تفسير ما جاء في رو ٣: ٢٥ كان موضوع مناقشة هامة. وما قاله في هذه الآية يأتي كاحسن نقطة في ما قاله بولس عن بر الله بالتبائن مع خطية الإنسان. والأمميون مدانون خارج الناموس (١: ١٨-٣٢، انظر ٢: ١٢). — واليهود مدينون بالناموس (٢: ١، ٣: ٢٠). "وأما الآن فقد ظهر بر الله بالإيمان بيسوع المسيح إلى كل وعلى كل الذين يؤمنون. لأنه لا فرق. إذا الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله. متبررين مجاناً بنعمته بالفداء الذي بيسوع المسيح الذي قدمه الله كفارة" (*hilasterion*)، بالإيمان بدمه" (٣: ٢١٠-٢٥).

فما الذي تعنيه كلمة *"hilasterion"* هنا؟ ويغض النظر عن الاعتراضات، يبدو من الأفضل أن ننسب هذا الطقس يوم الكفارة بحسب ما وصف في ١٦٧. ويقول بولس إن ما كان يعنيه غطاء الكفارة بالنسبة لمحو الخطايا في طقس ع. ق، فإن ما يقابل ذلك في ع. ج هو المسيح، فما جاء في ع. ق هو الرمز والمسيح هو المرموز إليه. وبعبارة أخرى، المسيح يشغل الآن المكان الذي كانت تشغله *hilasterion* في ع. ق- الموضع المركزي حيث تحدث المغفرة، والتي تعيد العلاقة بين الله وشعبه.

ولا يجب أن ننسى أن سياق ما جاء في رو ٣: ٢١-٢٥ برمته نجده في ١: ١٨-٣: ٢٠، والتي تبدأ: "لأن غضب الله أعلن من السماء على جميع فجور الناس وإثمهم الذين يحجزون الحق بالإثم" (١: ١٨). وفي مكان ما، وبطريقة أو بأخرى، يحتاج هذا الغضب إلى تهدئة، ويؤكد الرسول أنه من خلال "ذبيحة الكفارة" التي تمت بدم المسيح، تتم الكفارة بالفعل. وعلى ذلك، فإن خلاصته القول هي أن يسوع المسيح هو الشخص الذي عينه الله، أو "قدمه" ذبيحة كفارية، وبوسعنا أن

أن نجد أن ع. ج نادراً ما يستعمل هذه الكلمات. وكل من التعبيرات الأربعة استخدم مرتين فقط، وعلى ذلك فمجموعة الكلمات كلها وردت ٨ مرات فقط في ع. ج (٣ مرات في عب).

١. (أ) ترد كلمة *"hileos"* في مت ١٦: ٢٢، كصيغة سلبية تتضمن انتهاز بطرس ليسوع حين أخبره يسوع بموته الوشيك في أورشليم: "حاشاك يا رب. لا يكون لك هذا". والترجمة اليونانية لعبارة "حاشاك يا رب" هي — *"hileos soi. kyrie"* (والترجمة الحرفية "رحمك يا رب"). والكلمات التي يجب فهمها هي *"eie ho theos"* (حاشا لله) ولأسئلة كتابية انظر تك ٤٣: ٢٣، صم ٢٠: ٢٠، ١١: ١٩).

(ب) عب ٨: ١٢ تأتي عقب اقتباس من إر ٣١: ٣١-٣٤: "أصفيح {حرفياً: اغفر} *hileos* عن إثمهم ولا أذكر خطيتهم بعد". وهذه تختم جدالاً بأن ع. ج بدأه المسيح، وأن هذا العهد هو الذي تنبأ به أرميا، وعلى ذلك فإنه: "فإن قال جديداً فقد عتق الأول" (عب ٨: ١٣).

٢. (أ) ومما يلتفت الانتباه أن *exhilaskomai* الفعل الأساسي في الترمج السبعينية لا يرد في ع. ج. The aor. pass لكلمة *hilaskomai* استخدم في لو ١٨: ١٣ في صلاة العشار في الهيكل: "اللهم ارحمني أنا الخاطئ"، والفكر هنا مماثل لما جاء في مز ٧٩: ٩، حيث استخدم نفس الفعل، ويمكن ترجمته "ركن غفورا"، "ركن رحيماً". لقد شعر العشار بحاجته إلى المغفرة الذي لا يستطيع أن يمنحها له إلا الله وحده وصرخ طالباً الرحمة.

وتعليق يسوع على هذا جاء في (لو ١٨: ١٤) "أقول لكم إن هذا نزل إلى بيته مبرراً دون ذلك (الفريسي) (عن التبرير — *ikaosyne*) وموقف الفريسي في المثل الذي قاله يسوع، لم يكن من المواقف الغريبة في اليهودية. فقد ذكر في التلمود أن أحد معلمي اليهود قال إنه على ثقة من أن بره يكفي لاستثناء جيله كله من الدينونة، وإذا وصل عدد الذين خلصوا إلى مائة فقط، ساكون أنا وابني من بينهم وإذا كان عددهم اثنين، فإن الاثنين هم أنا وابني (*b. Sukkah*: 45). وعلى غرار ذلك، وفيما يتعلق بالقيام بأعمال يُفهم أنها تُعد براً، قال بولس عن نفسه: "من جهة البر الذي في الناموس بلا لوم" (في ٣: ٦). وعلى أساس ما يقوله بولس، التبرير يكون بالإيمان بالمسيح ويعمله الخلاص الذي عمله على الصليب (رو ٣: ٢٠-٢٧).

وخلاصة القول، المثل الذي ورد في لو ١٨: ٩-١٤ يركز على ناحيتين: من ناحية الإنسان، المهم هو الرجوع إلى الله من القلب، الأمر الذي يعني ببساطة أن يتكل الإنسان تماماً على رحمة الله. ومن ناحية، بر الإنسان لا يفيد شيئاً، لكن الله يرحم الخاطئ الي يرجع إليه طالباً رحمته.

(ب) عب ٢: ١٧ تتناول طقس العبادة الخاص بيوم الكفارة: من ثم كان {يسوع} ينبغي أن يشبه إخوته في كل شيء لكي يكون رحيماً ورئيس كهنة أميناً فيما لله حتى يكفر {*hilaskomai*} خطايا الشعب (انظر لا ١٦: ١٤-١٧). لاحظ حاشية ترجمة NIV حيث تقول .. "ولكي يصرف غضب الله حمل خطايا الشعب" لقد صوّر يسوع كرئيس كهنة أمين (انظر اصم ٢: ٣٥) يكفر عن خطايا الشعب. وموته ثم قيامته وارتفاعه إلى المجد فسرت على ضوء طقس يوم الكفار، الذي نُظر إليه كنوع من عمل يسوع في المصالحة مع الله، والذي أبطل (طقس الكفارة) نتيجة الغفران الذي حققه يسوع.

ويشير الكاتب هنا إلى أن يسوع قام بعمل رئيس كهنة في خدمة الله. وفي حين أننا لا نجد إشارة صريحة إلى تهدئة إله غاضب، ولم يذكر أن الله هو متقبل الكفارة، غير أنه حينما تتأمل هذه الفقرة على ضوء الخلفية الأوسع نطاقاً والخاصة بالعلاقات الشخصية مع الرب في ع. ق، أو الخلفية الأكثر وضوحاً والخاصة بطقس يوم الكفارة، نجد أن السبب في وجوب التعامل مع الإثم مرده شخص الله نفسه الذي

٢٦٧٤ Ἰορδάνης، Ἰορδάνης (Iordanēs)، نهر الأردن (٢٦٧٤).

ع. ق. كان هذا الاسم اليوناني للنهر الذي كان ينحدر في بحيرة الحولة عبر أعماق واد منخفض على وجه الأرض، ثم يصب في البحر الميت. وكان هذا هو النهر الرئيسي في فلسطين. وتبين أحداث ع. ق المرتبطة بالأردن، كان من أبرزها عبور الإسرائيليين لهذا النهر (يش ٣: ١٦). كما أن مياهه استخدمت في شفاء نعمان المعجزي (٢ مل ٥: ١٤).

ع. ج. هذا النهر يشهد، كان في ع. ج. وقع خدمة يوحنا المعمدان (مت ٣: ٦؛ مر ١: ٤؛ يو ١: ٢٨؛ ٣: ٢٦)، كما كان المكان الذي عُقد فيه يسوع (مت ٣: ١٣؛ مر ١: ٩؛ لو ٤: ١) وباستثناء الإشارات إلى ممارسة المسيح خدمته على الجانب الأقصى من الأردن (مت ١٩: ١، مر ١: ١٠)، وعودته في إحدى المناسبات إلى الموقع الذي كان يعمد فيه يوحنا (يو ١: ٤٠) لا توجد فقرة أخرى في ع. ج. تشير إلى علاقة هامة مع هذا النهر.

انظر أيضاً *thalassa*، بحر، بحيرة (٢٤٩٨) *pēgē*، ينبوع، بئر (٤٣٨٠) *hydōr*، ماء، مياه (٥٦٢٣) *kataklysmos*، طوفان، فيضان (٢٨٨٦) *limnē*، بحيرة (٣٣٤٩).

٢٦٧٥ ἰός، ἰός، ἰός (ios)، سم (٢٦٧٥).

ث ي & ع. ق. كلمة "ios" في ث ي استخدمت لمجموعة متنوعة من السموم، ولا سيما سم الثعابين. كما استخدمت لصا الحديد، ولترسبات كيميائية أخرى مثل طبقة ما يشبه الصدا التي تتكون على التماثيل البرونزية. وكلمة *ios* في سب تعني "زنجار" (خر ٢٤: ٦، ١١، ١٢)، سم (مز ١٤٠: ٣). كما ترد في أم ٢٣: ٣٢، مر ١٣: ١٣ حيث تأتي بمعنى سهم.

ع. ج. في رو ٣، يهتم بولس بشمولية الخطية. وإذا يقتبس من مز ١٤٠: ٣، فمن ثم يقول: "سُم الأصلاص تحت شفافهم" (٣: ١٣): الأصلاص: الأفاعي، ويقصد بها الخطاة. وفي سلسلة اقتباساته (٣: ١٠-١٨) يشدد بولس التأكيد على الخطورة المهلكة للكلام الشرير، حيث أشار إلى الحنجرة، واللسان، والشفة والفم (ذكرت الأقدام والعيون أيضاً).

كذلك يُعقوب، يجد كلمة "سم" مناسبة لوصف اللسان الذي لم يذلل، والذي يقدر على كافة نوعيات الشرب والأذى الذي يسببه يجعله "سماً مميتاً" (يع ٣: ٨). وقد استخدم يعقوب نفس الكلمة حين كان يوبخ الأغنياء على ذفهم وفضتهم اللذين صدنا، وأن "صداهما" في الوقت المناسب يأكل لحومهم كالنار (٣: ٥). والذهب، والفضة بالطبع، لا يصدان، ولكن يعقوب هنا يستخدم أسلوب التشبيه المجازي، حيث يعبر بقوة عن أن كنوز الأغنياء قد فسدت وتلوثت.

٢٦٧٦ louda، يَهُودَا (louda، يَهُودَا) ← ٢٦٧٧.

٢٦٧٧ Ἰουδαία، Ἰουδαία (Ioudaia)، اليهودية (٢٦٧٧)؛ Ἰουδα (louda)، يَهُودَا (٢٦٧٦)؛ Ἰουδας (Ioudas)، يَهُودَا (٢٦٨٣).

ع. ق. ١. louda: يَهُودَا، loudaia: اليهودية (كلاهما ترجمة للكلمة العبرية "yhuda" وترد كلتاها كمصطلحين جغرافيين يُطلقا على المنطقة الصحراوية الجبلية الواقعة جنوبي أورشليم (يش ٢٠: ١٧؛ ٢١: ١١؛ قض ١: ١٦؛ مز ٦٣: ١). والسيط الذي سكن هناك كان يحمل اسم يَهُودَا، الابن الرابع ليعقوب ولينة (تك ٢٩: ٣٥). ومعرفة أصل الكلمة وتاريخها أمر غير مؤكد، على الرغم من أن تك ٢٩: ٣٥ توحى بأن الاسم له علاقة بكلمة *yada*، أحد، في الملاحظة التي قالتها لينة عند ولادة ابنها، حيث قالت: "هذه المرة أحمد الرب" لذلك دعت اسمه يَهُودَا "

نحصل على فوائد هذه الذبيحة بالإيمان بقوة دمه كفارة لخطايانا.

انظر أيضاً *apokatastasis*، إسترداد، إستعادة (٦٤٠)؛ *katallassō*، يصالح، يتصالح (٢٩٠٤).

٢٦٦٢ *hilasmos*، إستعطاف، ذبيحة إسترضائية) ← ٢٦٦٧.

٢٦٦٣ *hilastērion*، الذي يُكفّر عنه أو يسترضي، كفارة، غطاء الكفارة) ← ٢٦٦٧.

٢٦٦٤ *hileōs*، صفوح، رحيم) ← ٢٦٦٧.

٢٦٦٨ ἱμάτιον، ἱμάτιον (*himation*)، كساء، ثياب، رداء (٢٦٦٨).

ث ي & ع. ق. ١. كلمة *himation* في ث ي (وهي من الناحية الفنية تصغير لكلمة *heima*) ومعناها ثوب، أو شئ يُلبس

٢. (أ) *himation* في سب تعني الثوب الخارجي، أو الملابس بصفة عامة. وكثيراً ما كانت الثياب تُمرق علامة على الحزن (قض ١١: ٣٥). وبسبب ما يحدث للملابس فمن الممكن أن تصبح رمزاً لكل ما هو زائل (إش ٥٠: ٩، ٥١: ٦، ٨) كما ترمز أيضاً إلى خلاص الله وحمايته (١٠: ٦١، انظر تك ٣: ٢١).

(ب) استخدمت الثياب في كتابات معلمي اليهود كتشبيه مجازي يشير إلى التوبة، أو تنفيذ الوصايا، أو الأعمال الصالحة، ودراسة التوراة، والتي يلف المرء نفسه بها كما يفعل بالنسبة لثوب أو سلاح. في أخنوخ الأول، استخدم الثوب كرمز للخلاص.

ع. ج. وردت كلمة *himation* ترد ٦٠ مرة في ع. ج. وقد استخدمت بمعنى الثياب بصفة عامة (انظر مت ٢٧: ٣١؛ أع ٩: ٣٩)، واستعملت بالأكثر وبصفة خاصة للثياب (انظر مت ٩: ٢٠، ٢١، يو ١٩: ٢). كما استعملت في تشبيهات مجازية، كما استخدمت في الأمثال (مر ٢: ٢١؛ عب ١: ١؛ انظر مت ٢٢: ١١، ١٢؛ *endyma*).

١. أحياناً ما عمل بالثياب كان يعطي تأكيداً خاصاً لما قيل.

(أ) لقد فرق الناس ثيابهم حينما سمعوا تجديدًا (مت ٢٦: ٦٥؛ أع ١٤: ١٤). ونفض بولس ثيابه (١٨: ٦ انظر نح ٥: ١٣) ليظهر أنه لم يعد يشعر بأية مسئولية بالنسبة لليهود كورنثوس المتصلبين.

(ب) في مر ١١: ٧، ٨، واستخدمت الجموع ثيابهم كسرج على ظهر الجحش الذي ركبهُ يسوع، وآخرون فرشوا ثيابهم على الأرض كسجادة في طريق الراكب الإلهي يسوع عند دخوله الانتصاري إلى أورشليم. وبهذا العمل الرمزي، أعلن يسوع ملكاً لدى دخوله إليها. ولقد سخرُوا مِنْ ملكية يسوع بواسطة الثوب الارجواني الذي لبسه له العسكر (يو ١٩: ٢، ٥).

٢. (أ) في مر ٢: ٢١، ٢٢ (*par*)، كلمة *himation* تشير إلى أن كل شئ جديد تماماً في ملكوت يسوع. فالقماس الجديد لا يمكن استخدامه لترقيع خرق بالية (أسلوب الحياة القديم). وفي عب ١١: ١١ (اقتباساً من مز ١٠٢: ٢٦). *himation* تشير إلى الكون.

(ب) الثوب (*endyma*) رمز البر الذي وعد به الرب (مت ٢٢: ١١، ١٢). في مثل وليمة العرس، كانت ثياب العرس تشبيهاً مجازياً للمغفرة والبر الموعود به (انظر إش ٦١: ١٠). وأن تلبس الثوب يُعد على أساس ذلك رمزاً للانتماء إلى جماعة المفديين. وهذا الثوب الأخرى يأخذ في سفر الرؤيا شكل "ثياب بيض" (٣: ٤، ٥، ١٨) وقد غُسلت وبيضت بدم الخروف (٧: ١٤). أبيض (*leukos*, 3328) يشير إلى الطهارة.

انظر أيضاً *gymnos*، عار، عريان (١٢١٨) *dynō*، يغرب، يرتدي (١٥٤٤).

"الأسد الذي مِنْ سبط يَهُودَا" وفي رؤ: ٧: ٥ ذُكر سبط يَهُودَا التي ارتبطت الجماعة التي بلغت عددها مائة وأربعون ألفاً.

٢. loudas ترد كاسم لعددٍ مِنَ الأشخاص في ع. ج

(أ) أُطلق هَذَا الاسم على الابن الرابع لِيَعْقُوبَ (مت ١: ٢، ٣؛ لو ٣: ٣٣، ٣٤؛ انظر الجزء الذي تحت عنوان ٤. ق. عالية).

(ب) loudas اسم جد أَخَرُ للمسيح (لو ٣: ٣٠) الذي كان ابناً لشخص اسمه يوسف.

(ج) أحد إخوة يَسُوعَ كان اسمه يَهُودَا (مت ١٣: ٥٥؛ مر ٦: ٣). وَيَهُودَا هنا يقول البعض إنه كاتب رسالة يَهُودَا الواردة ضمن أسفار ع. ج (١٤: ١).

ويعتقد معظم الدارسين أن يَهُودَا هَذَا كان ابناً لمريم ويوسف، على الرغم من أن البعض يقولون إنه كان ابناً ليوسف من زواج سابق، أو إنه ابن خالة يَسُوعَ (حيث أخذوا كلمة "adelpho" أخ، بمعناها العام وهو "قريب")

(د) يَهُودَا أَخَرُ يَعْقُوبَ كان مِنْ بين الرسل الاثني عَشَرَ (لو ٦: ١٦؛ أع ١: ١٣). وكان مِنْ بين المجموعة التي انخرطت في الصلاة في العلية بعد صعود يَسُوعَ.

(هـ) أشهر مِنْ حموا اسم يَهُودَا، هُوَ يَهُودَا الاسخريوطي، الذي سَلَّمَ يَسُوعَ (مت ١٠: ٤؛ مر ٣: ١٩؛ لو ٦: ١٦). ومعنى الاسخريوطي ليس واضحاً. ولعله أخذ عن "إيش كريوت" أي رجل قريوت، وأصبح في الهيبانية الاسخريوطي. وتسليمه ليَسُوعَ نُفِذَ بشكل بات بعد أن قال له يَسُوعَ: "ما أنت تعمله فاعمله بأكثر سرعة" (يو ١٣: ٢٦ - ٣٠). وبعد جهد لم يكتب له النجاح للتكفير عن الخطأ الذي ارتكبه بإعادة النقود الذي أعطيت له نظير خيائته، لم يكن في يَهُودَا إلا أن مضى وخفق نفسه (مت ٢٧: ٥).

(و) هناك يَهُودَا أَخَرُ لقيه "الجليلي" اشترك في عصيان أيا الاكتتاب الذي أجراه كرنيليوس (أع ٥: ٣٧).

(ز) يَهُودَا الدمشقي الذي استضاف شاول الطرسوسي بعد الرويا التي رآها هذا الأخير على الطريق إلى مشق (أع ٩: ١١). وكان على حنانيا أن يذهب إلى هناك ليجد شاول.

(ح) يَهُودَا برسابا الذي اختاره مجمع أُورُشَلِيمَ مع سيلاً لمصاحبة يُولُسَ وبرنابا إلى أنطاكية (أع ١٥: ٢٢) لتفعيل قرار المجمع.

انظر أيضاً *Israēl*، إِسْرَائِيلَ (٢٧٠٢)؛ *Iakōb*، يَعْقُوبَ (٢٦٠٩).

٢٦٨٠ (*loudaikōs*، يهودي) ← ٢٧٠٢.

٢٦٨١ (*loudaios*، يهود) ← ٢٧٠٢.

٢٦٨٢ (*loudaismos*، الديانة اليهودية، يهود) ← ٢٧٠٢.

٢٦٨٣ (*loudas*، يَهُودَا، جاد) ← ٢٦٧٧.

٢٦٩٢ (*iris*، قوس قزح) ← ٨٤٧.

٢٦٩٣ *Ἰσαάκ*، *Isaak*، اسحاق (٢٦٩٣).

ع. ق. ابْنُ إِسْرَافِيلَ الذي رزق به في شيخوخته، ومعنى اسمه "يضحك" (تك ١٧: ١٧ - ١٩: ١٨؛ ١٢: ١٥ - ٢١: ٦، ٩). وهو شخص أقل حيوية مِنَ الآباء الآخرين، ولكنه يحتل مكاناً هاماً باعتباره ابْنُ الموعد في التطور اللاهوتي للتقليد. فولادته (٢١: ١ - ٧) كانت الخطوة الأولى مِنْ إِتْجَاهِ اتمام الوعد الذي جاء في ١٢: ١ - ٣ للتسرع البشري الذي أدى إلى ولادة إسماعيل.

وموضوعات الإِيمَانِ بالموعد، وإطاعة إله الموعد تبرز التحدي

٢. وَيَهُودَا، أحد الآباء، يبدو أنه كان له نفوذ كبير بين إخوته، الأمر الذي تنم عنه موافقتهم على رغبته في أن يرسل يوسف إلى مصر (تك ٣٧: ٢٦، ٢٧)، وبقيا بهمة المتحدث باسمهم في مصر (تك ٤٣: ٣ - ١٠: ٤٤؛ ١٦: ٣٤). وبأخذ يَهُودَا مكان الصدارة في مباركة يَعْقُوبَ، حيث وعد مكانة بارزة بين إخوته، إلى جانب السيادة والسلطان اللذين سيتحققا في المستقبل الملك مِنْ نسله (٤٩: ١٠). واسم يَهُودَا استمر كاسم للسبط الذي كان ابْنُ يَعْقُوبَ هَذَا هُوَ جدهم الأعلى.

٣. الأراضي التي كان يشغلها سبط يَهُودَا كانت تتكون بشكل أساسي مِنَ الأراضي الجبلية في منطقة كنعان الواقعة غربي البحر الميت. وكانت هذه الأراضي تمتد حتى البحر الأبيض المتوسط تحدها شمالاً الأراضي التابعة لسبطي بنيامين ودان. أما منطقة النقب (وتسمى الجنوب) كانت تشكل الحدود الجنوبية.

دَاوُدَ، ملك إِسْرَائِيلَ العظيم، جاء مِنْ سبط يَهُودَا وحين حدث انقسام المملكة المتحدة، أصبحت المملكة الجنوبية تُعرف باسم مملكة يَهُودَا، على الرغم من أن عناصر مِنْ سبط بنيامين ظلت مخلصته لبيت دَاوُدَ أيضاً.

وتاريخ مملكة يَهُودَا يتسم بالمشاكل الداخلية والخارجية فلم يكن كَلَّ ملوكها يتسمون بالحكمة، على الرغم من أن العديدين منهم أسهموا في عمل ما هُوَ في صالحهما. وأثناء حكم غزيا (٧٦٧ - ٧٣٩ ق.م) تفرزت ثروات يَهُودَا وكذلك إِسْرَائِيلَ وبدرجة كبيرة نتيجة اضمحلال آشور على المستوى العالمي. وعلى الرغم من ذلك، شهدت فترة الازدهار هذه مرضاً داخلياً، لأن بنود العهد قد انتهكت، الأمر الذي نجمت عنه مظالم مجتمعية، حتى أن أنبياء القرن الثامن حزرُوا مِنْ أنها ستؤدي إلى سقوطها.

وفي عهد جزقيا (٧١٦ - ٦٨٦ ق.م) حدث غزو وحصار آشوري خطير لمدينة أُورُشَلِيمَ، لكنه انتهى بانسحاب القوات الآشورية. ومع أن سياسة حزقيا الخارجية، كانت في بعض الأحيان، بعيدة عن الحكمة (إش ٣٠: ١٥)، إلا أن إسهاماته لمملكة يَهُودَا كانت على وجه العموم محمودة. وبعد حكم حزقيا، أخذت ثرواتها تتدهور ثانية. وقد فرض نبوخذ نصر ملك بابل الجزية على يَهُودَا لبعض الوقت بعد أن اعتلى العرش سنة ٦٠٥ ق.م. وبعد عدة انتفاضات ضد بابل، كان مِنْ شأن الهجمات المتتالية أن أدت إلى رئاسة مملكة يَهُودَا سنة ٥٨٧ ق.م.

ع. ج. ١. في مت ٢: ٥، ٦، وردت كلمة *louda* بمعنى أراضي يَهُودَا (اليهودية)، وهي المكان الذي تقع فيه بيت لحم (الاقتباس مِنْ مي ٥: ٢ يبين أن كلمة *louda* وليست *loudaia* هي التي كانت مستعملة). في لو ١: ٢٩ توجهت العذراء مريم إلى مدينة *louda*، حيث كانت تعيش أليصابات. وبالنظر إلى أن لوقا، وبشكل ثابت، يستخدم *loudaia* ويطلقها على مقاطعة يَهُودَا الرومانية، فيبدو مِنْ المحتمل أن كلمة *louda* هنا يُقصد بها مدينة غير معروفة الآن.

يشير ما جاء في عب ٧: ١٤ إلى أن الْمَسِيحَ ينحدر مِنْ سبط يَهُودَا، وهو سبط ليست له امتيازات كهنوتية. والنقطة التي أريد إبرازها هي أن الكهنوت اللاوي كان عاجزاً لتحقيق الكمال لاتباعه، ومن هنا برزت الحاجة إلى كاهن أَخَر. وهذا يمثل تغييراً في الناموس (٧: ١٢) لأن الْمَسِيحَ لا ينتمي إلى سبط لاوي، والذي - طبقاً للناموس - هُوَ السبط الذي يجب اختيار الكهنة منه.

في عب ٨: ٨ ذُكر بيت يَهُودَا مع بيت إِسْرَائِيلَ ليمثلا الأمة كلها. والإشارة هنا إنما هي للمملكتين اللتين جَاءتا نتيجة تمزيق المملكة الأصلية، وجاءت الإشارة هنا في إطار اقتباس مِنْ إر ٣١: ٣١ - ٣٤، التي تضمنت نبوة عن ع. ج

في رؤ: ٥. ٥ أشير إلى مجي الْمَسِيحِ مِنْ سبط يَهُودَا وذلك في عبارة

١٤: ١٠: ١٠: ٤٠: ٥- ٩). وأحياناً تعكس كتب الأبوكريفا مبدأ المساواة بين البشر من خلال مركبات كلمة "isos" مثل: *isopolites*، مواطن يتمتع بكامل حقوق المواطنة، وله حقوق متساوية (٢١: ٣٠)، *isopolites* له نصيب متساو (٢١: ٣٠). غير أنه ليس هناك شئ في المفهوم اليوناني يقول بالمساواة بين البشر والآلهة، بسبب البعد الجوهرى بين الله ومخلوقاته. ومثل؛ لا يجزو إنسان (ونهاية كل إنسان هي الموت) على أن يرغب في أن يكون مساوياً لله (٢١: ٩٢). *isothéos*، بل ولا حتى الكائنات السماوية يمكن أن تُشبه بالله (مز ٨٩: ٦، *isod*).

٣. ورغم فرح تَعَالِيم معلّم اليهود بالناموس، وسعيها الحثيث في سبيل الأمانة، وعلى الرغم من اختلاف معايير إتمام الناموس في الحياة، إلا أنه في الأبتية سُعِطَى كُلُّ الْمُؤْمِنِينَ بِالْمَسِيحِ مكافآت متساوية كهبة من النعمة. وسوف يقود الْمَسِيحُ شعبه بحيث أن كُلُّ عضو سيكون مساوياً للآخرين كلهم (مز بس ١٧: ٤١- ٤٦).

ع. ج ترد الصفة *isos* في ع. ج (ثماني مرات)، *isotes* ترد ٣ مرات، *isotimos* في ٢: ١ فقط، *isopsychos* في "في ٢: ٢٠ فقط.

١. بعض استعمالات "isos" تظل في إطار ث. ي. والكَلِمَةُ تشير إلى المساواة في الحجم (لو ٦: ٣٤؛ رؤ ٢١: ١٦)، وعلى النقيض من ذلك، أشارت إلى الافتقار إلى الإجماع بين الشهود، عند محاكمة يَسُوعَ (مر ٥٦: ١٤، ٥٩). وفي فيلبي ٢: ٢٠، يذكر بُولُسُ تيماس لدى الكَنِيسَةِ بأنه نظير نفسه (*isopsychos*) وأنه يهتم بأحوالهم بإخلاص.

٢. (أ) والمساواة بين الْمَسِيحِيِّينَ في الخلاص اختبر كَعَمَلٍ خارق للطبيعة، وذلك من خلال تجربة واحدة لا تتغير، أزاحت كُلَّ الحواجز بين الْمَسِيحِيِّينَ اليهود والأمميين (أع ١١: ١٧، انظر ٢: ١، *isotimos*، ثميناً (حرفياً: مساوياً في القيمة ويذكر يَسُوعَ أيضاً إزالة الاختلافات بالنسبة للمساواة الأخروية بين الْمَسِيحِيِّينَ. فكافة الْمُؤْمِنِينَ يتسلمون نفس المكافأة (٣٦٣٥، *misthos*) في السماء كعطية نعمة، سواء عملوا في الكرم منذ وقت مبكر أو متأخر (مت ٢٠: ١٢).

(ب) ومع ذلك، فلم تُذكر، أو تُزال المظالم الاجتماعية القائمة الآن بين أعضاء الكَنِيسَةِ. غير أن الشركة بين الفقراء والأغنياء، والسادة والعبيد، تتلقى الآن قواعد ومعايير جديدة من خلال المحبة كمبدأ تنظيمي جديد للحياة بين الْمَسِيحِيِّينَ. وعلى هذا فإن السادة عليهم أن يعاملوا العبيد بالعدل والمساواة (كو ٤: ١، *isotes*). فلم يعدوا بعض من أسديهم خاضعين لنزواتهم، بل إخوة في الْمَسِيحِ. ومبدأ المساواة هذا طبق بحذافيره في المجتمع الأصلي في أورشليم فيما يخص العلاقات بين الغني والفقير (أع ٤: ٣٦، ٣٧). وفي هذا الإطار ناشد بُولُسُ الكورنثوسيين أن يقدموا فضالتهم لمواجهة المعاناة الاقتصادية لمسيحي أورشليم، "حتى تحصل المساواة" (٢كو ٨: ١٣، *isotes*).

وموقف المحبة الأخوية الجديد هذا معناه أن يكون المرء حَزَلٌ لكي يحب عدوه. وهذا يفوق قَانُونِ العطاء لكي تأخذ الأمر الذي يمارسه حتى الخطاة حين يعاون كُلُّ منهم الآخر، "لكي يستردوا منهم المثل" (*isos*) {لو ٦: ٣٤}.

(ج) على الرغم من عدم استعمال الرسول بُولُسُ للكلمة، إلا أنه أوضح أن مواهب النعمة (*charismata*) تُوزع بشكل متنوع غير أن لها قيمة متساوية في الْمَسِيحِ (رو ٦: ١٢- ١٨، ١٢كو ٤: ١٢- ١٦؛ انظر مت ٢٥: ١٤، ١٥). والقوة الموحدة هي المحبة (١كو ١٣).

٣. هناك فقرتان تتحدثان عن مساواة الْمَسِيحِ بالله. (أ) في يو ١٦ كسر يَسُوعَ وصية السبت. ودافع عن نفسه بقوله: "أبي يعمل حتى الآن

الذي تمثل في تقديم اشخاق كذبحة (تك ٢٢: ١- ١٩). أما بقية قصص اشخاق فتتبع الخطوة التالية في تطور الموعد- زواجه من رَفَقَةٍ (٢٤: ٦٢- ٦٧). وولادة عيسو وَيَعْقُوبَ (٢٥: ١٩- ٢٨). وقد نُظِرَ إلى نجاحه على أنها علامة على بركة خاصة من الله (٢٦: ١٢، ١٣، ٢٩). في عاموس ٧: ٩، ١٦ ذكر اسحق كمرادف لشعب إسرائيل.

ع. ج يرد اسم اشخاق في ع. ج في سلالات الأنساب (مت ١: ٢، لو ٣: ٣٤) كما يأتي في صيغة رسمية مرتبطاً مع آباء آخرين (مت ٨: ١١، ٢٢: ٣٢، مر ١٢: ٢٦، لو ١٣: ٢٨، ٢٠: ٣٧، أع ٣: ١٣، ٧: ٨، ٣٢). وهل- مثل سارة يُذكر من الحجة التولسية الخاصة بحرية قصد الله في الاختيار (رو ٨: ٧، ١٠)، ومثل هَاجَرُ، في الدليل المجازي بأن الْمَسِيحِيِّينَ هم أولاد الموعد (غل ٤: ٢٨). وتسير عب على النهج اللاهوتي لتقاليد تك، حيث تعتبر اشخاق هو وريث الموعد (١١: ٩)، وهو محك اختبار إيمان إبراهيم (١١: ١٧، ١٨)، وهو الذي سلم بركات الموعد للجيل التالي (١١: ٢٠). ويستخدم يَعْقُوبُ ذبحة اشخاق ليوضح ضرورة الأعمال (الطاعة) إلى جانب الإيمان (الثقة) (٢: ٢١). والميل إلى رؤية ذبحة اشخاق على أنها رمز لموت الْمَسِيحِ، يُعد سمة من التفسير الْمَسِيحِيِّي اللاحق.

انظر أيضاً *Abraam*، إبراهيم (١١)؛ *Surra*، سارة (٤٩٢٥)؛ *Hagar*، هَاجَرُ (٢٩).

٢٦٩٤ (*isangelos*، مثل ملاك، كملك) ← ٣٤.

٢٦٩٨ ἴσος، ἴσος، (*isos*)، نظير، مقابل، مُعادل، يساوي (٢٦٩٨) ἰσότης، ἰσότης، (*isotēs*)، مساواة، إنصاف (٢٦٩٩)؛ ἰσοψυχος، ἰσοψυχος، (*isotimos*)، قيمة مساوية (٢٧٠٠)؛ ἰσόψυχος، (*isopsychos*)، نظير النفس أو العقل (٢٧٠١).

ث ي & ع. ق (أ) في ث ي، كانت كلمتا *isos*، *isotes*، في أقدم مرحلتها تعبران عن قاعدة أساسية في المشاركة في غنائم الحرب، بأنه لا بُدَّ من المساواة ليس من ناحية الكمية فحسب، بل من ناحية القيمة أيضاً وذلك فيما يتعلق بالأشياء التي يتم تقسيمها. ومن هذا المنطلق أصبحت هاتان الكلمتان تشيران إلى المساواة العددية والمادية (مثل؛ من ناحية العدد والقيمة) والمساواة السياسية والقانونية (مثل؛ تقوم الديمقراطية اليونانية على أساس أن كافة المواطنين متساوون في المجتمع ويتمتعون بحقوق سياسية وقانونية متساوية). وتوسعا، أصبحت *isos* تعبيراً عن عدم التحيز، وأصبحت تعني بالضرورة نفس معنى "*dikaios*"، عادل. د

(ب) ووراء فكرة المساواة القانونية والعدالة نجد معتقدات فلسفية جوهرية عن ضرورة المساواة بين جميع البشر. وفي أخلاقيات الروافقين أدت فكرة التجانس *humanity* بين البشر إلى المساواة *leveling out* بين الفروق الطبيعية في الأفكار والأعمال الحسنة أو الشريرة، فالحسن حسن، والشر- بدون أي فريق هو شر.

(ج) كمبدأ نظامي، أصبحت "*isotes*" تعني تجانسا كونياً، توازن كُلِّ القوى. وهذا المبدأ الكوني انعكس على كفاح الإنسان من أجل المساواة.

(د) ومعنى المساواة هذا، الذي تطور بقوة في الفكر اليوناني أدي في الهيلينية- عن طريق تبجيل الأبطال إلى مذهب التالية. ومثل؛ نجد أن هناك اعتقاداً بأن الأبطال في التراجيديات اليونانية كانوا يتمتعون بقوة مثل الآلهة. وثمة مثال أعلى في الفلسفة اليونانية، وهو أنه عليك بقدر الإمكان أن تصبح مثل إله.

٢. كلمتا "*isos*، *isotes*" نادران في سب وكلمة "*isos*" في معظم الأحيان تُستخدم في المقارنات مثل التشبيهات البلاغية (مثل؛ أي:

في النصوص البابلية، ونصوص أوجاريت، والنصوص المصرية التي يرجع تاريخها إلى منتصف القرن الثاني، ويبدو أنها في هذه النصوص تشير إلى أناس في وضع اجتماعي متساو، والذين إذ لم يكن لهم بيت أو ممتلكات دائمة، دخلوا في خدمة السكان المستقرين على أساس تعاقد (انظر اصم ١٤: ٢١). وفي جماعات مترابطة بشكل وثيق، دخالعبيرو إلى الأراض المنزرعة. ولعل الوطنيين الكنعانيين دعوهم الشعب الـ *eber*، لأنهم جاءوا من الـ *eber*، لأنهم جاءوا من الأرض التي على الجانب الآخر (انظر تك ١٤: ١٣). ولهذا السبب كانت كلمة "عبري" تُستخدم أحياناً بواسطة شعوب أخرى للاستهزاء، وأحياناً كان الإسرائيليون يستعملونها مع الغرباء بطريقة الازدراء بالذات (تك ٤: ١٥، ٤٣: ٣٢؛ خر ١: ١٥-١٩؛ ٢: ١١-١٣؛ ١٨، ١صم ٤: ٦، ٩؛ ١٣: ١٩، ٢٩: ٣).

٢. (أ) بعد أن احتل أسباط إسرائِيل الاثنا عشر أرض الموعد، أقاموا مركزاً عاماً للعبادة في شيلوه (١صم ١: ٣، ٤: ٣، ٤). وأثناء عصر القصاء، فإن كل سبط مسئولاً عن الدفاع عن أرضه. أما الضغط الذي مارسه الفلسطينيون فكان من شأنه أن دفع إسرائِيل إلى الرغبة في إقامة دفاع مشترك تحت قيادة قائد واحد. وجاء شاول، بعد تنصيبه ملكاً (١صم ٩-١٢)، وفرض الخدمة العسكرية، ووجد الأسباط سياسياً. وهذا الأساس المندوج الذي يجمع بين الدين والسياسة أوجد توترًا كان له أن يسرى في إسرائِيل، ويحدد تاريخها، وبعد أن قُسمت مملكة داوود المتحدة عقب موت سليمان، دُعيت إسرائِيل أيضاً أفرام، على اسم أصغر ابني يوسف (تك ٤١: ٥٠-٥٢). وهو مصطلح طبق على المملكة الشمالية فقط والتي مارست حكمًا ذاتيًا من ناحية الدين والسياسة لما يزيد على مائتي سنة. وكان إله إسرائِيل يعبد في مقدس بيت إيل ودان. وفي سنتي ٧٧٣، ٧٧٢ ق.م، هزمت آشور إسرائِيل (انظر ٢مل ١٥-١٧). ونتيجة الترحيل، واختلاط المتبقين من السكان مع الوافدين الجدد (وفي هذا نية واضحة إيجاد حركة توفيقية ثقافية ودينية) كان من شأنه ظهور مقاطعة السامرة الآشورية (← ٤٩٠، *samarites*).

ويهودًا، المملكة الجنوبية، ظلت قائمة بعد انهيار المملكة الشمالية بما يقرب من مائة وخمسين سنة، ولا ريب، أن هذا يرجع ولو بشكل جزئي إلى الأسس التي قامت عليها الأسرة الملكية، فضلاً عن سياستها التي اتسمت بمهارة أكثر. وتحت السيادة العليا البابلية، تحسنت الأمور بالنسبة ليهودًا، بأكثر مما كان عليه الحال بالنسبة للمملكة الشمالية حين كانت تحت السيادة الآشورية. وهكذا الحال أيضاً بالنسبة للمسيبيين من يهودًا، فسوف تنقلب أحوالهم إلى العكس تحت سيادة الفرس.

تلقت المملكة الجنوبية أيضاً دعماً لاهوتياً عاماً ولقد عظم أشعياء أسرة داوود الملكية الجنوبية اسم إسرائِيل، وكل ما يتعلق به من الناحية التقليدية بعد سقوط المملكة الشمالية (انظر إش ٢٤-٢٨). حدد إشعياء الآمال اللاهوتية على أساس الملابس السياسية التي كانت سائدة. ولقد ضاق مجال الخلاص بالنسبة للبقية المتبقية من يهودًا / إسرائِيل.

وعلى العكس من ذلك، احتفظ إرميا باسم إسرائِيل للمملكة الشمالية، على الرغم من أنها قد تدمرت قبل ذلك بقرن من الزمان. ودون انحياز لمحاولة يوشيا استعادة دولة إسرائِيل (٢مل ٢٣)، أعلن إرميا أن إسرائِيل القديمة قد انتهت. ولكن الله في يوم من الأيام سيعيد منها خلق شعبه. وسوف يكون مجتمعاً بدون دولة للمرة الثانية (انظر إر ١: ١٨، ٣١؛ ٣٧: ٧-١١). وعلى نمط ما كان على أيام موسى، سوف يقيم الله مع شعبه عهداً جديداً، وفي هذه المرة سيكتب الوصايا في قلوبهم (٣١: ٣٤-٣١). وعلى الرغم من ذلك، فإن هذه الآمال بالنسبة لإسرائِيل، كانت تعني أنه على إرميا أن يعلن دينونته على دولة يهودًا وخرابها، وهي الدولة التي كان يحبها ويتضرع إلى الله من أجله (إر ١٤-١٩).

وأنا أعمل" (١٧: ٥). وعلى ذلك حاول اليهود أن يقتلوه لأنه بقوله إن الله أبوه، فإنه يعادل "نفسه بالله" (١٨: ٥). وبحسب منطقهم قد يكونون على حق، أما بالنسبة ليشوع، فباعتباره الابن المطيع، فإنه مساو للآب في تناغم إرادتهم وعملهم (١٩-٤٤).

(ب) الترنيم التي تحدثت عن المسيح في فيلبي ٢: ٦-١٧ تتضمن تأكيد أن يسوع: "لم يحسب خلصة أن يكون معادلاً { isa } لله" (٢: ٦). فمن ناحية، فإنه بالنظر إلى أن هذه الفقرة تتناول التسلسل التاريخي في حياة يسوع، فمن ثم لا يجب أن نتعامل مع هذه العبارة بمعزل عن سياقها، كما لو أنها بيان يقوله متخصص في علم الوجود عن مساواة بين الله ويسوع الذي كان له وجود قبل خلق العالم. والنقطة المثيرة هنا هي أن ذلك الذي كان له وجود منذ الأزل دخل دون تحفظ إلى مجال البشر، والموت، والوجود التاريخي بكل غموضه. ومن ناحية أخرى، ليست هذه الفقرة مجرد قول عن طاعة يسوع المثالية (٢: ٨) أو الاتضاع النموذجي، بل هي تتحدث موضوعياً عن تجسده وإخلاء نفسه من وضعه بأنه "بطبيعة الله" "being in very nature God" "وما أراد بولس قوله هنا، هو أن يسوع تخطى عن مجد وضعه الإلهي، وعاش عيشة إنسان كامل.

انظر أيضاً *homoios*، مثل؛ نفس الطبيعة، شبيه (٣٩٢٧).

٢٦٩٩ *isotēs*، مساواة، إنصاف) ← ٢٦٩٨.

٢٧٠٠ *isotimos*، قيمة مساوية) ← ٢٦٩٥.

٢٧٠٧ *isopsychos*، نظير النفس أو العقل) ← ٢٦٩٨.

٢٧٠٢ Ἰσραήλ، Ἰσραήλ، (Israēl)، إسرائِيل (٢٧٠٢)؛ Ἰουδαίος، Ἰσραηλιτῆς، (Israēlītēs)، إسرائِيلِي (٢٧٠٣)؛ Ἰουδαϊσμός، (Ioudaïsmos)، يهود (٢٦٨١)؛ Ἰουδαϊκός، (Ioudaïkōs)، الديانة اليهودية، يهود (٢٦٨٢)؛ Ἑβραῖος، (Hebraios)، عبرانية [اسم]، يهودي (٢٦٨٠)؛ Ἑβραῖς، (Hebrais)، عبرانية [صفة مؤنثة]، (١٧٥١)؛ (١٥٧٩).

ع. ق ١. الاسم "إسرائِيل" (بالعبرية *visrad'el*) مكونة من الاسم *el* (الله) و verbal predicate. وقد ذكر تفسير له في تك ٣٢: ٢٨ في سياق قصة يعقوب (← ٢٦٠٩ *Iakōb*) وهو يصارع الله: "لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائِيل. لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت" (انظر هو ١٢: ٤). وهكذا، فقد فُسر أن الاسم يعني "الذي جاهد مع الله" (الفعل *sarar*، يحكم أو *sard*، يحارب، يكافح). وهذا التفسير تساهد القصة. غير أنه في أي مكان آخر، لا نجد *el* إطلاقاً أنها المفعول في الاسم العلم، بل تأتي دائماً فاعل، فإن المعنى الله "ينظر" قد طرح أيضاً.

وهكذا بدأ "إسرائِيل" في ع. ق كاسم شخص (مثل؛ تك ٥٠: ٢؛ خر ١: ١؛ ١١: ٣٤). ولكنه استخدم أيضاً كاسم سبطي وقومي: "بني إسرائِيل" (١٧: ٢، قض ٤: ٤)، "بيت إسرائِيل" (خر ٤٠: ٣٨، ١صم ٧: ٢؛ إش ٤٦: ٣)، وكتعبير يطبق بصفة خاصة على المملكة الشمالية (١مل ١٢: ٢١؛ هو ٥: ١؛ عا ١: ٥؛ مي ١: ٥)، على الرغم من أنه استخدم أيضاً كلقب شرف للمملكة الجنوبية (إش ٥: ٧، إر ١٠: ١). وأقدم إشارة خارجية للإسرائيليين خارج ع. ق نجدها في نقوش على نصب تذكاري أقامه مرنتباح، ملك مصر سنة ١٢٢٠ ق. م تقريباً، للاحتفال بانتصاراته. وهو في هذه النقوش يتباهى بقوله: "أصبحت إسرائِيل خربة ومهجورة. لقد اجتنبت من جزورها".

"عبري" (بالعبرية *ibri*، وبال يونانية *Hebraios*) وهي كلمة قديمة معناها غير معروف على وجه اليقين. وثمة مفكرون كثيرون يربطون بين هذه الكلمة وكلمة "عبيرو"، وهو أناس يأتي ذكرهم كثيراً

ع. ج فترة ما بين العهدين، وفترة ع. ج، شهدنا معركة هائلة حول هوية إسرائيل الجديده في مواجهة الحكم الأجنبي، والمجموعات المتنافسة داخل يهوذا، وظهور الكنيسة. وعلى الرغم من الطبقات الكثيرة في الداخل، إلا أن يهوذا كانت كلاً متحداً نسبياً إذا ما قورنت بالشعوب الأخرى. وباعتبارهم حملة الإغلاّن الإلهي في المعركة ضد الوثنيين، فحتى أتباع يسوع الأوائل اعتبروا أنفسهم من المنتمين إلى إسرائيل. ولهذا، فإن نهوض الكنيسة المسيحية يجب أن يُنظر إليه في إطار الجماعات المتنافسة داخل يهوذا، والتي كانت تهتم بهوية إسرائيل ومصيرها.

١. إسرائيل في سياق الحكم الأجنبي. (أ) في البيئة الهلينية وكفاحها من أجل الوحدة الثقافية، كان من الممكن لليهود أن يتبنوا ليس اللغة اليونانية فحسب، بل والكثير من الأساليب الهلينية أيضاً، طالما أنها ليست لها علاقة بالعبادة الوثنية ومن ثم تتنافر مع المبادئ الدينية - اليهودية. ومن خلال الإرسالية، والتي كانت جزورها اللاهوتية متأصلة في القول العالمي بالله واحداً، يرغب في خلاص جميع الشعوب (انظر إش ٤١، ٤٢، ٤٩) زال التوتر الذي كان قائماً بين إسرائيل والأمم توقعاً لإعادة الوحدة في نهاية الزمان (انظر ١ كور ١٢: ١٣، غل ٣: ٢٨).

وهكذا فإن يهودية ما بعد السبي أصبحت ديانة تبشيرية، مستعدة لتقبل أي واحد يترف بالله إسرائيل وكان النجاح عظيماً، ولا سيما بين النساء (اللاتي لم تكن مختنعات بل معمدات فقط). وكان واحداً من كل عشرة من سكان عالم البحر الأبيض المتوسط الهلين يهودياً، ليس بالضرورة بالمولد بل بالإيمان. ولكن هذا الانفتاح الذي رآته الأمم جذاباً في اليهودية، أثار أيضاً مشاعر الكراهية والاضطهاد. وفي أوقات الأزمات ساء موقف اليهود أمام القانون، وأدت العداوة إلى المذابح المنظمة لليهود (مثل؛ الاضطهاد الذي شنه تراجان ١١٥-١١٧م). وكان أمام اليهود أن يختاروا إما أن يتخلوا عن يهوديتهم، ويتبنون الآلهة الوثنية وديانة الإمبراطور، أو التخلي عن ميزة المساواة الثقافية والسياسية. وكان من نتيجة ذلك، أن أولئك الذين ظلوا أمناً لمجتمعهم انسحبوا إلى نوعية من العيش في أحياء منعقة عليهم، تتضمن انفصلاً دينياً تاماً في طبيعته. وكما بين الفكر اللاهوتي للتمود، فإن الفريسية، القائمة على أساس الأسفار المقدسة العبرية، جعلت إسرائيل برمتها محصنة ضد التأثيرات الضارة للثقافة الهلينية المضادة لليهود وأعطتها وعياً ذاتياً أمدها بالقوة على البقاء كمجتمع لآلاف السنين وسط الكراهية والاضطهاد الموجهين لها في بيئة معادية.

(ب) استخدام المصطلحات الخاصة باليهود حسمت هذه المعارك. وكلمة عبري (اسم وصفة) كانت أكثر حياداً. وكانت تشير إلى اللغة والنص المكتوب، ثم بعد ذلك أصبحت تشير أيضاً إلى الشعب الذي يستخدمهما. في العبادة كان الكتاب المقدس يُقرأ باللغة العبرية الأصلية، ثم يترجم إلى اللغة الآرامية الحالية، في شكل ما يعرف بالترجوم. حيث يستخدم دون أية أهمية خاصة، والعبرانية، كثيراً ما كان يقصد بها الآرامية التي كانت سائدة في ذلك الحين (انظر يو ٥: ٢، ١٨: ١٣، ١٧، ٢٠، ٢٠: ٢٠، ٢١: ٢١، ٢٢: ٢٢، ٢٦: ١٤، ٢٧: ٩، ٢٨: ١٦، ٢٩: ١٦).

وبالنظر إلى أن اللغة، والتغليم، والبيئة اللاهوتية تنقرر وإلى حد كبير، نتيجة الانتماء إلى مجال ثقافي معين، فإن كلمة "عبراني" (انظر أع ١: ١) يمكن في بعض الأحيان أن تكتسب لهجة دفاعية أو جدلية. وقد أكد بولس في ١ كور ١١: ٢٢، في ٣: ٥ أصله وانتماءاته العبرية على أنها أمر إيجابي.

أما مصطلحات يهوذا، يهودي (اسم)، يهودي (صفة)، اليهودية، فإن لها سمة سياسية واجتماعية. وهي لا تشير فحسب إلى الأمة اليهودية، بل وإلى الذين تحولوا إلى اليهودية وأصبحوا يعيشون طبقاً للعادات

(ب) التعبير عن علاقة الله بإسرائيل تم من خلال تشبيهات مجازية عديدة. فهو الأب، الملك، تكون إسرائيل الابن، الزوجة، الاقتناء، الكرم، والكرمة. وهذه في معظمها عبادات شخصية تشير إلى علاقة مشاركة. والله جعل لابنه الحبيب أن يعرف ما يفعله هو من أجله، وما يريد هو منه (تث ١٠: ١٢، مي ٦: ٨). ومن خلال هذا التغليم أصبحت غسرنايل شعباً فريداً (عد ٢٣: ٩)، مميزاً ومنعزلاً عن كل الشعوب الأخرى (تث ٤: ٥-١٠). وفي أرض إسرائيل المقدسة، كان على هذا الشعب المقدس أن يعيش في قداسة للأله القدوس (لا ١١: ٤٤، ٤٥: ١٩، ٢٠: ٢٦). كما أن اختيار إسرائيل كان في نفس الوقت يشكل مهمة. وعلى الرغم من أنها كانت أقل من سائر الشعوب (تث ٧: ٧)، إلا أنه كان عليها مع ذلك أن تكون للأمم قدوة، وشاهدة لله بوجوده ذاتهم (إش ٤٣: ٨-١٢).

كانت إسرائيل - وبصفة مستمرة - تخاطر بالعودة إلى العبادات الكنعانية، ورغبتها أن تكون مثل الشعوب الأخرى. وهذا مؤداه أن علاقة الثقة من الممكن أن يلحقها ضرر في جانب الإنسان، ولكنها لا تثمر، لأن علاقة العهد مع إسرائيل تظل أمراً لا يمكن الرجوع فيه من أجل الله. ولكي نجعل هذه الحقيقة أمراً يقينياً لا يعترها أي شك، تمت الاستفادة من المفاهيم المأخوذة من عالم القانون: لن يتخلى الله عن مطالبه الشرعية في إسرائيل (عز ١: ١٥)، بل ولن ينشر وثيقة طلاق (إش ٥: ١). ولنلا نجدف على اسمه بين الوثنيين لعدم الأمانة، ظل الله وقيلاً للقس الذي أقسم به للأباء (حز ٢٠: ٩، ١٤: ١٤ انظر تث ٧: ٨). بل إن الدينونة علامة على أمانته.

لقد تم تحذير إسرائيل، وتهديدها، بل وتعزيتها بواسطة خدام الله أنبياء إسرائيل (حز ٣٨: ١٧). غير أنه في كل هذا لا نرى سوى أشكالاً مختلفة من نفس الدعوة إلى التوبة وأمانة الله للعهد جعل من الممكن على إسرائيل أن تتطهر وأن تجدد علاقة العهد. والرجاء في تجديد كل إسرائيل لا يعتمد على بر إسرائيل، بل على محبة الله للأباء (خر ٣٢: ١١-١٤، تث ٩: ٥)، وعلى حريته التي اختارت إسرائيل على عكس كل التوقعات (حز ١٦: ٥٩-٦٣).

(ج) وبعد وقت قصير من عودة المسبيين من بابل، أعلن الأنبياء نقطة تحول بالنسبة لمجيء الخلاص (انظر حج ٢: ٢٠-٢٣، زك ١: ٩-١٥).

غير أنه بعد ذلك بثلاثة شهور رأى عزيا ونحميا في هذه الأحلام شبه السياسية خطراً يهدد استمرار بناء إسرائيل. فترك نحميا للفرس إدارة العلاقات السياسية، وركز هو على البناء الداخلي لمجتمع العهد بالمعنى الذي فهمه إرميا، باستخدام الأسفار المقدسة أساساً لذلك. وما كان حتى ذلك الحين ميزة للكنة أصبح ملكاً مشتركاً (انظر نح ٨).

(د) أما بقية تاريخ إسرائيل فكان معركة مستمرة للحفاظ على هويتها في الناحيتين السياسية والثقافية. ومن الناحية الدينية يبدو أنها كانت قادرة على أن تظل منفصلة، وبصفة أساسية عن طريق مجامعها، وتمسكها بالأسفار المقدسة العبرية، وحفظها لشرائع فريدة، مثل الختان، والقيود على الطعام، وحفظ السبت. ومن الناحية السياسية، خضع شعب إسرائيل لفترات متتالية من الحكم المطلق، من الاسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ ق.م) حتى السلوقيين، والبطالمة الرومان (انظر الجزء الخاص بع. ج. ع. ج.، ثم العرب، والصليبيين، والأتراك، والبريطانيين - مع فترات عارضة من الاستقلال، مثلما حدث مع المكابيين وسبعان باركوخيا. ومع ذلك، فإنه في ظل أصعب الظروف فإن المجتمعات اليهودية الباقية كانوا يعودون بشكل متكرر. وفي سنة ١٩٤٨، وبعد المعاملة الفظيعة لليهود إبان الحرب العالمية الثانية، وبموافقة الرأي العام العالمي، قامت مرة أخرى دولة تحمل الاسم القديم: إسرائيل.

اليهودية (انظر غل ٢: ١٤، تي ١: ١٤). وإلى هَذَا السِيَاق ينتمي الاسم الذي صاغته أولاً سب وهو "Ioudaismos" اليهودية، كاسلوب حياةٍ ودين (غل ١: ١٣، ١٤؛ انظر ٢ مك ٢: ٢١؛ ٨: ١٤؛ ١٤: ٣٨؛ ٤ مك ٤: ٢٦). وهذا الاستعمال تبناه اليهود أنفسهم ولا سيما في معاملاتهم مع الأجانب.

وفي ع. ج، استخدمت كلمة يهودي عن الأشخاص وفي صيغة الجمع عن المجموعات، وقد وردت ١٩٥ مرة وتقريباً بكل ما في الكلمة مِنْ معنى (٩٧ مرة في سفر الأعمال؛ ٧١ مرة في يو؛ ٢٦ مرة في كتابات بولس؛ ولكنها وردت ١٧ مرة فقط في الأناجيل الإزائية). وقد استخدمها الأمميون في بادئ الأمر كتعبير ينم عن الاحتقار، لأنهم لم يفهموا خصوصية، وضرورة اعتزال الشعب اليهودي (تاس ١: ١٢-١٣). وبالنظر إلى أن اليهود لم يشتركوا في الديانات الوثنيين، أو حياتهم الاجتماعية، فقد اعتبروا أنهم ملحدون، يكرهون الأجانب، بل وأنهم يكرهون البشرية على وجه العموم (٣ مك ٤: ٩). واحتقار اليهود تولدت عنه كراهية تجلت في الاضطهاد الدموي لهم.

(ب) وكان الصراع بين اليهود مريزاً. وكان مِنْ نوعية الصراع الذي ينشب بين لإخوة الذين يتصاعدون على ميراث مشترك. وكانت المعركة قد تواصلت لفترة طويلة، قبل أن تظهر حركة يسوع وتدخل في النقاش.

ووسائل الجدل كانت متنوعة. كان الخصوم يتبادلون الاتهامات بلغة صريحة، كذلك التي يمكننا أن نجدها في استخدام ع. ج مثل المرؤون، مت ٢٣: ١٣؛ يا أولاد الأفاعي (٣: ٧). وكثيراً ما كان يتم الرجوع إلى التاريخ، على غرار تعليق بولس على سلوك اليهود الذين قتلوا الرب يسوع كمثال لمعاملتهم للأنبياء (٢ تس ١: ١٤، ١٥).

والنقاط الإيجابية للخصم يمكن بكل تأكيد تحويلها إلى نقاط سلبية (مثل؛ الناموس في كتابات بولس (رو ١٣: ١٥؛ غل ٣: ١٠-١٣؛ الشيطان وأكاذيب، بدلاً مِنْ الله والحق. يو ٨: ٤١-٤٤؛ رؤ ٩: ٣؛ انظر تفسير بولس لواقف يهودية كانت سائدة، على ضوء الأسفار الكتابية في ٢ كو ٣: ٤-١٨، غل ٤: ٢١-٣١).

وهذا الجدل كان يحمل ستة النبوي مثل: إسرائِيل عنيدة وملحدة، الله يحجب وجهه عن إسرائِيل. وعلى هَذَا النمط تناول بولس في كرازته للآلم الحجاج التي أثرت في الجدل الأممي اليهودي (١ تس ٢: ١٤-١٦). ونحن نقرأ عن أشد أنواع الجدل في إنجيل يوحنا، حيث يبدو أنه يفصل المؤمنين تماماً عن اليهود (انظر ما يلي).

وتظل الكتابات اليهودية تحمل طابع الجدل العنيف حتى أن سوء الفهم الخطير لم يكن في الاستطاعة تجنبه، حيث اعتبرت الأطراف المختلفة في عزلة. وبعد دمار الهيكل كانت المشاعر متوترة للغاية حتى أن المواقف المتعارضة اعتبرت وكأنه ليس لها وجود. وهكذا كاد التلمود يتجاهل خصومه تماماً. وكانت الخطوة الأخيرة هي الانفصال القانوني بين اليهود والمسيحيين في الثمانينات مِنْ خلال ادخال التضرع ضد الهراطقة التبريكات الثماني عشر: "ليت الناصريين والهراطقة يختفون في لحظة، ليت أسماءهم تمحى مِنْ سفر الحياة ولا تكتب مع الأمناء (انظر يو ٩: ٢٢، ١٢: ٤٢).

(ج) الجانب الإيجابي لهذه الجدل العنيف هو أن كُل طرف كان يقدم دفاعاً عن موقفه. وكانت كُل مجموعة تشعر على حدة أن البقية المنزلة مِنْ إسرائِيل هي التي ستؤدي إلى مجتمع المخلصين الإسخاتولوجي. ومع ذلك فإن الأمر اللافت للانتباه هنا أن كُل وَاحِد أحجم ببساطة عن القول إن مجموعته (أو مجموعتها) هي إسرائِيل الأخروية دون غيرها. وهكذا تفتقر ١ كو ١٠: ١٨ إلى عبارة منظرية "إسرائِيل حسب الروح" وأقرب فكر لهذا نجده في عبارة "مجتمع ع. ج" (انظر لو ٢٢: ٢٠، ١ كو ١١: ٢٥، ٢ كو ٣: ٦).

ونتيجة لمثل هذه المواقف المعادية لليهود، تنامي شعور يهوداً بأنها "إسرائِيل". وهذا هو أهم ما عن المفاهيم اللاهوتية التي كانت تستخدم بإصرار داخل المجتمع. وكلمة "إسرائِيل" ترد ٦٨ مرة في ع. ج، أكثرها في كتابات بولس (١٧ مرة)، سفر أعمال الرس (١٥ مرة). *Israelites* ترد ٥ مرات في سفر أعمال الرس (دائماً في صيغة المخاطبة: ٢: ٢٢؛ ٣: ١٢؛ ٥: ٣٥؛ ١٣: ١٦؛ ٢١: ٢٨)، ٣ مرات في كتابات بولس (رو ٩: ١١؛ ١١: ١١؛ ٢ كو ١١: ٢٢)، ومرة واحدة في يوحنا (يو ١: ٤٧). وهي في كُل مرة تشير إلى يهود كأعضاء في شعب الله.

ولقد خُلِق العالم مِنْ أجل إسرائِيل (٢ إسد ٧: ١١). وإسرائِيل خاصة الله وبكره (مز سل ١٨: ٤). وهي تدين بشخصيتها الخاصة لموهبة التعليم فقط. والله يلتزم بمواعيده، وسوف يجمع كُل الذين تشتتوا. وسوف يمتلكون الأرض (مت ٥: ٥، ٣١: ٢٣، *kleras*)، وإسرائِيل كلها، سيكون لها نصيب في العالم الآتي.

٢. الصراع مِنْ أجل إسرائِيل داخل اليهودية:

(أ) أثناء الحقبة الهلينية انقسم يهود ما بعد السبي مِنْ الناحية الجغرافية بين الوطن الأم والشتات، ويمثل هَذَا الانقسام الثقافي بين العبرانيين والهلينيين. وبعض يهود الشتات أكدوا تمسكهم باللغة والثقافة العبرانية (الآرامية) وعزلوا أنفسهم عن اليهود الذين كانوا أكثر انفتاحاً على الثقافة الهلينية (انظر مجامع العبرانيين في روما وكورنثوس). غير أنه كان هناك أيضاً في أورشليم مجموعات يهودية، فمن كانوا أيضاً في اللغة ولعله في العادات أيضاً يماثلون الهلنيين (٢ مك ٤: ١٣؛ أع ١٣: ٢٩؛ ٩: ٢٩).

واليهود الذين عاشوا في الوطن الأم حافظوا على علاقات وثيقة مع أولئك الذين عاشوا في الشتات وهؤلاء الذين كانوا في الشتات هم الذين كانوا يدعون أورشليم مِنْ الناحية المادية وذلك في صورة ضريبة الهيكل، فيما ظلت مركزاً دينياً رئيسياً بالاحتفالات التي كان الحجاج يقيمونها بها (انظر أع ٢٤: ٥-١١) وكانوا بصفة منتظمة يبحثون بهيئات دبلوماسية إلى المجتمعات اليهودية. ومع ذلك، لم يكن هناك عمل سياسي مشترك، سواء أثناء الثورات في إسرائِيل، أو الاضطهادات في الشتات.

ومن الناحية الاجتماعية كانت إسرائِيل مقسمة إلى عدة طبقات: مثل؛ الكهنة، اللاويين، الإسرائييليين، نخلاء متهورين. غير أنه بالنظر إلى أن موضوع الكيفية التي يمكن أن تواصل بها إسرائِيل البقاء أمام الله في هذه الفترة فسرت بطرق مختلفة، فمن ثم قامت مجموعات عديدة، كُل منها تدعي أنها المجتمع الحقيقي (مثل؛ الصدوقيين، المعمدانيون،

وشهود ع. ج كانوا يعرفون أيضًا أن حقيقة إسرائِيل هي محك الكريتولوجي، ولهذا تمسكت بقوة إسرائِيل باعتبارها الأساس الرئيس لموضوع المسيح. وبناء على ذلك، برزتم ع. ج مقاومة شديدة لأية محاولة ترى إلى التخلي عن إسرائِيل (انظر يو: ٤: ٢٢؛ ٩و: ١١).

فَيَسُوعُ الْمَسِيحُ هُوَ الْوَحْدَةُ الْفَعَالَةُ مَعَ إِسْرَائِيلَ. وبدون هذه الحقيقة التاريخية يصبح مجرد فكرة، أو أسطورة فئوية، أو توقع دوستي Docetic.

وعلى ذلك فإنه في حالة المسيح يَسُوعُ، فإن المعمودية، وعشاء الرب هي أعياد لإسرائِيل. والصليب الذي حمله كان مشاركة في آلام إسرائِيل وعلى الرغم من أن المسيحيين اليهود الذين انخرطوا في حوار داخل اليهودية وجدوا أنفسهم مبوذين من إختوتها اليهود بسببه، إلا أن ع. ج، يوضح أن يَسُوعُ، اليهودي، العبراني، يمثل في شخصه كل إسرائِيل. فهو مرتبط بها من البداية، حتى النهاية.

(هـ) تعريف يَسُوعُ بأنه مجلب السلام، يستتبعه، بالنسبة لإسرائِيل، نشاط كرازي بين اليهود. وحيث إن يَسُوعُ اتجه على وجه الحصر نحو خراف بيت إسرائِيل الضالة، فإنه كان على رسله أن يذهبوا فقط إلى مدن إسرائِيل (مت: ١٠: ٥ - ١٦: ٢٤). كما أن بولس، المرسل اليهودي (١كو: ١٩: ٢٠)، أوضح أيضًا أولوية اليهود في تاريخ الخلاص (رو: ١٦) بأنه كان يذهب أولاً إلى اليهود (أع: ١٣: ١٤؛ ١٤: ١)، وكان دائماً يعترف أنه يهودي (أع: ٢٢: ٣؛ ٢٢: ١١؛ ٢٢: ٣). وعلى الرغم من فشل إرساليته اليهودية، إلا أنه تمسك بإسرائِيل، شعبه (انظر أع: ٢٨: ٢٠). وعلى أساس الأسفار المقدسة اليهودية أوضح بولس في ٩و - ١١، وفي نوعية من تفسير تَعْلِيمَ ع. ج، أنه كما أت تصلب إسرائِيل كان سبباً في أت تصل رسالة المسيح إلى الأمم، والذين بهذا حصلوا على نصيب من خلاص إسرائِيل، فإنه في نهاية الزمان، ستخلص جميع إسرائِيل (١١: ٢٦). وثمة علامة توقعية على أمانة الله الثابتة تمثلت في المسيحية اليهودية، البقية اليهودية الأمانة ... التي كان يمثلها بولس نفسه.

(و) وموقف كتبة ع. ج المختلفين في مواجهة اليهودية تكشف في استخدامهم هذه التعبيرات. وهكذا في كتابات بولس استخدمت كلمة "يهودي" ٢٦ مرة، وتأتي دائماً بالمقابلة مع اليونانيين والأمم، ومعظمها بمعنى إيجابي. إسرائِيل (١٧ مرة) ويشار بها إما إلى الأشخاص التاريخيين وإما إلى جميع إسرائِيل الأسخاتولوجية، على الرغم من أنها لا تشير إلى المجتمع المسيحي (ربما باستثناء غل: ١٦). وفي الأناجيل الأناجيل تشير إسرائِيل إلى الشعب والأرض (مت: ٢٦: ٢٠)، واستخدمت على أنها أفضل من كلمة يهودي. واستخدمت كلمة يهودي، بصفة خاصة، في عبارة "ملك اليهود" (مت: ٢٧: ١١؛ ١١: ١٥؛ ٢: ٢٣؛ ٣: ١٨؛ ٣٩، ٣٣)، ويرد التعبير - وغالباً بدون استثناء على لسان الأمامين (انظر ٢: ٢٨؛ ١٥: ٧؛ ٣). واستعمال كلمة "إسرائِيل" بصفة عامة يحافظ على العلاقة بحقيقة إسرائِيل ورجائها.

واستخدمت "إسرائِيل" في سفر أعمال الرسل كثيراً في قصة كنيسة فلسطين، في حين أن كلمة "يهودي" استخدمت في قصة رحلات بولس التبشيرية. وهذا يواكب استعمالها في الهلينية. وفي إنجيل يوحنا، واضح في الفقرات القليلة، ولكنها أساسية، وحيث استخدمت كلمة إسرائِيل (١: ٣١، ٤٩؛ ٣: ١٠؛ ٢١: ١٣) أن الكاتب ما زال في إطار جميع إسرائِيل، حتى ولو كان متشدداً في جداله. وهذا تم التعبير عنه في استخدام يوحنا كلغة اليهودي (٧١ مرة)، والتي كان يمكن في الحقيقة أن تستخدم حيادياً عن الناس أو عن المجتمع الديني (مت: ٤: ٩، ١٨؛ ٣٥). ولكنه استخدمها برفض حاد حين الإشارة بها إلى الطبقات الحاكمة (مت: ١: ١٩؛ ٧: ١١؛ ١٨: ١٢). وكلمة "يهودي"

وحتى لو افترضنا أساساً المقصود هُوَ جماعة التي ينتمي إليها المرء، فقد تمت المحافظة على موقف ينتظر إسرائِيل المجمع في المستقبل. والانفصال عن إسرائِيل كان اختياراً لإسرائِيل. لقد أدرك مجتمع الأقلية مهمته من ناحية دعوة الشعب كله إلى التوبة.

وكان مجتمع البقية نوراً للمجتمع بأسره. فمن أجلهم ستخلص كل إسرائِيل في النهاية (انظر رو: ١١: ٢٦). وأوضح تعبير عن الأمل بالنسبة لجميع إسرائِيل نجده في الصلوات التي كثيراً ما تختتم بإشارة إلى إسرائِيل كلها (غل: ٦: ١٦). وبقية المختارين في ع. ج تأمل أيضاً في الخلاص وفي إعادة وإقامة إسرائِيل كشعب واحد (مر: ١٣: ٢٧؛ لو: ٢٤: ٢١؛ ١٤: ٦). والديونة المتوقفة ستُفد بواسطة التلاميذ الاثني عشر، والذين يشير عددهم إلى إسرائِيل كلها (مت: ١٩: ٢٨؛ ٢٠: ٣٠).

(د) كل المجموعات اليهودية في القرن الأول اتحدت بسبب الاعتقاد بأن رجاء إسرائِيل سيتحقق في شخص فرد سيأتي لها بالخلاص. وبأن رجاء إسرائِيل سيتحقق في شخص فرد سيأتي لها بالخلاص الأخرى. وسوف يعلن لهم الله عن نفسه ويخرجهم مما هم فيه من قتامة وغموض. وكل هذه المحاولات للإتمام المسياني وجدت الناس مستعدين لإعلان بها، وكل شيء انتهى إلى كارثة ظاهرة "تعلم البر" في قمران، يوحنا المعمدان، يَسُوعُ، قادة الغيورين، وبار كوخبا. ومجموعتان فقط هما اللتان تجاوزتا الكارثة الكبرى سنة ٧٠م وهما حماية القريسيين، التي استبعدت كل ميول مسيانية أو غيورية في جامينا، والمؤمنين المسيحيين يَسُوعُ، والذين كانوا يؤكدون معتقداتهم الأخروية المسياني التي تتصادم مع معتقدات القريسيين. ولذلك، فإن المعتد المسياني في ع. ج، يمكن اعتباره مثلاً لوجهة نظر يهودي نمطيته كانت سائدة أيام الهيكل الثاني.

وكل جماعة يهودية أخذت الأقوال الرئيسية من الأسفار المقدسة اليهودية وطبقتها على الشعب الذي - من وجهة نظرها - يمثل إسرائِيل كلها. وهذا الممثل كان الشخص المختار في وسط مجتمع المختارين، الشخص البار بين البررة، الابن، بين الأبناء، والعبد، وبين العبيد (إش: ٥٣) الذي تحمل هو آلام إسرائِيل. ابن الإنسان، شخصية الديونة الذي يمثل شعب إسرائِيل في (٧١: ١٣) عُرِف الآن أنه المسيح.

وفيما يتعلق بالحركة المسيحية على وجه الخصوص، فإنه كما كان الله يتكلم دائماً مع إسرائِيل، هكذا تكلم أيضاً مع المسيح. وكما أعطيت إسرائِيل القدرة، وبطريقة فريدة، على أن تسمع وتطيع، هكذا كان الحال أيضاً بالنسبة للمسيح (يو: ٥: ١٩، ٣٦؛ انظر مت: ٥: ١٧، ١١: ٢٧). وهي ذلك طبقت عليه العبارات التي كانت في الأسفار الكتابية العبرية تشير إلى إسرائِيل، على سبيل، الكرم والكرمة (مز: ٨٠: ٨، ٤٩؛ إر: ٢١؛ إس: ٥٥؛ ٢٣؛ يو: ١٥: ١ - ٨، وحجر الزاوية (مز: ١١٨: ٢٢ - ٢٤؛ من: ٢١: ٤٢؛ ٤٤: ١١؛ أف: ٢: ٢٠؛ ابط: ٦: ٨).

والمسيا وإسرائِيل صنوان لا ينفصلان. والذي لا يؤيد هذا المختار تعارضه. وعلى ذلك كل من يرفض الإيمان به يكون بذلك قد انحاز ضد إسرائِيل. والشخص الذي يفعل ذلك يفقد انتماءه لإيزرايم (يو: ٨: ٣٩) وينتمي إلى مجمع الشيطان (رو: ٩). وعلى الرغم من ذلك، من أن الشخص الذي يظهر هذه الثقة (حتى وإن ثبت أنها زائفة)، والشخص الذي يرفضها، كلاهما ينتميان إلى يهوذا.

إسرائِيل وأسفارها المقدسة كانا يشكلان المبدأ الأساسي الذي يحكم به على كل مدع مسياني. ومسحاء قمران كان يتوقع أن يأتوا من هرون وإسرائِيل، والمسيا يَسُوعُ من الآباء (مت: ١: ١ - ١٧؛ ١١: ٢ - ١٦؛ يو: ٣٩؛ رو: ١: ٣؛ ٩: ٥). وكانت هذه هي الطريقة الوحيدة التي بواسطتها تستطيع إسرائِيل أن تحمي نفسها ضد المبالغة في الروح والنبوة. ومن الأغلبية مدعي المسيانية، وضد الحلول المتهورة لمشاكل وجودها.

القوة البدنية. وفي المجال القانوني، اكتسب هذا الفعل معنى أن يكون صحيحًا، قابلاً للتطبيق، له قيمة " *katischyō* " تعني أن يكون أقوى من الآخرين، تكون المنتصر، لك اليد العليا، يسود.

٢. (أ) " *ischys* " في سب تأتي ترجمة لثلاثين كلمة عبرية مختلفة. يمكن أن تعبر عن قوة الشخص البدنية (مثل؛ يش ٨: ٣، قض ١٦: ٥، مز ٢٢: ١٥؛ ٣١: ١٠، حز ٣٠: ٢١) أو القوة الذهنية (أم ١٤: ١)، غير أنه تستخدم بصفة خاصة بمعنى القوة الإلهية (مثل؛ أشع ٣٠: ١٤). الرب شعبه من مصر "بقوته" (عد ١٤: ١٣؛ انظر خر ٢٩: ٤؛ ١٤٧: ٥). وعلى هذا النحو فإنه قد تكون هبة من الله لنا (مي ٣: ٨).

(ب) " *ischyo* " في سب تأتي عادة بمعنى يصبح قويًا، أو يكون قويًا بمعنى مادي: بالنسبة للأشياء (مثل؛ إش ٢٨: ٢٢ "لنلا تشدد ربطكم"، وعن البشر (مثل؛ يش ١٤: ١١، فلم أزل اليوم متشدداً كما في يوم أرسلني موسى").

(ج) " *katischyō* " تعني أن يكون أقوى بمعنى مادي. وتستخدم بالنسبة للإنسان (مثل؛ يش ١٧: ١٣ "لما تشدد بنو إسرائيل"، خر ٥٤: ٢ "وأشد زراعي ملك بابل"، وعن الأشياء (إش ٥٤: ٢ "شديدي أوتارك)، وعن قوة الله (أخ ١: ٢٩؛ ١٢).

(د) " *ischyros* " تعني "قوة" بالنسبة للأشخاص (عد ١٣: ١٨ = سب ١٣: ١٩)، والحيوانات (أم ٣٠: ٣٠ = سب ٢٤: ٦٥)، الأشياء (إش ٨: ٧) أو الله (تث ١٠: ١٧).

ع. ج ١. مجموعة الكلمات هذه ترد كلها في الغالب في أسفار ع. ج، وتشير إلى قوة وقدرة الكائنات الحية (مثل؛ عب ١١: ٣٤)، أو الأشياء (مثل؛ ٦: ٨) "تعزية قوية"، ٥: ٧ "صراخ شديد".

والأفعال المتعدية بصفة خاصة تعتمد على الفروع البسيطة في السياق. بطرس (مر ١٤: ٢٧) كان عليه أن يجيب على السؤال: "أما {قدرت} أن تسهر ساعة واحدة؟" (انظر مت ٢٦: ٤٠). وقد دُعينا إلى أن نحب من كل "قدوتنا" (مر ١٢: ٣٠؛ لو ١٠: ٢٧). إذا فسد الملح "لا يصلح بعد لشيء". (مت ٥: ١٣). في لو ١٥: ١٤ وُصف الجوع بأنه "شديد". وصلاة الإيمان تشفي المريض (أي أنها قوية، يع ٥: ١٦). وأبواب الجحيم لن "تقوى" على الكنيسة (مت ١٦: ١٨). وبمعنى مجازي يمكن أن يُطلق على الناس كلمة "الأصحاء" بالتقابل مع المرضى (مر ٢: ١٧، انظر أيضًا رؤ ٦: ١٥). وكتعبير قانوني *ischyo* تعني ينفع يكون صحيحًا، يكون ساري المفعول (عب ٩: ١٧، عن صحة الوصية، انظر غل ٥: ٦).

٢. بعض فقرات ع. ج تحتاج إلى اهتمام خاص. التقليد السينوتي يستخدم مجموعة الكلمات عنده بطريقة تفيد الموافقة على عمل أو نوعية ما، وهكذا فإن الرجل القوي يكون آمنًا ما لم يأت رجل أقوى منه (مر ٣: ٢٧). وبالنظر إلى أن الله (على أساس ما جاء في إش ٤٩: ٢٤، ٢٥) هو الذي يحرر المسيبين والمساكين، فربما يلمح ما جاء في مر ٢٧ إلى أن الله "الأقوى" قد غلب الشيطان، القوي، وطرحه من السماء. ومع ذلك فإن السياق في إنجيل مرقس مفاده أن انتصار يسوع على الشياطين أثبت أنه الأقوى وليس القوي، أي أنه أقوى من الشيطان، أو من الأشخاص الذين تلبسهم الشيطان (انظر أع ١٠: ٣٨).

أن يسوع هو الأقوى فهذا ما نعرفه أيضًا من مقابله وجهًا لوجه مع يوحنا المعمدان، فذاك المنتظر أقوى من المعمدان وسوف يظهر هذا بتعميده بالروح القدس ونار (نار البتونة، مت ٣: ١١؛ لو ٣: ١٦)، أو بالروح القدس كهبة الخلاص (مر ١: ٧، ٨). وقد استخدمت كلمة *ischyo* أيضًا في مواضع عديدة لتصف قوة المسيح للأقوى بالقبالة مع عجز الآخرين، وهو بهذا يؤكد عظمة المعجزة وعظمة ذلك الذي عمل المعجزة. والملاحظة التي ذكرت في مر ٥: ٤ بأنه ما من أحد

في سفر الرؤيا لها معنى إيجابي، ولكنها لم تستخدم على المجتمع الذي لا يؤمن بالمسيح (٢: ٩، ٣: ٩). وإسرائيل هي شعب الله الاسخاتولوجي الحقيقي (٢: ١٤؛ ٧: ١٤؛ ٢١: ١٢).

٣. من إرسالية الأمم إلى كنيسة الأميين المسيحية. حينما رفض أولئك الذي وجهت إليهم الإرسالية اليهودية أساساً العرض الذي قدم لهم رفضاً قاطعاً، هنا وجهت إرسالية خاصة بالأمم (أع ١٣: ٤٦). وعلى ذلك كان لا بد من العودة إلى الاستعانة بالتقليد لاستيفاء متطلبات القيام بالإرسالية بين الأميين. وتاريخ إسرائيل- الذي كان له دور بارز عن مخاطبة اليهود (أع ٢٤: ١٤-٣٦؛ ٢٢: ٣؛ ٢٦: ٧-٢؛ ٥٣) أسقط من التعليلات التي صدرت، لأن الناس لم يكن لديهم الاستعداد الضروري لفهمه. وعلى الرغم من ذلك، فإن لقاء الله بالأمم، ظل متأصلاً في خبرة إسرائيل التقليدية في تعليم المرسلين اليهود الذين كلفوا بالتوجه إلى الأميين. وعهد يسوع هو امتداد للعهد السينائي (انظر رو ٩-١١؛ ١ كو ١١: ٢٥؛ ٢ كو ٦: ١٨). ومن ناحية تاريخ العالم فإن إرسالية المسيح أصبحت تضمين الأمم في العهد السينائي.

وبالنظر إلى التوتر الداخلي المتصاعد وخيبة الرجاء من موقف الشتات، أصبح موقف المسيحيين اليهود في أرض إسرائيل يزداد صعوبة وبصفة مستمرة. وشيئاً فشيئاً تحولوا من مجموعة يهودية متنافسة إلى خصوم مستقبليين للفريسيين، الذين كانوا يمثلون اليهود الأرثوذكسي ومستقيمي الرأي. وبداية من سنة ٧٠م وما بعدها، رأي المسيحيون اليهود أن أسلوب إيمانهم يختلف عن أسلوب المجمع في المجتمع اليهودي.

وطريق المسيحية الأممية ابتعد عن اليهودية، وأخيراً إلى أممية معادية للسياسة، والت ازدادت بعد خراب أورشليم وانتقاد أنبياء ع. ق لإسرائيل أخذ على أنه مضاد لليهودية، وأنه يتكرر دون شعور بالمسئولية. وبدلاً يشبهني الحوار الفعال والمفديين الجماعات، تحول إلى ما يشبه حوار من طرف واحد كأنه عقيدة لا تقبل مناقشة. ومثل؛ كتب اغناطيوس الانطاكي- وهو مسيحي أممي- سنة ١١٥ تقريباً، يعبر عن الرأي القائل بأنه يتوجب على المسيحي أن يكون خصماً لليهود (إع. مج ٨، ١٠: ٣).

وفي وقت لاحق استخدم مسيحي أممي اسمه برنابا كلمة إسرائيل في معظم الأحوال عند تفسيره الكتاب المقدس ضد إسرائيل، على الرغم من أنه لم يجرؤ على أن يستخدم هذه الكلمة بالنسبة للكنيسة، وعلى العكس من ذلك، أكد يوستين الشهيد بشجاعة: "نحن ... إسرائيل الروحية الحقيقية" (حوترا ١١: ٥). وطريق برنابا ويوستين أصبح طريق الكنيسة.

انظر أيضاً *Iakōb*، يَغْقُوب (٢٦٠٩)؛ *loudaia*، اليهودية (٢٦٧٧).

٢٧٠٣ *Israēlītēs*، إسرائيلي (٢٧٠٢).

٢٧٠٨ *ischyros*، قوي، قدير، شديد (٢٧٠٩).

٢٧٠٩ *ischys*، *ischys*، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩)؛ *ischyō*، *ischyō*، يقدر، يستطيع، يصلح (٢٧١٠)؛ *ischyros*، *ischyros*، قوي، قدير، شديد (٢٧٠٨)؛ *katichyō*، *katichyō*، يقوى، يهيمن، يسود (٢٩٩٦).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *ischys* في ث ي تشير إلى القوة والمقدرة والسلطة سواء كان الذي يتمتع بها إنسان أو أخلاقه. وكانت في بعض الأحيان تُنسب للآلهة في التراجيديات اليونانية " *ischyros* " تأتي بمعنى قوى سواء في الجسم أو العقل، كما تُقال أيضاً عن الآلهة، والكائنات الحية أو الأشياء. " *ischyo* " معناها أن يكون قويًا، متممًا بصحة جيدة كما يمكن أن تعني يستخدم القوة، يمارس القوة، ولا سيما

٢٩: ٤) أو مكالحة (هوشع ٤: ٣). والسماك من ضمن المخلوقات التي تخضع للخالق (خر ٣٨: ٢٠)، وإبرادة الخالق تخضع لسلطة الإنسان (تك ١: ٢٦؛ ٩: ٢؛ مز ٨: ٨). وقيمتها التجارية لمح إليها في نح ١٣: ١٦، كما تفهم من عبارة "باب السمك" (٣: ٣ *ichthys*). وتعرض السمك مع بقية الخليقة للدينونة الإلهية على الجنس البشري (خر ٧: ١٨؛ مز ١٠٥: ٢٩) ويعطنا صورة عن التدخلات الإلهية (إش ٥٠: ٢، كما تظهر في المستقبل النموذجي (حز ٤٧: ٩). وعملية صيد السمك بالشص تبين معاملة البشر غير الإنسانية (حب ١: ٤). ومن الناحية الدينية فإنه من المحرم أن تقدم الطبيعة الإلهية على هيئة سمكة، وكان التحريم في الصميم على ضوء تقديم الأشروريين للإله "إي" في شكل سمكة ورداء الكهنة المعزمين الذي على شكل سمكة (تك ٤: ١٨، انظر طو ٦: ١-١٧).

تستخدم سب كلمة *kētos* في تكوين ١: ١٠ ("التنانين العظام") (انظر سي ٤٣: ٢٥)، وكذلك أي ٣: ٨ ("الويثان")، ٩: ١٣؛ ٢٦: ١٢ ("رهبط").

في أيوب نرى سمات الأساطير. وفي موقع آخر ذكرت عن "الحوت" في يون ١: ١٧، ٢: ١٠ (سب ٢: ١، ١١، ٣ مك ٦: ٨).

ج. استخدام ج. لكلمة *ichthys* يعكس خلفية ع. ق. فقصة الجليل في الأناجيل برمتها تشير إلى التجارة في الأسماك، غير أنه لا توجد هنا أو في ع. ق. كلة أي تأكيد على نوعيات مختلفة من السمك. وكلمات سب إزدادت نتيجة استخدام كلمة *opsarion* في بعض الأحيان للسمك الذي أعد للأكل (يو ٦: ٩، ١١؛ ٢١: ٩: ١٣). والكلمة لا تعني بالضرورة صغار السمك كما في يو ٢١: ٩-١٣.

والملاحظة الوحيدة في ع. ج. ولاتي تتعلق بعلم الحيوان نجدها في ١٥: ٣٩، غير أنه من الواضح أنها ذكرت لغرض لاهوتي. خضوع كافة الخليقة لمشينة الله وترتيبه. وهذا الحق يوضح بشكل فعال في معجزات يسوع المتعلقة بالطبيعة، والعجزيين الخاصتين بإطعام الجماهير الغفيرة (مت ١٤: ١٧؛ ١٥: ٣٦ مع مثيلتهما)، والنقود التي وضعت جزية (١٧: ٢٧)، ومعجزة صيد السمك الوفير (لو ٥: ٦؛ يو ٢١: ٦). وخيط الحقيقة الوحيد الذي يربط بين هذه القصص هو أن يسوع باستخدام مشينته فحسب وضع الخليقة لخطته في أعمال الرحمة من أجل خير البشر، وهو بهذا أظهر نفسه باعتباره الخالق المتجسد.

كلمة *kētos* تظهر فقط في مت ١٢: ٤٠ عند الإشارة إلى "حوت" يونان؟ وكل من الترجمة الشيعينية وع. ج. من الواضح أنهما أحسنا اختيار الكلمة الصحيحة هنا، وحش بحري لم تحدد طبيعته، غير أن حجمه لا ريب فيه.

٢٧٣١ ἰωνᾶς، ἰωνᾶς (lōnas)، يونان (٢٧٣١).

ع. ق. ١. *lōnas* كلمة منحوتة من الكلمة العبرية *yōnā* - يونان نبي من ع. ق.

٢. أربعة عناصر في قصة يونان تنتمي إلى ع. ج.

(أ) ماذا كان الغرض من هروب يونان (١: ٣-١٧)، معظم المفسرين يعتقدون إنه كان متخصصاً في الشؤون الدينية لم يكن يريد أن يشترك الوثنيون في المزايا التي تتمتع بها إسرائيل، ومع ذلك، يحب ملاحظة أن الفكر اليهودي اللاحق شدد على إبراز توبة أهل نينوى كمثال دعي شعب الله أن يسيروا على نهجه. وهذه هي النقطة التي أراد يسوع توضيحها.

(ب) سفر يونان يسجل تعليقه على اختبار الفريد. وعند صلاة يونان تحول جوف الحوت إلى ما يشبه الهاوية (يون ٢: ٢). وفيما ندرك أن الهاوية كثيراً ما تستخدم كتعبير مجازي يشير إلى ما هو مظلم ومن

كانت لديه قوة كافية لإخضاع الرجل الذي تلبسه الشيطان تلفت نظرنا إلى تقدير عظمة المعجزة التي عملها المسيح (انظر أيضاً لو ٨: ٤٣، رو ١٨: ١٠). وخصوم المسيح أقل منه (لو ١٤: ١٦؛ انظر ١٤: ٢٩، ٣٠؛ ٢٠: ٦)، وعجزهم لا يتطلب منه أن يستخدم ضدهم كل قوته، ثم إن تفوقه عليهم، وحقيقة أنه أقوى منهم كانت واضحة في الكنيسة الفتية من أع ١٩: ٢٠، وفي "الحكمة" {و} والروح الذي كان يتكلم به استفانوس (١٠: ٦) ومات.

٣. ولكي يدافع بولس من نفسه ضد خصومه في كورنثوس، الذين كانوا يتفاخرون بقوتهم وعطاياهم الكثيرة (١كو ٤: ١٠)، وضع بولس والعجز في مقابل القوة: "الله أقوى من الناس" و"اختار الله ضعفاء العالم ليخزي الأقوياء" (١كو ١: ٢٥-٢٧). وبولس نفسه اخترا أن يقبل التوبيخ لأنه في حين أن رسالته كانت "ثقيلة وقوية" [*ischys*، هو نفسه كان ضعيفاً (١كو ١٠: ١٠).

وعلى الرغم من ذلك لم يعتبر بولس ضعفه ضرراً (انظر تعليقه على "شركة في الجسد" التي كان يعاين منها (١كو ١٢: ٧). وهو يجادل معتمداً على قوة، التي يعتبرها غير المؤمن "جهالة"، أي ضعف (١كو ١: ١٨). وقوة المسيح، مثل قوة الله، دائماً ناجحة وقوية وتنتقل إلى أولئك الذين يعيشون فيه (في ٤: ١٣). والإنسان ليست فيه قوة كامنة ولا يمكن للقوة أن توجد إلا إذا ظهرت قوة الله في ضعف الإنسان (١كو ١٢: ٩).

٤. رسالتا أف ٢ وتس ٢ تستعملان مجموعة كلمة [*ischys*] للتعبير عن مفهوم مختلف إلى حد من القوة والقدرة أف ١: ٩؛ ٦: ١٠، تتحدثان عن قوة الله وليس عن قوة المسيح، ٢: ١، ١٩، تردد صدى ما جاء في إش ٢: ١٠، ١٩ من ناحية نسبة معاقبة الأشرار في اليوم الأخير إلى قوة الله.

٥. في سفر الرؤيا، عظمة التشبيه المجازي نستشفها من كلمتي *ischys* و *ischvms*. و"القوة" تاتني ضمن الأوصاف التي وُصف بها الحمل (رو ٥: ١٢)، ولاتي وصف بها الله (٧: ١٢؛ ١٨: ٨). كما أنها نسبت إلى الملائكة (٥: ٢؛ ١٠: ١؛ ١٨: ٢١، انظر ٢ بط ٢: ١١)، والذين كانت أصواتهم عظيمة (رو ١٨: ٢، انظر ١٩: ٦) وهم أقوى من التتبن (١٢: ٨)، وهم ينتمون المملكة السماوية، ومن ثم يرتبطون بالله ارتباطاً وثيقاً، وهذا فإن الترنيم التي وجهت إلى الله يمكن أن توجه لهم أيضاً.

انظر أيضاً *bia*، قوة، عنف (١٠٤٠) *keras*، قرن (٣٠٤٣)؛ *kratos*، قوة، قدرة، سلطان (٣١٩٧) *dynamis*، قوة، قدرة (١٥٣٩).

٢٧١٠ *ischyō*، يقرر، يستطيع، يصلح) ← ٢٧٠٩.

٢٧١٥ (*ichthydion*، سمكة صغيرة) ← ٢٧١٦.

٢٧١٦ *ixthys*، *ixthys*، سمكة (٢٧١٦)؛ *ixthys*، *ixthys*، سمكة (٢٧١٦)؛ *ichthydion*، سمكة صغيرة (٢٧١٥)؛ *opsarion*، سمك للأكل [بالخبز] (٤٠٦٦)؛ *kētos*، وحش البحر (٣٠٦٣).

ث ي و ع. ق. ١. كلمة *ichthys* في ث ي كانت تستخدم بصفة عامة بمعنى "سمكة". وتستخدم كتشبيه مجازي في كتابات بلو تارك اليوناني بمعنى "رجل أحق" *kētos* تعني حيوان بحري من فصيلة الحيتان. *kētos* تأتي أيضاً بمعنى نجم، والقول بأن *kētos* تعيش في أعماق البحار أكسب *kētos* معنى "خليج".

٢. *ichthys* في سب تصف كل المخلوقات التي تعيش في المياه (انظر ١ مل ٤: ٣٣؛ أي ١٢: ٢٨، سواء كانت عذبة (خر ٧: ١٨) حز

المحتمل أن يفضي إلى المَوْت، فإن استخدام التعبير المجازي هنا، مصحوبًا بالإشارة إلى "الوهلة" (٦: ٢) يشكلان جزءًا من خلفية ع. ق في استخدام يَسُوع لهذا الحدث.

(ج) الشيء الوحيد الذي سجله ع. ق عن كرازة يونان هو الدينونة الوشيكة (يون ٣: ٤). إن قوة كلمته ومعرفة السلطة الإلهية التي تقف خلف كلمته هما اللتان حفزتا أهل نينوى على التوبة.

(د) استجاب أهل نينوى إلى الدعوة إلى التوبة، وعبر الله عن رضائه بها (يون ٣: ١٠ - ٤: ١٠).

ع. ج لا يشير ع. ج إلى يونان إلا في فقرات معينة، أشار يَسُوع فيها إليه وكان ذلك في سياق جداله مع الفَرِيسِيِّينَ (مت ١٢: ٣٨ - ٤١: ١٦: ٤٤؛ لو ١١: ٢٩ - ٣٢). وهذه الإشارات تُعد إشارات عامة إلى مستقبل يونان من ناحية، كما تُعد خاصة من ناحية أنها تشير إليه كمعجزة (← semeion، ٤٩٥٦).

وفي وصف الناس على أيامه بأنهم "جيل شرير وفاسق" (مت ١٢: ٣٩، انظر لو ١١: ٢٩، حيث يحذف كلمة "عاسق")، كان يَسُوع ولا ريب يقصد عمل تشابه بينهم وبين أهل نينوى (يون ١: ٢) "شر" في القلب والحياة، "عاسق" من الناحية البدنية والروحية. لقد أبرز الرَّبُّ غيابهم الروحي برفضه الآية التي طلبوها. وجاء في مت ١٦: ١ أن الفَرِيسِيِّينَ والصدوقيين سأله أن "يريهم آية من السماء" ولعلمهم شريطة عدم اشتراكه هو في هذه المعجزة. وبالنسبة ليَسُوع (انظر مت ١١: ٤) فقد كان هذا عمى تام بالنظر إلى قيامه بصفة مستمرة يعمل

معجزاته أمام عيونهم. وفي هذا السياق وضع مقارنة ثلاثية.

١. عمل مقارنة صريحة بينه وبين يونان. في مت ١٦: ٤ ترك سامعيه بأن يقوموا بحيلهم التفسيرية. في لو ١١: ٣٠ كان هناك تغيير مهم في زمن الفعل "كما كان يونان... كذلك يكون ابنُ الإنسان..." بمعنى أنه لو كان اليهود قد راجعوا قصة يونان، لاستطاعوا أن يعرفوا إنه مرسل من الله لإقناعهم، وهذه فرصة جاءتهم من السماء، وقد جاءت مرة ولن تتكرر. وهكذا أيضًا، ابنُ الإنسان، سيجعلهم في وقت لاحق يدركون أنه هو أيضًا مرسل من الله وأنهم فيه وصلوا إلى نقطة اللاعودة خيرًا أم شرًا.

٢. شبه يَسُوع اختبار يونان ببقائه في جوف الحوت ثلاثة أيام بإقامته هو الوشيكة "في قلب الأرض" (مت ١٢: ٤٠). ما الذي كان يَسُوع يتطلع جلية بأنها مثل المعجزة يونان؟ وقيامته من المَوْت، والتي تشكل اختيارًا فريدًا لا مثيل له ستكون "آية من السماء" والتي سبق أن طلبوها بدون إيمان، وأنهم حتى بعد أن حدثت لن يستطيعوا معرفتها (انظر لو ١٦: ٣١). ومقارنة متى بين يونان الذي كان في وضع يشبه الهاوية ويَسُوع "في قلب الأرض" من الجلي أنه كان تشبيهاً مماثلاً.

٣. لاحظ أيضًا المقارنة بين كرازة يونان ونتيجتها وكرازة المسيح نفسه ونتيجتها (مت ١٢: ٤١؛ لو ١١: ٣٢). والمقارنة هنا fortiori والدينونة التي ستحقيق بقادة اليهود الذين رفضوا التوبة ستكون أعظم لأن الذي دعاهم إلى التوبة أعظم، ويَسُوع يطلب هنا التبجيل المستحق لإلهيته.

K kappa

٢٧٤٨ (kathairō, ينقي، يطهر) ← ٢٧٥٤.

٢٧٥١ (katharizō, يطهر، يتطهر، يطهر، ينقي) ← ٢٧٥٤.

٢٧٥٢ (katharismos, تطهير) ← ٢٧٥٤.

٢٧٥٤ καθαρός, καθαρός (katharos), طاهر، نقي، بريء، صافي (٢٧٥٤) καθαίρω (kathairō), ينقي، يطهر (٢٧٤٨) ἐκκαθαίρω (ekkathairō), ينقي، يطهر (١٧٠٥) καθαρίζω (katharizō), يطهر، يتطهر، ينقي (٢٧٥١) καθαρισμός (katharotēs), طهارة (٢٧٥٥) καθαρισμός (katharismos), تطهير (٢٧٥٢) ἀκάθαρτος (akathartos), نجس (١٧٦) ἀκαθαρσία (akatharsia), نجاسة، دنس (١٧٤).

ث & ي. ع. ق. ١. (أ) في كلمة *katharos* ومشتقاتها في ث ي تتضمن مجالات الطهارة أو النقاء في النواحي المادية، والأخلاقية، والنواحي المتعلقة بالعبادات. وكلمة *katharos* تعني "نظيفاً بالمعنى المادي، وتأتي بمعنى طاهر في النواحي المتعلقة بطقوس العبادة، كما تأتي بمعنى أخلاقية. والفعل المشتق *kathairō* يعني ينظف أو يكنس أو يطهر. أما الفعل المركب *ekkathairō* فهو يؤكد المعنى الأساسي. وعلى ذلك يعني يكنس كنساً، أو ينظف تماماً. والكلمة الأكثر شيوعاً في اليونانية الهلينية هي *katharizō*، ومعناها يطهر سواء من الناحية البدنية أو الطقسية أو الأخلاقية. أما كلمة *katharotes* فتعني الطهارة (بالمعنى الحرفي أو المجازي). أما الكلمة الهلينية اللامعة *katharismos* فقد وجدت لأول مرة كتعبير فني في الزراعة، ثم بوجه عام بمعنى الطهارة البدنية أو الطقسية.

(ب) الكلمات السالبة التي تُكوّن بإضافة الـ alpha-privative (*akatharsia* و *akathartos*) فتشيران إلى النجاسة في كافة المجالات، بداية من الطمث (فترة الحيض) إلى النجاسة الأخلاقية عن طريق الخطيئة.

(ج) في الديانة اليونانية، نجد أن شعائر التطهير والتكفير عن الإثم ليس لها علاقة بالتوبة عن الخطيئة أو طهارة القلب الداخلية. وإنما تتعل بصفة خاصة بطرد الأرواح الشريرة بواسطة الرقي والتعاويذ والأعمال الطقسية.

فالمرأة بعد أن تلد طفلها، وكذلك الطفل، يكونان نجسين. وهكذا الشخص الميت أيضاً. والذين يلمسون أيّاً من هؤلاء يجب أن يمارسوا عملية التطهير، وهي التي تزيل النجاسة التي جاءت من خارج. والشخص الذي يسفك دم، وحتى وإن كان ذلك أثناء تنفيذ العدالة، وهنا يتوجب عليه أن يتطهر. وكان دم الحيوان يُسكب على يدي الشخص الذي تنجس، وهكذا يطرد الموت بالموت. وفي وقت لاحق، أضيف على هذه الشعائر معنى أخلاقياً أكثر عمقاً. والفضل في هذا يرجع إلى الأورفيين والفيثاغوريين، ولكن، قبل كل شيء يرجع الفضل أيضاً إلى الديانات السرية والفلاسفة.

(د) ومفهوم "الطاهر"، ونقيضه "النجس" قد نُسجا في تاريخ كافة الديانات. وفي العبادات البدائية، قوة خارقة لها قدرات خطيرة ترى في أشياء مادية، ويُعتقد أن تنتقل عن طريق الاتصال البدني. والولادة،

والموت والعمليات الجنسية مرتبطة بهذه القوة. والشخص الذي يريد الاقتراب من الإله، عليه أن يتوخى الحرص ألا يغضب الآلهة بالنجاسة، والتي تتعارض ← مع طبيعتهم. وهكذا برز يَطْلُبُ بضرورة التطهر في العبادة. وكان على الكاهن أن يقوم بشعائر التطهير وتحرير الشخص من التأثيرات الشريرة والشيطانية. ولم يُضف على الطهارة معنى داخلي إلا في وقت لاحق، وهكذا حررناها من الطقوس وعوضاً عن ذلك ربطناها بالنواحي الأدبية والأخلاقية.

٢. (أ) كلمة *katharos* في الترجمة تشير في العادة إلى الطهارة الطقسية، في حين أن كلمتي *akatharsia* و *akathartos* تشيران في العادة إلى النجاسة الطقسية (مثل لا ٥: ٣؛ ١٥: ٢٤). والفرق بين الطاهر والنجس يرجع إلى فترة مبكرة. وفي إطار عالم الأفكار هذه، يأتي مفهوم "مقدس" (٤١ *hagios*) و *koinos* (٣١٢٦).

(ب) الطهارة والنجاسة في ع. ق. يُستخدمان بصفة أساسية بمعنى يتعلق بالعبادة. والفرق بينهما مرتبط بشكل وثيق للغاية بإيمان إسرائيل بالرب، والذي ترسخ في افتراض أن النجاسة ضد الرب ولا يمكن التوفيق بينهما. وعلى ذلك نُظر إلى الطهارة على أنها المعيار، الذي يؤول الشخص للاشتراك في العبادة، في حين أن النجاسة تفصل الإنسان في العبادة، وتبعده عن شعب الله، وعلى ذلك يجب معارضة النجاسة والتطهر منها باعتبارها رجس (لا ٧: ١٩ - ٢٠ = سب ٧: ٩ - ١٠).

(أ) الطهارة تبدأ بالشخص نفسه. والأمراض، وبصفة خاصة "البرص" يجعل الشخص نجساً. ومن واجبات الكاهن في ع. ق. هو أن يعلن حالة الشخص الذي انتقل إليه مرض البرص نتيجة العدوى من ناحية نجاسته أو طهارته (انظر لا ١٣: ١٧ و ٤٤)، وهكذا أيضاً، العمليات الجنسية تجعل الشخص نجساً (مثل؛ قذف المني، حيض النساء ١٥: ١٩؛ الزنا ١٨: ٢٠، اللواط، الجنسية المثلية ١٨: ٢٢؛ والمضاجعة اصم ٢١: ٥ - ٦). وجسد الميت نجس إلى أعلى درجة، ونجاسته تنتقل إلى كل الموجودين وأيضاً إلى الأواني المفتوحة (عد ١٩: ١٤ - ١٥). وعلى وجه العموم التطهر بماء نقي يكفي، غير أن استخدام ماء خاص للتطهير، سبق مزجه برماد بقرة حمراء، يكون ضرورياً للتطهير في حالة النجاسة نتيجة لمس جسد ميت (عد ١٩).

(ii) نجد في (لا ١١) قائمة بالحيوانات الطاهرة والحيوانات النجسة، وهذه التمييزات يبدو أنها تحذر وتحمي من عبادة الحيوانات (وكانت تمارس أحياناً في المملكة الشمالية (١مل ١٢: ٢٨ - ٣٢)، ولبيان أن رفض إسرائيل للحيوانات يرمز إلى الديانات الغريبة (مثل عبادة الخنزير شيعاً أدونيس تاموز)، ولصياغة تعليلات صحية. والأراضي الأجنبية اعتبرت نجسة أيضاً، بالنظر إلى أن آلهة غريبة كانت تُعبد هناك (عا ٧: ١٧). بل وحتى أرض إسرائيل ذاتها، وكذلك الهيكل يمكن أن تتنجس بالأوثان (إر ٢: ٢؛ ٧: ٣). فالهيكل، والمذبح، وقدس الأقداس، باعتبارها مسكن الرب، كانت الأماكن البالغة الطهارة والقداسة، وبسبب عدم طهارة الإسرائيليين، كانت هذه الأماكن تحتاج إلى تطهير بصفة منتظمة وذلك بطقس التكفير (لا ١٦).

(iii) ولم يتخل الأنبياء عن التمييز بين ما هو طاهر وما هو نجس،

بل إنهم وسعوا بالأحرى من هذه المفاهيم وأضافوا عليها سمة روحية، ذلك لأنهم بانتقادهم الممارسات التي كانت تتبع في العبادات السرية، فهم بذلك قدموا مفهوماً للطهارة يمس الناس وسلوكهم (إش ٦: ٥، إر ٢: ٢٣ - ٢٥). وهكذا أصبح مفهوم النجاسة ينطبق على أولئك الذين يرتكبون خطية أو إثماً (٣٣: ٨، حز ٣٩: ٢٤، انظر مز ٥١).

(ج) وهكذا، فإنه حين يميز ع. ق بين ما هو طاهر وما هو نجس فالأمر هنا يتجاوز السطحيات الناموسية الفاترة. بل إننا نجد هنا بالأحرى دليلاً على الحركة الفعالة بين ديانة إسرئيل، وديانات جيرانها.

٣. (أ) وبداية من أزمنة ما بعد العهدين، أحاطت اليهودية نوااميس الطهارة بالكثير من التحريمات والأوامر الغريبة التي حولت التعليلات إلى نوااميس من الصعب تنفيذها. والفريسي - مثل؛ - يعتبر نفسه قد تنجس، لمجرد أن جلس على ثياب شخص لا يستطيع قراءة التوراة.

(ب) وأكثر أعمال التطهر الطقسي شيوعاً، هو غسل الأيدي قبل مباركة الطعام (انظر مز ٧: ٣ - ٤؛ يو ٢: ٦). وهذا المطلب طبق أيضاً على ساعات الصلاة. وتلاوة فقرة "اسمع يا إسرئيل..." ضمت إلى طقس التطهير. ومثل هذه التعليلات كان القصد منها أن تكون دليلاً للحياة، لكنها أصبحت نيراً ثقيلاً في صورة نظام للفتوى يتمسك بالحرفية والتشدد.

٤. بل إن الأسينيين كانوا أكثر تشدداً من الفريسيين في الموضوعات المتعلقة بالطهارة والتطهير. وبالنظر إلى أنهم كانوا يعتبرون أنفسهم مجتمع آخر الزمان الكهنوتي الخلاصي، فمن ثم جعلوا القواعد اليهودية الخاصة بالكهنة ملزمة للمجتمع كله. فالغسل اليومي كان يُمارس في أحواض غير مغطاة في قمران. وأي شخص يُسبى بشكل ما إلى قواعد الجماعة كان يُستبعد بصفة مؤقتة أو دائمة من طهارة الكثيرين. وفي ذات الوقت تستخدم التشبيهات المجازية حين يقدم شخص ما شكره لله لأنه طهره من الخطية (تج ٣: ٤ - ٤؛ ١٢ - ٤؛ ٢٠ - ٢٣).

ع. ج كلمة *katharos* ومشتقاتها ترد في ع. ج في جميع أسفارها تقريباً، على الرغم من أن الإشارة إلى الطهارة ليست بكثرة الكلمات التي اشتقت من *hagios* (قدوس). ونجد هذه الكلمات مستخدمة في معانٍ مادية (مثل؛ رؤ ١٥: ٦)؛ وتعبدية (مت ٨: ٢ - ٤؛ مر ١٧: ١٤)؛ وروحية (مت ٥: ٨ مثلاً). ومفهوم الطهارة يتطلب بالفعل طابعاً جديداً من خلال وعظ يسوع وشخصه.

(ج) تفسر رسالة العبرانيين مؤت يسوع بمساعدة المفاهيم الطقسية لـ ع. ق لكي توضح سمو ع. ج على ع. ق (٩: ١٣؛ ١٤). وعلى النقيض من تطهير هيكل ع. ق بالذباح، والتي تُكرر كل عام (والذي يرى كاتب العبرانيين في ذلك تذكرة سنوية بالخطية، ١٠: ١ - ٤)، إلا أن التطهير الذي يتم بدم المسيح يحدث مرة واحدة وإلى الأبد. وعلاوة على ذلك، فهو لا يحقق الطهارة الخارجية فقط، بل والطهارة الداخلية من كل خطية أيضاً (١: ٣؛ ١٠: ٢٢). وعلى غرار رسالة يوحنا الأولى، تربط رسالة العبرانيين بين مفهوم الطهارة بمفهوم مغفرة الخطايا (٩: ٢٢).

(د) ولم يكتسب مفهوم الطهارة طابعاً أخلاقياً بشكل جزئي إلا بعد الرسائل الرعوية وكذلك رسالتي يعقوب وبطرس الأولى، أما الرسالتان إلى تيموثاوس، وهي بلغة تشبه وعظ يسوع، فهي تحت على نقاء القلب والضمير (١ تي ١: ٥؛ ٣: ٩؛ ٢ تي ٢: ٢٢). وفي غضون ذلك، ينتقل التركيز من شخص يسوع إلى التعليم الرسولي: "وأما غاية الوصية فهي المحبة من قلب طاهر وضمير صالح وإيمان بلا رياء" (١ تي ١: ٥؛ انظر ابط ١: ٢٢).

(أ) وقد وضع يسوع تعليمه عن الطهارة وذلك في معركته ضد الفريسية. لذلك فإنه في مت ٢٣: ٢٥ - ٢٦ رفض حفظ التعليلات الطقسية على أساس أن هذه النوعية من الطهارة، هي مجرد طهارة خارجية فحسب. وخلف الممارسات الفريسية تكمن الفكرة المضللة بأن النجاسة تأتي من خارج الشخص (انظر مت ١٥: ١١ - ١٦؛ ١٧: ١٥؛ ١٨: ٧). والعكس هو الصحيح. فما ينجس الإنسان يأتي من داخله، من قلب الإنسان (مر ٧: ١٥ - ٢٠؛ ٢٣). وواجه يسوع التأكيد الفريسي بغسل الأيدي، بالمطالبة بضرورة نقاء القلب، على نحو ما جاء في متى ٥: ٨ "طوبى لأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله".

لأنه بالنسبة للمحبة التي تسلم نفسها بالكامل لله وللناس الآخرين، لم تُعد هناك بعد أطعمة نجسة بالنسبة لهم (مر ٧: ١٩ ح). وكان يسوع يأكل مع العشارين والخطاة (٢: ١٣ - ١٧). ولم يكن يطرد البرص بل كان يشفيهم (لو ١٧: ١١ - ١٩). وكان يتكلم مع السامريين (١٧: ١٦ ح)، بل وحتى الأمميين (مت ٨: ٥ - ١٣؛ ١٥: ٢١ - ٢٨). وإذا أراح يسوع الجدار العازل المتمثل في الناموس الطقسي، وبمطابقته نقاء القلب والطابع، يكون بهذا قد اقتحم أعماق جوهر اليهودية، ثم تركها خلفه.

(ب) بالنسبة لمجتمع المسيحيين في أورشليم، كان من الصعب عليهم

أن يعبروا الحواجز التي حطمتها يسوع، لأنهم كمسيحيين يهود، تمسكوا أولاً بالناموس الطقسي، وعبادة الهيكل وقد توضحت هذه الصعوبة بقصة إيمان قائد المئة كرنيليوس بالمسيح نتيجة عظة بطرس (أع ١٠: ١١ - ١٨). وفي رؤيا أدرك بطرس عدم جدوى التمييز الخارجي بين ما هو طاهر وما هو نجس: "ما طهره الله لا تدينه أنت" (١٠: ١٥). ومن المسلم به، أنه في القانون الرسولي الذي أقره مجمع أورشليم، أكرمت كنيسة الأميين في أنطاكية بالمتطلبات الطقسية (١٥: ٢٩)، غير أنه في ذات الوقت انتشر الرأي القائل إن الله لا يفرق بين اليهود والأمم، لكنه يطهر قلوب البشر بالإيمان (١٥: ٩).

٢. (أ) كان بولس أول من أدرك بوضوح أن المسيح قد وضع نهاية الناموس (رو ١٠: ٤)، وعلى ذلك أصبحت كل الفروق الطقسية والتعبدية كأنها لم تكن. وفي الجدل الخاص بالقوي والضعيف من حيث مواقفهم المختلفة من ناحية أكل لحوم الذبائح الوثنية، انحاز بولس بشدة إلى جانب القوي: "كل الأشياء طاهرة" (١٤: ٢٠، انظر أيضاً تي ١: ١٥). وهو يرى أن السبب في مراعاة أية أحكام ناموسية هو أنه يضع في اعتباره المؤمن الأضعف.

(ب) في كتابات يوحنا الطهارة تتحقق بموت يسوع الخلاصي. أي أن يوحنا يخلع على الطهارة أساساً كريسثولوجياً: "دم يسوع ابنه يطهرنا من كل خطية" (١ يو ١: ٧؛ انظر ١: ٩). وتبين لنا أيضاً قصة غسل يسوع أقدام التلاميذ أن أولئك الذين يسمحون لأنفسهم أن يخدمهم يسوع (كما في المعمودية) يكونون أطهاراً (يو ١٣: ١٠، انظر أيضاً أف ٥: ٢٦). والطهارة يمكن أن تتحقق بواسطة كلمة المسيح (يو ١٥: ٣). وعلى ذلك، فإنه بحسب الفكر الذي تضمنته كتابات يوحنا، ليست الطهارة سمة أخلاقية، على المرء أن يسعى للحصول عليها، بل تتأتى من حقيقة أن الكنيسة تنتمي إلى المسيح.

(ج) تفسر رسالة العبرانيين مؤت يسوع بمساعدة المفاهيم الطقسية لـ ع. ق لكي توضح سمو ع. ج على ع. ق (٩: ١٣؛ ١٤). وعلى النقيض من تطهير هيكل ع. ق بالذباح، والتي تُكرر كل عام (والذي يرى كاتب العبرانيين في ذلك تذكرة سنوية بالخطية، ١٠: ١ - ٤)، إلا أن التطهير الذي يتم بدم المسيح يحدث مرة واحدة وإلى الأبد. وعلاوة على ذلك، فهو لا يحقق الطهارة الخارجية فقط، بل والطهارة الداخلية من كل خطية أيضاً (١: ٣؛ ١٠: ٢٢). وعلى غرار رسالة يوحنا الأولى، تربط رسالة العبرانيين بين مفهوم الطهارة بمفهوم مغفرة الخطايا (٩: ٢٢).

(د) ولم يكتسب مفهوم الطهارة طابعاً أخلاقياً بشكل جزئي إلا بعد الرسائل الرعوية وكذلك رسالتي يعقوب وبطرس الأولى، أما الرسالتان إلى تيموثاوس، وهي بلغة تشبه وعظ يسوع، فهي تحت على نقاء القلب والضمير (١ تي ١: ٥؛ ٣: ٩؛ ٢ تي ٢: ٢٢). وفي غضون ذلك، ينتقل التركيز من شخص يسوع إلى التعليم الرسولي: "وأما غاية الوصية فهي المحبة من قلب طاهر وضمير صالح وإيمان بلا رياء" (١ تي ١: ٥؛ انظر ابط ١: ٢٢).

(أ) وقد وضع يسوع تعليمه عن الطهارة وذلك في معركته ضد الفريسية. لذلك فإنه في مت ٢٣: ٢٥ - ٢٦ رفض حفظ التعليلات الطقسية على أساس أن هذه النوعية من الطهارة، هي مجرد طهارة خارجية فحسب. وخلف الممارسات الفريسية تكمن الفكرة المضللة بأن النجاسة تأتي من خارج الشخص (انظر مت ١٥: ١١ - ١٦؛ ١٧: ١٥؛ ١٨: ٧). والعكس هو الصحيح. فما ينجس الإنسان يأتي من داخله، من قلب الإنسان (مر ٧: ١٥ - ٢٠؛ ٢٣). وواجه يسوع التأكيد الفريسي بغسل الأيدي، بالمطالبة بضرورة نقاء القلب، على نحو ما جاء في متى ٥: ٨ "طوبى لأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله".

لأنه بالنسبة للمحبة التي تسلم نفسها بالكامل لله وللناس الآخرين، لم تُعد هناك بعد أطعمة نجسة بالنسبة لهم (مر ٧: ١٩ ح). وكان يسوع يأكل مع العشارين والخطاة (٢: ١٣ - ١٧). ولم يكن يطرد البرص بل كان يشفيهم (لو ١٧: ١١ - ١٩). وكان يتكلم مع السامريين (١٧: ١٦ ح)، بل وحتى الأمميين (مت ٨: ٥ - ١٣؛ ١٥: ٢١ - ٢٨). وإذا أراح يسوع الجدار العازل المتمثل في الناموس الطقسي، وبمطابقته نقاء القلب والطابع، يكون بهذا قد اقتحم أعماق جوهر اليهودية، ثم تركها خلفه.

(ب) بالنسبة لمجتمع المسيحيين في أورشليم، كان من الصعب عليهم

١٢: ٦ جاءت بمعنى النوم).

ويؤسُ بصفة رئيسية هو الذي استخدم كلمة *koīnaō* بمعنى مجازي، مؤكداً على العلاقة الوثيقة بين الشخص النائم والموت. وهو يستخدم عادة صيغاً رئيسية لوصف المؤمنين الراحلين على أنهم أولئك الذين رقدوا (انظر اكو ١٥: ١٨ و ٢٠؛ ١٣: ٤؛ ١٥، وكلاهما من أقوال تتعلق بالقيامة، انظر أيضاً مت ٢٧: ٥٢).

وكلمة *koīmaō* استخدمت في اكو ٧: ٣٩؛ ١٥: ٦ و ٥١ كمرادف لكلمة يموت (انظر أيضاً أع ٧: ٦٠؛ ١٣: ٣٦؛ بط ٣: ٤). ويستخدم يوحنا الغموض القديم للفعل في يو ١١: ١١ - ١٤، في قصة إقامة لعازر، ليعين سوء الفهم من جانب التلاميذ. لقد قصد يسوع بقوله إن يوحنا قد مات، غير أن التلاميذ فهموا أنه يعني نوماً ستكون نتيجته الشفاء. وهذه اللغة تلفت الانتباه إلى انتصار يسوع على قوة الموت. فبالنسبة لـ *thánatos* تعني *hypnos*.

انظر أيضاً *apokteinō*، يَقْتُل (٦٥٠)؛ *thánatos*، مَوْت (٣٧٣٨). *nekros* (٢٥٠٥)، ميت، شخص ميت (٣٧٣٨). *kathēgētēs* (٢٧٦٢)، معلم، قائد) ← ٤٨٠٦.

٢٧٦٤ *κάθημαι*، *kathēmai*، يجلس، جالس (٢٧٦٤)؛ *καθέζομαι*، *kathēzomai*، يجلس (٢٧٥٧)؛ *καθίζω*، *kathizō*، يجلس (٢٧٦٧)؛ *προτοκαθεδρία*، *prōtokathedria*، كرسى (٢٧٥٦)؛ *προτοκλίσια*، *prōtoklisia*، المتكأ الأول، مكان الشرف (٤٧٥٢).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *kathizō* في ث ي كانت في الأصل فعلاً متعدياً بمعنى يجعل شخصاً يجلس. ولكنها اكتسبت أيضاً معنى فعل متعد، وأصبحت مرادفاً لكلمتي *kathēmai* و *kathēzomai*. والجلوس كثيراً ما كان في العالم القديم علامة للكرامة والسلطة: جلس الملك ليستقبل رعاياه، والمحكمة لإصدار الحكم، والمدرس ليعلم.

٢. ومن بين اللاوضاع الكثيرة لجلوس الناس في ع. ق، إلا أن الأوضاع التالية لها أهميتها. (أ) في كثير من السياقات يُعد الجلوس علامة للكرامة والسلطة. جلس الملك على عرشه. والجلوس على يمينه علامة على الإجلال العظيم (مثل؛ امل ٢: ١٩؛ انظر مز ١١٠: ١). وفي اصم ١: ٢، أن يجلس مع الأمراء فهذه صورة للمجد العظيم. فإله، كملك، يجلس أيضاً على عرشه في السماء (امل ١: ٢٢؛ مز ٢٩: ١٠). والمحكمة، أو القاضي، يجلس لإصدار حكمه (خر ١٨: ١٣ - ١٤؛ دا ٩: ١٠ - ٢٦). والشيخ المحترم يجلس فيما يقف الآخرون (انظر أي ٢٩: ٧ - ٨). والمدرس يجلس وسط تلاميذه (مل ٢: ٦؛ ٣٢؛ وحز ٨: ١). وداود "جلس أمام الرب" (صم ٢: ٧ - ١٨ - وهذه ميزة ربما حُجزت للملك).

(ب) وعمل النقيض من ذلك عبارة "يجلس على الأرض"، فهذه علامة على الاحتقار. وهذه سمة مميزة للشخص المتالم (أي ٢: ٨)، والحزين (مز ١٣٧: ١)، والإذلال (إش ٤٧: ١)، والتوبة (عز ٩: ٣ - ٤، يون ٣: ٦)، والتضرع قض ٢٠: ٢٦؛ صم ٢: ٧؛ ١٨.

(ج) وبالنسبة لمعظم حقبة ع. ق، كان أمراً عادياً أن تجلس على مائدة (اصم ٥: ٢٠ و ١٨ و ٢٥؛ امل ١٣: ٢٠). وعادة الاتكاء ظهرت أولاً في الحقبة الفارسية (أس ١: ٦؛ ٧: ٨).

ع. ج يذكر ع. ج أيضاً أناساً وهم يجلسون في أوضاع متنوعة كثيرة، بما فيها الأوضاع السابق ذكرها عليه.

١. الملوك يجلسون على عرش (مثل؛ أع ١٢: ١٢؛ ٢١؛ رؤ ١٨: ٧).

الفكر الناموسي أمر سهل. فبين أونة وأخرى تبرز جماعات وشيع تعلم طهارة نسكية وتعتبرها علامة مميزة للإيمان المسيحي، وتسعى إلى أن تفرض هذا بالقواعد والقوانين. وهذه النظرة للطهارة، والتي هي - إذا تكلمنا بصفة عامة - أقرب إلى اليهودية التقليدية للفريسيين والأسينيين - تبين أن الصراع بين الناموس والإنجيل، في الكرازة المسيحية يجب خوضه بشكل متجدد وبصفة دائمة، حتى يمكن تحقيق تَغْلِيمٍ عن الطهارة يتركز على المسيح، ومن ثم يحررنا من الناموسية بدلاً من أن يعيدنا إليها ثانية.

انظر أيضاً *hagnos*، طاهر، عفيف، بري (٥٤).

٢٧٥٥ *katharotēs*، طهارة) ← ٢٧٥٤.

٢٧٥٦ *kathedra*، كرسى) ← ٢٧٦٤.

٢٧٥٧ *kathēzomai*، يجلس) ← ٢٧٦٤.

٢٧٦١ *καθεύδω*، *katheudō*، ينام، ينام (٢٧٦١)؛ *κοιμάω*، *koīmaō*، ينام، يرقد، يستغرق في النوم (٣١٢١)؛ *ὑπνος*، *hypnos*، نوم (٥٦٧٨).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *kathēudō* في ث ي تعني على سبيل الحصر ينام، أما كلمة *koīnaō* (مأخوذة من كلمة *keimai*، يضطجع) وتعني يهدد نفسه، يستغرق في النوم. وفي صيغتها *mid* و *pass*، يمكنني أن أقصد بها النوم الطبيعي أو الموت. وكلمة *hypnos* تعني النوم الطبيعي الذي ينعش المرء أو يغلبه، فينسيه أعباء اليوم. ومع ذلك، ويقدّر ما يعرف اليونانيون الحياة بأنها الاستيقاظ والوعي، فقد أصبح يُنظر إلى النوم على أنه لا فائدة منه، وأنه محط، ويشبه الإنسان فيه الحيوان. والتشابه بين النوم والموت أدى إلى تصوير كلمة *Hypnos* على أنه الأخ التوأم للإله *Thanatos*.

٢. (أ) كلمة *kathēudō* وردت في سب (٣٥ مرة) وتشير إلى النوم الطبيعي ولا تأتي إطلاقاً بمعنى يموت. ونفس الشيء ينطبق بوجه عام على الاسم *hypnos*، على الرغم من أنه في إر ٣٩: ٥١ (= سب ٢٨: ٣٩). يشير إلى *hypnon aidnion* أي النوم الأبدي (انظر أيضاً أي ١٤: ١٢؛ مز ١٣: ٣؛ *hypnoō*). وكلمة *hypnoō*، نوم، ترد ٢٥ مرة في سب.

(ب) *koīnaō* (١٥٠ مرة)، وتعني يضطجع (مثل؛ اصم ٣: ٩، ولها اختلافات بسيطة في ع. ق. وفي الأسفار الخمسة على وجه الخصوص ترد *koīnaō meta* (مثل؛ تك ١٩: ٣٢ - ٣٥) واستخدمت بمعنى النوم معاً، كتعبير مخفف للنشاط الجنسي. وفي أجزاء لاحقة من ع. ق، اكتسبت معنى يموت، بمعنى ميتة شريفة (مثل؛ "اضطجع مع آبائه" (وردت ٣٦ مرة في ٢ مل؛ أخ ٢١؛ انظر أيضاً إش ٤٣: ١٧؛ حز ٣٢: ١٩ - ٣٢).

٣. استخدم "فيلو" و"يوسفوس" كلمتي *hypnos* و *kathēudō* بمعنى النوم البدني فقط. وفي كتابات ما بين العهدين نجد التعبير "*hypnos aiōnios*" أي النوم الأبدي، والذي منه سيوظف الراحلون (انظر عهد يساكر ٩: ٩). ومفهوم وجود حالة وسيطة طوّر أيضاً في الكتابات الروموية اليهودية (مثل؛ أخنوخ الأول ٩١: ١٠؛ ٩٢: ٣) ويشكل خلفية تَغْلِيمٍ ع. ج عن الموت والقيامة.

ع. ج كلمة *hypnos*، (٦ مرات في ع. ج)، *kathēudō*، (٢٢ مرة) تشيران عادة إلى حالة النوم بالمعنى الحرفي (مثل؛ مت ١: ٢٤؛ لو ٩: ٣٢؛ يو ١١: ١٣). ولا ترد بمعنى "مات" إلا في اس ٥: ١٠ (لكن انظر أيضاً مت ٩: ٢٤). وفي مشهد جثسماني (مت ٢٦: ٤٠؛ مر ١٤: ٣٧؛ لو ٢٢: ٤٦)، وفي اس ٥: ٦ - ٧ جاء النوم بمعنى سلمي، يشير إلى الافتقار إلى اليقظة *koīnaō*، ومن ناحية أخرى استخدمت ١٥ مرة بمعنى يموت (في مت ٢٨: ١٣؛ لو ٢٢: ٤٥؛ أع

رئيس الخدم).

أما المعنى (ج) فإيردي في رو ٥: ٩؛ ٤: ٤٤؛ ٢ بط ١: ٨. أما رو ٥: ١٢ - ٢١ فيعتقد مقارنة بين آدم والمسيح. فعصيان آدم كانت له عواقب ملازمة للجميع: "جعل الكثيرين خطاة"، ومع ذلك وبواسطة طاعة المسيح "يجعل الكثيرين أبراراً" (١٩: ٥). وفي كلتا الحالتين فإن كلمة "جعل" أو يجعل هما ترجمة لكلمة *kathistēmi*. وعلى نمط لغة وأفكار ع. ق، يستخدم بولس هذا الفعل ليصف دينونة الله على البشر. لكن الحدث الحاسم في طاعة المسيح أنه أطاع حتى الموت (انظر في ٢: ٥ - ١١). ونتيجة لهذا الحدث يمكن للجميع الآن أن يقفوا كأبرار أمام الله.

انظر أيضاً *horizō*، يُعَيِّن، يتعين، يحتم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدِّم، يقوم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعَيِّن (٤٧٤١)؛ *rassō*، يرتب، يُعَيِّن (٥٤٣٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعَيِّن (٥٥٠٢)؛ *prothesmia*، وقت مُعَيَّن (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعَيِّن (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يحصل بالقرعة على، يسحب القرعة لـ، يقرر، تصيبه القرعة (٣٢٧٥).

٢٧٧٥ (*kathoraō*)، يفحص بعناية) ← ٣٩٧٢.

٢٧٨٥ *καίνος*، *καίνος*، *kainos*، جديد، حديث (٢٧٨٥)؛ *καίνότης*، *kainotēs*، جدة (٢٧٨٦)؛ *ἐγκαινίζω*، *enkainizō*، يُجعل جديداً، يُكرِّس (١٥٩٠)؛ *ἀνακαίνωω*، *anakainōō*، يتجدد (٣٦٣)؛ *ἀνακαίνωσις*، *anakainōsis*، تجديد (٣٦٤).

ث ي & ع. ق. ١. كلمة *kainos* في ث ي تشير إلى ما هو من حيث النوعية جديد إذا ما قورن بما هو جديد حتى الآن، ما هو أفضل من القديم. وكلمة *neos*، على العكس من ذلك، هي كلمة زمنية لما لم يحدث أو يوجد بعد، ولكنه ظهر للتو. ولكن، كلما طال استخدام هذه الكلمات، قل التمسك بشدة بهذا التفضيل المفاهيمي.

٢. كلمة *kainos* في سب تسير في الغالب عن نهج ث ي، بالإشارة إلى شيء جديد، إلى شيء لم يكن موجوداً في السابق (انظر مثل؛ تث ٢٠: ٥، بيتاً جديداً، يش ٩: ١٣ زقاق خمر جديدة، امل ١١: ٢٩ "رداءاً جديداً". وقد وجدت الكلمة لها مكاناً لاهوتياً في رسالة الأنبياء الأخروية، الذين شككوا في اختبار الخلاص السابق لإسرائيل في التاريخ، وأعلنوا عمل الله الخلاصى الجديد في المستقبل. وتحرك الرب هذا يتمثل، على أساس ما ذكره إرميا، في إقامة (عهد جديد) (٣١: ٣١ - ٣٤)، وعلى العكس من العهد السيناوي، فالرب في هذا العهد سيضع مشيئته في قلب إسرائيل ليحقق طاعة جديدة بين شعبه.

يتضمن سفر حزقيال وعداً مماثلاً "قلوباً جديداً وروحاً جديدة" سيجعلها الله في شعبه (١٨: ٣١؛ انظر ١١: ١٩؛ ٣٦: ٢٦).

ويقدم أشعيا في ٤٣: ١٨ - ١٩ الصيغة البرنامجية: "لا تذكروا الأوليات. والقديمات لا تتأملوا بها. هاأنذا صانع أمراً جديداً" (انظر أيضاً ٤٢: ٤٩؛ ٤٨: ٦). والنبي يفهم عمل الرب من ناحية إرجاعه إسرائيل في السبي البابلي كخليقة جديدة، تشمل الأمة، والعالم بأسره (٤٣: ١٦ - ٢١). وفي ٦٥: ١٧ - ١٨ يعلن أنه سيخلق "سماوات جديدة وأرضاً جديدة". الأمر الجديد الذي كان يُنتظر، والذي وُعد به في الإعلان النبوي فيما كان عمل الله المستقبلي يمتد من قلوب البشر حتى يصل إلى الأبعاد الشاملة لعالم جديد. وقد استجاب مجتمع العهد اليهودي لأعمال الرب هذه "بترنيمة جديدة" (مز ٣٣: ٣؛ ٤٠: ٣؛ ١٤٤: ٩؛ ١٤٩: ١).

ع. ج. ١. (أ) يسير ع. ج أيضاً على نهج ث ي بالنسبة لاستعمال كلمة

والله، كملك، وُصف أيضاً في سفر الرؤيا، كمن يجلس على عرش (مثل؛ ٤: ٢ - ١٠: ٥؛ ١: ١٣؛ ٦: ١٦؛ ٧: ١٠ - ١٧؛ ٢١: ٥). وكانت علامة لمجد المسيح أن يجلس عن يمين الله (مثل؛ مر ١٤: ٢٢؛ أف ١: ٢٠)، بل إنه يشارك في نفس عرش الله (رو ٣: ٢١). وهكذا، بعد أن أكمل يسوع عمله الخلاصى، فهو يجلس الآن في مكان السلطة العليا حتى توضع أعداؤه موطناً لقدميه (عب ١: ٣ - ١٠: ١١).

٢. وكتوسع رائع لهذه الفكرة، فالمؤمن الذي هو "في المسيح" يشاركه في وضعه الممجد. ولقد طلب يعقوب ويوحنا أن يجلسا في مكان الشرف هذا كحق شخصي، لكن طلبهما رُفض (مر ١٠: ٣٧ - ٤٠). غير أن اتحاد المسيحي مع المسيح معناه أن المسيح أقامنا معه، وأجلسنا معه (*synkathizō*) في السماويات" (أف ٢: ٦). بل إنه يقدم لنا مكاناً على العرش الذي يشارك فيه الأب (رو ٣: ٢١؛ انظر متى ١٩: ٢٨).

٣. ووضع الجلوس بالنسبة للقاضي أو المحكمة (أع ٦: ١٥؛ ٢٣: ٢٦؛ ٣٠) يؤدي إلى استعمال الفعل *kathizō* كفعل متعدٍ يفيد تعيين القضاة (أكو ٦: ٤). وفي يو ١٩: ١٣ يمكن لهذا الفعل أن يكون متعدياً أي أن بيلاطس أجلس يسوع على كرسي الدينونة من باب السخرية، أو كفعل لازم بمعنى أنه جلس عليه بنفسه. والله (رو ٢٠: ١١) والمسيح في المجد (مت ٢٥: ٣١) وُصفاً أنهما جالسان على عروش للدينونة.

٤. كان من عادة يسوع أن يجلس ليعلّم، سواء كان ذلك في الخلاع (مثل؛ مت ٥: ١؛ ١٣: ١ - ٢)، أو في ساحة الهيكل (٢٦: ٥٥). أما في المجمع، فكان من عادة الواعظ أن يقف ليقرأ من الأسفار المقدسة، ثم يجلس ليشرحها (لو ٤: ١٦ - ٢١). أما تعبير "جلس موسى" (مت ٢٣: ٢) فعلى ذلك ربما كان تعبيراً مجازياً يشير إلى سلطة المعلم، الذي على غرار موسى يتكلم باسم الله.

٥. يبدو أن المصلين في المجمع كانوا يجلسون (أع ١٣: ١٤)، وسارت العبادة المسيحية على هذا النهج (٢٠: ٩؛ أكو ١٤: ٣٠). وأكثر أعضاء المجمع احتراماً كانوا يجلسون في المقاعد الأمامية (مر ١٢: ٣٩)، وهذا أمر كان من شأنه أن أو تفرقة طبقية (انظر إش ٢: ٢ - ٤).

٦. كما هو الحال في ع. ق، الجلوس على الأرض كان علامة الإذلال (يع ٢: ٣). لقد جلست مريم عند قدمي يسوع (لو ١٠: ٣٩، *parakathēzomai*) وكان هذا علامة الاتضاع. والجلوس في المسوح والرماد كعلامة على التوبة كان لا يزال معروفاً (١٠: ١٣)، وكان المتسولون يجلسون على الأرض لطلب الصدقات (مر ١٠: ٤٦؛ يو ٩: ٨).

انظر أيضاً *klinō*، يميل، يسند، ينكس، يهزم (٣١١١).

٢٧٦٧ (*kathizō*)، يجلس، جلوس) ← ٢٧٦٤.

٢٧٧٠ *καθίστημι*، *καθίστημι*، *kathistēmi*، يقيم، يجعل، يُعَيِّن، يصاحب (٢٧٧٠).

ث ي & ع. ق. كلمة *kathistēmi* لها ثلاثة معان رئيسية (أ) يقود أو يحضر. (ب) يعيّن، وبصفة خاصة في وظيفة أو مركز. (ج) يجعله يمر، يصبح شيئاً ما، يبدو مثل ... والمعاني المعتادة في سب هي: يضع في مكان ما، ويعيّن في وظيفة (انظر تث ١٧: ١٥؛ اصم ٨: ٤١؛ مز ١٠٥: ٢١).

ع. ج. المعنى (أ) لا نجده إلا في أع ١٧: ١٥ "الذين) صاحبوا بولس"، (ب) نجده في ٦: ٣ (عن الشمامسة). وفي تي ١: ٥ (عن الشيوخ)، عب ٥: ١؛ ٨: ٣ (عن رئيس الكهنة)، مت ٢٤: ٤٥ (عن

kainos، وقد جاءت بمعنى "لم يستخدم" (أي قديم) مت ٩: ١٧؛ ٢٧: ٦٠؛ مر ٢: ٢١؛ لو ٥: ٣٦؛ يو ١٩: ٤١، كما جاءت بمعنى "جديد، أي مثير، وغير مألوف (مر ١: ٢٧؛ أع ١٧: ١٩ و ٢١)، جديد (مت ١٣: ٥٢؛ يو ٥: ١٣).

(ب) غير أن كل شيء في ع. ج مرتبط بعمل يسوع الخلاصي وُصف أيضاً بأنه جديد: عهد جديد (لو ٢٢: ٢٠؛ ١ كو ١١: ٢٥؛ ٢ كو ٣: ١٦؛ عب ٨: ٨ و ١٣؛ ٩: ١٥)، وصية جديدة (يو ١٣: ٣٤؛ ١ يو ٢: ٧ و ٨)، خليفة جديدة (٢ كو ٥: ١٧؛ غل ٦: ١٥)، حياة بجدة الروح (*kainotēs*)، جدة، رو ٦: ٤؛ ٧: ٦)، إنساناً جديداً (أف ٢: ١٥؛ ٤: ٢٤، انظر يتجدد *anakainoō*، ٢ كو ٤: ١٦؛ ٣: ١٠، سماء جديدة، وأرضاً جديدة (بط ٣: ١٣؛ رو ٢١: ٢١؛ واسماً جديداً (١٧: ٢؛ ١٢: ٣)، وأورشليم الجديدة ٣: ١٢؛ ٢١: ٢، وترنيمة جديدة (٥: ٩؛ ١٤: ٣).

٢. السمات التالية برزت نتيجة فحص الاستخدام اللاهوتي: (أ) ثمة أمر هام للغاية وهو استخدام *kainos* مع *diatheke* (عهد ← ١٣٤٧)، في كل من الأنجيل الإزائيّة والكتابات البولسّية عند الحديث عن العشاء الأخير، وفي الكلمات التي قيلت عند تناول الكأس "هذه الكأس هي ع. ج بدمي" (١ كو ١١: ٢٥؛ انظر ٢٢: ٢٠). ويُستفاد من هذا الكلام أن دم يسوع أو موته هو أساس ع. ج. وهذه رابطة واضحة بالوعد الذي ذُكر في إر ٣١: ٣١ - ٣٤.

وفي موضع آخر يشرح بولس ع. ج على أنه بالروح بالمقابلة مع ع. ق الذي كان عهد بالحرف المكتوب (٢ كو ٣: ٦). "... نعبد بجدة الروح [*kainotēs*] لا بعق الحرف" (رو ٧: ٦).

ورسالة العبرانيين تتقدم بخطوة أخرى في تفسير ع. ج، حيث تعقد مقارنة بين ع. ق السينائي غير الكامل، وع. ج الكامل (٨: ٦ - ٧). وقد فُسر الاقتباس الذي أخذ من إر ٣١: ٣١ - ٣٤ على النحو التالي: "فإن قال جديداً عتق الأول، وأما ما عتق وشاخ فهو قريب من الاضمحلال" (عب ٨: ١٣). والمرة ثلث الأخرى، تدور أقوال هذا السفر حول جدة هذا العهد (٩: ١٥)، والذي يمكن أن يُوصف أيضاً بأنه "عهد أعظم" (٨: ٦)، أو "أبدى" (١٣: ٢٠). ونتيجة مؤت يسوع ووساطته "فإن المدعوين [سوف] ينالون وعد الميراث الأبدى" (٩: ١٥).

(ب) وتستخدم الأنجيل الإزائيّة كلمة *kainos* من أن آخر بنفس معنى كلمة *neos* كي تميز الجديد الذي يشكل جزءاً لا يتجزأ من ظهور يسوع، عن القديم الذي كان موجوداً بالفعل، مثل؛ في مثل الخمر الجديد (*neos*) الذي يجب أن يُوضع في زقاق جديد [*kainos*] (مر ٢: ٢٢). وهكذا أيضاً تذكر ١: ٢٧ الانطباع القوي الذي نجم عن تعليم يسوع: "التعليم الجديد [*kainos*] - و"بسلطان" وطبيعة هذه "الجدة" وُصفت بتناقضها مع أسلوب تعليم معلم اليهود الذي يميل إلى الفتوى (١: ٢٢)، وبسلطانه، وبقوته على تنفيذ ما يقوله (وهذا ما تنبئ به من سياق معجزة شفاء الرجل الذي كان يسكنه الشيطان).

(ج) في غل ٦: ١٥، يصف بولس عمل الله الخلاصي بصليب المسيح أنه "الخليقة الجديدة [*kainos*] (انظر ٦: ١٤) ووضعتها في مقابل الحرفية التي يتبناها اليهودون الذين ادعوا أن الله يطلب من كل المؤمنين أن يختنوا. وعمل الله الخلاصي عند بولس هو شيء جديد تماماً. وخليقة الله الجديدة لا تتضمن الجنس البشري فقط، بل الخليقة كلها (رو ٨: ١٨ - ٢٢؛ انظر أش ٤٣: ١٨ - ٢١).

ونفس المعنى نجده في ٢ كو ٥: ١٧، حيث يقول بولس: "إن كان أحد في المسيح فهو خليفة جديدة [*kainos*]، الأشياء العتيقة قد مضت. هوذا الكل قد صار جديداً [*kainos*]. فهؤلاء الذين يؤمنون قد تغيروا بالإيمان بالمسيح، ويذهبون من هذا الدهر إلى الدهر الآتي. وهذا في الواقع خليفة جديدة (*ktisis* ← ٣٢٣٢) مماثلة لعملية الخلق الأصلية التي خلق بها العالم. والرسول هنا يتبين فكرة السابق عن خليفة الله

وهكذا فإن وجود الإنسان الجديد يتضمن أسلوباً جديداً لحياة مستترة مع المسيح في الله (كو ٣: ٣). والذين يريدون هذه الحياة عليهم أن يتمسكوا بقوة بحياتهم الجديدة وأن يلبسوا الإنسان الجديد: "إذ خلعت الإنسان العتيق مع أعماله. ولبستم الجديد [*neos*] الذي يتجدد [*anakainoō*] للمعرفة حسب صورة خالقه" (كو ٣: ٩ - ١٠. انظر رو ١٢: ٢؛ أف ٤: ٢٣ - ٢٤). والناحية الإلزامية لا تبطل الناحية الاستدلالية، بل بالأحرى، فكون وجود الخليقة الجديدة مستترة، فهذا في حد ذاته أساس الناحية الإلزامية الفعالة للطريقة الجديدة للحياة (انظر ٥: ٢٥).

والفقرتان اللتان ذُكرتا للتو (٢ كو ٤: ١٦؛ ٣: ١٠) هما فقط اللتان استخدمت فيهما كلمة *anakainoō* في ع. ج، وفي الحالتين كليهما جاءت الكلمة بصيغة المبني للمجهول. والاسم المناظر *anakainōsis*، تجديد، لا يوجد سوى مرتين فقط في ع. ج. في رو ١٢: ٢ نُصح المؤمنون أن يتبخوا لهذا التجديد أن يؤثر في مواقفهم الاجتماعية: "ولا تشاكلوا هذا الدهر بل تغيروا عن شكلكم بتجديد [*anakainōsis*] أذهانكم". ويرى تي ٣: ٥ أن الخلاص متواصل في التجديد: "لا بأعمال في بر عملناها نحن بل بمقتضى رحمته خلصنا بغسل الميلاد الثاني [*palingenesia*، ٤٠٩٨] وتجديد [*anakainōsis*] الروح القدس".

(د) نقرأ في يو ١٣: ٣٤ عن "وصية جديدة [*kainos*] عن المحبة الأخوية: "وصية جديدة أنا أعطيتكم أن تحبوا بعضكم بعضاً - كما أحببتكم أنا تحبون أنتم أيضاً بعضكم بعضاً". والوصية الجديدة من ناحية أن يسوع كان أول من أعلن وبشكل تام معنى المحبة (انظر ١٧: ١٥؛ ١٣: ١). وهنا أيضاً وجوب المحبة قائم على ما تشير إليه محبة يسوع. وبالنظر إلى أن المجتمع المسيحي قد اختبر حقيقة محبة المسيح المضحية، وقد دُعي المجتمع المسيحي في الوقت ذاته أن يحول الاهتمام بالذات إلى الاهتمام بالآخرين. والموضوع ليس مبدأ أخلاقياً، بل أن نحب بالأسلوب الجديد للمحبة التي علمها لنا المسيح.

والنقطة الأساسية في رسالة يوحنا الأولى هي أيضاً المحبة الأخوية (١ يو ٢: ٧ - ١١). ومما يدعو للدهشة أن الوصية وُصفت بأنها جديدة وقديمة في الوقت ذاته (٢: ٧ - ٨؛ انظر ٢ يو ٥). فهي قديمة من ناحية أنها ترجع إلى بداية الحياة المسيحية. أما من ناحية المضمون فإن المقصود هو المحبة الجديدة لإخوتنا المؤمنين، مع أن الأساس الكريستولوجي لإنجيل يوحنا لم يُشرح على نحو بَيّن في هذه الرسالة (١ يو ٨: ١١).

(هـ) يرد الفعل [*enkainizō*] مرتين فقط، وذلك في الرسالة إلى العبرانيين نجد لدى المؤمنين ثقة بالدخول إلى الأقداس: "طريقاً كرسه [*enkainizō*] لنا حديثاً حياً بالحجاب أي جسده" (انظر استخدام هذا الفعل في اصم ١١: ١٤؛ مز ٥١: ١٠). وقد اقترح لهذا الفعل معنى يفتتح، وذلك في عب ٩: ١٨ "الأول أيضاً لم يُكرس [*enkainizō*] بلا دم" (انظر تث ٢٠: ٥؛ ١ مل ٨: ٦٣؛ ٢ أخ ٧: ٥).

(و) وكلمة *kainos* كان لها دور هام في رؤى سفر الرؤيا. فأولئك

بمعنى الحاضر، مثل؛ (ho nyn chronos: بمعنى الوقت الحاضر)، بل ويمكن أن تحل محل الاسم (مثل؛ to nyn الوقت الراهن).

(ج) ومن مترادفات nyn، الطرف الزمني arti، الآن، منذ لحظات، نظراً. ومع حرف الجر heōs، حتى، apo بعيداً عن، arti يحول الانتباه من اللحظة الراهنة إلى الماضي أو المستقبل.

٢. وجود مجموعتي الكلمة التي تعني الزمن توحى بأن اليونانيين كانوا يميزون النقاط الزمنية كل على حدة وذلك فيما يتعلق بتلك التي يمكن أن تتأثر بالقرارات البشرية (kairos) من مجرى الزمن، والتي لا تخضع لتأثيرات الإنسان (chronos). والإرادة في استغلال اللحظة الراهنة، والتي يمكن أيضاً أن تفهم الشئ الخطأ (-kairos th' mk-ing)، وتواجه خطر القدريّة، والتي قد تنجم عن التفكير الخطأ chronos-thmking.

(أ) والكلمات kairos، nyn، و sēmeron تشير إلى نقاط الزمن التي لها أهمية بالنسبة لحياة الفرد في التدفق الأممي غير المحدود لمجرى الـ chronos. وحيشاً أظهر اليونانيون اهتماماً باستكشاف الحقيقة الواقعية، فمن ثم أدى بهم تأملهم في الزمن إلى إضفاء أهمية إلى الوحدات الزمنية الأصغر.

(ب) وعلى أساس خلفية المرور السريع للزمن (chronos) أن النقطة الزمنية التي تتطلب إجراء (kairos) - سواء أعطيت بواسطة الآلهة أو القدر - اكتسبت أهميتها. وفي أزمنة لاحقة كانت kairos تُعبد كإله. kairos هي النسخة الزمنية التي تتخذ فيها القرارات بالنسبة للفرد، والتي يتوجب عليه استغلالها. وأولئك الذين يفقدون أو kairos الخاص بهم، يدمرون أنفسهم. وإنه لمن المهم أن تولي كل عنايتك لمعرفة اللحظة، وأن تبذل كل جهتك لتجد اللحظة الصحيحة.

ع. ق في ع. ق، حيث كان من الضروري أن يفهم الوقت من حيث النوعية على أساس اللقاء بين الله والبشرية، كان استخدام تعبير يشير إلى اللحظة الصحيحة أمراً هاماً. ولذلك ليس مما يدعو إلى الدهشة أن ترد كلمة kairos، ٣٠٠ مرة تقريباً في سب وهي ثلاثة أضعاف عدد مرات ورود كلمة chronos. وهي تستخدم بصفة أساسية لترجمة الكلمة العبرية التي تشير إلى الزمن et، (١٩٨ مرة). وفي بعض المواضع ترد كلمة kairos مرادفة تقريباً لكلمات أخرى تشير إلى الزمن (مثل كلمة chronos، جا ٣: ١١؛ دا ١٢: ٧؛ ١٢: ٧؛ الحكمة ٧: ١٨؛ ٨: ٨؛ ٨: ٣٧؛ ١: ١٩؛ ١٩: ٥٠؛ ٢٧: ٢٧؛ ٣١: ٢٧؛ hōra، ساعة، عد ٩: ٣، انظر ٧: ١٣).

١. وفي حين أن كلمة kairos تشير ببساطة إلى تعريفات زمنية دقيقة (مثل؛ تك ١٧: ٢٣ و ٢٦)، أو عامة (مثل؛ قض ١١: ٢٦؛ ١ مل ١١: ٤؛ مز ٧١: ٩)، إلا أنها في فقرات أخرى تساعد على توضيح سمات فهم ع. ق الزمني. لأن الزمن ليس قدراً مجهولاً. لقد خلق الربّ الزمن كله، وملاه بحسب مشيئته، كما أنه حدد مفردات الـ kairos وانظر تك ١: ١٤). وقد فعل ذلك باعتباره سيد الطبيعة، الذي يقود الأجرام السماوية (أي ٣٨: ٣٢) وبوجه الطقس (لا ٢٦: ٤) ويخصص الأوقات والمواسم للنمو البيولوجي للنباتات (مز ١: ٣) والحيوانات (أي ٣٩: ١). والأعياد والاحتفالات في سياق الدورة السنوية تُعد أوقاتاً خاصة أعطاها الله للفرح والراحة (خر ٢٣: ١٤ - ١٧).

والله، باعتباره رب البشر، فإنه يحدد فترة حياة المرء (سيراخ ١٧: ٢)، ويحدد ساعة ولادته (جا ٣: ٢)، وموته (١٧: ٧ = سب ٧: ١٨). وكافة عناصر الوجود البشري، مع تنوعاتها العامرة بالتوتر، هي أوقات من الله وفي يد الله (انظر مز ٣١: ١٥)، وهذا ما تؤكد عليه ترنيمة تسبحة الوقت (جا ٣: ١ - ٨).

ومن الصعب في أوقات المحن التمسك بهذا الاعتراف بالرب باعتباره

الذين ينتصرون على شهواتهم الدنيوية سوف يعطون "حصاة بيضاء وعلى الحصاة اسم جديد" (٢: ١٧؛ انظر ٣: ١٢). وربما تعكس هذه الحصاة، الحصاة البيضاء التي كان يستخدمها المحفلون للإشارة إلى البراءة، وهي علامة تؤهل حاملها لاستضافة مجانية في التجمعات الملكية (أي الدخول إلى الوليمة السماوية) أم أنها حصاة بيضاء كعلامة على السعادة (وربما تجمع بين هذين الأمرين وغيرهما). والاسم الجديد ليس اسم حامل الحصاة بل اسم الذي أعطي سلطاناً للحامل. وسباق رؤيا ١، يوحي بأن الاسم الجديد هو اسم المسيح الربّ (انظر ١: ٨ و ١٠ - ٢٠؛ انظر في ٢: ١١)، لأنه غلب ومارس الربوبية (انظر رؤ ٢: ١٧؛ ٥: ٥؛ ١١: ٢٢؛ ١٣: ٢٠). وهو الذي يجعل الحقيقة الجديدة ممكنة.

ومجتمع المقيدين السماويين سيرنم "ترنيمة جديدة تكريماً للخروف الذي ذبح (رؤ ٥: ٩؛ ١٤: ٣). وحين تتم المعركة الربوبية النهائية العظيمة ضد الشيطان ويهزم جميع أعداء الخروف، ستنزل "أورشليم الجديدة" من السماء (٢١: ٢)، وتخلق سماء جديدة وأرضاً جديدة" (٢١: ١؛ انظر ٢بط ٣: ١٣). وعندئذ لن تكون هناك دموع بعد، ولا ألم ولا صراخ ولا وجع ولا موت (رؤ ٢١: ٤). وفي يسوع المسيح يتركز الرجاء الشامل في أن تصبح كل الأشياء جديدة (٢١: ٥).

انظر أيضاً neos، جديد، حدث، الأكثر حداثة، الأصغر (٣٧٤٢)؛ prosphatos، جديد، حديث، مؤخراً (٤٧١٠).
٢٧٨٩ (kainotēs، جذّة) ← ٢٧٨٥.

٢٧٨٩ καιρός، καιρός، (kairos)، وقت، زمان، حين، فرصة (٢٧٨٩)؛ εὐκαιρέω، (eukaireō)، تتيسر له فرصة، يتوفق وقت (٢٢٢٠)؛ εὐκαιρία، (eukairia)، فرصة مناسبة، وقت مناسب (٢٢٢١)؛ εὐκαιρος، (eukairos)، مناسب (٢٢٢٢)؛ εὐκαιρός، (eukairōs)، فرصة مناسبة، وقت مناسب (٢٢٢٣)؛ ἀκαιρέομαι، (akaireōmai)، فرصة غير سانحة، لم يتسن له وقت (١٧٧)؛ ἀκαιρός، (akairōs)، قبل الأوان، في غير وقته، غير مناسب (١٧٨)؛ πρόκαιρος، (proskairos)، وقتي، عابر، إلى حين (٤٦٧٢)؛ σήμερον، (sēmeron)، هذا اليوم، اليوم (٤٩٥٨)؛ νῦν، (nyn)، الآن (٣٨١٤)؛ νυνί، (nyni)، الآن (٣٨١٥)؛ ἀρτί، (arti)، الآن، حالا (٧٨٥)؛ εὐθύς، (euthys)، للوقت، حالا، فوراً (٢٣١٧)؛ εὐθέως، (eutheōs)، للوقت، حالا، في الحال، فوراً (٢٣١١).

ث ق ١. (أ) كلمة kairos في ث ق تعني القياس الصحيح، والحصاة الصحيحة، وما هو مريح ومناسب، ويمكن أن تأخذ أيضاً معنى الظرفية (المكان) فتأتي بمعنى البقعة الصحيحة، والمكان المناسب. أما إذا استخدمت في تشبيه مجازي فيمكن أن تعني الأهمية، المعيار، الوسطية الحكيمة. وإذا استخدمت الكلمة بمعنى زمني، هنا تصف الكلمة موقفاً حرجاً، موقفاً يتطلب قراراً. ومن الناحية الإيجابية، فهي تعني الفرصة، أو الوقت المناسب، اللحظة المناسبة، أما من الناحية السلبية تشير إلى الخطر. غير أن كلمة kairos يمكن أن تظهر أيضاً كمرادف له مفاهيم زمنية أخرى وتشير بوجه عام إلى الوقت (hōra، ← ٥٩٨٩) فصل من فصول السنة، الساعة (hōra، ← ٦٠٥٢)، أو اللحظة الحاضرة (مثل؛ nyn، sēmeron، اليوم). وثمة كلمات متنوعة اشتقت من كلمة kairos (انظر الفقرة المعجمية السابقة لتعرف هذه الكلمات ومعناها).

(ب) ويجب أن نعرض للظرف nyn، وصيغت..... nyni (الآن)، في اللحظة الراهنة. وكثيراً ما تحمل كلمة nyn معنى مادياً بالأكثر، إلى جانب المعنى الزمني، مثل: طبقاً للوضع الراهن، حسبما تجري الأمور الآن، وكلمة nyn كثيراً ما تستخدم أيضاً لتعطي معنى وصفيًا

ومعطي الأوقات، غير أنه حتى في تلك الأوقات فإن الإسرائيليين الذين ظلوا مع العهد لم يسمحوا أن تُقطع علاقتهم بالله (انظر مز ٣٢: ٤٦؛ ٣٧: ١٩؛ ٣٩). ذلك أنهم في أوقات الشدة بالذات كانوا ياملون في وقت للغفران (١٠٢: ١٣)، ينتظرون *kairos* عون الله وخلصه (انظر إش ٣٣: ٢؛ يهوديت ١٣: ٥).

٢. ومثل هذه الثقة في اللحظة المعينة (*kairos*) لعمل الله الخلاص تقوم على أساس الاختبارات التاريخية لشعب إسرائيل. ومرارا وتكرارا، ومن خلال العبارة النمطية "في ذلك الوقت [*kairos*]" يُلفت الانتباه إلى أيام موسى والخروج من مصر (انظر تث ١: ٩ و ١٦ و ١٨)، وكذلك إلى أيام دبورة النبية (قض ٤: ٤)، وإلى أيام حكم داود (١ أخ ٢١: ٢٨ - ٢٩)، أو بناء هيكل سليمان (٢ أخ ٧: ٨)، وكلمة *kairos* ولا سيما في الأسفار التاريخية في ع. ق، كثيرا ما تأتي بغرض لفت الانتباه إلى عمل الله في تاريخ شعبه.

٣. في أنبياء ع. ق، وفي الدوائر الروموية اللاحقة في اليهودية، حدث تغيير فبدلاً من التركيز على الوقت الذي تحققت فيه النبوءات بالنسبة للأجيال السابقة وتقاليد الآباء، أصبح التركيز منصباً على توقعات ورجاء الدينونة والتحقيق في المستقبل، الأمر الذي حقق نفس الأهمية للحياة في الحاضر، على غرار ما فعل التاريخ الماضي من قبل. وعبارة "في ذلك الوقت" أصبحت الآن إشارة إلى المستقبل (مثل، إر ٣: ١٧؛ ٤: ١١؛ دا ١٢: ١؛ يو ٣: ١) وتشير إلى تدخل الله في المستقبل القريب أو البعيد سياخذ طابع الدينونة الشاملة. وبالنسبة للأشهر في إسرائيل أو حولها سيكون "يوم الرب" وقت (*kairos*) افتقاد (إر ٦: ١٥؛ ١٥: ١؛ ١٥: ١٥) وغضب (سيراخ ٤٤: ١٧) وعقاب (٥: ١٨؛ ٢٤). غير أن أولئك الذين يحافظون على الطاعة وعمل البر، يتوقعون خلاصاً أبدياً (صف ٣: ١٦ و ١٩ و ٢٠؛ انظر أش ٦٥: ٢٠ - ٢٢؛ دا ١٢: ١ - ٢). ومع ذلك، فإنه حتى يوم الدينونة الأخير، يتيح الرب وقتاً للتوبة (انظر سيراخ ١٨: ٢١) والسلوك الحسن. وهذا يتحقق بالاستخدام الصحيح لـ *kairos* الحاضر، كل حين (انظر ٥١: ٣٠).

٤. (أ) وفي الكتابات اليهودية اللاحقة تم التركيز بقوة على الاهتمام بالترتيب الزمني للأحداث، وتوقع فسحة نهائية من الـ *kairos*. وقد استعد اليهود لنهاية مبكرة للوقت الحاضر، وينتظرون دهرًا جديداً يرونه في إطار زمني.

(ب) ومفهوم الوقت في لفائف البحر الميت يطغى عليها بقوة فكر "الحمية". ومن حيث الترتيب الحالي للوقت، يتعين علينا أن نطبع مشينة الله (نح ٩: ١٢ - ١٦)، الأمر الذي يتطلب الانفصال عن الخطاة لكي نهبط الطريق للأيام الأخيرة (٩: ١٨ - ٢٠). لأن الله سبق وعين وقت الافتقاد (٣: ١٨) حيث ستوضع نهاية للشّر، ويسطع الحق في العالم إلى الأبد (٤: ١٨ - ٢٣).

ع. ج. ترد كلمة *kairos* في ع. ج. ٨٥ مرة، كما ترد كلمة *eukaireō*، ٣ مرات، أما بالنسبة للكلمات *eukairia*، *eukairōs* و *akairōs*، فترد كل منهما مرتين. والكلمات *akairōs* و *proskairos* فترد كل منهما مرة واحدة. وترد كلمة *akairēomai* ٤ مرات، *sēmeron*، ٤١ مرة، وكلمة *nyn*، ١٤٧ مرة، *nyni*، ٢٠ مرة، *arti*، ٣٦ مرة، *euthys*، ٥١ مرة، *eulheōs*، ٣٦ مرة. وتكتسب هذه الكلمات أهمية في كتابات كل من لوقا، بولس.

١. تأثير فهم ع. ق. للوقت واضح في استخدام ع. ج. للمجموعة التي تنتمي إليها هذه الكلمة. وفي سلسلة طويلة من الفقرات تأتي كلمة *kairos* بنفس المعنى، وتقريبا بنفس معنى الكلمات التي تدل على الزمن، وتشير بوجه عام إلى زمن بعينه (مثل؛ عبارة "في ذلك الوقت" مت ١١: ٢٥؛ ١٢: ١؛ أع ٧: ٢٠). ولا يجب أن يفهم هذا على أنه مجرد مرحلة قصيرة أو فترة من الزمن باستثناء ما جاء في لو ٨: ١٣).

٩: ٢٤ - ٢٧؛ أف ٦: ١٢؛ تي ٦: ١١ - ١٥)، والام (رو ٨: ١٨). وعلى ذلك، يتوجب على المسيحيين أن يشجعوا بعضهم البعض لمنع السقوط (عب ٣: ١٢ - ١٣) وقت التجربة (لو ٨: ١٣).

٤. وملئ المجد الإلهي لن يشرق إلا في "الزمان الأخير" (١بط ٥: ١٣؛ ٣٣؛ أع ١: ٧؛ ١٥؛ ١ - ١١) وهذا في بعض الأحيان يُعتقد أنه وشيك (١كو ٧: ٢٩؛ رؤ ٣: ١٠؛ ٢٢؛ ١٠) وفي أحيان أخرى يُعتقد أنه أكثر بعداً (٢تس ٢: ١ - ١٢). وع. ج يشير دائماً إلى هذا الـ *telos* (← هدف ٥٤٦٥) الخاص بالزمان الأخير. والزمن الاسخاتولوجي يُفهم الآن كريسولوجياً على أنه وقت المجيء الثاني للمسيح في المجد (١تي ٦: ١٤) وعلى أنه وقت الدينونة الأخيرة (١كو ٤: ٥؛ ١بط ٤: ١٧ - ١٨؛ رؤ ١١: ١٨؛ انظر يو ٥: ٢٨ - ٢٩)، حين يُعاقب الأشرار، والذين يتقون في الله يكافلون (انظر مر ١٠: ٣٠؛ غل ٦: ٩).

وهكذا فإنه مع نموذج "ذات مرة" و"الآن" يتناغم معهما نموذج "بالفعل" (قبل الآن بالنسبة للثقة في الإيمان والرجاء)، "ليس بعد" (بالنسبة للبركة الكاملة، انظر رو ٨: ١٨؛ عب ١١: ٢٥ - ٢٦؛ ١بط ١: ٥ - ٦). وربوبية يسوع لم تُر أو تُفهم بشكل تام (عب ٢: ٨). فلا تزال هناك فترة من الزمن متاحة للشيطان لممارسة مؤامراته الشيطانية (رؤ ١٢: ١٢). ومزال على المسيحي أن يواجه حقائق الحياة القاسية (انظر ٢كو ٤: ١٨)، ولا سيما، في "الأيام الشريرة" (انظر أف ٥: ١٦؛ ٢تي ٣: ٤؛ ١: ٣). والوقت ما بين ظهور يسوع على الأرض ومجيئه الثاني، يظل وقتاً عامراً بالتوتر، الأمر الذي يتطلب يقظة تامة (انظر لو ٢١: ٣٦؛ أف ٦: ١٨، بالصلاة) من جانب كل مسيحي. ووقت الاختبار هذا، يأتي بالطبع، في إطار علامة الوعد التي تغطي كل الأوقات "يسوع المسيح هو هو أمس واليوم وإلى الأبد" (عب ١٣: ٨).

انظر أيضاً *aiōn*، أيون، دهر، عالم، فترة الحياة، أبد، أزل (١٧٢)؛ *chronos*، وقت، فترة زمنية (٥٩٨٩)؛ *hōra*، ساعة، وقت (٦٠٥٢).

٢٧٩٠ *Kaisar*، *Kaīσαρ*، *Kaīσαρ*، قيصر، إمبراطور (٢٧٩٠).

ث ق "قيصر" كان في الأصل اسم علم، اسم عائلة يولييان، وبصفة خاصة، يوليوس قيصر، ولكنه كان أيضاً اسماً لأوغسطس (هكذا في لو ٢: ١). ولكنه اكتسب أهمية كلقب، وأصبح مساوياً للفظه "إمبراطور". وهذا الاستخدام نجده في كل إشارات ع. ج.

ع. ج حين تذكر كلمة *Kaisar* بمفهوم لاهوتي في ع. ج، فالمقصود بها في هذه الحالة القوى الشرعية للسلطة السياسية. وهكذا، كان من المهم بالنسبة للوقا أن استطاع بولس أن يؤكد براءته فيما يتعلق بالناموس اليهودي والهيكَل فقط، ولكن بالنسبة لقيصر أيضاً (أع ٢٥: ٨)، وهكذا كان أمراً مبرراً بالنسبة لبولس أيضاً أن يلجأ إلى هذه القوة المدنية لحمايته مما قد وصل إلى حد الاضطهاد الديني (١١: ٢٥).

وعلى الرغم من ذلك، من الممكن لسلطة قيصر أن تأتي على النقيض من سلطان الله على أساس ادعاءات زائفة. وهكذا فإنه - على أساس ما جاء في أع ١٧: ١ - ٩، يبدو أن المجتمع اليهودي في تسالونيكي قد حقق توازناً مقبولاً بين التزاماتهم الدينية والدنيوية وشعروا بخطر يهدد هذا التوازن نتيجة التحدي الشديد الذي يمثله الإنجيل المسيحي (انظر ٢تس ٢: ٥). وهذا الذي كان يهدد أسلوب حياتهم الذي استقروا عليه، اتهموه بتهديد قانون المجتمع ونظامه برمته. ومطالب الملك يسوع الممجّد، والذي سيعود سريعاً، على حياتهم وعلاقاتهم الشخصية، كانت لها نتائج بعيدة المدى، حتى أنه كان يمكن (وهذا ما حدث) أن يُساء

ولاً يُد أن الصراع المحتمل بين سلطان الله وسلطة قيصر كان صراعاً حقيقياً بالنسبة للمسيحيين الأوائل. وهذا ما نقرأ عنه في مر ١٢: ١٣ - ١٧. والسؤال الذي وجّه لیسوع بشأن ضريبة الروس والتي كانت قد فرضت على سكان اليهودية والسامرة وأدومية منذ عام ٦م، وذلك كجزية للسلطة الرومانية. وقد أصبحت هذه الضريبة وضع تركيز شديد من ناحية مشاعر اليهود القومية والدينية. وكانت طائفة الغيورين على وجه الخصوص، في عداً بالغ ضد هذا الأمر، وكان يقولون إن الله هو ملكهم وحاكمهم الوحيد. والسؤال ما إذا كان أمراً مشروعاً أن تدفع الجزية لقيصر، تم اختياره بعناية للإيقاع بيسوع في ورطة شائكة. ذلك إما أنه ينكر سلطة قيصر (وهنا يُعد ثائراً على حكمه) أو ينكر سلطان الله (وبهذا يكون مجدفاً).

ومن الجلي رأى يسوع أن هذه الفرضية زائفة، لأنه ليس ثمة موجب للصراع بين السلطة الإلهية والسلطة السياسية. ودفع الضرائب يُعد التزاماً مشروعاً في إطار العلاقات الإنسانية. ومن ثم فإن ضريبة الروس لا تتعارض مع سلطة الله العليا. أما أن نضع قيصر والله باعتبار أن لكل منهما سلطانه بمعزل عن الآخر فهذا أمر يجعل كل العلاقات الإنسانية في وضع مضاد للسلطة الإلهية، لأن كافة العلاقات تتضمن التزاماً بشكل أو بآخر. وبوسع الناس أن يوفوا بالالتزامات التي تفرضها السلطات المدنية، وهذا لا يحول بينهم وبين أن يعطوا "ما لله الله".

ومع ذلك، هناك احتمال وجود صراع حقيقي بين التزامات الإنسان نحو قيصر، والتزاماته قبل الله. فالولاء لقيصر قد يتخذ عدراً لتجنب التزام أعلى نحو الحق (يو ١٨: ٣٨؛ ١٩: ١٢ - ١٦). وأولئك الذين يحصرون أهدافهم ومرايمهم على صداقة قيصر يبعدون أنفسهم من الإجابة على السؤال: "ما هو الحق؟" وكل من يؤكد ولاءه لقيصر فقط يكون بهذا قد حكم على نفسه (انظر يو ١٦: ٨ - ١١).

انظر أيضاً *hēgemōn*، الوالي، رئيس، أمر (٢٤٥٠)؛ *anthypatos*، حاكم، والي (٤٧٨).

٢٧٩٨ *kakia*، سوء، خيب، ← ٢٨٠٥.

٢٨٠٥ *κακολογέω*، *κακολογέω*، *kakologeō* (٢٨٠٥) يقول شراً على، يشتَم، يهين، يلعن (٢٨٠٥).

ث ي & ع. ق كلمة *kakoiogeō* نادراً ما تُستخدم في ث ي وهي تعني يتكلم بالشّر على، يلعن (شخصاً، أو شيئاً، انظر ٢ مك ٤: ١). وهذه الكلمة *kakoiogeō* في سب كثيراً ما تعني يسب أو يلعن (انظر خر ٢١: ١٦؛ ٢٢: ٢٨؛ حز ٢٢: ٧). والانتقال إلى هذا المعنى نجد له تفسيراً في إيمان اليهود بقوة الكلمة المكتوبة. ومن المؤكد أن السب قد يتضمن لعناً.

ع. ج ترد كلمة *kakoiogeō* ٤ مرات في ع. ج. وفي متى ١٥: ٤؛ مر ٧: ١٠، تتضمن فكرة اللعنة. والأصل الكتابي هنا هو خر ٢١: ١٧. لقد اختلف يسوع مع التفسير اليهودي للوصايا الكتابية، حيث اضعفوا معانيها وسلبوها قوتها (مت ١٥: ٥ - ٦). نقرأ في مر ٩: ٣٩ أن يسوع منع تلاميذه من الاعتراض على شخص غريب كان يقوم بمعجزة إخراج الشياطين باسمه. قال يسوع: "لا تمنعوه لأنه ليس أحد يصنع قوة باسمي ويستطيع سريعاً أن يقول علي شراً". وفي أع ١٩: ٩ تشير كلمة *kakoiogeō* إلى اليهود غير المؤمنين الذين كانوا يشتُمون "الطريق أمام الجمهور".

انظر أيضاً *anathema*، ملعون، لعن، محروم (٣٥٣)؛ *katara*، لعنة، مسبة (٢٩٣٢)؛ *rhaka*، رقاً (فارغ الرأس)، أحق

(٤٨١٩).

٢٨٠١ kakopatheia، مشقة) ← ٤٢٤٨.

٢٨٠٢ kakopatheō، يُعان من الشر، يحتمل مشقة)، ← ٤٢٤٨.

٢٨٠٣ kakopoieō، يصنع الشر، يؤذي) ← ٢٨٠٥.

٢٨٠٤ kakopoiōs، فاعل الشر، الشرير) ← ٢٨٠٥.

٢٨٠٥ κακός، kakos)، شر، شرير، رديء، سو (٢٨٠٥) ἄκακος، akakos)، بلا شر، بريء (١٧٩) κακία، (kakia)، سو، خيث (٢٧٩٨) κακῶς، kakōs)، يُسيء إلى، يؤذي، يشعر بالمرارة (٢٨٠٨) κακῶς، kakōs)، بشكل سيء، بنية شريرة (٢٨٠٩) κακοποιέω، kakopoieō)، يصنع الشر، يؤذي (٢٨٠٣) κακοποιός، kakopoiōs)، فاعل الشر، الشرير (٢٨٠٤) κακοῦργος، kakourgōs)، فاعل شر، مذنب (٢٨٠٦) ἐγκακέω، enkakeō)، يشكو، يحاكم، يرافع (١٥٩١) φαῦλος، phaulos)، سيء، شر (٥٧٦٥).

ث ي و ع. ق ١. كلمة kakos في ث ي تعني رديئاً، بمعنى ينقصه شيء ما، وتأتي دائماً على النقيض من agathos بمعنى صالح.. وهذه الكلمة لها أربعة استعمالات أساسية: (أ) تافه، غير مناسب، (ب) شر من الناحية الأخلاقية. (ج) ضعيف، بائس. (د) مؤذ، معاد. أما to kakon والجمع la kaka فمعناها شر، ألم، محنة، دمار.

ولدى العالم اليوناني إطاران أساسيان لفهم السؤال الخاص بمعنى الشر وأساسه. (أ) نَظَر إلى الشر على أنه أمر غيبي. (ب) جهل الناس هو أصل كل شر. فالشخص الجاهل الذي لم يستتر يعمل الشر دون قصد، وهذا هو أساس الخراب والفساد. والتنوير يؤدي إلى المعرفة، ويحرر الإنسان من الشر، ويدفعه إلى عمل الخير. ولقد وضع أفلاطون هذين المبدأين الأساسيين بإيجاد ثنائية غيبية من الروح والمادة مع تعبيرها الأخلاقي في ثنائية من الروح والجسد. والسبب الذي يؤدي إلى الشر كامن في ما هو مادي وجسدي وفي شيخوخة ذهب أفلاطون خطوة أخرى وافترض وجود نفس..... شريرة دنيوية.

وأساس الشر في العالم القديم يجب ألا يُنظر إليه على أنه إثم شخصي، لأنه لم يَتَّات نتيجة قرار شخص حر مسئول عن عمل الشر، بل نتيجة نقص، مثل الافتقار إلى معرفة التدبير الإلهي.

٢. كلمة kakos تُستعمل كثيراً جداً كترجمة للكلمة العبرية ra' و rā'ā، (٢٢٧ مرة)، والتي تُرجمت أيضاً بكلمة ponēros، (٢٢٦ مرة) ← (٤٥٠٥). وهناك توازن مماثل في استخدام الأفعال kakōō، (٢١ مرة)، ponēreuoinai، (٢٢ مرة).

(أ) kakos هي في الأساس الشر الذي يؤذي عن عمد وجود المرء، (ii) وهذا يُنظر إليه بشكل أساسي على أنه عقاب من الله (تث ٣١: ١٧)، وهو عادة ما يتناسب مع الخطيئة التي ارتكبت. والرب يرجع الشر على رأس من ارتكبه. ولذلك نقراً في عا ٣: ٦ "هل تحدث بلبه في مدينة والرب لم يصنعها". (ii) ومع ذلك يحمي الرب الأتقياء في وسط كل الشرور (انظر مز ٢٣: ٤). وخطط الرب تهدف إلى خيرك لا إلى الإضرار بك (انظر إر ٢٩: ١١ = سب ٣٦: ١١). (iii) وراء الشر نجد غرض الله الرحيم من افتقاده. وغرضه النهائي هو أن يعطي "آخرة ورجاء" (إر ٢٩: ١١ ج). (iv) يصل ع. ق إلى ذروة بحثه عن أصل الشر وهدفه حين يواجه بصلاح الله الكلي. وهنا تسكت كل الآلسنة. في سفر أيوب، حاول أصحابه أن يربطوا آلام أيوب بخطاياهم. ولم ينكر أيوب إطلاقاً أنه خاطئ، غير أن السفر في جملته لا يربط بشكل مباشر بين خطاياهم وآلامه. وليس من الضرورة أن تكون الآلام نتيجة للخطية، فقد تكون تدريباً على الإيمان ولذلك تأتي كاختبار (أي

١٧: ٥ - ١٨)، انظر أيضاً مز ٧٣).

(ب) الشر يُعد أيضاً جانباً من السلوك الأخلاقي (انظر مز ٢٨: ٣؛ ٣٤: ١٢ - ١٦؛ إر ٧: ٢٤؛ مي ٢: ١). ويُلاحظ أن ع. ق نادراً ما يتكلم نظرياً عن الشر. لكنه يصفه وصفاً دقيقاً.

(ج) بعض فقرات ع. ق تربط مفهوم الشر بقوة شريرة تعارض الله (انظر أخ ٢١: ١).

٣. على أساس تَعلِيم قمران، خلق الله في البداية روحين، الروح الصالح (روح النور) والروح الشرير (روح الظلام). وبحسب قضائه الأبدي، ينتمي البشر جميعاً إلى أحد هذين الروحين، وهذا ما تكشف عنه أعمالهم الصالحة أو الشريرة (نح ٣: ١٣ - ٢١).

٤. ينسب فيلو أصل الخير إلى الله، والشر إلى البشر. غير أن البشر لديهم إمكانية اختيار الخير، تماماً مثل يختارون بين الملابس الجيدة والملابس الرديئة، والشر هو حقيقة متناقضة مع الله، ولكنها ليست شخصاً يعارضه.

ع. ج ١. كلمة kakos (وردت ٥٠ مرة في ع. ج، نصفها في كتابات بولس) تعني شرير، رديء، مدمر، ظالم. وكلمة akakos المشتقة منها تعني بدون شبهة، كلامه طيب (رو ١٦: ١٨)، أو بلا إثم. بلا شر (قيلت عن المسيح في عب ٧: ٢٦). والصفة المشتقة منها kakōs، ترد ١٦ مرة وفي غالبية الأحوال بالارتباط مع الأمراض (مر ١: ٣٢ و ٣٤، ٢: ١٧). وفي يع ٤: ٣ تُستخدم هذه الكلمة لتعني أغراضاً ردية.

والاسم kakia كثيراً ما يُستخدم كمترادف مع الصفة المحايدة kakon بمعنى الشر، وتشير إلى مصدر سلوك الـ kakos، أي الشخص الشرير، أو kakopoiōs، فاعل الشر (انظر أع ٨: ٢٢؛ رو ١: ٢٩؛ ١كو ٥: ٨). وفي مت ٦: ٣٤ تأتي بالمعنى الأكثر عمومية: المتاعب، الصعاب، المحن.

والفعل kakōō معناه يعمل الشر، يسبب الضرر، أو يؤذي (١ بط ٣: ١٣، ٥ مرات في سفر الأعمال)؛ kakopoieō معناها يتصرف بشكل سيء، ويرتكب الشر (١ بط ٣: ١٧؛ ٣يو ١١)، يؤذي (انظر مز ٣: ٤؛ لو ٦: ٩). وثمة تغيير في المعنى واضح في كلمة enkakeō. فهي لا تعني بعد يتصرف بشر، بل يصبح متعباً أو مهملًا (مثل؛ في الصلاة، لو ١٨: ١؛ في عمل ما هو صالح، ٢ تس ٣: ١٣) أو يفشل (٢كو ٤: ١ و ١٦؛ أف ٣: ١٣). والكل هنا ليس بدنياً بل روحياً.

وكلمة kakos ومشتقاتها أهميتها في ع. ج أقل من أهميتها في ع. ق. لأن ع. ج يفضل استخدام كلمتي hamartia و ponēros، (← ٢٨١) للتعبير عن الشر والإثم الشخصي.

٢. (أ) لا يعرف ع. ج الثنائية التي يكون للشر فيها نفس قوة الخير. ومرفوضة بنفس القدر فكرة أن أصل الشر قد يرجع إلى الله "لأن الله غير مجرب بالشرور" (يع ١: ١٣). والشر يأتي بالأحرى من قلب المرء في شكل أفكار شريرة تعبر عن نفسها بالأعمال (مر ٧: ٢١ - ٢٢)، مثل محبة المال، (اتي ٦: ١٠) أو سوء استخدام اللسان (يع ٣: ٦ - ١٠؛ ١ بط ٣: ١٠).

(ب) والشر قد يأتي كمعقوبة عادلة من الله، والتي لا يمكن الخلاص منها إلا عن طريق التوبة (مثل؛ لو ١٣: ١ - ٥)، أو يمكن أن يُولد ثم يُهزم باختيار محبة الله في المسيح (رو ٥: ٥؛ ٨: ٣ و ٣٧ - ٣٩).

(ج) kakos تُستخدم على نحو وصفي كاسم للأشخاص (مت ٢١: ٤١؛ ٢٤: ٤٨؛ في ٢: ٣؛ تي ١: ١٢؛ رؤ ٢: ٢) وللأشياء (مر ٧: ٢١؛ رو ١٣: ٣؛ ١كو ١٥: ٣٣؛ رؤ ١٦: ٢). وفي غير ذلك، تأتي دائماً كاسم محايد بمعنى شر، أو الشر في صورة بلية، أو ظلم، أو ألم (انظر لو ١٦: ٢٥؛ أع ١٦: ٢٨؛ ٢٨: ٥)، أو عمل شرير، خطية (انظر مت

٢٧: ٢٣؛ قاء؛ اع ٢٣: ٩).

٣. *klēsis* و *kaleō* نادراً ما يُستعملان في نداء إلهي في ث. ي. ومثل هذا الاستعمال مأخوذ من الديانات السرية، وتأثير سب، ولا سيما استخدامهما في ع. ج. وقد استعملت كلمات عديدة إلى جانب كلمة *kaleō* للإشارة إلى عمل الشخص في المجتمع (مثل؛ *ergon* أو *poiios*)، والعمل كان يُعد دعوة الشخص. والإحساس بالدعوة ظل قاصراً على الكهنة، وإلى حد ما على أولئك الذين كرسوا أنفسهم للأعمال الذهنية والإدارية.

ع. ق. باستثناءات قليلة استُخدمت كلمة *kaleō*، (٣٠٠ مرة تقريباً)، *epikaleō*، (١٥٠ مرة تقريباً)، وكلمة *proskaleō*، (٢٥ مرة) في سب لترجمة أشكال مختلفة للكلمة العبرية *qārā* ولا تستخدم سب إلا في إر ٣١: ٦ (سب ٣٨: ٦)؛ ٣ مك ٥: ١٤؛ ١٢: ١٢؛ ١٠، أما كلمة *kletoi*، والكلمة *keklēmenoi* تُستخدم للمدعوين (الضيوف). أما التركية *klete liagia* فمعناها الجمع الذي يقود العباد في الاحتفالات (خر ١٢: ١٦؛ لا ٢٣: ٢ - ٣٧؛ ١١ مرة)؛ عد ٢٨: ٢٥). وهذه العبارة تُستخدم بصفة خاصة بالإشارة إلى تقويمهم (انظر أيضاً *ekklēsia*، [١٧١]).

١. (أ) كلمة *kaleō* تعني تسمية - الأشياء (مثل؛ تك ١: ٥ و ٨ - ٩؛ ٢: ١٩؛ إش ٣٥: ٨؛ ٥٦: ٧) أو أشخاص (مثل؛ تك ٢٥: ٢٦؛ يع ٢٩: ٣٢ - ٣٥؛ ٣٠: ٦ - ٢٤). وحين وعد الله أن يعطي خدامه "اسماً آخر" (إش ٦٥: ١٥)، فهذه إشارة إلى حياة جديدة. (ب) *epikaleō* يمكن أن تعني أيضاً تسمية (مثل؛ عد ٢١: ٣). وعبارة "دُعي" (*epike-klētai*) اسمك علينا" (إر ٧: ١٤ في سب) تشير إلى درجة خاصة من الامتلاك والحماية.

٢. *epikaleō* هي أهم تعبير في سب للدعاء إلى الربّ وعبادته، وهي تحمل السمات الخاصة بالاعتراف (انظر تك ٤: ٢٦؛ حيث تضمنت صرخة احتياج، ويمكن استخدام كلمة *krazo*. والعبادة تُوجه إلى الله، إله إسرائيل، إلى الربّ (١ مل ١٧: ٢١)، أو قبل كل شيء إلى اسم الله (تك ١٣: ٤؛ إش ٦٤: ٧؛ إر ١٠: ٢٥)، والذي هو "برج حصين" (انظر أم ١٨: ١٠). والغرض من إظهار الحضور الإلهي هو أنه يتوجب علينا أن نتجه إليه في العبادة.

٣. (أ) كلمتا *kaleō* و *proskaleō* في غالبية الأحيان، تصف ينادي على أو يدعو من رتبة أعلى إلى الأشخاص أو المجموعات الذين أقل منهم في الرتبة، مثل؛ الآباء للأبناء (تك ٢٤: ٥٨)، أو الحكام لراعياهم (خر ١: ١٨؛ قض ١٢: ١). وهذا النداء يكون دائماً في صورة استدعاء أو أمر، ولا يأتي إطلاقاً بمعنى مجرد دعوة (أي ١٣: ٢٢). وهذه الدعوة تتوقع من الناس أن يسمعون ويلبوا، على الرغم من أنه بوسعهم أن يرفضوا إطاعة دعوة الله (إش ٥٠: ٢؛ ٦٥: ١٢؛ إر ١٣: ٧؛ انظر أم ١٣: ١٠). وعلى النقيض من ذلك، فإن دعوة الله الأمرة تخلق النظام في الكون. فهو يدعو النجوم (إش ٤٠: ٢٦) ويسبب وقوع الأحداث في التاريخ.

(ب) قبل أن يكون بمقدور الشخص أن يلبي دعوة الله، عليه التأكد أولاً من أن الدعوة صادرة حقاً من الله. وصعوبة هذا الأمر تتضح بشكل مؤثر في قصة دعوة صموئيل (١ صم ٣: ٤ - ١٠؛ تظهر كلمة *kaleō*، ١١ مرة). ودعوة الله كثيراً ما تشمل تحمل الألم من أجله. وهذا يبين بشكل جوهري أن دعوته تظهر إلى النور فحسب الاختيار الذي سبقها. وفي ترانيم العبد الواردة في سفر أشعياء نجد أعظم استخدام لكلمة *kaleō* بمعنى الخدمة والتكريس، ومرتبطة بتكرار استثنائي لكلمة *eklegomai*، يختار (١٧٢١). والله يدعو الشخص المختار (إش ٤١: ٨؛ ٤٣: ١٠) بالبر (٤٢: ٦)، وبالإسم (٤٣: ١؛ ٤٥: ٣). وهذا الشخص هو نموذج لكل الذين دُعا (١: ٢ و ٤).

٤. هذه الكلمة والمجموعة التي تنتمي إليها لا ترد في قصص دعوة

(د) وبالنسبة لبولس، تكمن مشكلة الشر في حقيقة أن الناس كثيراً ما يعملون الشر رغماً عن إرادتهم (رو ٧: ١٥ و ١٧ - ١٩) حيث يحكم فيهم كقانون غريب (٧: ٢١ و ٢٣)، ومع ذلك، فإنه تعبير عن وجودهم وطبيعتهم. فطبيعة الإنسان الشريرة تظهر نفسها في الأعمال الشريرة، وتفصله عن الله، وتجلب عليه الدينونة. وبالنظر إلى أننا دائماً نعمل الشر بدلاً من الخير الذي نريد أن نعمله وهكذا نجلب على أنفسنا الموت بدلاً من الحياة، فمن ثم يخيب كل رجائنا في أن نغلب الشر بقوتنا. وحل هذه المشكلة نجده في انتصار يسوع على الشر بصليبه وقيامته. لاحظ صرخة الخلاص التي أطلقها بولس "أشكر الله بيسوع المسيح ربنا" (رو ٧: ٢٥).

(هـ) علينا أن نفهم النصائح النبوية من ناحية أن نهزم الشر، أو نتأذى بأنفسنا عنه، أو نتركه، في إطار خلفية أن الشر قد جُرد من قوته (رو ١٢: ١٧ و ٢١؛ ١٦: ١٩؛ ١ كو ١٠: ١٦؛ ٢ كو ٣: ٥، ١ بط ٣: ١١). وعلى الرغم من أن كل سلطة حاكمة (رو ١٣: ١ و ٣ - ٤؛ *exousia*، ٢٠٢٦) ينبغي عليها باعتبارها تمثل الله أن تقاوم الشر، وقد خلّت مشكلة الشر أخيراً ولكن بواسطة التبرير والتقديس فقط. فذاك الذي بُرر يكون في مجال نفوذ ذلك الذي هزم الشر والذي يعطي الروح. وعلى ذلك ليس هناك مؤمن يواجه قوى الشر بدون قوة (رو ١٣: ١٠؛ ٢ كو ١٣: ٧).

٣. *phaulos*، (٦ مرات في ع. ج) وهي مرادفة لكلمة *kakos*. وقد استُخدمت في تي ٢: ٨ في دينونة على الناس. وهي بخلاف ذلك تُستخدم لأعمال الناس (يو ٣: ٢٠؛ ٥: ٢٩؛ رو ٩: ١١؛ ٢ كو ٥: ١٠؛ يع ٣: ١٦)، وعكسها كلمة *agathos*، (← ١٩).

٤. نجد في فقرتين في ع. ج كلمة *kakourgos*، فاعل الشر، مذنب. في لو ٢٣: ٣٢ و ٣٣ و ٣٩ استخدمت عن مذنبين صلباً مع يسوع. وفي تي ٢: ٩ استخدمهما بولس ليشير إلى سجنه "كمذنب".

انظر أيضاً *ponēros*، مريض، رديء، شرير (٤٥٠٥).

٢٨٠٦ *kakourgos*، فاعل شر، مذنب) ← ٢٨٠٥.

٢٨٠٨ *kakoō*، يُسيء إلى، يؤدي، يشعر بالمرارة) ← ٢٨٠٥.

٢٨٠٩ *kakōs*، بشكل سيء، بنية شريرة) ← ٢٨٠٥.

٢٨١٣ *καλέω*، *καλέω*، *kaleō*، يدعو (٢٨١٣)، *κλησις*، *κλησις*، *klēsis*، دعوة، نداء (٣١٠٤)؛ *κλητός*، *klētos*، مدعو، يدعو (٣١٠٥)؛ *ἐπικαλέω*، *epikaleō*، يدعو، يلقب، يدعو ب، يرفع دعوى (٢١٢٦)؛ *προσκαλέω*، *proskaleō*، يستدعي (٤٦٧٣).

ث ق ١. (أ) *kaleō* معناها أن تتكلم مع شخص آخر سواء بطريق مباشر أو غير مباشر، بغية أن تقربه منك سواء من الناحية البدنية، أو في علاقة شخصية. وهكذا يمكن أن تأتي الكلمة بمعنى يدعو (إلى بيت، أو وليمة مثلاً) و *klētos* معناها المدعو، الضيف، أما كلمة *klēsis* فمعناها "الدعوة" (حتى الاستدعاءات الرسمية من قبل السلطات). (ب) *kaleō* (*epikaleō*) و *klēsis* وتعني استدعاء الخصوم أو الشهود أمام المحكمة - وفي وقت لاحق استخدمت الكلمتان *proskaleō* و *prosklēsis*. (ج) وكلمة *kaleō* تعني أيضاً يُسمى، حين يُخاطب شخص، أو حين يُمنح الاسم. وكلمة *kaloumenos* تعني - بالنسبة لأسماء الناس أو الأماكن تعني اسمه، المدعو.

٢. *epikaleō* تأتي عادة في المبني للمتوسط، وعادة تأتي بمعنى يتضرع. وتُستخدم إما في عبادة الآلهة، أو، في اللغة القانونية، في تقديم الالتماس.

(د) عبارة: "لأن كَثِيرِينَ يُدْعُونَ [klētoi] وقليلين يُنْتَخِبُونَ" (مت ٢٢: ١٤) تعكس العلاقة بين دعوة الله وانتخابه. وهي تبين على الأقل من ناحية استجابة الإنسان - أن دائرة المدعوين والمنتخبين لا يمكن أن تُفهم على أنها بالضرورة متزامنة (← eklegomai، يختار [١٧٢١]).

٣. (أ) يستخدم بُولُس كلمة kaleō، (٣٣ مرة)، klēsis، (٩ مرات)، klētos، (٧ مرات) وفي الغالب الأعم بمعنى دعوة إلهية. وهو يفهم الدعوة على أنها العملية التي بواسطتها يدعو الله أولئك الذين سبق أن اختارهم وعينهم وأخرجهم من عبودية هذا العالم، لكي يبرهم ويمجدهم (رو ٨: ٢٩ - ٣٠)، ويدخلهم في خدمته. لذا هذه الدعوة هي جزء من عمل الله في المصالحة والسلام (١كو ٧: ١٥).

وحين يقول بُولُس أن قرار الله "ليس من الأعمال بل من الذي يدعو" (رو ٩: ١٢)، فإنه بهذا يؤكد اختيار الله الحر، الذي لا يتأثر بأية شروط مسبقة يفرضها البشر (انظر أيضاً غل ١: ٦؛ ١٦؛ ١٢؛ ١ بط ١: ١٥). وتبين من رو ٤: ١٧ أن دعوة الله معناها حياة جديدة، تعادل خليفة جديدة.

(ب) ودعوة الله تتحقق بواسطة رسالة الإنجيل. وهي تأتي بالناس إلى شركة مع المسيح (١كو ١: ٩)، ومع أعضاء جسده الآخرين. وبالنظر إلى أن الدعوة الإلهية هي "كأعضاء جسد واحد" (كو ٣: ١٥) فإنها تعادل دخول ملكوت الله. واستخدام كلمة klēsis يشير دائماً إما إلى أن الدعوة تأتي من الله (رو ١١: ٢٩؛ في ٣: ١٤) وإما أنها تعني الدخول في شركة مع الكنيسة ككل (١كو ١: ٢٦؛ أف ٤: ١). وتعد المعمودية علامة مرئية على الدعوة، والتزام المؤمن بأن يسلك "كما يحق للدعوة" التي دُعي بها (أف ٤: ١؛ انظر ١٢: ٢).

(ج) يخاطب بُولُس أعضاء الكنيسة باعتبارهم klētoi، مدعوين (رو ١: ٦ - ٧؛ ٨: ٢٨؛ ١كو ١: ٢ و ٢٤ - وأحياناً تكتب كأولئك "المدعوين قديسين". وهو يؤكد على أن وجود الكنيسة وكذلك كل عضو فيها يعتمد فحسب على مشيئة الله وعمله. ونقرأ في ١كو ١: ٢٦ كيف اعتبر بُولُس هذه الدعوة على أنها اتكال على الله، وكيف أنها تتضمن الكنيسة. وعند تأمل الكورنثوسيين دعوتهم، سيدركون الحالة التي كانوا عليها قبلاً، ونوعية الناس الذين ضمهم الله إليهم في كنيسة.

ونقرأ في ١كو ٧: ١٥ - ٢٤، كيف أن دعوة المسيحي (أو المسيحية) لا تغير بالضرورة من وضعه الاجتماعي. بمعنى أنها لا تحرر العبد من سيده، أو تجبر المؤمن على تغيير عمله. والتغيير في العلاقات لا يتم بواسطة ثورة، بل بتغيير المؤمن لموقفه الداخلي. وتشير كلمة klēsis في ١كو ٧: ٢٠ إلى مكان أو وقفة معينة في الحياة.

(د) وفي حالات نادرة يستخدم بُولُس كلمة klētos في مهام شخصية. وحين أعلن في رو ١: ١؛ ١كو ١: ١ أنه klētos apostolos ("المدعو رسولاً")، فقد كان يؤكد على أن وظيفته كرسول ما هي إلا دعوة خاصة من الله.

٤. استخدام مجموعة هذه الكلمة في ١ بط إنما جاء مصطبغاً بالصيغة البوليسية. ويشدد بطرس في ١: ١٥؛ ٥: ١٠ على أن الدعوة تأتي من الله، وأن الله وصف يريد تحقيقه من خلال هذه الدعوة (٢: ٢؛ ٣: ٩). والذين دعاهم عليهم أن يخبروا بفضل الذي دعاهم من الظلمة إلى النور (٢: ٩)، وذلك باتباع مثال المسيح (٢: ٢)، وعلى ذلك، يرثون بركة (٣: ٩). وعلى غرار ذلك نقرأ في عب ٣: ١؛ ٩: ١٥ عن الدعوة السماوية، والميراث الموعود به.

٥. كلمة epikaleō (في ع. ج فقط بصيغة المبني للمتوسط، و mid. and pass) تُستخدم وإلى حد كبير بنفس الفرق الضئيل كما كان الحال بالنسبة لكلمة kaleō. وفي عبارة: "[الذين] دُعي اسمي عليهم"

القضاة (قض ٦: ١٣) والأنبياء (انظر إش ٦: ١ - ٨؛ ٤٠: ٦ - ١٢؛ إر ١: ٤ - ٩؛ حز ١: ٢ - ٨). وهذا مرده أن تلك الدعوات لم تُذكر في الكتاب المقدس بكلمات محددة، بل بالمضمون والصيغة.

٥. في اليهودية يبدو أن شعب قمران فقط هو الذي كان لديه إحساس بالدعوة. وفي حين أن الاختيار كان له دور كبير هناك، إلا أن دعوة الله الخاصة لم تُذكر سوى مرتين فقط، على الرغم من أن تعبير "المدعو من الله" تكرر عدة مرات.

ع. ج ترد كلمة kaleō في ع. ج ١٤٨ مرة، وكلمة epikaleō، ٣٠ مرة، proskaleō، ٢٩ مرة، و klēsis، ١١ مرة، و klētos، ١٠ مرات. وكثيراً ما يستخدم بُولُس مجموعة هذه الكلمة، في حين أن ذكرها نادر في الرسائل بصفة عامة وفي سفر الرؤيا. ولعل تكرار استخدام لوقا لها مرده خلفيته اليونانية، فهو الوحيد في كتبه ع. ج الذي يستخدم كلمات مركبة مثل eiskaleō، يدعو، metakaleō جلب على نفسه.

١. (أ) كلمة kaleō في ع. ج يمكن أن تعني إطلاق اسم (مت ١: ٢؛ يو ١: ٤٢)، استخدام لقب عند مخاطبة شخص ما (مت ٢٣: ٧ - ٨) أو نسبة رتبة معينة (٢٣: ٩؛ أب؛ لو ٦: ٤٦؛ ٢٢: ٢٥؛ محسن). والحالات التي أعطى الله فيها الاسم لها أهمية خاصة. وبإعطائه الأسماء: "يَسُوع" (لو ١: ٣١)، ويوحنا (١: ١٣) كان الله - كما كان الحال في ع. ق - يعبر عن سيطرته على حياتهم.

(ب) كثيراً ما يكون خلف المبني للمجهول kaleomai، دُعي، سُمي تعبير عن سمة الشخص أو الشيء، ووجوده. ولعل هذا أكثر وضوحاً في الملاحظة التي قالها بُولُس: "لست أهلاً لأن أدعى رسولاً" (١كو ١٥: ٩). وفي كثير من الأحيان تكون أفكار من ع. ق أساس هذه التعبيرات، كما هو الحال في مر ١١: ١٧، حيث دُعي الهَيْكَل "ببيت صلاة" (اقتباساً من أش ٥٦: ٧). وهذا الاستعمال له أهمية خاصة في لو ١: ٣٢ و ٣٥، حيث دُعي يَسُوع "ابن العلي" أي "ابن الله"، وبناء على ذلك، يُدعى أتباعه "أبناء الله" (مت ٥: ٩؛ رو ٩: ٢٦، "أولاد الله" (١يو ٣: ١)). ومن الجلي أن هذه الأسماء الجديدة تعبر عن حياة جديدة مُعطاة من قبل الله.

٢. (أ) نجد كلمة kaleō بمعنى "يدعو" بشكل أساسي في أمثلة الوليمة العظيمة (لو ١٤: ٧ - ٢٥؛ [١١ مرة]، ووليمة العرس (مت ٢٢: ٢ - ١٠ [٥ مرات]، انظر أيضاً رو ١٩: ٩). ونجد الإمالة إلى ميزة وأمر في هذه الفقرات. ولعل هذا هو أيضاً ما يجب أن نفهمه من عبارة: "لاني لم أت لأدعوا أبراراً بل خطاة إلى التوبة" (مت ٩: ١٣؛ مر ٢: ١٧؛ لو ٥: ٣٢). وحين يتجاهل شخص ما الدعوة الإلهية، فإنه بذلك لا يضيع على نفسه فرصة فحسب، بل ربما هو بهذا يبذل حياة ورجاء.

(ب) ولمحة الأمر في الفعل تأتي وربما بوضوح أكثر في الفقرات التي يدعو فيها ملوك أو رؤساء مروجسيهم: هيرودس (مت ٢: ٧)، وصاحب الكرم (٢٠: ٨). ونتيجة لذلك، ربما كان أمراً طبيعياً أن يستخدمها يَسُوع كتعبير خاص لدعوة تلاميذه على الرغم من أنها لم ترد سوى مرة واحدة في ٤: ٢١؛ مر ١: ٢٠.

(ج) ومن اللافت للانتباه أن كلمة proskaleō لم تُستخدم أيضاً في مثل هذه الدعوة. وقد استُخدمت هذه الكلمة لدعوة امرأة لمجموعة خاصة (مت ١٨: ٢؛ مر ١٥: ٤٤) ومثيرة، ومحددة بشكل طيب مثل مجموعة التلاميذ (مت ١٠: ١؛ مر ٦: ٧؛ ١٢: ٤٣؛ أع ٦: ٢)، أو الناس بصفة عامة (مت ١٥: ١٠، مر ٧: ١٤). والفعل في أع ١٣: ٢ يشير إلى الدعوة السماوية لبُولُس وبرنابا، والتي كان لها أن تتحقق في إرساليتهما في العالم. وفي ١٦: ١٠ ثمة تكليف سماوي لبُولُس ورفاقه صدر لهم من خلال رؤيا.

جميل أو حسن (مثلاً؛ ٦: ٢؛ ١٢: ١٤؛ ٢ صم ١١: ١٣؛ ١).

وإنه لما يثير الانتباه أن ع. ق لم يبد أي اهتمام بالنموذج المثالي اليوناني للجمال كغرض للحياة والتغليب. وكل شيء موجه لمشينة الله، الأمر الذي تم التعبير عنه في الناموس، وهكذا استبعد أي مثل أعلى للكمال الذاتي. ولذلك كثيراً ما تستخدم *kalos* كمرادف لكلمة *agathos* (انظر أش ١: ١٧؛ مي ٦: ٨؛ مل ٢: ١٧؛ وكذلك عد ٢٤: ١؛ تث ٦: ١٨؛ ١٢: ٢٨؛ ٢ أخ ١٤: ٢؛ أم ٣: ٤). وفي قصة السقوط، استخدمت *kalos* في وصف "شجرة معرفة الخير والشر" (تك ٢: ٩ و ١٧).

ع. ج ١. استخدمت كلمة *kalos* في ع. ج مائة مرة (تقريباً مثل كلمة *agathos* التي استخدمت ١٠٢ مرة ← ١٩). وفي الأنجيل الإزائية، طلب يوحنا المعمدان - من أولئك الذين أرادوا الدخول في شركة المَلَكُوت - أن يقدموا "ثمراً جيداً" (مت ٣: ١٠؛ لو ٣: ٩). وطلب يَسُوع نفسه الشيء (مت ٧: ١٧ - ١٩؛ ١٢: ٣٣؛ انظر لو ٦: ٤٣ - ٤٥). وتحدث أمثاله عن "البذار الجيدة" (مت ١٣: ٢٤ و ٢٧ و ٣٨)، "والسمك الجيد" (أي الناس) الذين تم اصطيادهم في الشبكة (١٣: ٤٨)، "التربة الجيدة" التي تنمو فيها الكَلِمَة (١٣: ٢٣؛ مر ٤: ٢٠؛ لو ٨: ١٥). وفي إطار هذا المعنى بطالينا يَسُوع "بالأعمال الحسنة" (مت ٥: ١٦) والتي أجزت في القول المأثور: "بما أنكم فعلتموه بأحد إخوتي هؤلاء الأصاغر فبني فعلتم" (مت ٢٥: ٤٠). وهذه تظل مرتبطة بأعمال المحبة التي اتخذت كإرشادات لممارسة الرحمة لدى اليهود (انظر إش ٥٨: ٦ - ٧). وفي ذات الوقت، استبعد في الأعمال الحسنة كل فكر يشير إلى الكفاح من أجل الحصول على أية مجازاة (انظر لو ١٠: ٣٠ - ٣٧).

في قصة دهن قديمي يَسُوع بالطيب في بيت عنيا (مر ١٤: ٦)، فإذ كان يَسُوع يعرف بأن موضوع صلبه وشيك، فعلى ذلك وضع يَسُوع هذا "العمل الحسن" الذي عمل له، في مكانة أعلى من الصدقات التي يقدمها تلاميذه. فالفرصة لهذا العمل - وهو دهن جسده بالطيب، وبذا يؤكد طريق الآله - كان عملاً توقعياً، والفرصة لم تُنَحْ إلا في هذه اللحظة التاريخية.

٢. في إنجيل يوحنا، يَسُوع هو "الراعي الصالح" [*kalos*]. وتبرز كلمة *kalos* هنا وظيفته كراع في أوج تفرداها، وتناقضها مع الادعاءات الزائفة التي يطلقها الرعاة الزائفون (يو ١٠: ١١ و ١٤). فهو الراعي الصالح الشرعي، لأنه يواجه الذنب دفاعاً عن خرافه مخاطراً بحياته. ونموذج المسيح يتوجب أن ينظر إليه على أساس خلفية ع. ق للرب يهوه كراع (تك ٤٩: ٢٤؛ مز ٢٣ ← *poimen* ٤٤٧٨). وفي يو ١٠: ٣٢ يتكلم يَسُوع عن "أعماله الكثيرة الحسنة" [*kalos*] في سياق مجادلة مع اليهود. ولم يكن الجدل يدور حول المعجزات (الأعمال الحسنة) نفسها، بل ادعائه المسياني، والدليل عليه واضح في هذه الأعمال.

٣. وبُؤس - بصفة عامة - يستخدم كلمة *kalos* كمرادف لكلمة *agathos*، وهي لا تعطي أي معنى لا يمكن التعبير عنه بكلمة *agathos* (انظر رو ٧: ١٨ و ٢١؛ ١ كو ٧: ١؛ ٢ كو ١٣: ٧؛ غل ٦: ٩). وعلى العكس من ذلك، نجد أن تفضيل كلمة *kalos* في الرسائل الرعوية أمر ملفت (انظر مثلاً؛ ١ تي ٣: ١، ٥؛ ١٠ و ٢٥؛ ١٨: ١ تي ٢: ٧ و ١٤؛ ٣: ٨ و ١٤، ولا سيما التشبيه العسكري) (انظر ١ تي ١: ١٨، ٦؛ ١٢: ٢ تي ٢: ٣ و ٧) ولعل ذلك مرده أن كلمة *kalos* كانت من الكلمات المفضلة في اللغة الشعبية الهلينية، وكانت تعبر عن إحساس بالقيمة وهكذا، ساعدت على التعبير عما تعنيه التلمذة المسيحية بكل وضوح للجيل الثاني من المسيحيين. واستمر استخدام كلمة *kalos* في الرسائل العامة لوصف السلوك المسيحي المطلوب (انظر مثلاً؛ عب ٥: ١٤؛ ١٠: ٢٤؛ يع ٢: ٧؛ ٣: ١٣؛ ٤: ١٧؛ ١ بط ٢: ١٢؛ ٤: ١٠).

(الذين يحملون اسمه) أع ١٥: ١٧؛ انظر يع ٢: ٧)، نجد توضيحاً لسلطان الله على شعبه، وفي نفس الوقت نجد توضيحاً لعناية الله به. وجاءت كلمة *epikaleō* مرتين في (أع ٤: ٣٦؛ ١٢: ١٢) كمرادف حقيقي لكلمة *kaleō*.

وقد استخدم بُولُس كلمة *epikaleō* ست مرات في التماسه إلى قيصر (أع ٢٥ - ٢٨). وعلاوة على ذلك، يتكرر استخدامها في الدعاء إلى الله أو إلى اسمه (انظر ٧: ٥٩؛ ٩: ١٤؛ رو ١٠: ١٢ - ١٤؛ ١ كو ١: ٢). فهي تحمل معها في العادة فكرة الاعتراف بالله في الكَنَيسَة. غير أننا نلاحظ استثناء في ٢ كو ١: ٢٣، لأن الله دُعي هنا كشاهد. وهذه التعبيرات تُصاغ على أساس لغة ع. ق التي تُستخدم في التضرع إلى الرب.

٢٨١٤ *kallielaios*، زرع زيتونة) ← ١٧٧٨.

٢٨١٥ *kalodidaskalos*، تَغْلِيم ما هو صالح) ← ١٤٣٧.

٢٨١٨ *kalopoieō*، عمل الخير) ← ٢٨١٩.

٢٨١٩ *καλός, καλός, (kalos)*، جيد، حسن، خير، صالح، نبيل (٢٨١٩)؛ *καλοποιέω, (kalopoieō)*، عمل الخير (٢٨١٨)؛ *καλός, (kalōs)*، يُحسن، حسناً، خيراً (٢٥٢٢).

ث ي & ع. ق ١. (أ) المعنى الأساسي لكلمة *kalos* في ث ي هو لائق، مناسب، مفيد، سليم، وذلك من الناحية العضوية، بمعنى: مواءم، مناسب، جسم صحي، ذهاب نقي، ذبيحة بلا عيب. وقد التصقت بهذه المعاني الأحكام الجمالية، ولذلك أصبحت كلمة *kalos* تعني "الجميل". وأخيراً تم التوسع ثانية في مفهوم الكَلِمَة فأصبحت تعني الشخص الحسن من الناحية الأخلاقية. وهكذا اكتسب مفهوم *kalos* معنى خاصاً به، يشير إلى حالة من الجودة التامة، الكمال، النظام، سواء من الناحية الخارجية أو الداخلية.

(ب) وثمة مثال نموذجي يوناني للحياة والتغليب تم التعبير عنه بعبارة *kalos kai agathos* والتي بنيت للطبقة الاستقرائية كيف تعيش. فالتغليب القائم على الفنون والسلوك المثالي كان يضيح الشخص النبيل في أخلاقيات طبقته. وقد رفع سقراط وأفلاطون من أخلاقيات هذه الطبقة النبيلة لكي تكون هدفاً عاماً لكل التغليب اليوناني. وفي كتاباتهم فإن الـ *kalos kagathos* (كما تكتب) هو الشخص المحترم العادل، المراعي لشعور الآخرين، والحصيف، المعتدل، والمقدر في الطريقة التي يسلك بها في حياته.

(ج) وأخيراً، رفع أفلاطون من مفهوم *kalos* في مجال الفلسفة والدين حتى أعطاها وضع الفكرة الأبدية وذلك بالربط بينها وبين اختبار الـ *erōs* (المحبة). وتطلع النفس وكفاحها المتواصل قد تم توجيهه إلى الـ *kalon*، والمحبة *erōs*، هي القوة التي تدفع الناس لطلب الـ *kalon* ومعرفتها في هذا العالم. والجمال الديني يشارك النموذج الأبدي للجمال. وهكذا فإن الـ *kalon* تربط بين الإلهي والأرضي وتضفي على الحياة معنى وبعداً أبدياً. وهذه الأهمية الدينية للـ *kalos* احتفظ بها في الفكر المسيحي اللاحق. والجمال الحقيقي متحد الحق الأبدي والخير، ولا نجده إلا لدى الله، وكل شيء على الأرض ما هو إلا ظل لهذا الجمال الإلهي.

٢. والمعنى الذي أضفاه اليونانيون على كلمة *kalos* قلما نجده في أسفار العهدين القديم أو الجديد. وكلمة *kalos* كثيراً ما ترد في سب مع كلمتي *agathos* و *chrestos* ترجمة لكلمة *ḥōb*. وهي تعني جيد - ولكن ليس بقدر ما يحمله معنى التقويم الأخلاقي مثلما هو الحال بالنسبة لما هو لطيف وممتع، ومفيد. وكلمة *kalos* هي ما هو مسر للرب، ما يحبه، أو ما يعطيه فرحاً. لاحظ على وجه الخصوص استعمال كلمة *kala* كتعبير لحكم الله الجمالي في تك ١: ٣١. وكلمة *kalos* تعني

من فوق السطوح (مت ١٠: ٢٧).

٢. يتناول بُولُس في ١ كو ١١: ١ - ٦ موضوع تغطية المرأة رأسها. وهذا هو المكان الوحيد في ع. ج الذي ترد فيه كلمة *katakalyptomai* يغطي نفسه (١١: ٦ - ٧)، والصفة *akatakalyptos*، غير مغطاة (١١: ٥ و ١٣). ويطلب بُولُس من المرأة أن تغطي رأسها عند الصلاة أو التنبؤ في الكنيسة (١١: ٤ - ٥) وقدم عدة حجج يدعم بها قوله. ومن بين هذه الحجج، أن هذا يتمشى مع الممارسة اليهودية الصارمة التي تراعى ما هو لائق وصحيح، وعلى هذا الأساس يكون من غير المعقول أن تظهر المرأة علانية بدون حجاب (١١: ١٣). يريد بُولُس مراعاة هذه العادة، ليس في كورنثوس فحسب، بل في الكنائس الأخرى أيضاً (١١: ١٦).

وثمة حجة محيرة من بين الحجج التي استندت إليها هذه الوصية تلك التي جاءت في ١ كو ١١: ١٠ والتي تقول: "ينبغي للمرأة أن يكون لها سلطان (*exousia*) على رأسها" أما الذي يريده بُولُس على وجه الدقة بقوله هذا، فهو أمر بعيد عن الوضوح. كما أن الصعوبة أيضاً تكثفت عبارة "من أجل الملائكة" والواردة في نفس الآية. هل الملائكة حراس على النظام الطبيعي (١١: ٨ - ٩؛ انظر تك ٢: ٢١ - ٢٣)؟ أم أن الحجاب يشكل حماية ضد الملائكة الذين سقطوا الذين قد يرغبون في قيادة المرأة إلى الضلال؟ والصورة الموجزة التي جاءت عليها إشارة بُولُس تجعل تفسيرها أمراً صعباً، يمكن الرجوع إلى *kephalē*، ٣٠٥١، لمزيد من التعليق على ما جاء في ١ كو ١١: ٢ - ٦).

٣. (أ) كلمة *kalymma*، غطاء، ترد ٤ مرات في ع. ج، وكلها في ٢ كو ٣: ١٣ - ١٦. ويشير بُولُس هنا إلى ما جاء في خر ٢٤: ٣٣ - ٣٥، حيث وضع موسى برقاً على وجهه لأن الإسرائيليين خافوا من البهاء الذي يشع منه (٣٤: ٣٠؛ انظر عد ٤: ١٥ و ٢٠). ويتعاضى بُولُس عن ناحية الخوف، بل اقترح بالأحرى أن يضع موسى الحجاب حتى لا يرى الإسرائيلون نهاية بهانه المؤقت. ومن بين الحجج الرئيسية التي ذكرها بُولُس هنا المجد الزائل ل.ع. ق بالمقابلة مع المجد الدائم للجدید (٢ كو ٣: ١١). ويظل هذا البرقع غير مرفوع حتى أيامنا هذه حين يُقرأ "العهد العتيق" (٣: ١٤ - ١٥). وهو يغطي عقول اليهود الذين لم يستطيعوا أن يعرفوا المعنى الحقيقي ل.ع. ق وهو أنه يشير إلى المسيح. وكما أن موسى كان يرفع البرقع عند دخوله أمام الله (خر ٣٤: ٣٤)، هكذا يرفع البرقع من على إسرائيل عندما يؤمنون بالرب، أي حينما يتحولون لأنفسهم أن تخضع لحكم الروح القدس (٣: ١٦).

(ب) والأمثلة الوحيدة في ع. ج للفظ *qnakalyptō*، يرفع البرقع، يكشف، نجدها أيضاً في ٢ كو ٣: ١٤ و ١٨ وقول بُولُس في ٣: ١٤، بأن البرقع يظل باقياً عند قراءة "العهد العتيق" قول يصعب تفسيره، على الرغم من أن بُولُس يؤكد للمسيحيين بأن البرقع الذي كان يحول بينهم وبين رؤية "إنارة إنجيل مجد المسيح" (٤: ٤؛ انظر ٤: ٦) قد نزع. وهذا واضح مما جاء في ٣: ١٨، الذي يؤكد يقين الإيمان المسيحي: "ونحن (المؤمنون) ... ناظرين مجد الرب بوجه مكشوف". ثم إن الناظرين سيغيرهم الرب، الذي هو الروح (٣: ١٧) إلى تلك الصورة عينها لذلك الذي رآه.

كان هناك في كورنثوس معارضون للرسول بُولُس يقولون إن إنجيله كان مكتوماً (انظر ٢ كو ٣: ١٤؛ *kalyptō*، أي أنه غامض أو متناقض. ولقد ألقى بُولُس بالنقد في وجوه خصومه بقوله إنه مكتوم بالنسبة للهلكين، أي بالنسبة لأولئك الذين لا يستطيعون رؤية نور الإنجيل لأن الشيطان أعماه (٤: ٤). وهذه الديونة تتناغم مع الملاحظات التي قيلت عن اليهود غير المؤمنين في ٢ كو ٣: ١٣.

٤. نُصح القراء في ١ بط ٤: ٨ أن يحبوا بعضهم بعضاً على أساس أن المحبة "تستر كثرة من الخطايا". وفي يع ٥: ٢٠ أعطيت نفس

الظرف *kalōs* يرد ٣٧ مرة في ع. ج. وكثيراً ما يأتي بمعنى أن تقول شيئاً سليماً أو على نحو صحيح (مثل؛ عن الأسفار المقدسة، مت ١٥: ٧؛ أع ٢٨: ٢٥؛ عن الناس، مر ١٢: ٣٢؛ يو ٤: ١٧). كما أنه يمكن استعماله للإشارة إلى سلوك صحيح أو مناسب (مثل؛، اتى ٣: ٤ و ١٢ - ١٣؛ عب ١٣: ١٨؛ يع ٢: ٨).

انظر أيضاً *agathos*، صالح، صلاح، خير، جيد، حسن (١٩)؛ *chrēstos*، طيب، لطيف، جيد، لطف (٥٩٨٢).
٢٨٢٠. (*kalymma*، برقع، حجاب) ← ٢٨٢١.

٢٨٢١. *καλύπτω*، *καλύπτω* (*kalyptō*)، يغطي، يستر، مكتوم (٢٨٢١)؛ *ἀνακαλύπτω* (*anakalyptō*)، منكشف، مكشوف (٢٦٥)؛ *κατακαλύπτω* (*katakalyptō*)، يغطي، يستتر (٢٨٧٧)؛ *κάλυμμα* (*kalymma*)، برقع، حجاب (٢٨٢٠)؛ *ἀκατακάλυπτος* (*akatakalyptos*)، غير مغطى (١٨٤).

ث ق و ع. ق ١. كلمة *kalyptō* يخفي، يغطي، ترد ث ي بمعنيها الحرفي والمجازي. وهي تستعمل في الغالب بمعنى دفن شيء بتغطيته بالتراب. والفعل *katakalyptō* يخفي، يغطي، يضع حجاباً، تحقق وجوده في ث ي منذ أيام هوميروس وما بعد ذلك، في حين أن الفعل *anakalyptō*: يكشف، ينزع الحجاب، استخدم بعد ذلك. أما كلمة *kalymma*: حجاب، غطاء للرأس، فقد استخدمت بطرق متنوعة مثل حجاب العروس، أو الحجاب الذي يضعه الكاهن حين يتكلم باسم إله.

٢. (أ) استخدمت كلمة *kalyptō* في سب عن السحاب الذي غطى سيناء، والكلمة التي تغطي الأرض (تلك ٢٤: ١٥؛ إش ٦٠: ٢). وقد استخدمت في مز ٣٢: ٥ لإخفاء الخطيئة، في حين أنها استخدمت في ٨٥: ٢ لتغطية الله للخطيئة بغفرانه لها. وتكرر الكلمة في المزامير (مثل؛ ٤٤: ١٥؛ ٦٩: ٧؛ ٨٥: ٢)، حز (مثل؛ ٧: ١٨؛ ١٦: ٤٨؛ ٢٤: ٧ - ٨).

(ب) كلمة *anakalyptō* ترتبط في المعنى بكلمة *apokalyptō* (← ٦٣٦). وقد استخدمت في أي ١٢: ٢٢ لكشف الأعماق الخفية التي يغلها الظلام، وفي ٣٣: ١٦ لكشف كبرياء الإنسان. أما في إش ٤٧: ٣، فقد خوطبت بابل كعذراء، وهددت بكشف عريها كعقاب إلهي، في حين أنها في إر ١٣: ٢٢ هددت يهوذا بتهديد مشابه، بهتك أذيالها (رمز للإذلال).

(ج) *katakalyptō* ترد في خر ٢٦: ٣٤؛ عد ٤: ٥ بخصوص تغطية تابوت العهد بغطاء. وفي إش ٦: ٢ يغطي السيرايم وجوههم وأرجلهم بأجنحتهم. في تك ٣٨: ١٥ غطت ثامار وجهها كزانية. أما التعت الفعلي النادر *akatakalyptos* "غير مغطى" فيرد في لا ١٣: ٤٥.

(د) استخدمت كلمة *kalymma* في خر ٣٤: ٣٤ - ٣٥ عن البرقع الذي وضعه موسى ليغطي وجهه. ولقد استخدمت هذه الكلمة (مع كلمة *katakalymma*) في عد ٤: ٦ و ٨ و ١٢؛ إلخ، عن الثياب التي كانوا يستخدمونها لتغطية الأشياء المقدسة مثل تابوت العهد، والمذبح، وأواني المذبح حتى لا يلمسها أو يراها أحد. لأن النظر إليها أو لمسها كانت عاقبة الموت (عد ٤: ١٥ و ٢٠).

ع. ج ١. (أ) كلمة *kalyptō* وردت بمعناها الحرفي في مت ٨: ٢٤ (غطت الأمواج السفينة). وفي لو ٨: ١٦ (وليس أحد يوقد سراجاً ويغطيه بإناء)، وفي ٢٣: ٣٠ (يصرخ الناس إلى الأكام أن تغطيهم). (ب) الاستعمال المجازي نجده في العبارة العامة: "لأن ليس مكتوم لن يستعلن ولا خفي لن يعرف" (مت ١٠: ٢٦؛ انظر لو ١٢: ٢). وهذا القول يسمح بتطبيقات كثيرة، غير أنه يشير في السياق إلى المهمة التي كلف بها يسوع تلاميذه. فالكلمة التي قيلت لهم سراً عليهم أن ينادوا بها

في جامينا سنة ٩٠م تقريباً.

أما فيما يخص ب.ع. ج، كان الأمر يتعلق بتجديد الأسفار التي تحدث الروح القدس من خلالها. وأقدم قائمة بأسفار ب.ع. ج والتي تتناغم تماماً بما نقله الآن باعتباره قائمة أسفار ب.ع. ج القانونية، فقد كتبت سنة ٣٦٧م وهذه القائمة والقوائم الأخرى التي سبقها قد وضعت في الغالب لحماية الكنيسة من الهرطقة وكتاباتهم. ومع ذلك يُلاحظ أن قانونية الأنجيل الأربعة، وسفر أعمال الرسل، ورسائل بولس، كان معترفاً بها بصفة عامة في وقت مبكر من القرن الثاني، بل وربما قبل ذلك، وقد شهد بولس أنه إذ تسلم التسالونيكيون "كلمة خبر من الله قبلوها" لا كلمة أناس بل كما هي بالحقيقة كلمة "الله" التي تعمل أيضاً فيكم أنتم المؤمنين" (١ تس ٢: ١٣). وفي ٢ بط ٣: ١٥ - ١٦، بضمن بطرس "رسائل" بولس إلى جانب الرسائل الأخرى.

انظر أيضاً *metron*، مكيال، قياس (٣٥٨٦).

٢٨٤٠ *καρδία*، *καρδία*، *(kardia)* قلب (٢٨٤٠)؛ *καρδιογνωστής*، *(kardiognōstēs)* عارف القلوب (٢٨٤١)؛ *σκληροκαρδία*، *(sklērocardia)* قساوة قلب (٥٠١٦).

ث ق و ع ق ١. كلمة استُخدمت في ث ي بمعنيها الحرفي والمجازي. وهي بالمعنى الحرفي تعني القلب كعضو في الجسم ومركز الحياة البدنية. أما من الناحية المجازية فقد اعتبر مركزاً للعواطف والغرائز والمشاعر، وكذلك كمصدر للحياة الذهنية والروحية. والقلب هو مركز إرادة الإنسان، وأساس قدرة المرء على اتخاذ القرار. وإذا استُخدم بمعان معينة بالإشارة إلى الطبيعة، فإنه يعني لب الخشب وبذرة النبات.

٢. و.ع. ق أيضاً يستخدم القلب بمعناه الحرفي والمجازي. والكلمة العبرية *lēb* (وكذلك *lēbāb*) تترجم في غالبية الأحوال إلى *kardia*، وأحياناً *dianoia* (عقل)، *psyche* (نفس). (أ) وإذ نُظر إليه على أنه عضو جسدي، فنجد أنه مركز القوة والحياة البدنية (مز ٣٨: ١٠). إش ١: ٥). وحين يُقوى القلب بالطعام، ينتعش الشخص بكليته (قض ١٩: ٥، انظر تك ١٨: ١٥ مل ١ مل ٢١: ٧).

(ب) والقلب، بالمعنى المجازي، هو مركز حياة الإنسان الذهنية والروحية. وهو مركز عواطف الإنسان: الفرح (تث ٢٨: ٤٧)، والألم (إر ٤: ١٩)، والهدوء (أم ١٤: ٣٠)، أو الإثارة (تث ١٩: ٦). وهو مركز الفهم والمعرفة: للقدرة والقوى الطبيعية (مل ٣: ١٢: ٤: ٢٩)، والأوهام والرؤى (إر ١٤: ١٤)، والحماقة (أم ١٠: ٢٠ - ٢١)، والأفكار الشريرة تعمل أيضاً في القلب. وأخيراً. الإرادة تبدأ في القلب، مع مقاصدها التي قدرت بكل حرص (مل ٨: ١٧)، والقرارات (خر ٣٦: ٢). وبالمعنى العام، *kardia*، هي كلمة شاملة للشخص بأكمله (مز ٢٢: ٢٦؛ ٧٣: ٢٦؛ ٤٨: ٤٢).

٣. وفكرة مسئولية الإنسان تُنسب بصفة خاصة إلى القلب. ومن ثم، فالقلب هو أيضاً العضو الذي بواسطته يتجدد المرء (مز ٥١: ١٠ و ١٧: ٢؛ ١٢: ٢) ويعمل طبقاً لكلمة الله. وهو مركز التقوى والعبادة (اصم ١٢: ٢٤؛ إر ٣٢: ٤٠ = سب ٣٩: ٤٠)، وهو قلب الميول الصالحة المخلصة لناموس الله (إش ٥١: ٧)، في حين أن قلب الشرير يتقسى، ويبعد عن الله (٢٩: ١٣).

٤. ولقد استخدم كل من "فيلو" و"يوسيفوس" القلب على وجه الحصر، لمركز الحياة الداخلية. أما السؤال الخاص ما إذا كان مركز السيطرة بالنسبة للمرء، هل هو القلب أم العقل، فإن فيلو يترك هذا السؤال مطروحاً، على الرغم من أنه يظهر إصداعات كثيرة لاستعماله في ع. ق. وعلى النقيض من ذلك، يتكلم معلم اليهود عن القلب بأنه مركز الحياة، بل وحتى مركز الحياة أمام الله، والأفكار الصالحة

النصيحة لكي يردوا الخاطئ "عن ضلال طريقه". لعل العبارة التي لدينا هنا عبارة يُقصد بها لفت النظر وهي مأخوذة من أم ١٠: ١٢. وقد يكون المقصود بهذه العبارة هو أن المحبة تجلب على من يمارسها مغفرة الله لخطاياهم. ومع ذلك، فإن المرجح بالأكثر هو أن المحبة تستر - نتيجة صفح الإنسان لأخيه الإنسان - كثرة من خطايا الآخرين.

انظر أيضاً *kryptō*، يخفي، يستر، يكتُم (٣٢٢١).

٢٨٢٢ *kalōs*، يُحسن، حسناً، خيراً) ← ٢٨١٩.

٢٨٣٤ *κανών*، *kanōn*، قانون، قاعدة، معيار (٢٨٣٤).

ث ق و ع ق ١. كلمة *kanōn* في اللغة القديمة هي كلمة مستعارة من اللغة السامية، حيث تعني وصية، أو حبل البذيرة، وكلمة *kanōn* تعني أي شيء يمكن أن يُستخدم لمد أي شيء آخر أو طيه أو قياسه. وفكرة القياس هي التي برزت، وفي النهاية اكتسبت كلمة *kanōn* وبصفة خاصة حبل أو قسبة للقياس، قاعدة ثابتة، أو معيار. وفي الرياضيات، وعلم الفلك، والتاريخ، تأخذ كلمة *kanōn* معنى قائمة أو جدول، وفي الفن دليل. أما في الفلسفة فتعني معياراً للحكم.

في ٤ مك ٧: ٢١، كلمة *kanōn* تعني معياراً للحكم، في حين أنها في يهوديت ١٣: ١٦ تعني شيئاً مثل عمود السرير. أما في مي ٧: ٤، وهي أية تكاد تكون غير مفهومة في سب، يبدو أن كلمة *kanōn* كانت تخميناً لا معنى له، وليس لها نظير في اللغة العبرية.

ع. ج ترد كلمة *kanōn* أربع مرات في ع. ج، وفي كتابات بولس فقط، وهي تعني قاعدة لحياة المسيحي كفرد، والمعيار الذي نحكم به على الآخرين. "فكل الذين يسلكون بحسب هذا القانون عليهم سلام ورحمة وعلى إسرائيل" (غل ١: ١٦). ويلخص بولس هنا كل ما سبق أن قاله، ولا سيما عن موت المسيح على الصليب، الأمر الذي يعطي علاقة جديدة مع الله، وأساساً جديداً للحياة. والقانون ينشئ مقياساً جديداً للقيم، يختلف عن أي شيء خارج نطاق الخلاص بالمسيح. ويجب تطبيق هذه القيم على حياتنا اليومية وأن تتبع هذا القانون معناه أن الكيان الجديد الذي شكله عمل المسيح الخلاصي، يظهر نفسه في الفكر والعمل. وكل من يعيش طبقاً لهذا القانون ينتمي إلى "إسرائيل الله".

٢. ترد كلمة *kanōn* في بعض مخطوطات بالنسبة لـ في ٣: ١٦ على النحو التالي: "لتسلك على أساس نفس المعيار الذي سبق أن وصلنا إليه". وفي السياق يقول بولس أن المسيح قد أدركه، وهذا اختبار أعطاه القدرة على أن يسعى نحو الغرض لأجل جعالة دعوة الله العليا. وإذا تبينا كلمة *kanōn* هنا، نجد أن لها نفس المعنى الذي وردت به في غل ٦: ١٦.

٣. كلمة *kanōn* استُخدمت ٣ مرات في ٢ كو ١٠، فقد جاءت في بعض المخطوطات بمعنى "مجال" (١٠: ٣)، منطقة عمل (١٠: ١٥) و"بلاد" (١٠: ١٦). وهكذا فسرت NIV كلمة *kanōn* تفسيراً جغرافياً، أي منطقة العمل التي قيست أو خُصصت ليعمل فيها بولس. وبعض المفسرين الآخرين فهموا كلمة *kanōn* هنا، على أنها القاعدة، أو النمط الذي يتبعه بولس بالا يركز بالإنجيل إلا في المناطق التي لم يسبق أن كرز بها أحد (انظر رو ١٥: ٢٠ - ٢١).

٤. في استعمال لاحق للكنيسة أصبحت كلمة *kanōn* تعني قانون الإيمان، ولا سيما قائمة الكتابات التي اعترفت بها الكنيسة كوثائق للوحي الإلهي. أما فيما يتعلق ب.ع. ق، يبدو أنه على أيام يسوع كانت الأسفار القانونية قد لاقت الموافقة وعلى نطاق واسع، ولا سيما الأسفار التي نقلها الآن تحت اسم أسفار ب.ع. ق المقدسة (لا تتضمن أسفار الأبوكريفا). و.ع. ج يتقاسم أسفار ب.ع. ق أو يشير إليها ماعدا سفر أسستير. ويبدو أن قائمة الأسفار هذه قد لاقت قبولاً رسمياً من قبل اليهود

والشريرة تسكن في القلب، وبالقلب يعبد الإنسان الله.

ع. ج. ترد كلمة *kardia* في ع. ج. ١٥٦ مرة. ويتناغم استعمال هذه الكلمة مع استعمالها في ع. ق، على الرغم من أن معنى القلب باعتباره الحياة الداخلية، مركز شخصية الإنسان، والمكان الذي يعلن فيه الله عن ذاته، نجدها في ع. ج. أكثر وضوحاً مما هي عليه في ع. ق.

١. (أ) *kardia* هي مركز الحياة المادية، وتكوين الإنسان النفسي. وهذه الكلمة نادراً ما ترد بمعنى العضو الجسدي، ومركز الحياة الطبيعية (انظر لو ٢١: ٣٤؛ أع ١٤: ١٧؛ يع ٥: ٥). وعلى النقيض من ذلك، فإنها كثيراً ما تشير إلى مركز الحياة الذهنية والروحية، "النفس الداخلية" بالتقابل مع المظهر الخارجي (أبط ٣: ٤، حرفياً "إنسان القلب المستقر" (انظر ٢ كو ٥: ١٢؛ ١ تس ٢: ١٧) وقوى الروح والعقل والإرادة مركزها في القلب، وهكذا أيضاً حركات النفس والمشاعر والعواطف والمواهب.

وثمة ملمح لافت للنظر في ع. ج. وهو قرب القلب لمفهوم العقل (*nous*، ٣٨٠٨). والعقل، شأنه في ذلك شأن القلب يحمل أيضاً معنى الشخص، النفس الداخلية، والقلب والعقل (*noēmata*، حرفياً، الأفكار) متشابهان في ٢ كو ٣: ١٤ - ١٥، أو يُستخدمان كمترادفين في رسالة في ٧. وعنصر المعرفة في هذه الحالات يؤكد بشدة استخدام كلمة العقل بأكثر من استخدام كلمة القلب. حيث يكون التركيز الأكثر على العواطف والإرادة.

(ب) *kardia* هو مركز الحياة الروحية. والأمثلة الأكثر أهمية للقلب في ع. ج. ترد في تلك الفقرات التي تتحدث عن موقف الإنسان أمام الله. والقلب هو ذلك الجزء في الإنسان الذي يخاطبه الله. وهو مركز الشك والتقسي كما أنه مركز الإيمان والطاعة.

٢. والخطية تصمم، وتسيطر، وتتلغ ليس النواحي البدنية للنفس الطبيعية فحسب، وليس التفكير، والإرادة، والشعور فقط، بل وكذلك عمق الإنسان، الذي هو القلب. وإذا ما استعبد القلب للخطية، يصبح المرء بمجملته في عبودية (انظر إر ١٧: ٩). والأفكار الشريرة تأتي من القلب (مر ٧: ٢١ = مت ١٥: ١٩). والرغبات المشينة تسكن في القلب (رو ١: ٢٤). والقلب مصدر العصيان والعناد (٢: ٥؛ ٢ كو ٣: ١٤ - ١٥)، وهو مركز الشر وعدم الإيمان (عب ٣: ١٢) غبي ومظلم (رو ١: ٢١؛ أف ٤: ١٨). وإذا كان يسوع يشير إلى مقاوميه، اقتبس إش ٢٩: ١٣، قلوبهم مبتعدة عني بعيداً (مر ٧: ٦ = مت ١٥: ٨). وبنفس القدر وبخ تلاميذه لبطء قلوبهم (لو ٢٤: ٢٥). ولا يمكن للأمم أن يجدوا لهم عزراً أمام الله، لأنهم يحملون في قلوبهم معرفة ما هو حسن وصحيح في نظر الله (رو ٢: ١٥).

٣. والله وحده هو الذي بوسعه أن يعلن الأشياء المخفية في قلب الإنسان (١ كو ٤: ٥)، فهو يفحصها (رو ٨: ٢٧)، ويختبرها (١ تس ٢: ٤). ولأن الفساد ينبع من القلب، لذلك في القلب يبدأ الله عمله من أجل التجديد، ويفعل ذلك أحياناً بأن ينحسه (أع ٢: ٣٧؛ انظر ٧: ٥٤، حيث "حنقوا بقلوبهم" أي غضبوا عليه غضباً شديداً. والقلب هو الذي تبدأ فيه المحادثة، وهو مركز الشخص بكامله. وعلى هذا، فإن القلب هو مركز الإيمان (رو ١٠: ٦ - ١٠، والمسيح يسكن فيه (أف ٣: ١٧).

وتجدد القلب لا يتم بواسطة إرادة المرء أو رغبته (١ كو ٢: ٩)، ولكني ذلك يحدث فقط لأن الله يفتح القلب (أع ١٦: ١٤) ويسمح لنوره أن يشرق فيه (٢ كو ٤: ٦). والله يشهد للبشر بأن يرسل روح ابنه في القلب البشري (٢ كو ١: ٢٢). وحين يسكن روح الله هذا في القلب، لا تعود بعد عبيداً للخطية، بل أولاد لله وورثة (غل ٤: ٦ - ٧). وخلاصة القول، إن الله يسكب محبته في قلوبنا (رو ٥: ٥).

٤. ومع ذلك، ليس قلب الإنسان هو الذي يوقظ الله فيه الإيمان

ويخلقه، وفيه أيضاً يثبت الإيمان صحته بالطاعة والصبر (رو ٦: ١٧؛ ٢ تس ٣: ٥). وكلمة الله تتأصل في القلب (لو ٨: ٥)، ويبدأ سلام المسيح ملكه هناك (كو ٣: ١٥). ونعمة الله تقوي القلب وتثبته (عب ١٣: ٩) ويصف ع. ج. القلب الذي يسلم نفسه بلا تحفظ لله، بأنه قلب "نقي" (مت ٥: ٨؛ ١ تي ١: ٥). وهذا النقاء يقوم فحسب على حقيقة أن دم المسيح يطهره (عب ١٠: ٢٢؛ انظر ١ يو ١: ٧).

٥. *kardiognōstēs* (غير معروفة في ث ي) ولا ترد في ع. ج. إلا في أع ١: ٢٤؛ ١٥: ٨ فقط. وهي تصف الله بأنه العارف بقلوب البشر. وكما سبق القول، فإنه يرى، ويختبر، ويفحص الأعماق الخفية لقلب الإنسان (انظر أيضاً لو ١٦: ١٥؛ رؤ ٢: ٢٣). وكلمة *sklērokardia* ترد في سب في تث ١٠: ١٦؛ إر ٤: ٤، سيراخ ١٦: ١٠. وترد في ع. ج. في مت ١٩: ٨؛ مر ١٠: ١٥؛ ١٦: ٤؛ انظر رو ٢: ٥ (انظر أيضاً *sldēros*، ٥٠١٧). وتقسي القلب هي إغلاق الشخص المغرور نفسه بالنسبة لله، وبالنسبة لعطية الخلاص، ومطاليبه، وكذلك الحال أيضاً بالنسبة لإخوانه من البشر. والإنسان الطبيعي له قلب متحجر، يتحول ضد الله وضد قريبه، إلى أن يعطي تدخل الله لهذا الشخص قلباً جديداً مطيعاً (انظر حز ٣٦: ٢٦ - ٢٧).

٢٨٤١ (*kardiognōstēs*، عارف القلوب) ← ٢٨٤٠.

٢٨٤٣ *καρπός*، *karpos*، ثمرة، ثمر (٢٨٤٣)؛ *καρποφορέω* (*karporhoreō*)، يثمر (٢٨٤٤)؛ *ἀκαρπος* (*akarpōs*)، غير مثمر، بلا ثمر (١٨٢).

ث ق ع ق ١. في ث ي استُخدمت كلمة *karpos* بالنسبة لثمر النباتات، وما تلده الحيوانات. كما ترد أيضاً بمعناها الموسع لنتيجة أو أية مهمة سواء كانت جيدة أو ردية.

٢. وهكذا أيضاً في سب تأتي كلمة *karpos* بمعنى ثمر النباتات (مثل؛ تث ١: ٢٥؛ مل ٣: ١١) ولكنها تأتي أيضاً لتعني ثمر الجسد، الزرية (مثل؛ تك ٣٠: ٢؛ تث ٧: ١٣؛ مز ٢١: ١٠؛ مي ٦: ٧)، وبمعنى مجازي "ثمر العمل" (مثل؛ إر ٦: ١٩؛ ١٧: ١٠؛ هو ١٠: ١٣).

وفي الكتابات اليهودية أنبأ يأتي بثمر جيد، والشرير يأتي بثمر ردي. واستخدمت كلمة *karpos* في اللغة التجارية بمعنى فائدة (كثمر لعملية تجارية)، وهكذا أيضاً في الفكر اللاهوتي بتأكيد المتنامي بالإيمان في العالم الآتي. وهكذا فإنه عند مناقشة الخطية عمل فرق بين المخزون الأساسي أو رأس المال (هكذا سميت الخطية الأصلية)، والفائدة (خطايا الإنسان). والعقاب بالنسبة للنوعية الأولى فقط ليتم في العالم الآخر، والأخيرة عُوقبت هنا والآن، وذلك بشكل جزئي من خلال ولادة خطايا جديدة بشكل دائم.

ع. ج. ١. (أ) ترد *karpos* ٦٦ مرة في ع. ج. ومعناها الأساسي يشير إلى ثمر النباتات (مت ١٣: ٨؛ ٢١: ١٩؛ لو ١٢: ١٧)، أو نتاج الأرض (يع ٥: ٧ و ١٨، انظر لو ٢٠: ١٠). وتوضح فقرات مثل يع ٥، أن الناس بوسعهم أن يعدوا ويشجعوا نمو الثمر وذلك بعملهم، غير أنه عليهم ألا يتوقعوا أن يحصلوا عليه إلا كعطية فقط. فالبذار والمحصول كان من عطية الله لهم. أما المدى الذي أبعد فيه نمو الثمر عن إرادة الإنسان، فهذا ما تبينه حقيقة أنه ينضج في وقته المعين (مت ٢١: ٣٤؛ *kairos*، ٢٧٨٩).

وشكل الثمر ليس موضع اختيار بل تحدده البذار (انظر ١ كو ١٥: ٣٥ - ٤٤)، ولذلك فالمرء يرجع السبب ليس إلى الثمر بل إلى النبتة نفسها (مت ١٢: ٣٣ = انظر ٧: ١٦ و ٢٠). وهذا لا ينطبق فقط على النوعية، بل على الجودة أيضاً. ويقارن متى بصفة خاصة بين الثمر الجيد من الشجر الجيد، بالثمر الردي من الشجر الردي (٣: ١٠؛ ٧: ١٧).

١٧ - ١٩؛ ١٢: ٣٣). والثمر الذي لا يرقى إلى التوقعات لا فائدة منه، والذي تحمله (الشجرة، ٧: ١٩؛ لو ٣: ٩؛ ١٣: ٦ - ٩) لا تصلح لشيء.

(ب) *karpos* بمعنى ثمر الجسد، النسل، لا ترد إلا في لو ١: ٤٢؛ أع ٢: ٣٠).

٢. الفقرات التي تحت اسم القسم ١ (أ) لا تهتم بصفة أساسية بعمليات الطبيعة، بل بموقف الإنسان أمام الله. وهذا ما ينطبق بالأكثر على الفقرات الباقية، التي تُطبق فيها فكرة الثمر على حياة الإنسان. وهذه كثيراً ما تكون مرتبطة بالأفعال *poleō* (يعمل)، *pherō* (يعطي، يثمر). والكلمة المركبة *karpophoreō* (يعطي/ يثمر) ترد ٨ مرات.

(أ) حينما طلب يوحنا المعمدان من الشعب أعمالاً حسنة باعتبارها "أثماراً تليق بالتوبة" (مت ٣: ٨) فإن استخدام كلمة *karpos* يشير بكل وضوح أن هذا ليس موضوع عمل متعمداً أصراً عليه الإنسان، بل بالأحرى إنه "إعطاء الثمر" هو الذي ينجم عن التجاء الإنسان إلى الله، وقوة الروح التي تعمل في حياته. وحين علم يسوع أن التلاميذ الحقيقيين يُعرفون على وجه الدقة من أثمارهم (٧: ١٦ - ٢٠) التي يعطونها في التلمذة الحقيقية، فقد كان يعني بهذا أن إيمانهم سيظهر نفسه حياً من خلال محبتهم. فحين يقبلون محبة الله، سيحبون الآخرين، وعندما يُغفر لهم، سيغفرون للآخرين. وخالصة القول إن التقديس الذي جاء لهم، والذي سيستمر معهم يتم التعبير عنه بإعطاء المجد لله.

وفي الوقت ذاته سيبضعون تحت تصرف الآخرين، فائدة العمل الإلهي فيهم وذلك من خلال ما يعملونه أو يقولونه. والإعلان القوي بأن كل شجرة لا تُعطي ثمرأ ستُدان في يوم دينونة الله (مت ٣: ٩؛ ١٠: ٧؛ ١٩: ١٣؛ لو ٩: ٩) يُشير أيضاً السؤال عن عمل الإيمان في أولئك الذين قبلوا كلمة الله. وأولئك الذين يعطون نمو الثمر أو يمنعون الآخرين من التمتع به، سيقولون جزاء من الله يتناسب مع أعمالهم الشريرة.

(ب) تعبير "يأتي بثمر" *karpon pherō* يُستخدم بصفة خاصة في يو ١٥: ٢ - ١٦، حيث صُورت الشركة الوثيقة لتلاميذ يسوع مع ربهم على أنها سر قوة الإتيان بثمر. وموته هو التربة التي تنمو فيها الأثمار الجيدة (١٢: ٢٤). وموته على الصليب أثمر الخلاص. وباعتباره الكرمة فهو يرسل بواسطة أغصانه القوة التي تعطي الحياة والتي تُعد أمراً ضرورياً للإيمان ووسيلته.

وإنها الحقيقة أن الإنسان بوسعه أن يحقق إنجازات أدبية وفنية باستخدام مواهبه الطبيعية. لكن "ثمار الإنجيل" (لوثر) - والتي يتوقعها الله منا - لا يمكن أن تنمو إلا من تربة الطاعة والتي تكمن في معرفة الرابطة بين الخالق والخلقة، والتي جاءت كثمرة لموت المسيح. ونحن لم نعد نحتاج بعد إلى التأمل في إنجازاتنا. وقد تحررنا من القلق الناجم عن الخوف من الفشل، وأصبحتنا قادرين على بذل أقصى جهد لنا في "بثمر أكثر" (١٥: ٢ و ٥ و ٨). وبالنظر إلى أن مصدر قدرتنا على أن نأتي بثمر يقع خارج أنفسنا، فالإنتاج مؤكد. ونتيجة هذا الثمر هي الحياة الأبديّة (٤: ٣٦؛ ١٥: ١٦).

(ج) ويصف بولس الأعمال الحسنة بأنها "ثمر البر" (في ١: ١١؛ انظر عب ١٢: ١١؛ يع ٣: ١٨)، و"ثمر النور" (أف ٥: ٩) الذي أنتجه الله نفسه، يسوع المسيح، أو الروح القدس. وهو يفرق بقوة بين هذا، وبين كفاح المرء استناداً على قوته الشخصية للحصول على الخلاص (غل ٥: ٢٢؛ كو ١: ١٠). أعمال أو أفعال (← ٢٢٤٠ *ergon*) - وهذه كلمة جاءت من عالم التقنيات والمهارة الصناعية، ويُقصد بها ما ينتجه المرء بجهوده الشخصية - ونادراً ما تُستخدم بمعنى إيجابي. ومع ذلك تأتي كلمة *karpos*، من عالم النور الطبيعي وتعني ذلك الذي ينمو بالاعتماد على قدرة الشجرة أو التربة على إعطاء الحياة.

غير أن هذا النمو - كمظهر للحياة - ليس لنا يد فيه. وبولس باستخدامه هذا التشبيه المجازي يؤكد على حقيقة أن الثمار تظهر بشكل طبيعي في أولئك الذين قبلوا في جسد المسيح، والذين يعمل فيهم الروح القدس، والذين لهم نصيب في هذه الشركة الحية (غل ٥: ٢٢ - ٢٣) ذلك لأنها ليست شيئاً يمكن صنعه. وفي حين أن المؤمنين بالمسيح يأتون بثمارهم إلى الله ويعيشون له، إلا أن قوة الشهوات الخاطئة ليس بمقدورها سوى أن تأتي بثمار الموت (رو ٧: ٥ - ٨).

(د) وحين لا يوجد الثمر، يستخدم ع. ج كلمة *akarpōs*، غير مثمر، بلا ثمر، غير منتج (انظر مثل؛ مر ٤: ١٩ = تي ٣: ١٤؛ بط ١: ٨؛ يه ١٢). وكلمة *akarpōs* تصف أعمال الظلمة (أف ٥: ١١) وحالة العقل حين تكون الصلاة بالسنة (١ كو ١٤: ١٤).

(هـ) يستعمل بولس أيضاً كلمة *karpos* لنتائج عمله الشخصي في مجال الكرازة (رو ١: ١٣؛ في ١: ٢٢). بل إنه يمكن القول أن الرسل، وعلى وجه الخصوص المرسلين الذين يبنون الكنائس لهم الحق في الحصول على ما يعملون به أنفسهم من هذا العمل (١ كو ٩: ٧؛ ٢ تي ٢: ٦؛ انظر مت ٢١: ٤١ - ٤٣؛ لو ٢٠: ١٠). وفي هذه الفقرات الثمر يُقصد به الأجور.

(و) تأتي *karpos* مرتين في رؤ ٢: ٢٢. وصورة شجرة الحياة وهي: "تصنع ... ثمرة ... كل شهر" تمثل ملء حضور الله في العالم الجديد، حيث يتم الانتصار على الخزي والخطية وإزالة كل المعوقات التي تعترض عمل روح الله القدوس.

انظر أيضاً *sperma*، زرع، بذر (٥٠٦٥)؛ *therismos*، حصاد (٢٥٤٦).

٢٨٤٤ *karpophoreō*، يثمر) ← ٢٨٤٣.

٢٨٤٦ *καρτερέω*، *καρτερέω* (*kartereō*)، يكون قوياً، يتشدد، يُثابر (٢٨٤٦)؛ *προσκαρτερέω* (*proskartereō*)، يُثابر على، يستمر في (٤٦٧٤)؛ *προσκαρτερέω* (*proskarterēsis*)، إصرار، مواظبة، مثابرة (٤٦٧٥).

ث ي & ع. ق في ث ي تأتي *kartereō* (مشتقة من *kratos*، قوة) بمعنى أن يظل قوياً، ثابتاً، متحملاً. وتأتي بنفس المعنى في سب (انظر أي ٢: ٩؛ سيراخ ٢: ٢؛ ١٢: ١٥). وقد استخدمت الكلمة في ٤ مك لتحمّل الشهداء اليهود الألم بصبر (٩: ٩؛ ٢٨؛ انظر ١٠: ١٠؛ ١٣: ١١؛ ١٤: ٩). أما الكلمة المركبة *proskartereō* فتحمل نفس المعنى الأساسي، لكنها تشدد بالأكثر على عنصر الوقت: يصبر على، يثابر مع شخص ويصبر على مواصلة عمل ما (عد ١٣: ٢٠ = سب ١٣: ٢١).

ع. ج ١. كلمة *kartereō* لا ترد في ع. ج إلا في عب ١١: ٢٧، حيث تصف إعلان موسى. وعلى أساس ما جاء في عب ١١: ١ و ٣ الإيمان هو الإيقان بأمور لا تروى. وموسى هو واحد من قديسي ع. ق الذين تشددوا كأنهم يرون "من لا يرى". وهذه النوعية من التحمل التي تتمسك بقوة الله الذي لا يرى، تجعل من الممكن اتخاذ موقف الإيمان الذي جسده موسى، والذي يجب على القراء المسيحيين أن يقتدوا به.

٢. يرد الفعل *proskartereō* ١٠ مرات وبصفة خاصة في سفر الأعمال (٦ مرات). (أ) تستخدم أحياناً بمعنى غير ديني ليشير إلى المواظبة. وهكذا نجد أن يسوع في مر ٣: ٩ يُطلب من تلاميذه أن "تلازموا" سفينة. ويشير ما جاء في أع ٨: ١٣؛ ١٠: ٧ إلى إقامة مطولة أو مستمرة مع شخص: فبعد عماده كان سيمون الساحر "يلازم فيليس"، كما أن بعض العسكر كانوا "يلازمون" كرنيليوس قائد المئة. وفي رو ١٣: ٦ يقول بولس إن الحكام باعتبارهم "خدام الله" عليهم أن "يواظبوا" في القيام بواجباتهم التي يقتضيها عملهم.

١٠: ١٢ - ١٣؛ ١٢: ٥؛ ١٣: ١٢ - ١٣؛ ١٣: ٦؛ ١٠: ١٠)، والذي كان قائماً على أساس *kata pneuma* ("حسب الروح")، أو *kata stauron* ("حسب الصليب").

والتعارض بين *pneuma* و *sarx* يشكل مقوماً هاماً في الفكر اللاهوتي لبولس (انظر مثل؛ غل ٥: ١٦ - ٢٤). ومعنى ما جاء في رو ٨: ٥ هو: "إن الذين يعيشون حسب *[kata]* الطبيعة الخاطئة *[sarx]*، عقولهم دنيوية، أو أنهم ينحازون إلى جانب الجسد في الحرب الروحية بين الروح - الجسد، في حين أن أولئك الذين يعيشون حسب *[kata]* الروح" يولون اهتمامهم للموضوعات الروحية، أو ينضمون إلى جانب الروح. والتباين هنا إنما هو بين مبدئين متعارضين للعمل بكل ما في هذه الكلمة من معنى.

ولقد أخذ هذا التباين منحني مختلفاً في غل ٤: ٢١ - ٣١ فهذا الابن الذي ولد ولادة عادية *[kata sarka]* (٤: ١/١٩) تشير إلى إسماعيل باعتباره ابن الجارية هاجر (٤: ٢٣/١) ثم كتشبيه مجازي يشير إلى نسل إبراهيم ممن لا يؤمنون بالمسيح، في حين أن الذي ولد "حسب الروح" *[kata pneuma]* (٤: ٢٩/١) تشير أولاً إلى إسحق باعتباره "ابن الحرية" ... نتيجة للوعد (٤: ٢٣/١) ثم إلى كل الذين يتشاركون في إيمان إبراهيم باعتبارهم "أولاد الموعد" (٤: ٢٨).

٤. وفي كثير من الأحيان يكون الاسم الذي يتبع كلمة *kata* هو المحك، أو المعيار أو المقياس، الذي على ضوئه يُقال قول، أو يُؤدى عمل، أو يصدر حكم. وفي مثل هذه الحالات تكون *kata* مبنية طبقاً لـ، وفقاً لـ، أو يماثل. وهذا الاستعمال شائع بالنسبة للمعيار الدقيق غير المنحاز للحكم يوم الدينونة (مت ١٦: ٢٧؛ رو ٢: ٦؛ ١كو ٣: ٨؛ ٢تي ٤: ١٤؛ ١بط ١: ١٧؛ رو ٢: ٢٣). ومما يجدر ذكره أيضاً عبارة "حسب *[kata]* الكتب" والتي تكررت مرتين في ١كو ١٥: ٣ - ٤ والتي تقع إلى نبوات معينة في ع. ق تشير إلى موت المسيح من أجل خطايانا (إش ٥٣: ٤ - ٦ و ١٠ - ١٢)، وإلى قيامته (مز ١٦: ١٠؛ إش ٥٣: ١٠؛ ١بط ١: ١١؛ ١كو ١٥: ٥٤؛ ٧).

(الله) *kata theon*، ربما تعني "طبقاً لمشينة الله" (رو ٨: ٢٧) أو "بحسب الله" (أف ٤: ٢٤؛ ٢كو ٣: ١٠، وحسب مشينة الله" (٢كو ٧: ٩)، أو ببساطة "بحسب مشينة الله" (٢كو ٧: ١٠ - ١١).

وفي بعض الأحيان نرى اتحاداً بين المعيار والسبب، مثلما نجد في عبارة "الذين هم مدعوون حسب قصده" (رو ٨: ٢٨). وتشير هذه العبارة إما إلى أن دعوة الله كانت طبقاً لقصده وإما أنها جاءت على أساس قصده. وهكذا أيضاً ما جاء في ١بط ١: ٢، الاختيار قام على أساس *(kata)* معرفة الله الأب الساقية، والتي تحققت في (١٨٧١ ←) تقدير الروح القدس، والذي يهدف إلى، أو يؤدي (٤١٥، *eis*) إلى (١٦٥٠) الطاعة، والرش المستمر لدم يسوع المسيح. وكلمة *kata* في ١: ٣/١ تعبر عن فكرة أن الولادة الثانية هي نتيجة لرحمة الأب الكثيرة.

٥. وأخيراً، يمكن أن تحمل كلمة *kata* معاني بوزيعة. وعلى أساس ما جاء في أع ٢: ٤٦ كانت الكنيسة الأولى في أورشليم تحتفل بعشاء الرب "كل يوم" (حرفياً: حسب كل يوم)، وكانوا يعلمون الأخبار السارة ويكرزون بها "في البيوت" (٤٢: ٥)، حرفياً حسب البيت). وفيما يتعلق بالإدارة الكنسية، قام بولس وبرنابا بتعيين "قسوس في كل كنيسة" جنوبي غل (١٤: ٢٣، حرفياً: طبقاً للكنيسة).

٢٨٤٩ *katabainō* (ينزل) ← ٣٢٦.

٢٨٥٠ *kataballō* (يطرح، يضع) ← ٢٨٥٦.

2851 *katabareō* (يقتل) ← ٩٨٣.

(ب) الثبات والمثابرة لهما أهميتهما الخاصة في حياة الصلاة المسيحية. وفي رو ١٢: ١٢؛ ١٢: ٤؛ ٢ يوصي الرسول المسيحيين أن يواظبوا على الصلاة (على نهج تعليم المسيح في لو ١١: ١ - ١٣: ١٨). ويستخدم سفر الأعمال أيضاً كلمة *proskartereō* للإشارة إلى الموقف الدائم للصلاة الذي كان يتبعه قادة الكنيسة الأولى سواء قبل يوم الخمسين أو بعده (١: ١٤؛ ٦: ٤). وهكذا أيضاً وصف الكنيسة في ٢: ٤٢ يستخدم هذه الكلمة: "وكانوا يواظبون *[proskartereō]* على تعليم الرسل وكسر الخبز والصلوات" وهذا أيضاً ما يُفهم من الملاحظة الواردة في ٢: ٤٦ بأنهم كانوا "يواظبون" على اللقاء معاً في الهيكل.

٣. أما صيغة الاسم *proskarterēsis* فلا يرد إلا في أف ٦: ١٨. وهنا أيضاً حث المؤمنون على أن يواظبوا على الصلاة والتضرع، الأمر الذي يجب أن يُعمل بالروح القدس، ويجب أن يشمل الرسول أيضاً (انظر أيضاً ٢: ٢ - ٣). وكان من نتيجة هذه الكلمات المؤثرة أن لاقت الوصايا الرسولية التأكيد الذي يتناسب مع أهميتها.

انظر أيضاً *anachomai*، يحمل، يتحمل (٤٦٢)؛ *makrothymia*، صبر، تحمل الأذى بصبر (٣٤٢٩)؛ *hypomenō*، يكن صابراً، يثابر، يتحمل، يصمد (٥٧٠٢).

٢٨٤٨ *κατά*، *kata*، حسب، بمقتضى، من جهة، في، على (٢٨٤٨).

ث ي المعنى الأساسي المحلي لكلمة *kata* هو انحدار من، الأمر الذي يفيد توسعاً راسياً. أما وأن كلمة *kata* لها علاقة وثيقة بكلمة *ana*، فهذا واضح من حقيقة أن "أسفل" و"أعلى" يمثلان ببساطة نفس الفكرة لكن من وجهتي نظر متعارضتين.

ع ج ١. الامثلة على المعنى المكاني لكلمة *kata* تتضمن مت ٨: ٣٢ (قطيع من الخنازير يندفع من على الجرف إلى البحر) وأع ٢٧: ١٤ (هاجت عليها ريح زوبعية) (نزلت من الجزيرة).

٢. في ٢كو ٨: ٢ نجد مثلاً واضحاً للمعنى المجازي الذي بدأ استخدامه "ضيقة شديدة" (المعنى الحرفي: وصل الفقر إلى *[kata]* الأعماق). وفي المعنى المحلي "نزل على" كان من الطبيعي أن تنشأ فكرة الحركة العدائية الموجهة ضد شخص ما، أو شيء ما، كما في حالة الاتهام الذي وجه إلى استفانوس بأنه كان يجدف "ضد هذا الموضع المقدس" (أع ٦: ١٣).

وبخصوص هذا، فإن ٢كو ١٣: ٨ لا تعني أن الحق هو المدافع عن نفسه (لأننا لا نستطيع شيئاً ضد *[kata]* الحق). بل المقصود هنا بالأحرى توضيح السبب في أنه لم يتوقع أن يكتشف الكونثوسيون أنه رسول كاذب، أو مسيحي مزيف. وقد أكد بولس أنه ما كان له على الإطلاق أن ينشر ما هو زائف، أو يعوق تقدم الحق دون أن يغير أولاً هويته كرسول. وفي ٢كو ١٤ يتحدث بولس عن أن الله محا بصليب المسيح الصلك الذي كان علينا - "والذي كان ضدنا *[kata]* لنا".

٣. وهناك استعمالان مهمان ومتناظران لهذا الحرف وهما: *kata sarka* (حرفياً: "حسب الجسد" ← ٩٢٢)، *kata pneuma* (حرفياً: "حسب الروح" ← ٤٤٦٠). و *kata sarka*، قد تعني ببساطة "من نسل .. حسب الجسد" (رو ١: ٣؛ ٤: ١٣؛ ٩: ٣). وبعض المفسرين يجدون في ٢كو ١٦ ب، إنكاراً من جانب بولس لئیسوغ التاريخي (أي أنه لا يعتبر المسيح حسب الجسد). غير أن *kata sarka* في هذه الحالة تعني: "من وجهة نظر دينونة [أرثوذكسية]، ولا تصف، أي لا علاقة لها بالمسيح. وبولس منذ تجديده توقف عن إصدار أحكام سطحية على أساس مظاهر خارجية (انظر ٥: ١٢). ولذلك كان يُنظر إلى التقسيم القديم للبشر إلى يهود وأميين (٥: ١/١٦) بأنه أقل أهمية عنده من الفرق بين المؤمن وغير المؤمن (رو ٢: ٢٨ - ٢٩؛

٢٨٦٥ katagōnizomai، يقهر، يهزم) ← ٧٤.

٢٨٦٨ καταδικάζω، καταδικάζω (katadikazō)،
يدين، يحكم، يقضي (٢٨٦٨) καταδίκη (katadikē)، إدانة
(٢٨٦٩).ث ي ع. ق ١. الفعل katadikazō في ث ي معناه يدين، يصدر
حكماً ضد، أما الاسم katadikē فيشير إلى حكم قانوني، أو إدانة صدر
ضد شخص ما.٢. الفعل katadikazō جاء ترجمة لأفعال عبرية في اللغة السبعينية
ومعناه يدين شخصاً بأنه مذنب في أي ٣٤: ٢٩؛ مز ٣٧: ٣٣؛ ٩٤:
٢١، يدمر شخصاً في قضية في مرا ٣: ٣٦ (ترجمة NIV، يحرمه ..
العدالة)، ويحرم شخصاً، ومن ثم يعرض حياته للخطر في دا ١: ١٠
(ترجمة تيود ل. ع. ق). وفي الحكمة ٢: ٢٠؛ ١١: ١٠؛ ١٢: ١٥؛ ١٧:
١١ تحمل معنى الإدانة الرسمية. وكلمة katadikē ترد في ١٢: ٢٧
في إدانة أولئك الذين لا يراعون الله.ع. ج. استعمل الفعل katadikazō ٥ مرات في ع. ج.، ودائماً بمعنى
يدين، أو يصدر حكماً ضد، أو يجده مذنباً. وهذا جاء واضحاً بصورة
خاصة في مت ١٢: ٣٧، حيث استُخدمت بالتبائن مع dikaioō (←
dikaiosynē، ١٤٦٦). وفي لو ٦: ٣٧ ترد katadikazō مرتين
بالارتباط مع krinō (← krima، ٣٢١٠)، حيث تتضمن العمل
الرسمي من ناحية إصدار الحكم. ونفس المفهوم واضح في الاستخدام
المجازي للتعبير في يع ٥: ٦ حيث أن عبارة "حكمتكم على .." تعقل
إعلاناً رسمياً بالإدانة قبل تنفيذ الحكم. أما الاسم katadikē فيرد مرة
واحدة في ع. ج. (أع ٢٥: ١٥) بمعنى حكم بالإثم والإدانة.انظر أيضاً krima، حكم، محاكمة، قضاء، دينونة (٣٢١٠)؛
paradidōmi، يسلم، يدفع إلى، يبذل، يستودع (٤١٤٠)؛
bēma، كرسي الملك (١٠٣٧).

٢٨٦٩ katadikē (إدانة) ← ٢٨٦٨.

٢٨٧٠ katadiōkō، يبحث عن، يتعقب) ← ١٥٠٣.

٢٨٧٣ katathema، النذر المقدم لإله هو شيء ملعون
← ٣٥٣.

٢٨٧٤ katathematizō (لعنة) ← ٣٥٣.

٢٨٧٥ kataischynō، يخجل، يُخجل، يُخزي) ← ١٥٨.

٢٨٧٧ katakalypō، يتغطى، يتستر) ← ٢٨٢١.

٢٨٧٨ katakauchaomai، يتباهى، ينتصر على) ← ٣٠١٧.

٢٨٨٠ kataklaō، يُكسر إلى قطع) ← ٣٠٨٩.

٢٨٨٣ kataklēronomēō، يعط كميرات) ← ٣١٠٢.

٢٨٨٦ κατακλυσμός، طوفان، فيضان (٢٨٨٦).
(kataklysmos)، طوفان، فيضان (٢٨٨٦).ث ي ع. ق ١. كلمة katalaleō استُخدمت في ث ي بمعنيها
الحرفي والمجازي، وذلك بمعنى الطوفان أو فيضان عظيم: وسب
تستخدم الكلمة بمعنى طوفان نوح (مثل: تك ٦: ١٧؛ مز ٢٩: ١٠؛ سي
٤٠: ١٠)، ومع ذلك فإن الإشارات في مز ٣٢: ٦؛ سي ٢١: ١٣؛ ٣٩:
٢٢ جاءت غامضة.ع. ج. ترد الكلمة ٤ مرات فقط في ع. ق (مت ٢٤: ٣٨ - ٣٩؛ لو
١٧: ٢٧؛ ٢٢: ٥)، وفي كل مرة منها تشير إلى الخراب الذي سببه
طوفان نوح.انظر أيضاً thalassa، بحر، بحيرة (٢٤٩٨)؛ pēgē، ينبوع،
بئر (٤٣٨٠)؛ hydōr، ماء، مياه (٥٦٢٣)؛ Jordanēs، نهر

٣٤١

٢٨٥٦ καταβολή، καταβολή (katabolē)، تأسيس،
إنشاء (٢٨٥٦)؛ καταβάλλω (kataballō)، يطرح، يضع
(٢٨٥٠).ث ي ع. ق ١. كلمة kataballō تستمد معناها الأساسي من
جنريها الاثنين: kata، تحت، hallo، يبنى، وعلى هذا يكون معناها
يحضر من وضع عمودي إلى وضع أفقي (مثل: يرمي، أو بمعنى
مجازي ينزل، يرفض). والمعنى المتصل بهذه الكلمة وهو يوضع
الأساس (..) يؤسس، مأخوذ من أساليب البناء القديمة، ويشير إلى
تكوين الأحجار في الأساس خندق (حفرة) الأساسي، أو درجة أو رفع
أحجار الزوايا الرئيسية للمبنى.والاسم katabolē يأخذ بصفة رئيسية المعنى المجازي. فقد يعني
دفع (وضع) مبالغ معينة من المال، أو تاريخ بداية العمل بالنسبة
لمبنى. أما من الناحية البيولوجية، فقد يكون المقصود وضع البذرة في
الأرض، أو في الأم. وقد استخدم الكتبة اللاهوتيون عبارة apo or ek
katabolēs kosmou، منذ تأسيس العالم.٢. كلمة kataballō في سب ليست لها علاقة بفكرة الأساس. ومرة
واحدة فقط في (٢ مك ١٣) أخذت معنى يؤسس (مكتبة). ولم ترد
كلمة katabolē إلا في ٢ مك ٢٩، حيث تشير إلى اهتمام البناء
بشكل أساسي "بهيكل البناء كله".ع. ج. ١. استخدمت kataballō مرتين فقط في ع. ج. في ٢ كو ٩:
يشير بولس إلى أنه في خدمته "طرح كثيراً ولكنه لم يهلك". في حين أن
عب ٦: ١ تشير إلى أساس الإيمان الذي يجب على المرء البناء عليه.٢. والاسم يرد ١١ مرة. وكلمة "تأسيس" في عبارة "تأسيس العالم"
(مت ١٣: ٣٥، تقتبس من ٧٨: ٢؛ مت ٢٥: ٣٤؛ رؤ ١٣: ٨). وهي
تعبير ثابت للنقطة التي من عندها تُحسب التواريخ التاريخية. وحين
يؤرخ لعمل الله الحر قبل هذه النقطة الزمنية (مثل: يو ١٧: ٢٤، حيث
نجد أن يسوع هو موضوع محبة الله، أف ١: ٤، حيث الغرض هو
اختيار المؤمنين)، والغرض هو إعلان استقلالية التدبير الإلهي عن
آية بداية أساسية يكون هو نفسه قد وضعها للتاريخ البشري. وهذه
الاستقلالية تتيح لله أن يقتحم التاريخ بمقاصد محبته، وإكمال مجرى
تاريخ الخلاص وذلك أيضاً، في إطار محبته.٣. وثمة لقطتان تبرزان في كافة النصوص التي تذكر تأسيس العالم،
(أ) دائماً يُربط هذا بقول يتعلق بمصير الإنسان، (ب) هناك رابطة لمُح
إليها بين معرفة الله المسبقة، والتعيين السابق. وتحدثت مت ٢٥: ٣٤؛
أف ١: ٤ عن الاختيار، أما رؤ ١٣: ٨؛ ١٧: ٨ فتحدثان عن النبذ من
زمرة الأبرار. لو ١١: ٥٠ (مرثاة يسوع)، عب ٤: ٣ تتحدث عن القتل
التاريخي الذي تجب المحاسبة عليه. وأخيراً، مت ١٣: ٣٥؛ عب ٩:
٢٦؛ ١ بط ٢٠ (انظر يو ١٧: ٢٤) تشير إلى وضع يسوع الأساسي
الفريد من تاريخ الخلاص. لقد كشف عما كان مكتوماً منذ تأسيس العالم
وبهذا حدد نهاية الزمان.٤. في عب ١: ١، رُبط بين كلمة katabolē مع الفكرة القريبة
الخاصة بوضع البذرة (أي البداية).انظر أيضاً ktisis، خالق، خليفة (٣٢٣٢)؛ dēmiourgos،
صانع، خالق (١٣٢١).

٢٨٥٧ katabrabeuō، يخسر الجعالة) ← ١٠٩٢.

٢٨٥٨ katangeleus، المنادي) ← ٣٣.

٢٨٥٩ katangellō، يُعلن، ينادي، نداء، يُخبر) ← ٣٣.

٢٨٦٠ katagelaō، يضحك على، يهزأ بـ) ← ١١٥١.

٢٨٦١ kataginōskō، يدين، يلوم) ← ٣٢١٠.

٢٩٠١ (kataleipō, يترك، يُقي، يترك وراءه) ← ٣٣٠٩.

٢٩٠٣ (katallagē, مصالحة) ← ٢٩٠٤.

٢٩٠٤ καταλλάσσω, καταλλάσσω (katallassō), يصلح، يتصلح (٢٩٠٤)؛ καταλλαγή (katallagē), مصالحة (٢٩٠٣)؛ ἀπαλλάσσω (apallassō), يتخلص، يعتق (٥٥٧)؛ διαταλλομαι (diatallomai), يتصلح (١٣٦٧)؛ ἀποκαταλλάσσω (apokatallassō), يُصلح (٦٣٩)؛ μεταλλάσσω (metallassō), يستبدل (٣٥٦٣)؛ ἀντάλλαγμα (antallagma), الذي يُعطى أو يؤخذ في المقابل عند التبادل، فداء (٤٩٥)؛ ἀλλάσσω (allassō), يغير، يتغير، يبدل (٢٤٥).

ث ي ع. ق ١. كلمة katallassō في ث ي هي كلمة مركبة من allassō ومعناها يغير، يتبادل. ومعناها الأصلي يغير، يتبادل، يحول، ومعناها يصلح. وهي تعني بوجه عام إعادة التفاهم بين الناس بعد العداء أو الخصام. ونادراً ما نجد الفعل بمعنى المصالحة في سياق ديني - والاسم الناظر katallagē, مصالحة. ومن نفس الجذر اشتق الاسم antallagma, أي ما يُعطى في المبادلة، أي ثمن الشراء.

٢. كلمة allassō استُخدمت ٣٠ مرة في سب بمعنى يستبدل (مثل؛ أجور، تك ٣١: ٤٧؛ ثياب ٣٥: ٤١؛ ١٤: ٢؛ انظر ٢ مل ٥: ٥ - ٢٢ - ٢٣)، يجدد (إش ٤٠: ٤١؛ ٤١: ١)، يتبادل (لا ٢٧: ١٠ و ٢٧: ٢٣)، أو على غرار ذلك، يقوي (بمعنى يتبادل ذبيحة بأخرى خر ١٣: ١٣).

والكلمات المركبة في هذه المجموعة نادرة في سب. وكلمة katallassō لا توجد إلا في إر ٤٨: ٣٩ (= سب ٣١: ٣٩، حُطمت، أُرعت)، مك ١: ٥؛ ٧: ٢٣؛ ٨: ٢٩. أما كلمة katallagē فلم ترد إلا في إش ٩: ٤ (= سب ٩: ٥) حيث تختلف عن النص العبري، ومن الصعب فهمها، وكلمة diatallomai في مك ٢: ٥؛ ٢٠ قد تعني ينزع (أي ١٢: ٢٠ و ٢٤)، يكسر، يحبط (١٢: ٥)؛ وعلى غرار ذلك كلمة apallassō قد تعني يبطش (أي ٩: ٣٤؛ انظر أيضاً خر ١٩: ٢٢؛ اصم ١٤: ٢٩؛ ٢٢: ٣١؛ مك ٦: ٣٠). وكلمة antallagma تعني ثمن (١ مل ٢: ٢١ = سب ٢٠: ٢؛ إر ١٥: ١٣)، تغير (مز ٥٥: ١٩)، رشوة (عا ٥: ١٢)، مبادلة (را ٤: ٧). واستعمال معلمى اليهود اللاحق تم توقيعه في اصم ٢٩: ٤، حيث تخرج كلمة diatallomai عن معناها المعتاد لتعني يجعل نفسه مقبولاً. أما katallassō ومشتقاتها فلم توجد في النصوص الخاصة بالعبادات أو النصوص الكهنوتية.

٣. في اليهودية، الاعتراف بالخطايا والتوبة هي وسائل المصالحة مع الله. أي استعادة فضله. وهكذا تظهر كلمة katallassō بالإشارة إلى الله في مك ١: ٥؛ ٧: ٢٣؛ ٨: ٢٩ حيث أصبح تكميل الناموس وسيلة تهدف إلى الحصول على البر أمام الله، وفكر المصالحة قد يجد نفسه قريباً جداً من فكر المجازاة، وكلمة katallassō ومشتقاتها مألوفة في مثل هذه السياقات، ولكنها ترد بصفة غير منتظمة.

ع. ج ١. كلمة katallassō لا ترد في ع. ج إلا بمعنى يصلح، أو يتصلح. وقد استُخدمت للمصالحة بين الناس بعضهم بعضاً (١ كو ٧: ١١؛ انظر diatallomai في مت ٥: ٢٤)، وللمصالحة بين الناس والله (في كتابات بولس فقط، رو ٥: ١٠؛ ١٨: ٢٥؛ انظر apokatallassō في أف ٢: ١٦؛ ١ كو ١: ٢٠ و ٢٢)، كذلك تأتي كلمة katallagē أيضاً بمعنى المصالحة (في كتابات بولس فقط: رو ٥: ١١؛ ١١: ١٥؛ ١ كو ٥: ١٨ - ١٩).

تأتي كلمة apallassō بمعنى يحرر (عب ٢: ١٥)، mid. or pass. تأتي بمعنى يحرر، يُطلق سراحه، يسوّي الأمر (لو ١٢: ٥٨؛ أع ١٩: ١٢). وهكذا أيضاً نجد كلمة metallassō بمعناها الأصلي (رو ١: ١٢).

الأرمن (٢٦٧٤)؛ limnē، بحيرة (٣٣٤٩).

٢٨٩٠ (katakrima, عقاب، إدانة، دينونة) ← ٣٢١٠.

٢٨٩١ (katakrinō, يدين) ← ٣٢١٠.

٢٨٩٢ (katakrisis, دينونة) ← ٣٢١٠.

٢٨٩٤ (katakyrieuō, يسود، يغلب) ← ٣٢٦١.

٢٨٩٥ καταλαλέω, καταλαλέω (katalaleō), يذم، يتكلم بالشر على، يفترى (٢٥٩٥)؛ καταλαλία (katalalia), مذمة، إفتراء، التكلم بالشر (٢٨٩٦)؛ καταλαλος (katalalos), مفتر، ذمام، مُتكلم بالشر (٢٨٩٧)؛ ψιθυρισμός (psithyrismos), نَمِيمة، ثَرثرة (٦٠٣٠)؛ ψιθυριστής (psithyristēs), ثَرثار، نمام (٦٠٣١).

ث ي ع. ق كلمة katalaleō، يتكلم بالشر ضد، يشوه سمعة... وجودها نادر في اليونانية القديمة. لكن هذا الفعل في سب يعبر عداوة الكلام، سواء ضد الله (عد ٢١: ٥؛ ٧: ٥؛ مز ٧٨: ١٩؛ هُؤ ٧: ١٣)، وضد عبده موسى (عد ١٢: ٨؛ ٢١: ٧)، أو ضد أناس آخرين - مثل؛ - حين وبُخ أيوب من أصحابه (أي ١٩: ٣) أو حين تُشوه سمعة أخ أو قريب (مز ٥٠: ٢٠؛ ١٠١: ٥). أما الاسم katalalia، يشوه سمعة... لا يوجد إلا في الكتاب المقدس (مثل؛ الحكمة ١: ١١) أو في النصوص التي تعتمد عليها. ولقد وُجدت كلمة katalalos "مشوه السمعة (النامم) لأول مرة في ع. ج.

ع. ج كلمة katalaleō لم تُستخدم في ع. ج للتجديف على الله (← blasphemēō, ١٠٥٩). والناممون (katalalos) ذُكروا في قائمة الخطاة التي أوردتها بولس في رو ١: ٣٠ على أنهم النماذج النمطية للوثنية. وقد رُبط بين هذه الكلمة، وكلمة psithyristes، مروج الإشاعات (١: ٢٩)، والأسماء المشتقة psithyrismos، مروج الإشاعات، وناشر الفضائح والأكاذيب، وكلمة katalalia ذُكروا مرة ثانية معاً في ١٢: ٢٠، أكليمنس الأول ٣٠: ٣؛ ٣٥: ٥. وكلمة katalalia، مشوه السمعة، جاءت من بين الخطايا التي كان بولس يخشى من مواجهتها في كنيسة كورنثوس المتمردة (٢ كو ١٢: ٢٠)، وهذه الخطيئة تدمر الشركة في المجتمع.

والكنائس المسيحية هي نفسها ضحايا مثل هذا الكلام الشرير، وكان هذا نتيجة الموقف العدائي الذي اتخذته العالم الوثني ضدها. وعلى ذلك، يتوجب على المسيحيين أن يكونوا أكثر اهتماماً أن يبينوا من خلال "سيرتهم الصالحة في المسيح" أن الإشاعات والأكاذيب التي تُشوه سمعتهم لا أساس لها من الصحة (١ بط ٣: ١٦؛ انظر ٢: ١٢) والمسيحيون كأطفال مولودين (أي أولئك الذين وُلدوا ثانية، والذين يعرفون مدى عطف سيدهم) يجب أن يطرحوا عنهم "كل خبث" مع الخطايا الأخرى (١ بط ٢: ١ - ٣). ورسالة يعقوب أيضاً، وتبجريمها بصفة خاصة خطايا اللسان (انظر ٣: ١ - ١٢)، تحرم بشدة على المسيحيين أن ينخرطوا في ذم إخوانهم المؤمنين (٤: ١١ - ١٢) لأن هذه الخطيئة تعد استهانة بناموس الله وتُعد إهانة لله نفسه باعتباره معطي الناموس وقاضي الكل.

انظر أيضاً blasphemēō، يجدف، يفترى، يطعن (١٠٥٩)؛ loidoreō، يهين، يسب، يسيء إلى (٣٣٦٦)؛ oneidizō، يهين، يُحز، يوبخ (٣٩٤٣).

٢٨٩٦ (katalalia, مذمة، إفتراء، التكلم بالشر) ← ٢٥٩٥.

٢٨٩٧ (katalalos, مفتر، ذمام، مُتكلم بالشر) ← ٢٥٩٥.

٢٨٩٨ (katalambanō, يستولي على، يُمسك، يُحرز، يأخذ حيازة، يغلب) ← ٣٢٨٤.

٢٥ - ٢٦). *antallagma*، ما يُدفع كغدية، ولا ترد إلا في مت ١٦: ٢٦؛ مر ٨: ٣٧.

allassō، (٦ مرات) وتعني يغير، أحياناً بمعناها الطبيعي (في غل ٢٠: ٢٠) يتمنى بولس لو أنه كان يستطيع أن يغير لهجته مع الغلاطيين)، ولكنها تأتي أيضاً بمعنى اسخاتولوجي (في اليوم الأخير "تغيير جميعاً"، ١ كو ١٥: ٥١ - ٥٢؛ انظر عب ١: ١٢). وبولس في رو ١: ٢٣ يصر على أن أولئك الذين يعبدون الأصنام عرفوا الله عن طريق إلهام عام لكنهم "أبدلوا مجد الله الذي لا يفنى بشبه صورة الإنسان الذي يفنى والطيور والدواب والزحافات".

٢. *katallagē* و *katallassō* تأتيان من بين المفاهيم الأساسية للفكر اللاهوتي الثيولوجي. وهما تضيفان دقة لاهوتية بالنسبة لشخص المسيح وعمله وأكثر مما تفعله مفاهيم اللاهوت الخلاصي التي نجدها في الأناجيل الإزائية (أع (مثل؛ المغفرة). (أ) موضوع المصالحة هو الله (٢ كو ٥: ١٨ - ١٩). لاحظ التناقض مع الفكر الوثني، الذي لم يعرف الآلهة إلا كموضوع عمل المصالحة مع البشر. وهي في نفس الوقت تتناغم مع رسالة ع. ق عن الله باعتباره "الرحيم والرووف"، والذي من طبيعته "المحبة والأمانة" (خر ٣٤: ٦ - ٧؛ انظر مز ١٠٣: ٨ و ١٨). والذي يعد بالمغفرة وتجديد العهد باعتبارهما من أعمال كرامته (إش ٤٣: ٢٥؛ ٥٤: ٧ - ١٠؛ إر ٣١: ٣١ - ٣٤).

والمغفرة *katallagē* التي أوجدها الله تُعد على هذا النحو عملاً تاماً يسمو عن كل عمل بشري "لأنه إن كنا ونحن أعداء [*katallassō*] قد صولحنا مع الله بموت ابنه فبالأولى كثيراً ونحن مصالحو [*katallassō*] نخلص بحياته" (رو ٥: ١٠). وعلى ذلك، فإنه قبل عمل المصالحة كنا في عداوة مع الله. غير أن قيامة المسيح هي عربون الخلاص والمصالحة. يعمل عمل البشر الذي يتضمن التوبة والاعتراف بالخطايا، ليس عملاً نوديه ليحقق المصالحة، الأمر الذي يتجاوب معه الله، بل المصالحة بالأحرى هي من عمل الله، الذي يجب علينا نحن أن نتجاوب معه.

أما وإن هذه هي الحالة التي عليها الأمور فهذا ما يؤكد النظام الذي عُرف عن بولس من ناحية استهلاله بما هو دلالي ثم يتبعه بالحققة الملحة، فهو يبدأ بعمل الله باعتباره أنه له الأهمية القصوى، ثم ينتقل إلى الوصية ليعلم الأخبار السارة بأن قد تصالحنا مع الله. وهذا هو أساس فرح المؤمن بالله "وليس ذلك فقط بل نفتخر أيضاً بالله ربنا يسوع المسيح الذي نلنا به الآن المصالحة [*katallagē*]" (رو ٥: ١١). وفي ٢ كو ٥: ٢٠، حيث يعبر بولس عن أفكار مماثلة، فإنه لم يتردد عن متابعة وصفه للمصالحة بقوله: "نطلب عن المسيح تصالحوا مع الله".

(ب) وقد تمت المصالحة بعمل المسيح نتيجة موته وقيامته. والمصالحة هي تعبير عن الوضع الجديد الذي جاء نتيجة هذا العمل والذي اعتاد بولس أن يشير إليه بتعابير مثل *dikaioō* (يبرر) و *dikaosynē* البر (← ١٤٦٦). وهذه التعابير (انظر رو ٥: ٩؛ مع ٥: ١٠؛ ٢ كو ٥: ١٩ مع رو ٤: ٣ - ٢٢) تشير إلى الوضع الرئيسي الذي تحتله في كرازة بولس وفكره اللاهوتي.

(ج) وبعد ذلك، وفي رسالة رومية يبحث بولس وضع الشعب اليهودي في تدبير الخلاص الإلهي. وهذا يوضح لنا السبب في لهفته أن يبين - ومن ع. ق - أن الخلاص كان دائماً بالنعمة وبالإيمان (انظر الأصحاحات ٣ - ٤) ولكي يوضح أن الناموس لم يقصد به إطلاقاً أن يكون وسيلة ليخلص بواسطة الإنسان نفسه. ويتساءل بولس في رو ٩ - ١١ ما إذا كان الله قد تخلى عن إسرائيل إلى الأبد بسبب رفضها المسيح، وتمثل جزء من رده على هذا السؤال بحديثه عن المصالحة: "لأنه إن كان رفضهم هو مصالحة [*katallagē*] العالم (أي الأمم)، فمآذا يكون اقتبالهم إلا حياة من الأموات؟" (١١: ١٥).

٣. ولما كانت المصالحة عملاً من جانب واحد قام به الله في المسيح، فهي إذا هبة منه، وقد وُصفت خدمة المصالحة في إطار هذا المفهوم في ٢ كو ٥: ١٨ - ٢١. وبعد أن وصف بولس عمل الخليقة الجديدة التي تحدث حين يكون الشخص "في المسيح" كتب يقول: "ولكن الكل من الله الذي صالحنا لنفسه يسوع المسيح وأعطانا خدمة المصالحة. أي أن الله كان في المسيح مصالحة العالم لنفسه غير حاسب لهم خطاياهم وواضعاً فينا كلمة المصالحة. إذا نسعى كسفراء عن المسيح كان الله يعظ بنا. نطلب عن المسيح تصالحوا مع الله. لأنه جعل الذي لم يعرف خطية خطية لأجلنا لنصير نحن بر الله فيه.

والمصالحة هنا تشير إلى نهاية علاقة عدا، وأنه قد حلت محلها علاقة سلام ومحبة. ومبادرة المصالحة كانت من الله، والذي وجد بواسطة مؤب ابنه طريقاً لمحبته للخطي، وتسوية غضبه على الخطية. وبهذه الطريقة يظل الله على بره، غير أن الخطاة يمكن أن يتبرروا أيضاً بالإيمان بيسوع.

في ٢ كو ٥: ١٩ فُهمت المصالحة على أنها تبرير. وقد فُسرَت في البداية من الناحية السلبية ("غير حاسب لهم خطاياهم") ثم بعد ذلك إيجابياً في ٥: ٢١ حيث ذكر أن يسوع تحمل عنا خطايانا "لنصير نحن بر الله". وهذا ليس مجرد خيال شرعي، لأن المؤمنين يحملون بر المسيح بالفعل، مثلما تحمل هو خطايانا حين عُلق على عود الصليب.

غير أن خدمة المصالحة لم تنته عند هذا الحد. ذلك أنه علينا أن نكرز بها "كسفراء" (٢ كو ٥: ٢٠؛ انظر أف ٦: ٢٠ ← *pre-sbeuō*، ٤٥٦٣). ولقد حدد بولس مهمته وهي الكرازة بكلمة الصليب، ورسالة محبة الله للخطاة والمصالحة (رو ٥: ٨ - ١١). وما أطلق عليه "رسالة المصالحة" في ٢ كو ٥: ١٩ هو الإنجيل نفسه، والكرازة بالإنجيل هي مهمة الكنيسة كلها. وفي ذات الوقت، يُلاحظ أن عبارة "تصالحوا مع الله" (٢ كو ٥: ٢٠ ب) وُجِهَت للكنيسة. فكل من الكنيسة والعالم يجب دخولهما في هذه المصالحة وأن يعيشاها. وجوهر هذه النصيحة ("تصالحوا مع الله") يلفت الانتباه إلى حقيقة أن المصالحة لا تكون كاملة إلا بعد أن يقبلها الطرفان.

والفكر الذي تضمنته الفقرتان ٢ كو ٥: ٢١؛ رو ٨: ٣ يتطلب منا القول بأن ما فعله يسوع على الصليب يتفهم ذبائح الخطية التي كانت تُقدم في ع. ق، وأنه قد أبطلها وحل محلها. ولم يستعمل بولس مفهوم المصالحة في غل ٣: ١٣ - ١٤، بل شرح عمل الكفارة الذي عمله المسيح على الصليب من ناحية أنه أزال اللعنة (← *katara*، ٢٩٣٢). وهنا أيضاً فكر انتفاع الآخرين بما حققه المسيح بموته نيابة عنهم. فهو البديل الذي حل محلنا.

٤. وجوهر المصالحة يتمثل في إنهاء العداوة بين الله والبشر (رو ٥: ١٠). ولذلك حققت لنا المصالحة "سلاماً مع الله" وهذه عبارة استخدمت في ٥: ١ كنتيجة للتبرير. وبهذا المعنى تكون المصالحة هي الشرط المسبق لخلاصنا (٥: ١٠ ب)، وأساس كل "الخليقة الجديدة" (٢ كو ٥: ١٧ - ٢١).

٥. (أ) كو ١: ٢٠ و ٢٢ تستخدم بدلاً من كلمة *katallassō* الفعل غير المعروف *apokatallassō* (انظر أف ٢: ١٦) ولكن هذا يرتبط باستعمال بولس الذي سبق ذكره للفعل *katallassō*، وله بالفعل نفس المعنى: "لأنه فيه سرّ أن يحل كل الملء. وأن يصالح [*apokatallassō*] به الكل لنفسه عاملاً الصلح بدم صليبه بواسطة سواء كان ما على الأرض أم ما في السموات، وأنتم الذين كنتم قبلاً أجنيبين وأعداء في الفكر في الأعمال الشريرة قد صالحكم [*apokatallassō*] الآن في جسم بشريته بالموت ليحضركم قديسين وبلا لؤم ولا شكوى أمامه" (١: ١٩ - ٢٢).

ونجد في هذه الفقرة الكثير من سمات المصالحة التي سبق أن رأيناها

التَّغْلِيمِ التالي (مت ٥: ٢٥ - ٢٦) نجد له نظيراً في لو ١٢: ٥٨: "كن مرضياً لخصمك سريعاً مادمت معه في الطريق. لنلا يسلمك الخصم إلى القاضي ويسلمك القاضي إلى الشرطي فتلقَى في السجن". والحاجة إلى المصالحة مع الناس جزء من حاجتنا إلى المصالحة مع الله (انظر أيضاً مثل العبد غير المتسامح في مت ١٨: ٢٣ - ٣٥). والخصم (أو المشتكى) هنا قد يرمز إلى يسوع المسيح، ورسائله التي تنادي بالتوبة بالنظر إلى مجيئ الديونة الوشيكة، لأنه حين تقع الديونة ستكون نهائية لا رجعة فيها إطلاقاً (انظر سياق هذه الفقرة: لو ١٢: ٥٤ - ٥٧؛ ١٣: ١ - ٩). وعلينا أن نسعى للمصالحة معه قبل وقوع ذلك.

٧. صيغة *apallassō* بصيغة المبني للمعلوم ترد في عب ٢: ١٥، ومعناها "يعتق"، "ينطلق سراح، يخلص". لقد شارك يسوع طبيعتنا البشرية وبواسطة موته دمر ذلك الذي له سلطان الموت، أي الشيطان، وهكذا استطاع أن "يعتق" *[apallassō]* أولئك الذين خافوا من الموت كانوا جميعاً كل حياتهم تحت العبودية". وفي أع ١٩: ١٢ نفس هذا الفعل استخدم لشفاء الأمراض.

٨. *antallagma* أي الذي يُعطي في مبادلة، ولم ترد إلا في مت ١٦: ٢٦؛ مر ٨: ٣٧: "ماذا يُعطي الإنسان فداء عن نفسه" والسياق هو الدعوة إلى إنكار الذات بشكل تام كشرط مسبق للتلمذة والقبول لدى الله الأب: "فإن من أراد أن يخلص نفسه يهلكها. ومن يهلك نفسه من أجلي ومن أجل الإنجيل فهو يخلصها" (٨: ٣٥). وليس بوسعنا أن نقدم شيئاً فداء عن حياتنا، وهكذا فحتى أن نحمل الصليب في إنكار تام للذات لهو أمر أهم بكثير جداً من ربح العالم كله. وعلى غرار الأقوال الأخرى في الأناجيل الأثرية، فإن هذا القول لا يقدم فكرة لا هوتياً للمصالحة بالمعنى الذي عبر عنه بولس. بل إن هذا القول يذكر بالأحرى، وبأسد لهجة ممكنة حاجتنا إلى المصالحة، فيما تُلَمَّح في نفس الوقت أن المصالحة متاحة لأولئك الذين يهتمون بالسعي إليها.

انظر أيضاً *apokatastasis*، إسترداد، إستعادة (٦٤٠)؛ *hilaskomai*، يسترضي، يكفر عن، يرحم (٢٦٦١).

٢٩٠٥ *kataloipos*، ما يتبقى، البقية) ← ٣٣٠٩.

٢٩٠٦ *katalyma*، مسكن، غرفة الضيوف) ← ٣٣٩٥.

٢٩٠٧ *katalyō*، يُذمر، يُهدم، يُبطل) ← ٣٣٩٥.

٢٩٠٩ *katamartyreō*، يشهد على، يشهد ضد) ← ٣٤٥٦.

٢٩١٧ *katanoēō*، يفتن، يلاحظ، يتأمل، يتطلع) ← ٣٨٠٨.

٢٩١٨ *καταντάω*، *καταντάνω*، *katantaō*، يُقْبَل، يصل، يبلغ (٢٩٧٨)؛ *ἀπαντάνω*، *apantaō*، يُقَال، يُلاقى (٥٦٠)؛ *ὑπαντάνω*، *hypantaō*، يُلاقى (٥٦٦)؛ *ἀπαντησις*، *apantēsis*، لقاء، مُلاقاة، إستقبال (٥٦١)؛ *ὑπαντήσις*، *hypantēsis*، لقاء، إستقبال (٥٦٣٧).

ث ي ع. في الفعل *katantaō* يشير إلى حركة نحو هدف ما، وبشكل أساسي إلى مكان (كمدينة مثلاً). وبمعنى مجازي يشير إلى الوصول إلى الهدف. والكلمة ترد كثيراً في سب. وقد استخدمت حرفياً بمعنى المجيئ إلى أورشليم أو صور (٢ مك ٤: ٢١ و ٤٤)، كما استخدمت مجازياً بمعنى الوصول إلى مركز رئيس كهنة، وإلى أناس فاقوا كل حد في الاستغراق في الخطيئة (٤: ٢٤؛ ٦: ١٤). وقد استخدمت في ٢ ص ٣: ٢٩ عن وضع إثم جريمة القتل على بيت يواب.

ع. ج ١. ترد كلمة *katantaō* ١٣ مرة في ع. ج. وقد استخدمت في سفر الأعمال بصفة أساسية بمعنى يصل (١٦: ١؛ ١٨: ١٩ و ٢٤). وقد وردت مرة بمعنى مجازي. فأتناء حديث بولس إلى أغريباس، أعلن أن أسباط إسرائيل الآن يَملُون أن يروا "تحقيق" الوعد الذي أعطاه الله لأبائهم (٢٦: ٢٧).

في رو، ٢ كو: كنا غرباء عن الله بسبب الخطيئة الأمر الذي كان يجب التعامل معه أمام الله، عرض الله أن يتصالح معنا، وكانت المبادرة من جانب الله، مؤت المسيح الذي هو جوهر عملية المصالحة، والذي أشير إليه بكلمات مثل "الدم"، و"الصليب"، والغرض من تقديمنا كأبرار أمامه. وأساس هذا الانتصار هو إلغاء دين الناموس على الصليب، وبهذا جرد الرؤساء والسلاطين من قبضتهم علينا (٢: ١٣ - ١٥).

غير أن مجال المصالحة أعطي هنا بُعداً كونياً. والنص يفترض كارثة كونية تتسبب فيها قوى الشر. وذلك الذي هو الخالق ورازق الكل هو ذاته الذي انتصر على قوى الشر على الصليب وعلى ذلك فهو الذي أوجد صلحاً للكل (كو ١: ١٦ - ٢٠؛ انظر ٢: ١٥). وقد وضعت مصالحة المؤمنين (١: ٢١ - ٢٢) في إطار هذا السياق العالمي. غير أنه يجب ملاحظة أن المصالحة تتوقف على المواصلة في الإيمان (١: ٣).

(ب) أف ٢: ١٦ تنظر إلى المصالحة في سياق تأثيرها على علاقة اليهود والأمميين أمام الله. فقد كان الأمميون بدون مسيح أجنيبين عن رعية إسرائيل وغرباء عن عهود الموعد لا رجاء (لهم) وبلا إله في العالم (٢: ١٢)، ولكنهم صاروا "قريبين بدم المسيح" (٢: ١٣). ومع ذلك، فإن مؤت المسيح لم يصالح الأمم فقط، بل وصالح اليهود أيضاً، وأوجد لهم طريقاً للخلاص، لم يكن متوافراً لهم من قبل. وفي ذات الوقت فإن عمل المصالحة الذي صالح اليهود والأمم إلى الله، صالحهم أيضاً بعضهم مع بعض وخلق مجتمعاً جديداً. فالمسيح هو سلامنا، إذ خلق "في نفسه إنساناً واحداً جديداً صانعاً سلاماً. ويصالح *[apokatallassō]* الاثنين في جسد واحد مع الله بالصليب" (٢: ١٥ - ١٦).

٦. والمصالحة على المستوى البشري نُوقِشت في فقرتين هامتين، (أ) في اكو ٧: ١٠ - ١١، يناقش بولس موضوع الطلاق: "واما المتزوجون فأوصيهم (لا أنا بل الرب) أن لا تفارق المرأة زوجها. ولمن فارقه فلتبث غير متزوجة أو لتصالح *[katallassō]* زوجها". ولا يترك الرجل امرأته. وهذا التعليم يتمشى مع تفسير يسوع لـ ع. ق بالنسبة لهذا الموضوع (انظر مت ١٩: ٣ - ١٢؛ مر ١٠: ٢ - ١٢؛ لو ١٦: ١٨؛ انظر تث ٢٤: ١ - ٤؛ مت ٥: ٢٧ - ٣٢) ومن هنا قد يُقال وعن حق أنها وصية من الرب.

وعلى النقيض مما جاء في اكو ٧: ١٣ - ١٦، حيث يتعامل بولس مع موضوع ما إذا كان الطلاق يجب أن يقع على أساس أن أحد الطرفين مؤمن والآخر ليس كذلك، وحكم بولس في ٧: ١٠ - ١١ يبدو أنه يشير إلى موضوع الطلاق بصفة عامة. والنهجان المتاحان هما إما الانفصال والبقاء بدون زواج أو يتصالحا. ومع ذلك، فإنه في ٧: ١٣ - ١٦ يبدو أن بولس يعرف أنه توجد حالات لا يكون فيها أي بديل سوى إنهاء الزواج. وحقيقة أن المؤمن قد يجد نفسه (أو قد تجد نفسك) متزوجة من شخص غير مؤمن لا يُعد أساساً للانفصال، لأن الطرف المؤمن يمكن أن يقس الطرف الآخر ويتيح الفرصة لاحتمال خلاصه (أو خلاصها) (٧: ١٢ - ١٦). وهكذا، لا يعلم بولس بأن المؤمن لا بُد وأن ينفصل عن غير المؤمن في الزواج.

(ب) والفعل الفريد *diallassomai* يرد في مت ٥: ٢٤: "فإن قدمت قربانك إلى المذبح وهناك تذكرت أن لأخيك شيئاً عليك. فاترك هناك قربانك قدام المذبح واذهب أولاً اصطلاح *[diallassomai]* مع أخيك. وحينئذ تعال وقدم قربانك" (٥: ٢٣ - ٢٤). وتعليم يسوع هنا هو مزيج من تعليمه الخاص بالوصيتين العظيمتين ومثال السامري الصالح، والذي يوجب على المؤمن أن يحب الله من كل قلبه ويحب قريبه مثل نفسه (مت ٢٢: ٣٤ - ٤٠؛ لو ١٠: ٢٥ - ٣٧؛ انظر لا ١٩: ١٨؛ تث ٥: ٦). وليس هناك ذبيحة مقبولة لدى الله دون توبة ومصالحة.

٢. نُسب هذا التعبير إلى أسلوب بولس الذي يستخدم دائماً الأسلوب المجازي. والهدف الأسمى للحياة المسيحية هو البلوغ "إلى قيامة الأموات" (في ٣: ١١)، أما الهدف الذي تعبر عنه في ١٣: ٤ فهو: "أن تنتهي جميعاً إلى وحدانية الإيمان ومعرفة ابن الله". ويتحدث الرسول في اكو ١٠: ١١ عن "إنذارنا نحن الذين انتهت إلينا (katantaō) أواخر الدهور" (انظر عب ٩: ٢٦). والمسيح الذي يفتتح نهاية الدهور، سيبدأ حقيقة عالمية جديدة ونظام جديد. ومن المعترف به أن هذا يبدو للمؤمنين فقط. وعلى الرغم من ذلك، فإن هيئة هذا العالم في طريقها إلى الزوال (اكو ١: ٣١). وهذه المبادرة التي تأتي من عند الله، ستري أيضاً في حقيقة أن "كلمة الله" وصلت (katantaō) الكنائس (١٤: ٣٦؛ انظر اتس ٢: ١٣).

٣. كلمتا *apantaō* ومر ١٤: ١٣؛ لو ١٧: ١٢، *hypantaō* (انظر مثل؛ مت ٨: ٢٨؛ لو ٨: ٢٧) تعنيان: يقابل، والاسم المشتق *apantēsis* (مت ٢٥: ١٦؛ اكو ١٥: ١٥؛ اتس ٤: ١٧)، *hypantēsis* (مت ٨: ٣٤؛ ٢٥: ١١؛ يو ١٢: ١٣) معناها لقاء.

٣. كلمتا *apantaō* ومر ١٤: ١٣؛ لو ١٧: ١٢، *hypantaō* (انظر مثل؛ مت ٨: ٢٨؛ لو ٨: ٢٧) تعنيان: يقابل، والاسم المشتق *apantēsis* (مت ٢٥: ١٦؛ اكو ١٥: ١٥؛ اتس ٤: ١٧)، *hypantēsis* (مت ٨: ٣٤؛ ٢٥: ١١؛ يو ١٢: ١٣) معناها لقاء.

واستخدام *apantēsis* في اتس ٤: ١٧ جدير بالذكر. فالتعبير القديم بالترحيب الذي يُولي لزارئ مهم، أو الدخول الانتصاري لحاكم جديد إلى المدينة العاصمة طبق على المسيح: "ثم نحن الأحياء الباقين سنُخطف جميعاً معهم في السحب لملاقاة (eis *apantēsin*) الرب في الهواء". ونفس هذه الأفكار نجدها في مثل العذارى العشر (مت ٢٥: ١).

انظر أيضاً *erchomai*، يأتي، يظهر (٢٦٢؛ *mellō*)، يزمع، يوشك، يكون على وشك، يعتزم (٣٥١٦).

٢٩٢١ *kataxioō*، يُعتبر أهلاً، يُعتبر جديراً) ← ٥٤٥.

٢٩٢٢ *katapateō*، يدوس، يطأ) ← ٤٣٤٤.

٢٩٢٣ *katapausis*، راحة، مكان راحة) ← ٣٩٨.

٢٩٢٤ *katapauō*، جلب إرتياح، يرتاح، يتوقف) ← ٣٩٨.

٢٩٢٥ *καταπέτασμα*، *καταπέτασμα* (*katapetasma*)، غطاء، حجاب، ستارة (٢٩٢٥).

ث ي ع. ق يبدو أن كلمة *katapetasma* كانت تعبيراً فنياً لستارة الهيكل. ومع استثناءات بسيطة، استخدمت هذه الكلمة في سب للحجاب الذي كان يفصل بين القدس، وقدس الأقداس في خيمة الاجتماع (خر ٢٦: ٣١ - ٣٧؛ ٢٧: ١١؛ لا ٤: ٦ و ١٧؛ عد ٤: ٥ و ١٨؛ ٧)، والهيكل (٢ أخ ٣: ١٤). وكانت تستخدم أحياناً لستارة التي عند مدخل خيمة الاجتماع، غير أن الكلمة المعتادة لذلك هي *kalymma* (مثل؛ اصم ١: ١٨؛ ٩: ٢٢؛ ٢ صم ٧: ٦).

وهذا الحجاب الداخلي كان يُصنع من كتان نقي مطرز بصوف أزرق، وأرجواني وقرمزي، وعليها شبيها كروبان. وكان يمثل الفصل بين الله والبشر. ورئيس الكهنة وحده هو الذي يمكنه الدخول إلى قدس الأقداس ولكن مرة واحدة في السنة ليقدّم دم الكفارة في محضر الله.

ع. ج. ١. لقد ثار نقاش حول ما إذا كان حجاب الهيكل الذي انشق عند صلب المسيح، كان الحجاب الداخلي أم الخارجي (مت ٢٧: ٥١؛ مر ١٥: ٣٨؛ لو ٢٣: ٤٥). فإذا كان الحجاب الداخلي، فإن هذا يرمز إلى حقيقة أن مؤت يسوع فتح الطريق أمام كل البشر للدخول إلى محضر الله. ومع ذلك، فهذا التمزق ما كان سيعرفه الجمهور، لأن الكهنة فقط هم الذين يدخلون إلى القدس. وقد نظر آباء الكنيسة الأولى إلى هذا التمزق كعلامة بنوية ترمز إلى خراب الهيكل.

وكتابت رسالة العبرانيين يجد يقيناً عظيماً في معرفة أن يسوع، باعتبارها السابق لكل المؤمنين، قد دخل إلى محضر الله وراء الحجاب الداخلي في المقس السماوي (١٩: ٦ - ٢٠)، فما الذي كان يرمز إليه

٢٩٣٢ *κατάραι*، *κατάραι* (*katara*)، لعنة، مسبة (٢٩٥٢)؛ *καταράομαι* (*kataraomai*)، يلعن، لاعن (٢٩٣٣)؛ *ἀρά*، *ἀρά* (*ara*)، لعنة (٧٢٥)؛ *ἐπικατάραι* (*epikataratos*)، ملعون (٢١٢٩)؛ *ἐπάρατος* (*eparatos*)، ملعون (٢٠٦٣).

ث ي ع. ق ١. *katara* و *ara* تعنيان بالضرورة الشيء نفسه، يلعن، *kataraomai* يلعن (dat.) أو يمتقه شخصاً ما. مكان للكلمة الملفوظة في العالم القديم قوة فعلية، تُطلق عند نطقها. وهكذا فإن الشخص الذي يُلعن يعرض نفسه لقوة مدمرة. وتعمل بفاعلية ضد الشخص إلى أن تستنفذ القوة الكامنة في اللعنة. وهكذا فإن كلمات اللعنة والبركة أكثر من الرغبات الشريرة أو الطيبة.

٢. في سب نجد أن *ara* (مثل؛ مز ١٠: ٧ = سب ٩: ٢٨؛ ١٤: ٣؛ ٥٩: ١٢)، *katara* تردان معاً. والأخيرة ترد دائماً على النقيض من معنى *eulogia* (← ٢٣٣٠، بركة) (تث ١١: ٢٦ - ٢٩؛ ٣٠: ١): "قد جعلت قدامك الحياة والموت البركة واللعنة" (٣٠: ١٩). *kataraomai* (مثل؛ تك ١٢: ٣؛ عد ٢٢: ٦ - ١٢)، *araomai* (مثل؛ عد ٢٢: ٦ و ١١) و *epikataromai* (مثل؛ عد ٢٢: ١٧؛ ٢٣: ٧) تأتي كأفعال.

وقصة بلعام (عد ٢٢ - ٢٤) تبين كيف أن الاعتقاد بقوة اللعن الذي كان منتشرًا في العالم القديم، كان منتشرًا كذلك في إسرائيل. فالملك الموآبي بالاق كلف بلعام أن يلعن إسرائيل حتى يصبح هو سيداً لعدوه القوي. لكن الله منع بلعام من أن ينطق باللعن. وبدلاً من ذلك، اضطر أن يبارك إسرائيل.

واللعنة التي يقررها الله أو رسله تعمل ولا يمكن إبطالها بأي حال. والعقوبة التي هدد بها إرميا أورشليم في ٢٦: ٦ = (سب ٣٣: ٦) انتهت إلى أنها شلت وهي عاجزة تماماً للنعنة الوثنيين. وهكذا أيضاً في مل ٢: ٢، تغير الحكم الإلهي بمباركة الكهنة بمعرفة الله إلى لعن. فאלله وحده هو الذي بمقدوره إلغاء هذه اللعنة.

ع. ج. كلمة *ara* في ع. ج. لا ترد إلا في رو ٣: ١٤ (اقتباساً من مز ١٠: ٧). وهي تكشف حالة الخطيئة التي يعيش فيها أولئك الذين يعيشون تحت الناموس. فالهراطقة الذين يقدعون النفوس غير الثابتة هم "أولاد اللعنة" (*katara*)، في ٢ بط ١: ٤). والأرض التي - على الرغم من المطر والفلاحة لم تخرج إلا شوكا وحسكا، قيل عنها مجازياً في عب ٦: ٨ إنها قريبة من اللعنة. والفقرة تشير ما بين سطورها إلى المسيحيين الذين على الرغم من البركات الروحية التي نالوها يسقطون (٤: ٦ - ١٠).

والفعل *kataraomai* نجده في قصة شجرة التين التي لعنها يسوع لأنه لم يجد بها ثمراً (مر ١١: ٢١)، وقد يبست هذه الشجرة. وهذه القصة تُعد إشارة عن طريق التشبيه المجازي إلى دينونة الله (انظر لو ١٣: ٦ - ٩). وأولئك "الملاعين" الذين يقصدهم يسوع في (مت ٢٥: ٤١) هم خطاة أدينوا في الدينونة الأخيرة، وهكذا، مُنع المؤمنون من أن

استبدلت - كخطة الله للتقدم إلى الأمام - "غير الموجود" في هذا العالم - وعلى الرغم من حيادية التعبير، إلا أن هذه العبارة تشير إلى بشر (١ كو ١: ٢٨). ومن الأمور التي ستستبدل من خلال التغييرات التي ستنتج عن المجئ الثاني للمسيح: (أ) الجوف والأطعمة (١٣: ٦)، فأجسادنا الحالية سوف تتغير)، (ب) النبوات والمعرفة (← gnōsis، ١١٩٤) المفاهيمية، والتي وإن كانت في أفضل حالاتها جزئية، سيتم التخلي عنها، مثلما يترك الشخص الراشد "ما للطفل" حين يعرف الله مباشرة وبالنظر (١٣: ٨ و ١٠ و ١١).

٣. والبشر يحاولون - بقصد أو بدون قصد - أن يناقضوا أو يلغوا مبادئ وقوى العمل الإلهي التي تعمل من أجل الخلاص. والكراسة بالتبرير بواسطة الختان، أو السعي للتبرير بأعمال الناموس، فإن ذلك لا يبطل عثرة الصليب فحسب (غل ٥: ١١)، بل ويبعد نفسه عن المسيح ونعمته (٥: ٤). غير أنه كما أن الإيمان لا يبطل الناموس (رو ٣: ٣١)، الناموس بدوره لا يلغي مواعيد العهد (غل ٣: ١٧)، وعدم إيمان إسرائيل لا يبطل أمانة الله (رو ٣: ٣)، وعلى ذلك سيظل إنجيل النعمة ثابتاً على الرغم من الجهود البشرية التي تبذل لإلغائه، وسوف ينتظر في النهاية.

انظر أيضاً *atheteō*، يرد، يرفض، يردل، يتهاون (١١٩)؛ *exoutheneō*، مرفوض باحتقار، يُردل (٢٠٢٤).

٢٩٣٦ *katartizō*، يُكَمِّل، يضع بالترتيب، يُصلح) ← ٧٨٧.

٢٩٣٧ *katartisis*، أن يكون كاملاً، تكميل) ← ٧٨٧.

٢٩٣٨ *katartismos*، تكميل، تحضير، لوازم) ← ٧٨٧.

٢٩٣٩ *kataseiō*، يهتز أو يلوح باليد كإشارة، هز) ← ٩٤٤٠.

٢٩٤١ κατασκευάζω, κατασκευάζω (*kataskeuazō*)، يستعد، يهيئ، يبنى، ينصب، يجهز، يؤثث (٢٩٤١)؛ παρασκευάζω, παρασκευάζω (*paraskeuazō*)، يهيئ (نفسه)، يستعد (٤١٨٦)؛ παρασκευή, παρασκευή (*paraskeuē*)، يوم التحضير، الاستعداد (٤١٨٧)؛ ἀπαρασκευάστος, ἀπαρασκευάστος (*aparaskeuastos*)، غير مستعد (٥٦٤).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي كلا المركبات ترد بخصوص البدء في تزيين الغرف وعمل أنواع وطرق مختلفة من التحضير للإحتفالات (مثل؛ الملابس، وجبات الطعام، وكذا المعارك سواء كانت برية أو بحرية). تُستخدم *kataskeuazō* أيضاً في المعنى الباطني، مع أولئك الذين يتعلمون وكذا للتحضير للطقوس الدينية. كما يرد الفعل أيضاً في الهندسة والمنطق الفلسفي في بناء الحجج الإيجابية.

٢. (أ) وردت كلمة *kataskeuazō* في سب ٣٠ مرة. وفي إش ٤٠: ٢٨؛ ٤٣: ٧؛ ٤٥: ٧؛ ٩٠، والفعل يشير إلى عمل الله للإعداد في سياق الخليقة. تجهيز الجيوش بالأسلحة والسفن ذكر في امك ١٠: ٢١؛ ١٥: ٣. وكتب الأبوكريفا تستخدم أيضاً *kataskeuazō* في العلاقة بإنتاج الأوثان (رسالة إرميا ٩ و ٤٥ - ٤٦).

(ب) ترد *paraskeuazō* ١٦ مرة في سب. وهي في إر ٦: ٤؛ ٥٠: ٤٢؛ ٥١: ١١ (= سب ٢٧: ٤٢؛ ٢٨: ١١)، تشير إلى الإعداد للمعركة، وفي طوبيت ٨: ١٩؛ مك ٢: ٢٧؛ ٦: ٢١ ترد في تقارير إعداد وجبة طعام.

(ج) ويستعمل كلا الفعلين في أنشطة أخرى للإعداد: تشييد أحد الأبنية (عد ٢١: ٢٧؛ ٢ أخ ٣٢: ٥)، حراثة حقل (أم ٢٤: ٢٧ = سب ٢٤: ٤٢)، أو بسط شبكة كنفخ (أم ٢٩: ٥).

ع. ج تُوجد كلمة *paraskeuazō* في ع. ج ٤ مرات، أما كلمة *kaiskeuazō* فنجدتها ١١ مرة.

يلعنوا أحداً (رو ١٢: ١٤ و ١٩). بل عليهم بالأحرى أن يحبوا أعداءهم ويباركوا لاعنيهم (مت ٥: ٤٤؛ لو ٦: ٢٨). والتحذير الذي ذكر في يع ٣: ٩ - ١٠ يشير إلى نفس الاتجاه.

eparatos، لا ترد إلا في يو ٧: ٤٩. وكان الفريسيون يعتبرون أن الشعب الذي يؤمن بيسوع أنه "ملعون" لأنهم لا يعرفون الناموس. وهذا الحدث يقوم دليلاً على عداوة الفريسيين ليسوع.

وكلمة *epikataratos* ترد مرتين في ع. ج (غل ٣: ١٠-١٣). وقد استخدمها بولس فيما كان يفسر العلاقة بين لعنة الناموس والخلاص بالمسيح. ولعنة الناموس تعني التسليم لدينونة الله وغضبه. وهي تلحق كل الذين لا يثبتون في جميع وصايا الناموس (٣: ١٠)، وهذا يعني بالضرورة الجنس البشري بأسره (انظر رو ١: ١٨؛ ٢: ٥؛ ٣: ٢٣؛ انظر أيضاً لا ١٨: ٥؛ تث ٢٧: ٢٦).

ومع ذلك، فإن يسوع الذي عُلق على الصليب كشخص لعنه الله (انظر تث ٢١: ٢٣) ومات كانه مذنّب، حمل اللعنة نيابة عن البشرية الخاطئة وما استتبعها من دينونة إلهية (غل ٣: ١٣). وهنا يعبر بولس عن فكرة "البذل/النيابة" (انظر رو ٣: ٢٥؛ ١ كو ١: ٣٠؛ ٢ كو ٥: ٢١). وقد زالت اللعنة نتيجة فدائه. وبدلاً من اللعنة، أصبحت البركة التي أعطيت لإبراهيم متاحة لكل الذين يؤمنون بالمسيح. ولقد دُعوا كمغنيين إلى البنوة الإلهية، ونالوا ملء الخلاص المرتبط بموعد الروح القدس (غل ٣: ١٤؛ ٥: ٧).

انظر أيضاً *anathema*، ملعون، لعن، محروم (٣٥٣)؛

kakologeō، يقول شراً على، يشتم، يهين، يلعن (٢٨٠٠)؛

rhaka، رقا [فارغ الرأس]، أحمق (٤٨١٩).

٢٩٣٣ *kataraomai*، يلعن، لاعن) ← ٢٩٣٢.

٢٩٣٤ καταργέω, καταργέω (*katargeō*)، يلغي، يبطل (٢٩٣٤).

ث ي & ع. ق كلمة *katargeō* مشتقة من كلمة *argos*، ومعناها خامل، أو لا فائدة منه، وهي كلمة قديمة تعني في ث ي أن يجعله خاملاً، أو غير صالح للاستعمال، أو يلغي أو يبطل. وهي لا تظهر إلا في سب في عز ٤: ٢١ و ٢٣؛ ٥: ٥؛ ٦: ٨، حيث جاءت بمعنى يعيق بناء الهيكل، أو يوقفه.

ع. ج وردت ٢٧ مرة في ع. ج، ومن بينها مرة واحدة في مثل "شجرة التين" (لو ١٣: ٧ "لماذا تبطل الأرض" بمعنى لماذا تجعلها غير منتجة)، أما المرات الأخرى فجاءت في سياقات لاهوتية، كلها ماعدا مرة في كتابات بولس.

١. إن الله بالصليب والمجئ الثاني للمسيح، يبطل القوى المدمرة التي تعهد سلامة حياتنا الروحية. وهذا الأمر تتضمن: (أ) عظماء هذا الدهر (١ كو ٢: ٦، قد يكونون من البشر، غير أن الاحتمال الأكبر هو الشياطين). (ب) الناموس، الذي أوجد عداوة بين اليهود والأمميين وجعلهما كليهما منبئين أمام الله (أف ٢: ١٥؛ انظر رو ٧: ٢). (ج) الطبيعة الخاطئة التي ورثناها من آدم (٦: ٦). (د) "الأثيم" (٢ تس ٢: ٢٨). (هـ) كل القوى التي تعادي المسيح في الوقت الحاضر (١ كو ١٥: ٢٤) بما في ذلك الموت، والذي أصبح لا شيء بالفعل من حيث المبدأ بعد قيامة يسوع (١٥: ٢٦؛ انظر ٢ تي ١: ١٠). ويضيف كاتب رسالة العبرانيين (و) الشيطان (٢: ١٤).

٢. والله يزيل ويستبدل ما هو عابر وزائل ليفسح الطريق للأشياء الأفضل والثابتة. ولقد أزيح بالفعل نتيجة مجئ النظام الجديد في المسيح "مجدّه" - إذا جاز القول - التدبير الموسوي (٢ كو ٣: ٧ و ١١ و ١٣)، و"البرقع" الذي كان على قلوب اليهود مثل بولس (٣: ١٤). أما التي

فتعني الشخص الذي يتعامل بخيانة وخسة (حب ١: ١٥؛ ٢: ١٥؛ صف ٤: ٣).

ع. ج كلمة *kataphroneō* ترد ٩ مرات في ع. ج. وفي القول المأثور في مت ٦: ٢٤، وهي من الناحية الأخلاقية محايدة، وفي عب ١٢: ٢، جاءت بمعنى حسن، حيث ذكر أن يسوع استهان بخزي الصليب. لكنها جاءت بمعنى ردى في التحذيرات من الاستهانة بلطف الله (رو ٢: ٤)، وكنيسته (١ كو ١١: ٢٢)، إخوة يسوع الأصاغر (مت ١٨: ١٠)، الشاب الرئيس في الكنيسة (١ تي ٤: ١٢)، والسادة المسيحيين (٢: ٢). وجاءت أيضا بمعنى سيئ حيث ينتقد بطرس الهرطقة لاستهانتهم "بالسادة" (ومن المحتمل أن المقصود سيادة المسيح التي تمارس من خلال القائمين على الكنيسة (٢ بط ٢: ١٠؛ انظر قس ٨، حيث تستخدم كلمة *atheteō*، يرفض).

وكلمة *periphroneō* لا ترد إلا في تي ٢: ١٥، والمعنى هنا يماثل ما جاء في ١ تي ٤: ١٢. أما كلمة *kataphronētēs* فلا ترد إلا في الاقتباس الذي اقتبسه بولس من حب ١: ٥، ذلك في نهاية عظته الكرازية في أنطاكية بيسيدية (أع ١٣: ٤١) حيث تأتي بمعنى "متهاونين".

٢٩٧٠ *kataphronētēs*، متهاون، محقّر) ← ٢٩٦٩.

٢٩٧٧ *kateidōlos*، مملوء أضعافاً) ← ١٦٣١.

٢٩٨٠ *katexousiazō*، يتسلط، يستبد) ← ٢٠٢٦.

٢٩٨٩ *katēgoreō*، يشتكى، يتهم) ← ٢٩٩٧.

٢٩٩٠ *katēgoria*، شكاية، إتهام) ← ٢٩٩١.

٢٩٩١ *κατήγορος*، *κατήγορος*، *κατήγορος* (٢٩٩١) يشتكى، يتهم (٢٩٩١)؛ *κατήγορ*، *katēgōr*، مشتكى (٢٩٨٩)؛ *κατήγορέω*، *katēgoreō*، يشتكى، يتهم (٢٩٨٩)؛ *κατήγορία*، *katēgoria*، شكاية، إتهام (٢٩٩٠).

ث ي & ع. ق كلمة *katēgoros* تعني التكلم ضد شخص ما، أو اتهام شخص، وكاسم تعني المشتكى أو من يتهم. والشيطان هو المشتكى الأكبر في ع. ق، على الرغم من أن هناك من البشر أيضاً من يقومون بعمله (دا ٦: ٥). والأساس الكتابي لهذا التّعليق نجده بصفة خاصة في أي ١ - ٢؛ ٣. والشيطان باعتباره المشتكى يركز على إسرائيل، ولكنه يتهم الأشخاص أيضاً. وهو يعمل وبصفة خاصة حين يشتكى الناس بعضهم من بعض، أو يركبون المخاطر، أو يعيشون في إهمال. ويمكن للشيطان أن يظهر في المحكمة السماوية حين يريد ذلك، ويُطرد فقط على أساس وقائع القضية. والملوك ميخائيل هو خصمه.

ع. ج من الجلي أن رؤ ١٢: ١٠ قائمة على أساس المفاهيم اليهودية، وهنا فقط في ع. ج دعي الشيطان *katēgōr* "المشتكى". وقيل إنه يشتكى ضد أولاد الله "ليلاً ونهاراً". وبعد صعود المسيح إلى المجد، طرح الشيطان من السماء (١٢: ٧ - ٩). ونفس صورة سقوط الشيطان، ولكن بدون استخدام كلمة *katēgoros* نجدها في لو ١٠: ١٨؛ يو ١٢: ٣١؛ رو ٨: ٣٣ - ٤٤. ويسوع، الشفيق، يحل محل المشتكى. وفي بعض فقرات ع. ج الأخرى تشير كلمة *katēgoros* إلى مشتكين من البشر أمام المحاكم الدنيوية، كما كان الحال بالنسبة لأعداء بولس الذين اشتكوا أمام الولاة الرومانيين (أع ٢٣: ٣٠ و ٣٥؛ ٢٥: ١٦ و ١٨).

وكلمة *katēgoreō* مشتقة من *katēgoros* وتعني أن يكون مشتكياً، يخون، يعلن. لقد تجسس أعداء يسوع عليه ليروا ما إذا كان سيعمل معجزات شفاء في السبت، حتى يتسنى لهم اتهامه بأنه انتهاك السبت وذلك أمام المجمع المحلي (السهرديم، مر ٣: ٢؛ ١٦: ٧). ولقد اشتكى رؤساء الكهنة يسوع أمام بيلاطس الوالي (مر ١٥: ٣ - ٤؛

١. في أع ١٠: ١٠ تشير كلمة *paraskeuazō* إلى إعداد الطعام، في حين أنها في ١ كو ١٤: ٨ وردت في فقرة تتحدث عن عدم كفاية التكلم بالسنة، وجاءت في التشبيه المجازي للإعداد للمعركة. وفي ٢ كو ٩: ٢ - ٣ استخدمت فيما يتعلق بمسيحيين أخائيّة، "الذين كانوا مستعدين منذ العام الماضي للجمع" لكنيسة أورشليم، والآية التالية تتضمن الاستخدام الوحيد في ع. ج للصفة *aparaskeuastos* عن احتمال عدم استعدادهم للقيام بذلك بأي حال.

٢. (أ) استخدمت كلمة *kataskēuazō* ٣ مرات بشأن عمل يوحنا المعمدان في تهيئة الطريق لملاك الرب (مت ١١: ١٠؛ مر ١: ٢؛ لو ٧: ٢٧) ومن بين عمله أن يهيئ للرب "شعباً مستعداً" (١: ١٧). وفي كل مرة يُقتبس من مل ٣: ١ (ما وجود صدى لما جاء في خر ٢٣: ٢٠؛ إش ٤٠: ٣، وكلاهما يستخدم كلمة *hetoimazō*، *hetoimos* ← [٢٢٨٩]).

(ب) استخدمت *kataskēuazō* في ١ بط ٢: ٢٠ (بالارتباط مع المعمودية) في معرض الحديث عن بناء فلك نوح. وكل أمثلة ع. ج الأخرى لهذا الفعل جاءت في رسالة العبرانيين وتشير إلى تشييد وتأثيث أحد المباني. ومفهوم ع. ق عن عمل الله الكلي في الخليقة يقدم لنا التشبيه ببناء بيت وينتهي إلى أن يبني الكل هو الله (٣: ٣ - ٤). والفكر الأساسي هنا إنما يشير إلى المسيح كباني الكنيسة. وتشير عب ١١: ٧ إلى بناء فلك نوح في طاعة الإيمان، بغرض الإعداد لهربه هو وأسرته من الخطر القادم. وفي ٩: ٢ و ٦، وفي فقرة تتحدث عن تضحية يسوع الفريدة، يشير الكاتب إلى إقامة خيمة الاجتماع للعبادة على أساس التعليمات التي أصدرها الله.

٣. والاسم *paraskeuē* يعني الإعداد بصفة عامة، غير أن ع. ج يستخدمها دائماً كتعبير زمني للإشارة إلى "يوم الاستعداد" الذي يسبق السبت، أو عيد الفصح مت ٢٧: ٦٢؛ مر ١٥: ٤٢؛ لو ٢٣: ٥٤؛ يو ١٩: ١٤ و ٣١ و ٤٢.

انظر أيضاً *hetoimos*، جاهز، مستعد (٢٢٨٩)؛ *zōnnyimi*، يمنطق (٢٤٣٩).

٢٩٤٢ *kataskēnoō*، يأوى، يتأوى، يسكن) ← ٥٠٠٨.

٢٩٤٣ *kataskēnōsis*، مكان للعيش، وكر) ← ٥٠٠٨.

٢٩٥٨ *katasphegizō*، يختم، مختوم) ← ٥٣٨٢.

٢٩٦١ *katatomē*، بتر، قطع) ← ٤٣٦٢.

٢٩٦٨ *kataphileō*، يقبل) ← ٥٧٩٧.

٢٩٦٩ *καταφρονέω*، *καταφρονέω* (٢٩٦٩) *kataphroneō*، يحتقر، يستهين (٢٩٦٩)؛ *περιφρονέω*، *periphroneō*، يحتقر، يستهين (٤٣٦٨)؛ *καταφρονήτης*، *kataphronētēs*، متهاون، محقّر (٢٩٧٠).

ث ي & ع. ق في ث ي شيع استعمال كلمة *kataphmneō* ومعناها يحتقر أو يتجاهل شخصاً أو شيئاً. أما من ناحية ما إذا كانت إطرأ أم استهجاناً فهذا يتوقف على من هو الشخص، أو ما هو الشيء، الذي يُراد الاستخفاف به. أما كلمة *periphreneō* فيمكن أن تستخدم مرادفاً لكلمة *kataphroneō*، على الرغم من أن معناها الأساسي هو ببساطة أن تفكر ملياً في شيء ما.

في سب جاءت كلمة *kataphroneō* في علاقتها مع الله (هو ٦: ٧ = سب ٦: ٨)، الأب (تك ٢٧: ١٢)، الأم (أم ٢٣: ٢٢)، طرق الناموس (١٦: ١٩). ومثل هذا الاحتقار - يُعد بالطبع عقوقاً شائناً. أما كلمة *periphreneō* فلها معنى حسن في احتقار للمحن (٤: ٩)، والعذابات (٧: ١٦)، والألم (٤: ١). أما كلمة *kataphronētēs*

لو ٢٣: ١٠ و ١٤). وتكرر الـكَلِمَة في سفر الأعمال، بسبب القصص المتكررة الخاصة بالهجوم على بُولُس (٢٢: ٣٠، ٢٤: ٢٢، ٢٥: ٢٥، ٢٨: ١٩). وقد دافع عن نفسه بالإشارة إلى أن المشتكين عليه لا يمكنهم إثبات اتهاماتهم (٢٤: ١٣ و ١٩؛ انظر ٢٥: ٥ و ١١ و ١٦). ولقد لجأ إلى قيصر، ولكن ليس بهدف أن يشكو اليهود (٢٨: ١٩).

In Gal. 6:6 Paul enjoins that the one who is taught (*kate-choumenos*, pres. pass. part. of *katēcheō*) should supply the material needs of the teacher (*katēchōn*, pres. act. part. of *katēcheō*). This is the earliest evidence we have for a teaching office in the early church (cf. 1 Cor. 9:3-18)؛ perhaps Paul himself introduced the term *katēchōn* for the teacher of the gospel.

واستخدام كلمة *katēcheō* كتعبير فني نجده أيضاً في أع ١٨: ٢٥، إذا كانت عبارة "في طريق الرب" تشير إلى عمل الله الفدائي في المسيح وفي التاريخ. وفي الوقت الذي كتب فيه أكليمنس الثاني ١: ١٧ (منتصف القرن الثاني الميلادي) كانت لفظة *katēcheō* قد أصبحت التعبير العادي لإعطاء التعليم الخاصة بالمعمودية لطالبي العماد. وأصبح يُطلق على هذه العملية *katēchēsis* (ومنها أخذت اللغة الإنجليزية كلمتي "catechesis" و "catechism").

انظر أيضاً *didaskō*، يُعَلِّم (٤٣٨: ١) *didaskalos*، معلم، سيد (١٤٣٧: ١) *didaskalia*، تعليم، تدريس (١٤٣٦: ١) *paideuō*، يُربِّ، يُوجِّه، يُعَلِّم، (٤٠٨٤: ١) *paradidōmi*، يسلم، يدفع إلى، يبذل، يستودع (٤١٤٠: ١).

٢٩٩٦ *katischyō*، يقوى، يهيمن، يسود) ← ٢٧٠٩.

٢٩٩٧ *katoikeō*، مسكن) ← ٣٨٧٥.

٢٩٩٩ *katoikētērion*، مسكن، سكن) ← ٣٨٧٥.

٣٠٠١ *katoikizō*، يؤهل بالسكان) ← ٣٨٧٥.

٣٠٠٤ *katō*، أسفل، تحت، سُفلي) ← ٥٣٩.

٣٠٠٥ *κατώτερος*، *κατώτερος*، سُفلي (*katōteros*)، سُفلي (٣٠٠٥).

ث ي & ع. ق كلمة *katōteros* مشتقة من كلمة *katō* يعني تحت أو أسفل. وفي سب ترد بالأكثر في المزامير، للإشارة إلى أية منطقة في الحياة تكون مهددة، أو إلى عالم الموتى نفسه (٦٣: ١٩، ٦٨: ١٣، ٨٨: ١٣، ١٢٩: ١٥).

ع. ج لا ترد كلمة *katōteros* في ع. ج إلا في أف ٤: ٩ "المسيح نزل إلى أقسام الأرض السفلى". وقد طرحت الأسئلة التالية هل الـ *comparative katōteros* هنا استخدمت بمعنى التفضيل "إلى أدنى مناطق الأرض السفلية"، أم بالمعنى القطعي "إلى مناطق الأرض التحتية؟" وهل "of the earth" a gen. of apposition إذا كان الأمر كذلك، كان معنى التعبير "الأجزاء الدنيا" أي الأرض أم هو partitive gen.؟، وإذا كان كذلك، فإن التعبير يكون معناه أدنى أجزاء الأرض. هل كلمة *katōteros* تتناغم مع التعبير الذي استخدم في ع. ق "أسفل الأرض" الذي يمكن أن يشير إلى الأرض نفسها (مز ١٣٩: ١٥) وكذلك إلى الجحيم "أسفل الأرض" (٦٣: ٤٩؛ انظر طوبيت ١٣: ٢)؟ وطبقاً لتقاليد معلمي اليهود، من بين أسماء جهنم (← *geenna*، ١١٤٧) أسفل الأرض، أسفل الدنيا.

ربما يعتمد ما جاء في أف ٤: ٩ على تفسير يهودي قديم لما جاء في مز ٦٨: ١٨ الذي صعد فيه موسى إلى السماء ليتسلم التوراة ثم نزل إلى الأرض لكي ينقلها للبشر، وهذا التفسير طبق عندئذ على المسيح

استخدمت أيضاً كلمة *katēgoreō* بمعنى غير قانوني في رو ٢: ١٥ "... وأفكارهم فيما بينها مشككية أو محتجة". ويشير ما جاء في يو ٥: ٤٥ إلى الدينونة الأخيرة. ويَسُوع ليس هُوَ الذي سيشتكي على اليهود الذين لم يؤمنوا به، لكن الذي سيعمل ذلك هُوَ موسى، لأن أولئك الذين رفضوا الإيمان بِيَسُوع يرفضون أيضاً الإيمان بناموس موسى، الذي يشهد لِيَسُوع (٤٦: ٥).

وكلمة *katēgoria* مشتقة من *katēgoros*، وتعني اتهام بالمعنى القانوني. ولقد سأل بيلاطس رئيس الكهنة ما هي "أية شكاية تقدمون على يَسُوع (يو ١٨: ٢٩). وقد طلب من تيموثاوس ألا يقبل شكاية على شيخ ما لم يكن هناك شاهدان أو ثلاثة شهود (١ تي ٥: ١٩؛ انظر تث ١٩: ١٥). ومن بين الشروط التي يجب أن تتوفر في المرشح لأن يكون شيخاً في الكنيسة هُوَ ألا يكون أولاده "في شكاية الخلاعة ولا متمردين" (تي ١: ٦).

انظر أيضاً *diabolos*، الصفة: مقترى؛ الاسم: شيطان، إبليس (١٢٣٣: ١) *krima*، دينونة (٣٢١٠: ١) *enkaleō*، يشكو، يشتكي (١٥٩٢: ١).

٢٩٩٢ *katēgōr*، مُشككي) ← ٢٩٩١.

٢٩٩٤ *κατηγέω*، *κατηγέω* (*katēcheō*)، يُعَلِّم، يُرشد، يُخبر (٢٩٩٤).

ث ي & ع. ق ١. هذه الـكَلِمَة نادرة في ث ي. ولم تُوجد إلا في تاريخ متأخر. وهي في الأصل تعني "يعلم من فوق"، وعلى هذا تشير إلى عمل الشعراء أو الممثلين الذين يتكلمون من على المسرح. والـكَلِمَة في كتابات بلوتارك تحمل المعنى العام يقدم معلومات عن شيء ما، أو يبلغ عن شيء ما. كما وُجدت أيضاً بمعنى يعلم، يدرس. والاسم المشتق *katēchēsis* يرد في كتابات الروائيين.

٢. لا ترد الـكَلِمَة في سب، واستخدامها في كتابات فيلو، ويوسيفوس، تتطابق مع ث ي.

ع. ج يستخدم كُلٌّ مِنْ بُولُس ولوقا هَذَا الفعل ٤ مرات (لكل منهما). واستخدام لوقا لها يغطي المعاني العادية: يخبر عن شيء ما (أع ٢١: ٢١ و ٢٤) أو يعلم شخصاً (١٨: ٢٥). ومعنى الـكَلِمَة كما جاءت في لو ١: ٤ يدور جدل حوله من ناحية ما إذا كان ثاوفيلس كان يتلقى تقارير عن حياة يَسُوع، وموته وقيامته، أم كان يتلقى تعليمًا رسميًا يتعلق بتعاليم يَسُوع. وإذا كان الافتراض الأخير هُوَ الصحيح، تكون كلمة *katēcheō* هنا قد استخدمت ككلمة فنية للتعليم المسيحي (انظر التعليق فيما يلي).

يستخدم بُولُس كلمة *katēcheō* استعمالاً قاصراً على معنى يعلم شخصاً ما فيما يتعلق بمضمون الألام (انظر أكو ١٤: ١٩؛ غل ٦: ٦؛ وفي رو ٢: ١٨ كان الناموس هُوَ موضوع التعليم)، ولذلك فإنه يمكن اعتبار الـكَلِمَة تعبيراً فنياً عن "التعليم المتعلق بالإيمان". ويبدو أن هَذَا المعنى على وجه الخصوص مناسباً في أكو ١٤: ١٩، حيث يؤكد بُولُس أنه يفضل أن يتكلم خمس كلمات مفهومة لكي "يعلم آخرين" بدلاً من عشرة آلاف كلمة بلسان، لأن هَذَا على كل حال ربما يشجع المتكلم على تمجيد ذاته.

ويقول بُولُس في (غل ٦: ٦) أن الشخص الذي يتلقى التعليم *kate-*

ع. ج مجموعة هذه الكَلِمَة ترد في ع. ج ٤ مرات في الاناجيل، ٥ مرات في الرسائل العامة، و٤ مرات في سفر الرؤيا. (١) رؤ ١٦: ٨ - ٩ تتحدث عن دينونة إلهية وغضب. فجام الغضب الرابع سكب على الشمس، والتي "أعطيت أن تحرق [kaumatizō] الناس بنار" فاحترق الناس [kaumatizō] احتراقاً عظيماً [kauma].

٢. يتحدث ما جاء في مت ١٣: ٦، مر ٤: ٦ عن سقوط البذار على "الأماكن" المحجرة ... فنبت ... ولكن لما أشرقت الشمس احترق [kaumatizō]. وهذا المثال يشير إلى أولئك الذين يعثرون في كلمة الله إذا وقع ضيق أو اضطهاد.

٣. في رؤ ٧: ١٦، تعرض شعب الله لمحنة عظيمة واستشهاد وقد رُفِعوا إلى الأماجد السماوية: "لن يجوعوا بعد ولن يعطشوا بعد ولا تقع عليهم الشمس ولا شيء من الحر [kauma]".

٤. في بط ١٠ و١٢، استُخدمت كلمة kausoō للنار الأخروية التي ستحرق العناصر قبل أن تُخلَق "سموات جديدة وأرضاً جديدة" وفي عب ٦: ٨ استُخدمت كلمة kausis لحرق الشوك والحسك الذي لا فائدة منه - وهذا رمز لهلاك الله النهائي لأولئك الذين سقطوا.

٥. وكلمة kausōn تشير إلى حرارة النهار بسبب حرارة الشمس المحرقة (مت ٢٠: ١٢؛ لو ١٢: ٥٥؛ يع ١: ١١). وآخر استعمال لهذه الكَلِمَة كان بأسلوب مجازي يشير إلى نهاية قيمة الثروات.

انظر أيضاً pyr، نار (٤٧٨٦).

٣٠٠٩ kaumatizō، يُحرق، يحترق) ← ٣٠٠٨.

٣٠١١ kausis، حريق، حرارة) ← ٣٠٠٨.

٣٠١٢ kausōō، يُحرق في النار، يُحرق) ← ٣٠٠٨.

٣٠١٣ καυστηριάζω καυστηριάζω (kaustēriazō)، موسوم بعلامة من حديد محتمى، مُصنّف (٣٠١٣).

ث ي&ع. ق هَذَا الفعل في ث ي ورد بمعنى يحرق بقضيب حام، مُوسوم بالنار. ولا يرد الفعل في سب، غير أنه ورد في ٤ مك ١٥: ٢٢ الاسم المشتق وهو kautērion بمعنى موسوم.

ع. ج المرة الوحيدة التي وردت فيها كلمة kausteriazō في ع. ج كانت في اتي ٤: ٢، حيث أشار بُولُس إلى المُعَلِّمِينَ الكذبة بأنهم "موسومة" ضمائرهم. وربما كانت حالة هؤلاء الهراطقة أنهم كانوا أناساً تملكهم الشَّيْطَانُ أو القوى الشَّيْطَانِيَّة أو أن ضمائرهم كانت متباعدة من ناحية الأمور الأخلاقية.

انظر أيضاً stigma، علامة، سمة (٥١١٦)؛ charagma، سمة، نقش (٥٩٧٦).

٣٠١٤ kausōn، خَرّ) ← ٣٠٠٨.

٣٠١٦ kauchaomai، يفتخر، إفتخار) ← ٣٠١٧.

٣٠١٧ καύχημα καύχημα (kauchēma)، تفاخر، فخر، موضوع إفتخار (٣٠١٧)؛ καύχησις (kauchēsis)، فخر، إفتخار (٣٠١٨)؛ καυχάομαι (kauchaomai)، يفتخر، إفتخار (٣٠١٦)؛ ἐγκαυχάομαι (enkauchaomai)، تفاخر (١٥٩٥)؛ κατακαυχάομαι (katakauchaomai)، يفتخر على، يتباهى، يتنصر على (٢٨٧٨).

ث ي&ع. ق ١. كَلَّ الكلمات السابقة وردت في ث ي. وكلمة katakauchaomai ومعناها يتبجح ضد شخص أو يعامله بازدراء أو احتقار. وكلمة kauchēma تشير إلى موضوع التفاخر (وكذلك كلمة kauchēsis) إلى الكلمات التي استخدمها الشخص الذي يتفاخر،

(← anabainō، ٣٢٦، لتفسير آخر). أو ربما "نزل" و"أقسام الأرض السفلى" تشيران إلى مَوْتِ يَسُوع. فأى شخص يموت - وطبقاً لما يقوله اليهود - يذهب إلى عالم الموتى، وعالم الموتى هذا يقع تحت الأرض (← ٨٧ hadēs) - ومن هنا جاءت كلمة "نزل".

وناهيك عن أي من التفسيرين هُوَ الصَّحِيح، فقد تجسد يَسُوع بالفعل وبطريقة بحيث أنه أخذ مصيرنا النهائي، المَوْتِ، على نفسه. وهكذا ألقي الضوء على العبارة التي وردت في أف ١: ٢٠ - ٢٣. وعبارة "ويملاً الكل في الكل" تعني أكثر الارتفاعات علواً، وأكثر المناطق السفلية عمقا (عالم الموتى). ولكنها تعني أيضاً أنه أعطي سلطاناً فوق كُلِّ الكائنات، ولا سيما الأرواح. وفي النهاية فهو أمر لا يقدم ولا يؤخر من ناحية ما إذا كانت الأرض نفسها، أو مناطق تقع أسفل سطحها هي التي أُشير إليها في أف ٤: ٩. أما المهم فهو أن المَسيح، الذي رُفِعَ إلى المجد، غلب كل القوى والسلطين والسلاطين. وهو بهذا أعطى عطايا لكنيستته.

انظر أيضاً abyssos، الهاوية، عالم الموتى، حفرة (١٢)؛ hadēs، هاديس، هاوية، عالم الموتى، جحيم (٨٧)؛ geenna، جهنم، جحيم (١٤٧)؛ tartaroō، يطرح في جهنم (٥٤٣٤).

٣٠٠٨ καύμα καύμα (kauma)، خَرّ، إحتراق (٣٠٠٨)؛ καυματίζω (kaumatizō)، يُحرق، يحترق (٣٠٠٩)؛ καυσις (kausis)، حريق، حرارة (٣٠١١)؛ καυσόω (kausōō)، يُحرق في النار، يُحرق (٣٠١٢)؛ καυσών (kausōn)، خَرّ (٣٠١٤).

ث ي&ع. ق ١. كلمة kauma في ث ي تعني: يحترق، يسخن، ولا سيما سفحة الشمس، أو حرارة الشمس، وبمعنى منقول تعني حرارة الحمى، حرارة السحب الملتهية، عضّة الصقيع "أما kaumatizō معناها يجف بسبب الحرارة، أو بالتدمد، أو في صيغة المبني للمتوسط يعاني من الحمى. وبقية كلمات هذه المجموعة كلها تتعلق بالاحتراق، أو الحرارة الشديدة.

٢. كلمة kauma في سب تأتي في غالبية الأحيان ترجمة لكلمة hōreb (كل منها وردت ٤ مرات) بمعناها الأصلي: حرارة الشمس، أو الشمس الحارقة (انظر تك ٣١: ٤٠؛ إر ٣٦: ٣٠ = سب ٤٣: ٣٠؛ انظر سيراخ ٤٣: ٣)، ولكنها تأتي أيضاً بالمعنى المنقول وهو: حرارة الحمى (أي ٣٠: ٣٠). ومع ذلك، كان استخدامها موضعاً، وهذا ما يمكن معرفته من سياق كل حالة.

(أ) وحتى في إر ٣٦: ٣٠ يجب أن يلاحظ السياق. وحقيقة أن جثة يهويقيم تكون مطروحة للحر نهاراً وللبرد ليلاً، إنما هي علامة على دينونة إلهية ضده بسبب إثمه. ونفس الفكرة تلمسها في شكوي أيوب: "عظامي احترقت من الحمى في" (٣٠: ٣٠). ولقد رأى في هذا أن الله أصبح عدواً قاسياً بالنسبة له (٣٠: ٢١).

(ب) استُخدمت كلمة kauma أيضاً كمثّل على المحنة والمتاعب. وهكذا نرى في إر ١٧: ٨ أن الذي يثق في الرَبِّ "يكون كشجرة مغروسة على مياه [والتي لا تخشى] إذ جاء الحر ويكون ورقها أخضر". وهكذا أيضاً في (سيراخ ١٤: ٢٧) والذي يتبع الحكمة "يستتر بظلها من الحر"، وفي مجدها يجد راحة، وإذا كان إشعياء يتطلع إلى حكم السلام الآتي، منذ تنبأ أن مجد الله سيكون "مظلة... نهاراً من الحر" إش ٤: ٦.

(ج) استُخدمت كلمة kausis للنار الطبيعية. لخبز الخبز (إش ٤٤: ١٦)، وعلى المذبح (٤٠: ١٦) أو على منارة الذهب (٢ أخ ١٣: ١١). وكلمة kausōn تشير إلى الحرارة، ولا سيما حرارة الشمس (تك ٣١: ٤٠؛ إش ٤٩: ١٠؛ يون ٤: ٨).

كما أنها تشير في العادة أيضاً إلى عمل التباهي. وعلى الرغم من أن اليونانيين يعترفون بحق تباهي الإنسان بنفسه، إلا أنهم يفرقون بشكل واضح بين هذا، وبين التباهي الذي لا مبرر له والذي يشتهر به الشعراء والكتبة الهجائون وغيرهم.

٢. وع. ق أيضاً يعترف بالتباهي المشروع، مثل؛ فخر البنين بأبائهم (أم ١٧: ٦)، أو الشيوخ بشيبتهم (أم ١٦: ٣١). ومع ذلك فإن التفاخر الشخصي ممقوت (امل ٢٠: ١١ = سب ٢١: ١١؛ أم ٢٥: ١٤؛ ٢٧: ١)، وهو تعبير عن الحماسة والإثم (انظر مز ٥٢: ١؛ ٩٤: ٤) والأساس اللاهوتي لرفض كافة نوعيات مدح الذات مرده حقيقة أن أولئك الذين يتباهون يركزون انتباههم على ذواتهم، ولا يعودون يفكرون في الله الخالق والمخلص، ويتكلمون على أنفسهم عوض أن يثقوا في الله، ويحمدون له نعمته وأمانته (إر ٩: ٢٣ - ٢٤ = سب ٩: ٢٢ - ٢٣). ومع ذلك، فالتفاخر بالله وبأعماله أمر محمود دائماً (تث ٣٣: ٢٩؛ أخ ١٦: ٢٨ - ٢٩؛ ٢٩: ١١؛ ١١: ٥؛ ٣٢: ١١؛ ٨٩: ١٦ - ١٧؛ إر ١٧: ١٤).

٣. ومجموعة الكلمات هذه لها في اليهودية نفس المعنى الموجود في ع. ق، فيما عدا أن الناموس قد أضيف إلى قائمة الأشياء الجديرة حقاً بالثناء (سيراخ ٣٩: ٨). وفي الفكر اللاهوتي لمعلمي اليهود، يُمتدح إِبْرَاهِيمُ لأنه أكمل الناموس. كما أن معلمي اليهود حذروا أيضاً من الغطرسة والكبرياء الروحي، وشجعوا التواضع. وفضلاً عن ذلك أصبحت الآلام موضع فخر، لأن المؤمن يعتبر أنها من قبل الله.

ع. ج كلمة *kauchaomai* وردت في ع. ج ٣٧ مرة، ووردت كلمة *enkauchaomai* مرة واحدة، وكلمة *katakauchaomai* ٤ مرات، أما الاسمان *kauchēsis* و *kauchēma* فقد ورد كل منهما ١١ مرة. وأغلبها ورد في رسائل بُولُس. وهو يستخدم هذه الكلمات ليؤكد فكرة تُعد أساس تعليمه عن التبرير، وهي أن الخطيئة الأصلية هي تمجيد الذات، وعدم إعطاء الله ما هو جدير به.

kauchaomai تتكرر بشكل معين في الفقرات الجدلية. وكما أن بُولُس هاجم التعليم اليهودي الخاص بالتبرير بالأعمال، هكذا كان يعارض بشدة العادة المتصلة بهذا الأمر وهي مدح الذات، الذي يقوم على أساس تكميل الناموس. وعمق هذا *kauchēsis* كشفه السؤال البلاغي في رو ٣: ٢٧: "فاين الافتخار؟" وعلى أساس مبدأ الإيمان، كل افتخار للإنسان ليس له قيمة.

وهذا واضح على وجه الخصوص في أف ٢: ٨ - ٩: "لأنكم بالنعمة مخلصون بالإيمان وذلك ليس منكم هو عطية الله. ليس من أعمال كيلا يفخر أحد". وتفاهة تفاخر الإنسان - إذا كان على أساس الناموس الموسوي، تم توضيح عقمه في سياق ما جاء في رو ٢: ٢٣ (انظر أيضاً ٤: ٢، حيث أن أعمال إِبْرَاهِيمُ لم تعطه ما يمكن أن يتفاخر به أمام الله غل ٦: ١٣).

وهاجم بُولُس بنفس القوة ثقة اليونانيين بالنفس، حيث كانوا يتفاخرون بحكمتهم (اكو ١: ٢٩؛ انظر أيضاً ٣: ٢١). وكل أشكال الافتخار حسب الجسد (٢كو ١١: ١٨؛ في ٣: ٣ - ٤) خاطئة. وهي تتضمن أموراً مثل الموقف المتعطرس للمسيحيين الأميين ضد اليهود غير المسيحيين (رو ١١: ١٧ - ١٨)، والتفاخر الباطل (اكو ٤: ٧؛ انظر ٢كو ٥: ١٢؛ ١٢: ١٦؛ يع ٣: ١٤). والتفاخر الشخص شر ممقوت (٤: ١٦؛ انظر اكو ٥: ٦)، وهو يتعارض مع الصيغة الصحيحة للتفاخر، وقد اقتبست من إر ٩: ٢٤ في اكو ١: ٣١: "من افتخر فليفتخر بالرب" (انظر ٢كو ١٠: ١٧ - ١٨).

وعلى ذلك، فإن الصيغة الوحيدة الملائمة للفخر *kauchēsis* بالنسبة للمسيحيين هي أن يفخروا بالله بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ (رو ٥: ١١؛ انظر في ٣: ٣)، أو، كما جاء في غل ٦: ١٤ ألا نفتخر إلا بصليب ربنا

kenodoxos (غل ٥: ٢٦)، كُلَّ كلمة مرة واحدة، وكلتاها تحمل معنى الغرور.

٣. وعلى غرار kenos، يستخدم بُولُس الفعل kenoō سلبياً، كما يستخدمه إيجابياً أيضاً. وهو يتحدث عن أمور معنية لا يجب أن نجعلها فارغة، أي لا نجعله عقيمًا. ومن بين هذه الأمور، الإيمان (رو ٤: ١٤)، صليب المسيح (١ كو ١: ١٧) وافتخاره كرَسُول (٢ كو ٩: ٣). والصليب والإيمان يشكلون الموضوع الرئيسي للإنجيل وهما على هذا يشكلان قوته. ومن ثم فإن عثرة الصليب، والتي تدّين كما أنها تخلص، لا يجب أن نفرغها من مضمونها بحكمة كلام دنيوي (١ كو ١: ١٧). وطريق الخلاص بالإيمان، لا يجب أن نبطله بالتبرير بالناموس (رو ٤: ١٤).

٤. المعنى الدقيق لعبارة heauton ekenōsen (في ٢: ٧) كان موضع جدل كثير. والعبارة تعني حرفياً "فرغ نفسه" (أخلى نفسه). ومعظم الدارسين يقولون إن ما جاء في (في ٢: ٦ - ١١) ما هو سوى ترنيمة سابقة لبُولُس عن المسيح، اقتبسها بُولُس أثناء حجته حتى يوضح رأيه بأنه يتوجب على المسيحيين أن يتجنبوا الأنانية، وأن يتحلوا بالتواضع، والبساطة في علاقاتهم، وبهذا يكون لهم الفكر الذي للمسيح (٢: ٥). وبعض المفكرين يفسرون إخلاء المسيح نفسه بأنه وبمحض حريته، استبدل وجوده السابق، وسماته الإلهية (٢: ٦) بخِيارٍ عادية بشرية على الأرض (انظر ٢ كو ٨: ٩). ومع ذلك، يقول آخرون إن الفقرة يجب أن تترجم على النحو التالي: "لقد سكب حياته (انظر إش ٥٣: ١٢) حتى لا تشير إلى تجسد يسوع، بل لتسليمه نفسه على الصليب.

وما جاء في (في ٢: ٧) كان له دوره الهام في المناقشة الكريستولوجية. ولقد نجم عن ذلك ظهور تَعْلِيم الكـ kenōsis، والذي على أساسه أخلى المسيح نفسه، ولم ينتفع على الأقل ببعض سماته الإلهية أثناء حياته بالجسد على الأرض. وهكذا، فإنه إبان فترة تجسده لم يكن الحاضر في كُل مكان، كلي المعرفة القادر على كُل شيء. وقد لجأ المنكرون إلى الإنجيل، ليبينوا أن يسوع كان يتعب، وكانت له احتياجاته البدنية الأخرى. كما أنه أنكر أنه كلي المعرفة (مر ١٣: ٣٢). ثم فسروا هذا على أساس إخلاء ذاته من سماته الإلهية، الأمر الذي وُجدوا في (في ٢: ٧) تلمح إليه.

وهذه الكريستولوجية تم التشكيك فيها على مستويين، (أ) إنها تثير بعض الأسئلة اللاهوتية المعينة. وسمات العالم بكل شيء، الحاضر في كُل مكان، والقادر على كُل شيء هي من السمات الضرورية للالهية. وبدونها لا يكون الله هو الله. ولو كان يسوع قد جُرد من السمات الإلهية الضرورية، فمن الصعب معرفة كيف نحافظ على الإيمان بالوهيته حتى الآن. إن هذا يجعله كما يقول أتباع أريوس أقل من إله، ولكن أكثر حتى الآن. من إنسان وفضلاً عن ذلك، ما الذي تبقى من الوظائف الكونية the divine Word (انظر يو ١: ١ - ١٥ كو ١: ١٧ عب ١: ٣) أثناء فترة تجسد يسوع؟ هل تخلي الكلمة (كما يبدو أن كلمة kenosis تلمح إليه؟ بل أن the divine Word الذي به يُوجد الكون كان فيه، يحيا الحياة الإلهية في هذه الحياة البشرية، كما كان أيضاً خارجاً عنه؟ وبغية حل هذه المعضلة، قدم الدارسون تشبيهاً بين علاقة العقل الواعي بالعقل اللاواعي، وعلاقة يسوع the divine Word. والعقل الواعي يدرك جزئياً فحسب أعماله التي يقوم بها، ومع ذلك يواصل العمل وهو على هذه الحالة. وبطريقة مماثلة لم يكن يسوع يدرك إلا ما كان في حاجة إلى معرفته كابن الله وخادم البشرية.

(ب) هل تشير (في ٢: ٧) معاً إلى عقيدة "إخلاء الذات (kenoticism) بحسب هذا التفسير؟ الإجابة هي أنه لا الانجيل، ولا فقرة فيلبي ٢، تشير إلى التخلي عن أية سمات إلهية. ومع ذلك، فهي

يوصي، يوعز بـ، يوجه (٤١٣٣).

٣٠٢٩ kenodoxia، رغبة في المديح، زهو، عُجب) ← ١٥١٨ و ٣٠٣١.

٣٠٣٠ kenodoxos، تَوَاق للمديح، مغرور، مُعجب بنفسه، مُتَبَجِّح) ← ١٥١٨ و ٣٠٣١.

٣٠٣١ κενός، κενός، فارغ، رمزياً: بدون محتوى حقيقي أو قدرة، بلا نتيجة أو ربح، باطل (٣٠٣١)؛ κενόω (kenoō)، يفرغ، يحطم، يعطل، يخلي (٣٠٣٣)؛ κενοδοξία (kenodoxia)، رغبة في المديح، عُجب، زهو (٣٠٢٩)؛ κενόδοξος (kenodoxos)، تَوَاق للمديح، مغرور، مُعجب بنفسه، مُتَبَجِّح (٣٠٣٠).

ث & ع. ق ١. كلمة kenos في ث ي تعني "فارغ" على النقيض من كلمة "ممتلئ" plērēs. وهي في غالبية الأحوال تستخدم بمعناها الحرفي عن الأشياء (مثل: وعاء فارغ، حفرة فارغة، أو بيت فارغ)، غير أنها في بعض الأحيان تُستخدم بالنسبة للأشخاص (مثل: (بيدين فارغتين). وحين تُستخدم بأسلوب مجازي بالنسبة للأشخاص، فإنها kenos تعني، إما الافتقار إلى المضمون، أو الافتقار إلى نتيجة (ولا سيما في تعبير eis kenon، دون جدوى)، أما بالنسبة للأشخاص فتعني، خادع، سطحي، يقتصر إلى الحكم السليم، عقيم.

والفعل kenoō معناه يفرغ، بمعنى ينهب، لا يبقى شيئاً. أما كلمة kenodoxos فتعني "مختال"، مغرور، وكلمة kenodoxia تعني إما كبرياء، غرور، وإما خطأ، وهم.

٢. ولا يوجد في اللغة العبرية مرادف دقيق لكلمة kenos. وتستخدم سب هذه الكلمة لترجمة ١٩ كلمة عبرية مختلفة. وأكثر هذه الكلمات شيوعاً هي: فارغ، تافه، عديم الجدوى. وفي غالبية الأحوال تعني rîq بمعنى فارغ (مثل: إر ١٤: ٣، أواني، تث ١٥: ١٣، فارغ الديدن). غير أن لها أيضاً مغزى مجازي واضح. وفي ٩: ٤؛ ١١: ٣ تتحدث عن andres kenoi رجال بطلون ليسوا من ضمن شعب الرب ومستعدين لأن يقوموا بأي عمل. وقد وصف الأنبياء البعد عن الرب، كمن يسلم نفسه للباطل. والمعونة التي أجلبتها إسرائيل من مصر كانت "باطلاً وعيثاً" (إش ٣٠: ٧). لقد نست إسرائيل الرب وبخروا للباطل، أي إلى الأوثان (إر ١٨: ١٥). وعلى النقيض من ذلك، نسل مباركي الرب "لا يتعبون بباطلاً" (إش ٦٥: ٢٣).

٣. وهذه الكلمة تتكرر كثيراً في صرخات أيوب. فهو يكره النطق بالباطل (أي ٢٧: ١٢)، والتعازي الباطلة (٢١: ٣٤) من أصحابه. فهو يرى - ليست الأشياء التي من حوله فحسب، بل وحياته أيضاً تقضي إلى لا شيء. وهو يندب أشهر السوء (٧: ٣)، والرجاء الكاذب (٧: ٦)، الصراخ: "كف عني لأن أيامي نفخة (٧: ١٦) وما لم ينقذه الرب، سوف يهلك لا محالة.

ع. ج ١. ترد كلمة kenos في مثل الكرم حين أرسل المستأجرون عبد سيدهم "فارغاً" (مر ١٢: ٣؛ لو ٢٠: ١٠ - ١١). ومعظم المواضع الأخرى التي وردت فيها هذه الكلمة في ع. ج كانت في كتابات بُولُس، حيث أضفى عليها معنى مميزاً، ولا سيما في التعبير السلبى mē eis kenon، ليس بلا جدوى، حيث التشديد على عدد الإنتاج، وعدم الفاعلية. وهو يستخدمها للقول بأنه في ظروف معينة فإن أموراً مثل النعمة (٢ كو ٦: ١)، والكراسة (١ كو ١٥: ١٤)، والعمل المرسل (١ تس ٣: ٥)، بل وعمله هو كرَسُول (غل ٢: ٢؛ في ٢: ١٦) لا يأتي بثمر، أو باطلاً، وإرسالية بُولُس باعتبارها عمل الله، تتسم بالقوة، وعلى النقيض من الأقوال الوثنية الفارغة، غير الفعالة (أف ٥: ٢٦).

٢. يستخدم بُولُس كلمة kenodoxia (في ٢: ٣)، وكلمة

(ب) كلمة *kerameus* تعني خزاف (مثل؛ أخ ٤: ٢٣، والإشارة إلى الخزاف في ع. ق عادة ما تكون بالمعنى الحرفي للكلمة، على الرغم من أن حرفه الخزاف توحى بتشبيه مجازي عن الله في علاقته بإسرائيل والأمم (مز ٢: ٩؛ إش ٢٩: ١٦؛ ٤١: ٢٥؛ إر ١٨: ٢ - ٣؛ ١٧: ١٩؛ ١٧: ١٧؛ غل ٤: ٤). ويشوع كعبد، قبل الخضوع تماماً لمشينة الآب.

وف ٢، يصور لنا المسيح وكان له ثلاث حالات: حالة الوجود المسبق، وحالة اتضاعه كعبد في حياته وموته، وحالة ارتفاعه إلى المجد، وهي الحالة التي يُعترف به عالمياً على أنه الرب. وإنه أمر معتاد أن نأخذ الأوصاف المختلفة الواردة في ٢: ٧ - ٨ على أنها تتضمن ثلاثة أعمال متتابعة. غير أن الإخلاء، وأخذ صورة العبد، وولادته في الصورة كإنسان من الجلي أنها ليست أعمالاً متعاقبة، بدليل أن ولادته ذكرت أخيراً. وعلى غرار ذلك، فإن الاتضاع والطاعة ليست مرحلتين متابعتين إلى أن استبدلاً بالصليب. فهذه الأوصاف تنطبق بالأحرى على حياة المسيح كلها، وكلها بلغت ذروتها على الصليب. وهكذا فإن التشبيه المجازي في الفقرات انتفع صورة الوجود المسبق للمسيح، وصورة العبد المتألم. فالإخلاء في ٢: ٧ هو انسكاب المسيح أثناء حياته بالجسد على الأرض وكذلك على الصليب.

انظر أيضاً *mataios*، فارغ، عديم القيمة، عقيم (٣٤٦٩).
٣٠٣٣ *kenoō*، يفرغ، يحطم، يعطل، يخلي) ← ٣٠٣١.
٣٠٣٥ *kentyriōn*، قائد منة) ← ٤٤٨٣.
٣٠٣٨ *kerameus*، خَزَاف، فخاري) ← ٣٠٤٠.
٣٠٣٩ *keramikos*، مِنْ خَزَف، مصنوع مِنْ طِين) ← ٣٠٤٠.

(ج) وعلى غرار ث ي يشير الفعل *kerannymi* إلى تخفيف الخمر بالماء (أم ٩: ٢؛ ٥؛ إش ٥: ٢٢؛ ١٩: ١٤) وليس له علاقة بمهنة الخزاف.

ع. ج ١. كلمة *keramion* ترد مرتين في ع. ج، وكلتاها مرتبطة بالإعداد للعشاء الأخير (مر ١٤: ١٣؛ لو ٢٢: ١٠). وكان على التلاميذ المكلفين بهذه المهمة أن يتبعوا رجلاً في المدينة حاملاً جرة ماء، سوف يقودهما إلى البيت الذي يحتفلون فيه بالعبد. وموضوع الرجل الذي كان يحمل جرة ماء يُوحى بأن هذا الأمر مرتب من قبل، لأن العادة جرت على أن النساء هن اللواتي تحملن الماء في الجرار. وربما لجأ يسوع إلى وسيلة للتعرف لا تحتاج إلى تبادل أي كلام في الشارع لأن أعداءه كانوا يبحثون عن طريقة للقبض عليه وقتله (انظر يو ١١: ٤٧ - ٥٤).

٢. ترد كلمة *keramos* مرة واحدة في لو ٥: ١٩، حيث تعني سطحاً من الأجر. وحين عجز أربعة رجال أن يخترقوا جمهوراً وهم يحملون صديقهم المفلوج، تسلقوا درجاً على جانب البيت وصعدوا إلى السطح وكسروا الأجر ودلوه مع الفراش من بين الأجر بحيث يكون أمام يسوع. ومثل هذا السقف كان يُصنع من مادة خفيفة مبطنة بالطين (انظر مر ٢: ٤).

٣. كلمة *kerameus* وردت في ع. ج ٣ مرات، مرتان منهما في العبارة ذات الأسلوب الخاص "حقل الفخاري" (مت ٢٧: ٧ و ١٠)، حيث تشير إلى حقل قام بشرائه رؤساء الكهنة بثلاثين من الفضة وهو المبلغ الذي كان يهوداً قد أعاده، وذلك لاستخدامه كمقبرة للغرباء الذين يتوفون في اورشليم (٢٧: ٣ - ١٠؛ انظر أع ١: ١٨). وكان الحقل به حفرة تلقى به كسر الأواني الخزفية.

كما ترد الكلمة أيضاً في مثل الخزاف في رو ٩: ١٩ - ٢٩، حيث تأكدت سلطة الله على خليقته بالتشبيه بالخزاف الذي أصر على أن يصنع من كتلة واحدة من الطين إناءً (*skeuos*) رائع الجمال والآخر للوهان (٩: ٢١). وقد استخدم بولس هذا التشبيه للرد على الاتهام بأن الله غير عادل في أعمال حكمه. لقد لجأ أولاً إلى تلك ٣٣: ١٩، حيث يؤكد الله: "... أرحم من أرحم". ولقد استنتج بولس من ذلك أن كل شيء يعتمد على رحمة الله، التي يبسطها أو يحجبها بحسب مشيئته السامية (رو ٩: ١٥ - ١٨). ولكن كيف يعتبر الله أي شخص مسئولاً عن أي انتهاك لو كان هو نفسه الذي أوكل لكل شخص (رجلاً كان أم امرأة)

تبيين بجلاء أن يسوع قبل أن يكون في وضع عبد وأن يقوم بدوره (في ٢: ٧؛ انظر مر ١٠: ٤٥؛ لو ٢٢: ٢٧؛ يو ١٣: ٣ - ١٦؛ ١٥: ٢٠). والهدف والمبدأ الأساسي الذي كان يتبعه في كافة أعماله هو المحبة، التواصل، وإطاعة الآب (انظر مت ٣: ١٥؛ يو ٥: ١٩؛ ٧: ١٦؛ ١٥: ١٠؛ ١٧: ١٧؛ غل ٤: ٤). ويشوع كعبد، قبل الخضوع تماماً لمشينة الآب.

وف ٢، يصور لنا المسيح وكان له ثلاث حالات: حالة الوجود المسبق، وحالة اتضاعه كعبد في حياته وموته، وحالة ارتفاعه إلى المجد، وهي الحالة التي يُعترف به عالمياً على أنه الرب. وإنه أمر معتاد أن نأخذ الأوصاف المختلفة الواردة في ٢: ٧ - ٨ على أنها تتضمن ثلاثة أعمال متتابعة. غير أن الإخلاء، وأخذ صورة العبد، وولادته في الصورة كإنسان من الجلي أنها ليست أعمالاً متعاقبة، بدليل أن ولادته ذكرت أخيراً. وعلى غرار ذلك، فإن الاتضاع والطاعة ليست مرحلتين متابعتين إلى أن استبدلاً بالصليب. فهذه الأوصاف تنطبق بالأحرى على حياة المسيح كلها، وكلها بلغت ذروتها على الصليب. وهكذا فإن التشبيه المجازي في الفقرات انتفع صورة الوجود المسبق للمسيح، وصورة العبد المتألم. فالإخلاء في ٢: ٧ هو انسكاب المسيح أثناء حياته بالجسد على الأرض وكذلك على الصليب.

انظر أيضاً *mataios*، فارغ، عديم القيمة، عقيم (٣٤٦٩).

٣٠٣٣ *kenoō*، يفرغ، يحطم، يعطل، يخلي) ← ٣٠٣١.

٣٠٣٥ *kentyriōn*، قائد منة) ← ٤٤٨٣.

٣٠٣٨ *kerameus*، خَزَاف، فخاري) ← ٣٠٤٠.

٣٠٣٩ *keramikos*، مِنْ خَزَف، مصنوع مِنْ طِين) ← ٣٠٤٠.

٣٠٤٠ *keramion*، *keramion*، أنية فخارية، جرة (٣٠٤٠)؛ *keramos*، طين، أنية فخارية، بلاطة سقف فخارية (٣٠٤١)؛ *kerameus*، خَزَاف، فخاري (٣٠٣٨)؛ *keramikos*، مِنْ خَزَف، مصنوع مِنْ طِين (٣٠٣٩)؛ *kerannymi*، يصب، يمزج (٣٠٤٢)؛ *skeuos*، متاع، إناء، قلع سفينة (٥٠٠٧).

ث ي & ع. ق ١. (أ) مجموعة هذه الكلمة في ث ي تدور حول مهنة الخزاف. ومنذ أيام هوميروس وما بعد ذلك، أصبحت كلمة *keramion* تشير إلى الأواني الخزفية، ولا سيما الأنية الخزفية التي يُحفظ فيها الخمر والماء. وكان الخزاف شخصاً معروفاً في كل قرية. وهشاشة الأواني الخزفية، وسهولة استنزاف مخزون الخزاف بسبب كسر يلحق بالأنية كان من شأنه ابتكار أمثال توحى بأن الخزاف كان في بعض الأحيان هدفاً للנקات، ومثل؛ "تعمل من الفخاري أنية فخارية"، "الفخاري يحقد على الفخاري". ثم إن كلمة *keramos*، أيضاً، أصبحت تشير بصيغة الجمع إلى أعمال الأجر (القرميد) الذي يُستعمل مثل؛ في بناء هيكل أو في أسطح المنازل.

(ب) الفعل *kerannymi* أي يخلط، يمزج، ربما كان في الأصل له علاقة بمزج الماء والطين لإعداد الفخار. غير أن الكلمة تستخدم في العادة لترقيق الخمر بالماء.

٢. (أ) كلمة *keramion* في سب تعني أنية خزفية أو جرة. وفي إش ٥: ١٠ يحذر الله إسرائيل غير المطيعة بأن عشرة فدادين كرم تصنع بنا *keramion* "واحداً" من الخبز. والجرار المليئة بالخمر كانت تشير إلى الازدهار والبركة. وعلى العكس من ذلك، أعلنت دينونة الله على موآب بتفريغ أنيته (*skeuos*) وتكسير أوعية خمره (انظر إر ٤٨: ١٢).

٢. تُستخدم كلمة *keras* في سبب بمعنيين مختلفين. (أ) تشير إلى قرن الحيوان (تث ٣٣: ١٧)، وكثيراً ما تأتي بهذا المعنى وبصفة خاصة في الأسفار الروبوية (مثل؛ دا ٧: ٧؛ ٨: ٣؛ أخوخ الأول ٩٠: ٩). وفي السياقات الكهنوتية، كما في الذبائح تشير الكلمة إلى الأركان الملتوية أو الأجزاء الناتئة من المذبح (خر ٢٧: ٤؛ لا ٧: ٤؛ مز ١١٨: ٢٧).

(ب) من هذه المعاني الأصلية جاء الاستعمال المجازي لكلمة *keras* لتعبر عن قوة وقدرة كل من البشر، والرب. وكما في العمل النبوي والرمزي لصديقاً (امل ٢٢: ١١) فالقرن يشير دائماً إلى القوة البدنية والتفوق (مي ٤: ١٣) وكذلك الخير بوجه عام (اصم ٢: ١). وحين يُقال عن الرب إنه "قرن خلاص" (اصم ٢٢: ٢٣؛ مز ١٨: ٢)، فإنه يُعتبر القوة التي تحقق الخلاص وتحفظ الناس من هجمات الأعداء.

ع. ج كلمة *keras* هذه الكلمة لم ترد في ع. ج إلا في لو ١: ٦٩، وفي سفر الرؤيا. وفي تسبحة زكريا (لو ١: ٦٨-٧٩)، التي تذكرنا بقوة بما جاء في المزامير، وهي عامرة بتعبيرات ع. ق المجازية. أما عبارة "قرن خلاص" فهي مأخوذة من مز ١٨: ٢ ومعناها "قوة خلاص". أما الفعل "أقام" فيروحي بأن الله بعمله في التاريخ يحقق لنا الخلاص. أما العبارة المضافة "في بيت داود فتاه" والتي ترجع إلى مز ١٣٢: ١٧، فتصف المسيح بأنه قرن الخلاص. وما جاء في لو ١: ٦٩ فتمجيد الله لأنه أظهر قوته في التاريخ ولأنه بإرساله المسيح أقام قوة تحقق الخلاص.

٢. رؤ ٩: ١٣ تشير إلى قرون مذبح الذَّهَبِ أمام الله. والتشبيه المجازي يستعمل لفظة "قرون" في سفر الرؤيا، حيث ليس لها علاقة عضوية بالحيوانات وعلى ذلك لا يمكن بأي حال أن تُعطى تفسيراً بيولوجياً، فهي مرتبطة بع. ق وبالكتابات الروبوية اليهودية. والخروف له سبعة قرون (٥: ٦). وعلى أساس المعنى الرمزي للعدد سبعة، والتشبيه المجازي للقرن، فإن هذه القرون تعبر عن القوة الإلهية.

التنين والوحش كل منهما له عشرة قرون (رؤ ١٢: ٣؛ ١٣: ١؛ ١٧: ٣). وقرون الوحش مرتبطة بالعشرة قرون المذكورة في دا ٧: ٧ وكذلك بتطبيقاتها (عشرة ملوك، انظر ٧: ٢٤)، والذين على أساس ما جاء في رؤ ١٧: ١٢ - ١٤، سلموا سلطانهم للوحش. وهم ينضمون إلى الوحش. وهم ينضمون إلى الوحش في حربه ضد الخروف ولكنهم يُهزمون. وعلى غرار معظم سفر الرؤيا، فإن معنى هذه الرؤيا موضع نقاش. البعض يفسرونها على أنها تشير إلى القرن الأول، وعلى ذلك فإن الوحش يمثل نيرون *redivivus* وقد بُعث من جديد. أما القرون العشرة فتمثل الملوك أو الأباطرة الرومانيين. وآخرون يقولون إن هذه القرون تمثل جميع الحكام ورعاياهم (انظر ١٩: ١٧ - ٢١) المرتبطين بضد المسيح في المعركة ضد المسيح.

انظر أيضاً *bia*، قوة، *ischys* (١٠٤٠)، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩) *kratos*، قوة، قدرة، سلطان (٣١٩٧).

٣٠٤٥ *kerdainō*، يكسب، يربح) ← ٣٠٤٦.

٣٠٤٦ *κέρδος*، *κέρδος*، مكسب، ربح (٣٠٤٦) *kerdainō*، يكسب، يربح (٣٠٤٥) *ζημία*، *(zēmia)*، ضرر، خسارة، غرامة (٢٤٢٢) *ζημιώω*، *(zēmiōō)*، يخسر، يعاني من الضرر، يتغرم (٢٤٢٣).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *kerdos* في ث ي تعني ربحاً، فائدة، ميزة، وأحياناً تأتي بمعنى نصيحة ذكية، أو هجمات مأكرة، بصيغة الجمع، بل وأحياناً تعني "خداعاً". والفعل *kerdainō* معناه يحقق فائدة أو ربحاً أو ميزة، وقد يعني أيضاً يسلم أو يتفادى (انظر أع ٢٧: ٢١)، بالنظر إلى أن تجنب الخسارة يحقق ربحاً. وكلمة *kerdainō* عكسها *zēmia*.

في رده على هذا السؤال يستغل بولس مثل الخراف (انظر إش ٢٩: ١٦؛ ٤٥: ٩). وكما أن قطعة الطين لا تستطيع الاعتراض على عمل الخراف، هكذا أيضاً لا يستطيع المخلوق أن يعترض على عمل الخالق (رو ٩: ٢٠). والآية ٢١ تذكرنا بما جاء في إر ١٨: ٦ (انظر الحكمة ٧: ١٥) حيث تأكد حق الله في أن يعمل أنية مخصصة لأغراض مختلفة من نفس كتلة الطين الواحدة. رو ٩: ٢٢ - ٢٩ تذكر نوعيتي هذه الأنية من ناحية صنعها بحسب المشيئة الإلهية. والمناقشة يُلحح فيها إلى دعوة إسرأيل إلى أن تفتتح على نعمة الله التي عبر عنها في المسيح ولاختيار الرحمة.

٤. إلى جانب استخدامها في رو ٩: ٢١ فإن كلمة *skeuos* والتي تعني "شيئاً، أنية، جرة" إلا أننا نجدتها في مواضع أخرى في كتابات بولس، وأسفار ع. ج الأخرى في ٢ كز ٤: ٧ يقول بولس أن لديه كنز معرفة مجد الله "في أوان خزفية". وفي ٢ تي ٢: ٢١ كل واحد يطهر نفسه مما هو للوان "ليكون إناء [skeuos] للكرامة ... نافعا للسيد". وهذا يعكس لغة أع ٩: ١٥، حيث قيل لحنانيا إن شاول الطرسوسي: "إناء مختار ليحمل اسمي أمام أمم وملوك وبني إسرأيل".

وكلمة *skeuos* يمكن أن تعني بصفة عامة أي شيء لأي غرض (مر ١١: ١٦)، سلح، ممتلكات (مت ١٢: ٢٩؛ ٢٧: ٣؛ لو ١٧: ٣١). وإضافة جملة وصفية قد تحدد طبيعة هذا الشيء على نحو أكثر تحديداً، ومثل؛ "وكل شيء [حرفياً: كل الأواني] تقريباً يطهر حسب الناموس، (عب ٩: ٢١؛ انظر أيضاً رؤ ١٨: ١٢). وفي أع ٢٧: ١٧ يبدو أن المقصود هو مرساة، أو عذة، أو قلاع (انظر أيضاً ١٠: ١١ و ١٦: ١١). وبالنسبة لمعناها في اتس ٤: ٤؛ ١ بط ٣: ٧، في سياق علاقات الزواج ← *gynē*، امرأة، ١٢٢٢.

٥. الصفة *keramikos* لم ترد سوى مرة واحدة في ع. ج، في وعد السلطة المشتركة مع المسيح التي تمتد لتشمل المسيحيين الأمناء في ثياتيرا (رؤ ٢: ٢٧). "سيحكمون معاً الأُمم بقضيب من حديد، ويكسروهم كما تكسر أنية من خزف" (اقتباس من مز ٢: ٩). والنظام الجديد يجب أن يسبقه تكسير القديم (انظر رؤ ١١: ١٥). وهذا الوعد يقدم تأكيداً للتبرير، وعكس الأدوار، بحيث إن شعب الله الذي ذل سوف يشاركون في سلطان سيدهم.

٦. وكما في ث ي، استخدم الفعل *kerannymi* لتخفيف الخمر بالماء. وفي رؤ ١٤: ١٠ يأتي بفرق ضئيل وهو صب خمر غضب الله "بكل قوته". وفي ١٨: ٦ يصف مصير بابل الذي وُصفت كمزج جزء مضاعف من الخمر لكي تترنح من السكر ويسلبونها من كل قدرة (انظر إش ١٩: ١٤؛ مزاييد سليمان ٨: ١٤).

انظر أيضاً *ostrakinos*، مصنوع من الأرض أو الطين، خزفي، فخار (٤٠١٧) *pēlos*، حل، طين، حماة (٤٣٨٤) *phyrāma*، مزيج، كتلة (٥٨٧٨).

٣٠٤١ *keramos*، طين، أنية فخارية) ← ٣٠٤٠.

٣٠٤٢ *kerannymi*، يصب، يمزج) ← ٣٠٤٠.

٣٠٤٣ *κέρρα*، *κέρρα*، *(keras)*، قرن (٣٠٤٣).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *keras* في ث ي كلمة شائعة بمعنى قرن حيوان، وفي وقت لاحق اكتسبت معنى الشجاعة أو العناد. وفي الديانات القديمة - ولعل ذلك لم يكن في اليونان - كانت القرون ترمز إلى قوة الآلهة والبشر. وعلى ذلك، كان الملوك الآشوريون والبابليون وكذلك الكهنة يلبسون غطاء للرأس له قرنان، على غرار أولئك الذين كانوا في العادة يعبدون الآلهة. ثم إن الاسكندر الأكبر كان يُعرف بلقب

ومعناها ضرر، خسارة، (وأحياناً) عقوبة. وكلمة *kerdainō* عكسها *zēmioō* ومعناها يعاني خسارة.

٢. والكلمتان *kerdos*، *kerdainō* لا تردان في سب، على الرغم من أن مفهوم الريح يرد بها. ويشير ع. ق إلى الأرباح التي يتم الحصول عليها بطرق ظالمة (انظر مثل؛ تك ٣٧: ٢٦؛ خر ١٨: ٢١؛ مز ١٠: ٣؛ ١٩: ٣٦؛ إش ٣٣: ١٥؛ ٥٦: ١١؛ ٥٧: ١٧). واستعمال كلمات مثل *anomia* عدم الشرعية، الإثم، *anoma*، أمور أئمة وغير شرعية (← *nomos*، ناموس، ٣٧٩٥)، وكلمة *adikia* الظلم والجور (← ٩٤). بهذه الكلمات يؤكد سفر الجامعة على أنه لا منفعة حقيقية (*perisseia* ← *perisseuō*، تكثر، تبرز، ٤٣٥٥) تحت الشمس (انظر جا ١: ٣؛ ٢: ١٣؛ ٣: ٩؛ ١٩: ٥؛ ١٥: ٦؛ ٨).

أما كلمة *zēmioō* فتُرد بالفعل في سب وهي تشير إلى نوعية من العقوبة القانونية، مثل الغرامات. أما في أم ١٧: ٢٦؛ ١٩: ١٩؛ ٢١: ١١، فتأتي ككلمة عامة بمعنى عقوبة. وفي مل ٢: ٢٣؛ ٣٣ تشير كلمة *zēmia* إلى ضريبة فرضها الفرعون نحو على اليهودية، وفي عز ٧: ٢٦، تشير إلى فكرة مصادرة الممتلكات، في أم ٢٧: ١٢ إلى الخسارة التي يتحملها الشخص الغني لرفضه تجنب الخطر.

ع. ج كلمة *kerdos* ترد في ع. ج ٣ مرات فقط (كلها في كتابات بولس). أما كلمة *kerdainō* فتُرد ١٧ مرة. ويعارض ع. ج التوجه الاقتصادي العادي للريح حين يكون وراءه دوافع أنانية. وما جاء في تي ١: ١١ موجه ضد مُعلِّمين من كريت يروجون لتعليم زائف وينشرون أفكاراً بهدف "الربح القبيح" (انظر أيضاً تحذيرات لقادة الكنيسة في ١ تي ٣: ٨؛ تي ١: ٧؛ ١ بط ٥: ٢). وأي شخص نظرته إلى الحياة تسيطر عليها النظرة إلى الربح كهدف لا بد أن يقع في مصيدة الغطرس والغرور ومن ثم في الخطيئة (بع ٤: ١٣). وما جاء في مت ١٦: ٢٦ (مر ٨: ٣٦؛ لو ٩: ٢٥) يشكل تحذيراً من أن يجد المرء حياته بواسطة حفظ النفس. لأن الإنسان في حاجة إلى أن يضيع نفسه ليُربحها).

٢. ويطور بولس مفهوماً إيجابياً للربح. فريح المسيح خير ليس له حدود. وعلى هذا فالموت "ربح" (في ١: ٢١) لأنه يعني نهاية حياة الاستشهاد ويؤدي إلى حياة مع المسيح. ويعد بولس في (في ٣) مميزاته كيهودي وكفريسي، مثل ختانه والتزامه بالصداق بالناموس. غير أن الذي احتسبه في بعض الأحيان "ربحاً" (*kerdos*) قد أصبح - من أجل المسيح "خسارة" (*zēmia*) تامة، لأن هذه الأشياء مقيدة بناموس الإنجاز البشري، ولا تُعطي أي شيء من "البر" الذي من اللخ (٣: ٩). وعلى ذلك، يعتبر بولس الأرباح البشرية خسارة، لكي يربح المسيح ويوجد فيه.

٣. ويستخدم بولس نفس اللغة فيما يتأمل مهمته الإرسالية وهدفه الرئيسي أن "يربح" (*kerdainō*) أكثر ما يستطيع للرب بأية وسيلة ممكنة (١ كو ٩: ١٩ - ٢٢). وهكذا الأمر أيضاً بالنسبة لبطرس، فهو ينصح الزوجات بأن ترحبن أزواجهن غير المؤمنين وذلك بسلوكهن الحسن (١ بط ٣: ١). وينصح يسوع الناس باستخدام العناية الرعوية الفعالة والاهتمام الكبير لربح الأخ المؤمن الذي سقط في الخطيئة (مت ١٨: ١٥). كما استخدم يسوع كلمة *kerdainō* استخداماً مجازياً في مثل الوزنات، حين أشار إلى الذين ربحوا مزيداً من الوزنات باستخدامهم الحكيم لما أعطاه لهم سيدهم (٢٥: ١٦ - ١٧ و ٢٠ و ٢٢).

انظر أيضاً *apodidōmi*، يعطي، يهب، يُعيد، يوفي، يبيع، يهب المستحق، مكافأة (٦٢٥) *misthos*، أجر، أجر، مكافأة (٣٦٣٥) *opsōnion*، أجر، نفقة (٤٠٧٢).

٣٠٥١ κεφαλῆ, κεφαλῇ (kephalē), رأس (٣٠٥١)؛

ἀνακεφαλαιώω (anakephalaioō), يجمع، مجموع (٣٦٨).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *kephalē* في ث ي تعني (أ) رأس إنسان أو حيوان، الإفريز المائل للجدار، تاج العمود، منبع النهر أو مصبه، بداية الشهر أو آخره، إلخ. (ب) ثم إنها تشير أيضاً إلى ما هو حاسم، أو أعلى منزلة أو مقاماً. وفي علم الإنسان اليوناني، تُعطي الرأس أفضلية على سائر الأعضاء الأخرى، ذلك أن بها العضو الأمر، أي العقل. (ج) إنها تمثل حياة المرء. ومنذ أيام هوميروس استُخدمت الرأس بنفس طريقة استخدام *psyche*. وهكذا فإن اللغات التي تُصب على الرأس فإنها تكون في الواقع ضد الشخص برمته.

٢. (أ) كلمة *kephalē* في سب لها معان أساسية نعرفها من ث ي: رأس الإنسان (تك ٢٨: ١١)، رأس الحيوان (٣: ١٥)، قمة الجبل (٨: ٥)، أو البرج (١١: ٤).

(ب) الرأس لها أهمية خاصة في لغة الإشارات. وكانت تُحلّق في وقت الحزن (حز ٧: ١٨)، والشخص النذير لا تليق رأسه (عد ٦: ٥؛ انظر أع ١٨: ١٨). وكانت تُغطى (٢ صم ١٥: ٣٠) أو يوضع عليها الرماح (١٣: ١٩) علامة على التوبة.

(ج) عن طريق تعبيرات مثل: "الرأس" (خر ١٦: ١٦ - لكل شخص)، "كل ذكر برأسه" (أي واحداً فواحداً؛ عد ١: ٢)، ثم إن استخدام كلمة *kephalē* في سب تم التوسع فيه ليغطي حياة المرء كلها. وع. ق ينظر إلى الإنسان كوحدة واحدة، ولكنه في كل حالة يبرز الجزء الذي له أهميته ويمكن استخدام الرأس للإشارة إلى الشخص بكامله (مثل؛ مل ٢: ٢٥؛ ٢٧: ٣؛ مز ٣: ٣؛ حز ٩: ١٠؛ ٣٣: ٤). وفي إش ٤٣: ٤، جاءت كلمة *kephalē* لتشير إلى *nepes* ("النفس")، ويقصد بها حياة الإنسان.

(د) وبالمقارنة مع الأمم الأخرى تكون إسرائيل هي "الرأس لا الذنب" (تث ٢٨: ١٣؛ انظر إش ٩: ١٤). وهكذا فإن كلمة *kephalē* يمكن أن يُقصد بها الشخص الذي يتولى أعلى مركز في المجتمع (انظر قض ١٠: ١٨).

٣. استعمال فيلو لكلمة *kephalē* كان seminal واللوجوس (الكلمة) هو رأس الكون الذي خلقه الله، وهو مصدر حياته، وسيده وحاكمه. وعلى العكس من أساطير الشرق الأدنى القديم، والتي كانت تنظر إلى الكون كله على أنه داخل رأس وجسد الإله الأعلى (← *aiōn*، ١٧٢). أما فيلو فكان يؤمن أن الله هو خالق الأكوان كلها. وفي استخدام الغنوسية لكلمة *kephalē*، فإنها كانت ترى أن هذه الكلمة لا تشير فحسب إلى وحدة الجسد، بل والسطة المسيطر عليه. "وقصائد سليمان" التي كتبت بعد ظهور المسيحية، تتحدث عن مفهوم الرأس بالنسبة للإنسان الأول بطريقة تماثل تلك التي يتحدث بها ع. ج في المسيح.

ع. ج ترد كلمة *kephalē* في ع. ج ٧٥ مرة وبصفة رئيسية بمعناها الأساسي، أي رأس الإنسان (مت ١٤: ٨)، أو الحيوان أو الشياطين (رو ١٧: ٣). وتأتي كثيراً جداً في سفر الرؤيا (١٩ مرة). حيث تشير إلى البشر والحيوانات التي وُصفت بشكل رؤوسها أو بالزينة التي تضعها عليها. والرأس تحمل علامات الشرف والكرامة (٤: ٤؛ ١٩: ١٢، إلخ)، ولكنها تحمل أيضاً علامات الخزي والعار (١٣: ١). وكثيراً ما تُذكر رأس يسوع في قصة الآلام (مت ٢٧: ٢٩ - ٣٠ و ٣٧؛ مر ١٥: ١٩ و ٢٩؛ يو ١٩: ٢ و ٣٠) وضربه على رأسه يأتي في تناقض ملحوظ مع دهنها بالطيب (مت ٢٦: ٧؛ مر ١٤: ٣؛ لو ٧: ٤٦). كما أن رأس يسوع ذُكرت أيضاً في قصص القيامة (يو ٢٠: ٧ و ١٢). وبخصوص التعليق على عبارة *kephalēn gōnia* "رأس الزاوية" (مت ٢١: ٤٢؛ مر ١٢: ١٠؛ لو ٢٠: ١٧؛ أع ٤: ١١؛ ١ بط ٢: ٧) ← *gōnia*، ١٢٢٤).

٢. ذُكرت الرأس أيضاً في ع. ج بالارتباط مع عادات الصوم والتوبة

الفرضيتين، فمن المنطق ومن باب اللياقة أن تغطي المرأة رأسها أثناء الصلاة (وهذه أكثر المناسبات الوقورة للاعتراف بالترتيب الإلهي للأمر). وعلى الرغم من ذلك، فإنه في الظروف التي لا يُعترف فيها بالفرضية السابقة أو لا تكون مفهومة، فإن صحة الاستنتاج السابق لا يكون له بعد نفس الوزن الذي كان على أيام بُولُس.

(ب) الإنسان له أولوية في الخليقة في إطار العلاقة بمجد الله (١١: ٧ - ٩ و ١٢). ولقد تطور الجدل الآن بالنسبة لمفهوم المجد (١٥١٨: ١ - ٢). وجاء في تك ١: ٢٦ - ٢٧ أن كُلَّ البشر قد خُلِقُوا على صورة الله. ومع ذلك، فإنه هنا في ١كو، يتكلم بُولُس عن الرجل فحسب (الذكر، باليونانية *ādāin*). ولعله يقرأ تك ٢: ١٨ - ٢٣ على ضوء ما جاء في تك ١: ٢٦ - ٢٧. ولكنه يجمع هنا بين مفهوم الصورة والمجد بطريقة تتعدى ما جاء في قصص التكوين: "الرجل لا ينبغي أن يغطي رأسه لكونه صورة الله ومجده، وأما المرأة فهي مجد الرجل" (١كو ١١: ٧). وفي موضع آخر يجادل بُولُس بأن "الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله" (رو ٣: ٢٣؛ انظر ١: ٢١)، وأن مجد الله أعلن في الإنجيل في وجه يَسُوعَ الْمَسِيحِ (٢كو ٤: ٤ - ٦) والذي يعيد صورة الله في البشر (كو ٣: ١٠).

وفضلاً عن أولوية الرجل في النظام المخلوق ومغزى تغطية المرأة رأسها، فإن بُولُس هنا يقدم فرضيتين أخريتين لمح إليهما في استنتاجه، (i) لا يجب حجب مجد الله في حضوره، لأن هذا سيكون في حد ذاته تناقضاً. وعلى ذلك، لا يجب على الرجل أن يغطي رأسه. (ii) المرأة هي مجد الرجل (لأن المرأة خُلِقَتْ مِنْ أَجْلِ الرجل، انظر ١كو ١١: ٩). وعلى ذلك، فإن مجد الرجل يجب أن يُغَطَّى في حضور الله. وهنا نعود للقول بأنه يجب القول بأن التطبيق العملي القائم على أساس هاتين الفرضيتين يعتمد على مدى اعتراف المجتمع بهما.

(ج) ثم أشار بُولُس إلى الملائكة (١كو ١١: ١٠): "ينبغي للمرأة أن يكون لها سلطان [*exousia*] على رأسها مِنْ أَجْلِ الملائكة" وكان البرقع علامة على سلطان المرأة. أما في المسيح فإن وضع المرأة يتساوى مع وضع الرجل أمام الله. وكان البرقع علامة على هذا السلطان الجديد، ولكنه أنكر عليها في المجمع. وهي كإمرأة لها أن تصلي أو تتنبأ (١١: ٥)، غير أنه عليها أن تولي اعتباراً لوضعها في نظام الخليقة. وفي حين أن الرجل يظهر سلطانه بالآلا يغطي رأسه، إلا أن المرأة تبين سلطانه بلبس البرقع. وارتداء البرقع، يبين الحرية، كما يبين القيد الخاص بالمرأة التي في المسيح. والحرية مستمدة من الحرية في المسيح، أما القيد (كما ذكر في موضع آخر) فمأخوذ من تنظيم المجتمع، وهو أمر لاقي موافقة إليها.

ولكن ماذا عن الإشارة إلى الملائكة؟ على أساس ما جاء في رؤ ٨: ٣، كلف الملائكة بمهمة نقل الصلوات إلى الله. وهم "علامة الحضور الإلهي"، وعلى ذلك لا يجب الإساءة إليهم. والفرضية الأساسية في هذه الحجة هي أنه لا يتوجب على المرء أن يسبي، وفي هذه الحالة بالذات، إلى الملائكة. والافتراضية الصغرى (الملح إليها) هي أن البرقع علامة على وضع المرأة وسلطانها في المجتمع المسيحي. وهكذا، ينبغي أن تغطي المرأة رأسها في العبادة. وهنا أيضاً، قد يلاحظ أنه، على الرغم من أن المبادئ الإرشادية التي في خلفية توصيات بُولُس، كانت في إطار حسن النية، إلا أن استمرارية تطبيقها يعتمد على القبول المتواصل لكل الفرضيات التي قامت الحجج على أساسها. وفي الثقافة التي لم تعد بعد تفهم أهمية البرقع مفهومة بنفس الطريقة، لم تعد للحجة نفس القوة التي كانت تتمتع بها.

(د) بعد ذلك لجأ بُولُس إلى العادة المتأصلة في النظام الطبيعي (١كو ١١: ١٣ - ١٥). وهو يشارك بالرأي القائل إنه أمر طبيعي أن يقصر الرجل شعره، على الرغم من أنه قد ينمو ويصبح أطول مما كان

(مت ٦: ١٧؛ أع ١٨: ١٨؛ رؤ ١٨: ١٩). وكما نعرف من سب، فإن هز الرأس يشير إلى أن مطالبة ونتائجها قد رُفُضَتْ (مت ٢٧: ٣٩). وبعبارة "دمكم على رؤوسكم" حمل بُولُس المسيحيين اليهود مسئولية رفضهم المسيح (أع ١٨: ٢٦؛ انظر مت ٢٧: ٢٥).

وإحصاء شعور الرأس (مت ١٠: ٣٠)، والقول: "ولكن شعرة مِنْ رُؤُوسكم لا تهلك" (لو ٢١: ١٨) تشيران إلى وعد الله بأن يحفظ أولئك الذين ياتمنونه على حياتهم. وفي تحذير لبطرس بأن رأسه سَتُغْسَلُ (يو ١٣: ٩) طلب بُولُس أن تكون حياته كلها نظيفة. ولقد منح يَسُوعُ الحلف بالرأس (مت ٥: ٣٦؛ انظر ميثنا السنهريم ٣: ٢، حيث رفض معلمو اليهود السماح لأي أحد أن يترجع عن قسم بخيانة رأسه).

٣. يلاحظ المرء في ١كو ١١: ٢ - ١٥ مناقشة حول السبب في أنه يتوجب على النساء أن تغطين رؤوسهن أثناء العبادة العامة. والإشارة إلى برقع في هذا السياق هي إشارة إلى شيء يخفي الرأس كلها بما في ذلك الشعر. وكان النساء في اليهودية يضعن الحجاب في الأماكن العامة. ولعل تَغْلِيمُ بُولُس هنا كان متأثراً بوجود يهود في كنيسة كورنثوس، ممن كانوا يحافظون على الممارسات اليهودية في مجامعهم والذين ربما انتقدوا ما كان يحدث في الكنيسة. ومما تجدر ملاحظته أنه قبل هذه الفقرة مباشرة حث بُولُس المسيحيين على ألا يكون عثرة لليهود، أو للكنيسة (١٠: ٣٢)، وأنه ينبغي على الكنيسة أن تسير على نهج من ناحية إرضاء كل أحد وأن تتمثل بالمسيح (١٠: ٣٣ - ١١: ١).

والمشكلة الرئيسية التي كانت تواجه كنيسة كورنثوس هي مشكلة الحرية على ضوء الوضع الجديد الخاص بالمساواة بين الرجل والمرأة أمام الله. وفي رسالته الأولى إلى كورنثوس ينبر بُولُس في موضع عدة على أهمية الحرية لأعضاء الكنيسة الجدد - وغالباً ما تكون حرية ليست لها قيود. ولكنه يؤكد على حرية مرتبطة بعبادة الله ومحبة الآخرين. وهكذا، لا يمكن مساواة الحرية بالانغماس في الشهوات. والرسول لم يكن مهتماً بالحرية فقط، بل وبالنظام في المجتمع أيضاً. وهو يرى أن دور وعلاقات الجنسين والتي تحددها طبيعة كل منهما، لم يلفها الخلاص. وهذا ما يتوجب أن ينعكس في الصلاة العامة. وهكذا قوم بُولُس الحجج التالية للدور المساعد للمرأة ولضرورة تغطية رأسها.

(أ) تسلسل النظام هو الله - المسيح - الرجل - المرأة، وفي هذا الترتيب كُلٌّ وَاحِدٌ مِنَ الأعضاء الثلاثة الأول، يكون رأساً للعضو الذي يليه (١كو ١١: ٣). وكلمة *kephalē* هنا، مِنْ المحتمل أنه يجب فهمها ليس كرئيس بل كمصدر أو أصل. وقصة الخليقة في تك ٢: ٢١ - ٢٣ تُعطي أولوية للذكر (انظر أيضاً أف ٥: ٢٢ - ٣٣؛ ١كو ٣: ١٨ - ١٩؛ ١تي ٢: ١١ - ١٤). ولكن المسيحيين يعرفون أن المسيح له الأولوية العظمى باعتباره الإنسان القدوة (انظر ١كو ٨: ٦؛ ١٥: ٤٦ - ٤٩؛ ١كو ١: ١٦) ورأس المسيح هو الله (انظر ١كو ٣: ٢٣؛ ٨: ٦).

وهناك نقلة مِنْ معنى الرأس في ١كو ١١: ٣، إلى معناها الحرفي في ١كو ١١: ٤ - ٦، وبدءاً مِنْ هذه النقطة يتأرجح النص بين المعنيين. ويجادل بُولُس بالقول إن الرجل الذي يصلي وقد غطى رأسه فإن هذا يشين رأسه (١١: ٤؛ انظر ١١: ٧)، لأنه يُسْتَشْفَى مِنْ هَذَا أنه يتخلّى عن السيادة والكرامة التي حباه بهما الخالق. أما بالنسبة للمرأة التي تصلي أو تتنبأ ورأسها غير مغطاة فإنها تشين رأسها (١١: ٥)، لأن هذا يماثل إنكار علاقتها بالرجل في فرائض الخليقة. وإنه لأمر مشين لأنها في هذه الحالة تكون كما لو كانت قد حُلِقَتْ شعرها، الأمر الذي يُعد - كما هو شائع في المجتمع اليهودي - علامة على إهدار الكرامة.

وحجة بُولُس تقوم على أساس فصيلتين: (i) إنه مِنْ المناسب تغطية الرأس في حضور شخص ذي مقام رفيع، (ii) العلاقة الأساسية بين الرجل والمرأة، والتي تعطي أولوية معينة للرجل. وعلى ضوء هاتين

التي أوجزت في هَذَا المبدأ الواحد: "تحب قريبك كنفسك". وفي أف ١: ١٠، يرد الفعل في العبارة الخاصة بخطة الله: "التدبير ملء الأزمئة ليجمع كل شيء في السموات وما على الأرض في المسيح [anakephalaiōsasthai]. وفكر الوحدة الذي لمح إليه هنا له صلة باستخدام الفعل في رومية، وهو من بين الموضوعات العظيمة التي تناولتها رسالة أفسس (انظر ٢: ١٤ - ٢٢: ٤؛ ٣: ٤ - ٤). غير أنه ربما كانت هنا إشارة إلى التجديد، والتي هي في الحقيقة شرط من شروط الوحدة. والمسيح وشعبه من اليهود والأمم، يشكلان "إنساناً واحداً جديداً" (٢: ١٥؛ انظر ٤: ١٣). فضلاً عن ذلك، فإن هَذَا له تأثيره على النظام المخلوق بأكمله. وفي جسده، الذي يمثل الـ *plērōma* (ملء ← *plēroō*، ٤: ٤٤٤)، المجال السماوي لحضوره، فإن المسيح يملأ الكل في الكل (١: ٢٢ - ٢٣؛ انظر ١: ١٠).

٣٠٥٦ (*kēnsos*)، جزية، ضريبة (رأس) ← ٥٠٨٨.

٣٠٦٠ (*kērygma*)، كرازة، مناداة ← ٣٠٦٢.

٣٠٦١ (*kēryx*)، مُنادي، كَارِز ← ٣٠٦٢.

٣٠٦٢ *κηρύσσω*، *κηρύσσω* (*kēryssō*)، يُعلن، ينادي (جهرأ)، يكرز (٣٠٦٢)؛ *κηρύξ* (*kēryx*)، مُنادي، كَارِز (٣٠٦١)؛ *κηρύγμα* (*kērygma*)، كرازة، مناداة (٣٠٦٠).

ث ي و ع ج ١. (أ) الاسم *kēryx* في ث ي يأتي بمعنى "رجل كلفه حاكمه، أو دولته، بأن يعلن، بصوت واضح، بعض الأخبار الهامة (نوع من منادي المدينة) والفعل *kēryssō* اشتق من الاسم ليصف نشاط المنادي، على الرغم من أن الفعل يرد أقل كثيراً من الاسم. أما الاسم *kērygma* فقد صيغ بعد ذلك لوصف الصياح بصوت عال، أو التقرير أو المرسوم الذي أعلن.

(ب) والمعنى الدقيق لهذه الكلمات يعتمد على وظيفة كلمة *kēryx* في الفترة التاريخية التي نحن بصدها. (i) استخدم هوميروس كلمة *kēryx* عن حاشية الأمير الذين كانوا يقومون بواجبات تتمشى مع دور كبار موظفي الحاشية، والذين كانت مهمتهم الاحتكام بشخص الأمير وضيوفه. وكانوا يحظون باحترام الأمير، ولهم وضع يمثل وضع الأصدقاء. وعصا المنادي - وكانت نوعاً من الصولجان - التي كانت في أيديهم، كانت توضح ذلك، فيما كانوا مهمتهم (وهي أن يبلغوا أو يدعو) التي كلفهم بها الأمير.

(ii) في فترة الـ *polis* فإن دولة المدينة الديمقراطية كانت تتم المحافظة على الدستور، على الرغم من أنه يوجد في هَذَا الجبل نوعيات مختلفة من المنادين. ومن الوجهة الرسمية، كان هؤلاء الرجال خداماً لهم سلطة معينة، وكان مؤهلهم الرئيسي للقيام بهذه الوظيفة هو أن يكون الشخص متمتعاً بصوت عال وواضح، غير أن المنادين أيضاً ينادون على الجنود إلى المعركة، ويدعون الأعضاء إلى المجلس. وكانوا مسؤولين عن حسن النظام في المجلس، ويفتتحون الجلسات بالصلوات والذباح، كما أنه عليهم إعلان نهاية الاجتماع. وفي المحاكمات العلنية يعلن المنادون نتيجة سحب القرعة للقضاة، ويطلبون من المحلفين طرح أصواتهم، ويسألون الحاضرين ما إذا كان لدى أي واحد منهم اعتراض على الإجراءات، أو على أقوال الشهود. وهكذا فإنهم - إذا جاز القول - كانوا مسؤولين عن حفظ القانون والنظام.

وكانت ثمة قداسة لوضعهم. وحين يظهر الـ *kēryx* تصمت الأسلحة، مثل؛ حين يقوم المنادون من إحدى المدن بدعوة كل اليونانيين إلى احتفال لتكريم الآلهة والمنادي الثري يأتي للعدو برسالة في زمن الحرب لا يجب أن يسمه أحد، لأن ذلك سي جلب - ليس غضب الذي أرسله فقط، بل وغضب الآلهة أيضاً. ولعله لهذا السبب، أن المنادين يعملون في بعض الأحيان كسفراء سياسيين.

عليه وذلك كما في حالة النذر مثلاً (أع ١٨: ١٨). والقول بأن شعر المرأة الطويل هو "مجدها" وقد أعطي لها عوض برقع (أكو ١١: ١٥). لا يُستشف منه أنه إذا كان شعرها طويلاً بما فيه الكفاية، لا تكون في حاجة إلى برقع. بل بالأحرى، فإن تغطية المرأة رأسها في العبادة اعتبر أنه أمر يتناغم مع الطبيعة. وقول بولس عن شعر المرأة إنه "مجدها" لعله كان يتبنى الفكر القائل بأنه كما أنه في محضر الله، يجب تغطية مجد الرجل (انظر ما ذكر آنفاً) هكذا أيضاً يجب تغطية مجد المرأة. وفي كل حالة يستخدم بولس نفس الكلمة، *doxa*.

(هـ) وتختتم الحجة في أكو ١١: ١٦ بالقول أن هذه هي الممارسة التي يعترف بها بولس والكنائس الأخرى. وقد استخدمت هذه الفقرة لدعم مطالبة النساء بارتداء القبعات في العبادة في أيامنا هذه. وإذا كان هَذَا الاستخدام صحيحاً، فإن الحجة تدعم ليس ارتداء القبعات فقط بل أحجية كاملة. وعلى الرغم من ذلك، فقد أظهرت هذه المناقشة أن قوة حجتها تعتمد على الفهم المشترك لفرضيات معينة كانت صحيحة في ثقافة بولس. وحيث لا تنتشر هذه الفرضيات، فإن الاستنتاجات التي استخلصت منها لا تعود صحيحة أيضاً، على الرغم من أن المبدأ الذي حفر عليها والقائل بأن الغرض هو حرية الروح، وحرية من القيد المتعلق بنظام الطبيعة والمجتمع يظل سارياً.

٤. في أفسس، وُضعت مقابلة بين الرأس والجسد (← *sōma* ٥٣٩٣). والمسيح هو رأس جسده (٤: ١٥). والجسم يستمد حاجته من الرأس، وهو ينمو نتيجة ذلك (٤: ١٦). ولكي تصف رسالة أفسس علاقة الرب بشعبه أي بالكنيسة، نجد أنها تؤكد على أنه يتوجب على الكنيسة أن تنمو *eis andra teleion* (حرفياً "إلى إنسان كامل" ٤: ١٣). والمسيح في هذه الصورة، هو الرأس، وباعتباره الرأس فإنه يعول الجسد كله. ولذلك يحدد الرأس في ٤: ١٥ علاقة المحبة والحق في جسد المسيح، بمعنى أن شركة أولئك الذين يمارسون الحق، وبواسطة المحبة ينمون فيه. وعلاقة *kephalē* بالـ *sōma* تعبر عن سلطان يسوع (انظر كو ٢: ١٠) والاستجابة بالخضوع من قبل الكنيسة. وهي تعبر عن اشتراك الجسد في، واعتماده على الرأس من أجل عطية الحياة. والرأس هو دائماً الهدف السماوي للجسد، وهو لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال جسد يدعمه الإيمان والإعلان الإلهي.

جاء في أف ١: ٢١ - ٢٢ أن كل القوى تخضع الآن للمسيح الذي هو: "رأس فوق كل شيء للكنيسة". والـ *archē*، الرياسة التي كانت في السابق مهمة للغاية هي الآن واحدة من بين الرعايا الكثيرين الخاضعين للمسيح. وتطبيق كلمة *archē* ("بداية") على المسيح في كو ١: ١٨ (حيث ذكر أيضاً أنه "رأس الجسد، الكنيسة") لا يتناقض هَذَا، لأن الكلمة هنا في وضع جدلي بالنسبة لـ *archai*، (١: ١٦) ← *archē*، (٧٩٤).

٥. في رو ١٢: ١٩، يحث بولس المؤمنون ألا ينتقموا لأنفسهم لأن النعمة للرب (انظر لا ١٩: ١٨؛ تث ٣٢: ٣٥). ثم دعم هَذَا باقتباس من أم ٢٥: ٢١ - ١٢: "فإن جاع عدوك فأطعمه. وإن عطش فاسقه لأنك إن فعلت هَذَا تجمع جمر نار على رأسه" (رو ١٢: ٢٠). وفيما كان التشبيه المجازي الذي وراء هَذَا الفكر كان يوضع نقاش، غير أنه يبدو على الأرجح، أن الجمر يمثل عنصر الخزي أو الندم الشديد، ولم يكن شكلاً من أشكال العقوبة. وكان اهتمام بولس الرئيسي هو أنه يجب أن تكون حياة المؤمن خالية من كل فكر للانتقام، حتى يمكن أن يُبكت العدو (على الرغم من أنه ليس من الضروري أن يؤمن - لأن هَذَا عمل الله). نتيجة العطف، وأن الطريق للتغلب على الشر، ليس أن تقابل شرًا بشر. بل تقابل الشر بالخير.

٦. الفعل النادر *anakephalaiōō* معناها أن تلخص شيئاً أو توجزه. وقد استخدم في رو ١٣: ٩ بخصوص الوصايا الشخصية

الأوامر العسكرية، وإلى البعثات الدبلوماسية. وعلى النقيض من ذلك، يستخدم فيلوكلمات لأقوال أنبياء ع. ق. وفي كتابات معلمي اليهود يرد الفعل والاسم عند النطق بحكم قضائي أو عند إعلان علانية، وكذلك عند الإعلان العام لقرارات معلمي اليهود فيما يتعلق بالعقيدة حين يتصل الأمر بحفظ الناموس.

(ب) في قمران، الفعل *sāpar*، يخبر، أو يحكي، والذي يأتي أحياناً قريباً من معنى الفعل اليوناني *kēryssō* يرد كثيراً في الترانيم. وهنا يستخدمه بالطبع أعضاء الكنيسة، أو المصلي لوحده، حيث يعلن حمد الله ويشير إلى أعمال الرب ومجده وعظمته وطول أناته ورحمته.

ع. ج أول سمة ملحوظة في ع. ج هي أنه تمثيلاً مع سب لا يستخدم الاسم *kēryx* إلا ٣ مرات (١ تي ٢: ٧؛ ٢ تي ١: ١١؛ ٢ بط ٢: ٥). كذلك بالنسبة لكلمة *kērygma* فهي نادرة نسبياً. ويستخدمها بولس بالنسبة لرسالة يسوع التي يعلنها (رو ١٦: ٢٥) أو لكرازته بصفة عامة (١ كو ٢: ١٤؛ ١٥؛ ١٤؛ ٢ تي ٤: ١٧؛ ١ تي ٣: ١). وتستخدم *kērygma* في مت ١٢: ٤١؛ لو ١١: ٣٢، "الكراسة" يونان لينثوى.

وعلى صعيد آخر، يرد الفعل *kēryssō*، ٦١ مرة. ولقد كشف تحليل للهدف اللغوي للفعل أنه في الأعمال الأولى لبولس (غل ٢: ٢؛ ١ تس ٢: ٩؛ ١ كو ١: ٢٣)، وفي فقرات بعض الأناجيل (مت ٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥؛ ٢٤؛ ١٤؛ ٢٦؛ ١٣؛ ١ مر ١: ١٤؛ ١٠؛ ١٤؛ ٩)، كان الموضوع هو الكرازة بالإنجيل. غير أنه في أع ٨: ٥؛ ٩: ٢٠؛ ١٩؛ ١٣؛ ١ كو ١: ٢٣؛ ١٥؛ ١٢؛ ٢ كو ١: ١٩؛ ١١؛ ٤؛ ١ في ١٥ كان الهدف هو المسيح (٤ مرات)، يسوع (٣ مرات) أو المسيح يسوع. وكان يوحنا المعمدان يكرز "بعمودية التوبة لمغفرة الخطايا" (مر ١: ٤؛ لو ٣: ٣؛ ٣؛ انظر أع ١٠: ٣٧). وبالنسبة للوقا كان الملكوت *basileia*، (٩٩٣) هو هدف الكرازة (لو ٩: ٢٢؛ أع ٢٠: ٢٥؛ ٢٨: ٣١؛ انظر مت ٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥؛ ٢٤: ١٤).

٢. (أ) وهذا الدليل يوضح أن كتيبة ع. ج، إذ يسرون علي نهج تيارات يهودية أخرى، تجنبوا التعريف بأنفسهم أو رسل المسيح باستخدام الكلمة اليونانية *kēryx*، والتي كانت عرضة لتفسيرات عديدة ومتنوعة. وفي فقرات ع. ج التالية فحسب (١ تي ٢: ٧؛ ٢ تي ١: ١١)، ناهيك عن وصف نوح باعتباره *kēryx* للرب في ٢ بط ٢: ٥) استخدمت الكلمة، وفي هذه الحالة كانت تستخدم معها كلمة *apostolos*، رسول (٦٩٣) كي تحدد معناها. بل وحتى هذين النصين يكشفان عن الاختلاف الأساسي بين وجهة النظر الكتابية ووجهة نظر العالم. ولم تكن الأهمية تتعلق بالمؤسسة أو الشخص، بل على العمل الفعالي المتعلق بالكراسة. ولعل هذا هو السبب في عدم إقامة وظيفة رسمية محددة "للكراز" عن طريق تجنب استخدام ذلك الاسم المعين (مثل؛ لم يُذكر ضمن قائمة مواهب الخدمة الخاصة في أف ٤: ١١ - ١٢).

(ب) وثمة اكتشاف مماثل جاء نتيجة دراسة كلمة *kērygma*، كرازة في ع. ج، حيث استخدمت (مثل؛ في مت ١٢: ٤١؛ لو ١١: ٣٢) بالنسبة لـ *kērygma* يونان)، وليس ثمة شك في أنها تتضمن محتوى رسالة يونان لينثوى. غير أن التركيز كان تركيزاً بالأكثر على تنفيذ يونان المهمة التي كلف بها الله - توصيل رسالة لم تكن تتضمن تهديداً بالدينونة فقط، بل كانت تتضمن أيضاً دعوة للتوبة والخلاص.

بل إنه في ثلاثة نصوص لبولس (١ كو ١: ٢١؛ ٢: ١٥؛ ١٤)، كان هذا التأكيد أكثر وضوحاً. والتأكيد في *kērygma* كان يأخذ في حسبانته عمل الرسول في الكرازة، بنفس القدر الذي كان يوليه لمضمون الرسالة. وفي رو ١٦: ٢٥، أصبحت *kērygma*، رسالة، أمراً واقعياً بالفعل، إنما الكرازة بالمسيح، على النحو الذي يقوم به بولس. وفضلاً عن ذلك، فعلى هذا النهج جاءت ٢ تي ٤: ١٧، حيث الـ *kērygma* هي العمل الفعلي للكراسة، والذي لا يحتاج إلى رسول معين سوى ليكملة

(iii) وعلى ذلك، يمكن إدراج السمات العامة التالية. الـ *kēryx* يكون دائماً تحت سلطان شخص آخر، ذاك الذي يتكلم باسمه. وهو نفسه كانت لديه حصانة من الخطر، لأن يوصل رسالة سيده، ونواياه. وبالنظر إلى أن كل ما بوسعه عمله هو الإعلان، فمن ثم لم تكن له الحرية للمفاوضات كما كان يعلن أيضاً الأحكام القانونية والتشريعية، وما يعلنه يصبح ساري المفعول فور إعلانيه. وطبيعة إعلاناته من حيث أنها ملزمة وثابتة تميز بين *kēryssō* ومشتقاتها وبين كلمة *angello*، (٣٣) ومركباتها، والتي تشير أساساً إلى إعطاء المعلومات.

(ج) ومع تخفيف نظام الـ *polis* الصارم، أُتيحت للرواقيين الفرصة لتقديم تفسير مختلف تماماً لوظيفة الـ *kēryx*، بعد أن فقدت مغزاها وإلى حد كبير بالنسبة للمجتمع. أما أبكتيتوس فرأى الـ *kēryx* الحقيقي في أيامه على أنه الفيلسوف الكليبي، الذي كان يتجول في البلاد كرسول للآلهة وحارس على النظام الأخلاقي. ودون أن تكون لديه أية موارد خاصة به، وإذا كان مكرساً تماماً لمهمته، أصبح يشجب أسلوب حياة مواطنيه، ويدعوهم إلى التوبة وإصلاح حياتهم. ووعاظ الفضيلة هؤلاء، أعدوا المسرح الذي كان سيفق عليه فيما بعد رسل إنجيل يسوع المسيح. وكان للآليوسيين أيضاً المندادون التابعون لهم، والذين كانوا يقومون بمهام تتعلق بالعبادة في ديانتهم السرية، وكانوا مسئولين عن الإعلانات وكان لهم وللكنيسة أيضاً نفوذهم الكبير.

٢. (أ) وفي تناقض صارخ مع اللغة اليونانية، لم يرد الاسم *kēryx* سوى ٤ مرات في سب (تك ٤١: ٤٣؛ دا ٣: ٣؛ ٤؛ سيراخ ١٥: ٤ مك ٦: ٤). والتأكيد في تك ٤١؛ دا ٣، جاء على الفعل *kēryssō*، والذي ذكر إلى جانب الاسم. وبعبارة أخرى، فإن شخصاً مماثلاً لـ *kēryx* اليوناني لم يكن معروفاً في إسرائيل. ومن الجلي أنه من غير اللائق أن يُوصف الأنبياء بهذه الطريقة.

(ب) استخدمت الترجمة اليونانية الفعل *kēryssō*، ٣٠ مرة. وقد استخدم في خر ٣٦: ٦ لإعلان من موسى في أنحاء المحلة، وفي ٢ أخ ٣٦: ٢٢، إعلان من الملك كورش في جميع أنحاء المملكة. وفي هو ٥: ٨؛ يو ٢: ٢؛ ١ ص ٣: ١٤؛ زك ٩: ٩؛ يشير الفعل إلى صيحة عالية (صيحة إنذار ارتفعت أو صاحبها آيات، أو صيحة النصر في المعركة أو صيحة الانتصار). وفي أم ١: ٢١؛ ٨؛ ١، تصرخ الحكمة بصوت عالٍ.

وإذا ما نحينا جانباً فقرات سفر الأمثال، وصف ٣: ١٤؛ زك ٩: ٩ فقد يعني لنا القول إن *kēryssō* لم تستخدم إلا لثلاثة مهام كلاسيكية تتعلق بالمنادي: (i) للإعلان عن احتفال تعيدي (خر ٣٢: ٥؛ مل ١٠: ٢٠)، أو عن صيام (٢ أخ ٢٠: ٣؛ يو ١: ١٤؛ ٢: ١٥؛ يون ٣: ٥؛ ٧). (ii) إعلان أوامر القائد العسكري في الميدان، أو لمرسوم ملكي (خر ٣٦: ٦؛ ٢ أخ ٢٤: ٩؛ إس ٢: ٢؛ ٢؛ ١ مك ٥: ٤٩). (iii) إعلان حكم (هو ٥: ٨؛ يو ٣: ٣؛ ٩؛ يون ٣: ٢؛ ٤)، أو عن يوم دينونة الرب (يو ٢: ١)، أو الحرية للمأسورين (إش ٦١: ١). ومن الملاحظ أنه في مك ٣: ٥، استخدمت كلمة *kēryssō* لنقل إعلان السلام بواسطة الأنبياء الكذبة.

أما الاسم *kērygma* فلم يرد سوى مرة واحدة في كل من النوعيات السابق الإشارة إليها آنفاً، لوصف مضمون ما أعلن (٢ أخ ٣٠: ٥؛ أم ٩: ٣؛ يون ٣: ٢؛ ١ إس ٩: ٣). والنوعيات (i)، (ii)، تتحرك داخل إطار الأوامر التي أصدرتها سلطات بشرية، غير أن الفقرات النبوية التي ذكرت تحت الرقم (iii) تتحدث عن إعلان حكم للرب. ومع ذلك فعدد المراجع صغير نسبياً. ومجموعة كلمة *kēryx* لم تحصل إطلاقاً على أهمية رئيسية في إعلانات ع. ق الخاصة بالخلاص، وقد استخدمت لهذا الغرض أفعال أخرى (مثل؛ *angello*).

٣. (أ) في الكتابات اليهودية خارج نطاق ع. ق، استخدم يوسيفوس *kēryx* استخداماً مماثلاً لاستخدامه في ث ي، عند الإشارة إلى إرسال

وينجزه بالفعل (انظر أيضاً تي ١: ٣).

الذي يشهد له بُولُس على أساس التقليد الذي سَلَّمَ إليه (١٤٠: ١٥: ٣ - ٨)، ولكن على أساس اختباره الشخصي أيضاً (١كو ١٥: ٣ - ٨). وموت يَسُوع مِن أَجْلِ خطايا الآخرين، وكذلك حضوره وارتفاعه إلى المجد، لم يكن يتحقق إلا بهذه الطريقة (١كو ١٥: ١ - ٢؛ انظر في ٢: ٨ - ١١)، كما أنه كان يشكل المحتوى الأساسي كما كان يركز به بُولُس كرسالته الخلاصية، التي تغير العالم.

والعمل الكرازي شرط مسبق للإيمان، بقدر ما أن هدفه ليس ببساطة هُوَ تقديم المعلومات، أو ولاء رسمي، بل إيمان يتطلب تسليم الذات لله والثقة الكاملة فيه (انظر ١كو ١٥: ١١). وعلى ذلك، يرى بُولُس أن الكرازة لا تكون شرعية وممكنة إلا عند إعطاء التكليف والسلطان (رو ٨: ١٠ - ١٢؛ انظر ١٥: ١٠ مع أع ١٣: ٣؛ إش ٥٢: ٧). وهذا معناه أن يَسُوع ليس مجرد موضوع للكرازة فحسب، بل هُوَ الفاعل أيضاً الذي له سلطان عليها. فهو نفسه الذي أمر بها، وسمح للسامعين أن يختبروه مِن خلال هذه الكرازة البشرية (انظر غل ٣: ١).

(ج) الأنجيل الإزائية كلها استخدمت كلمة *kēryssō* لنشاط يوحنا المعمدان (مت ٣: ١١ من ١: ٤؛ لو ٣: ٣)، حيث تَلَمَّح - مثلما تفعل الإشارة إلى إش ٤٠: ٣ - أيضاً - إلى أنه آخِرُ الأنبياء. وقد أوجز مرقس كرازته بأنها "عمودية للتوبة لمغفرة الخطايا". وهذه العبارة تتضمن الوسيلة والغاية. وقد عمل متى ولوقا على تدعيم هَذَا المفهوم عن طريق ذكر بعض الأمثلة مِن تَعْلِيمِهِ. ومع ذلك، تسجل الأنجيل الثلاثة، أن كرازة المعمدان امتدت إلى إِبْغَالِيهِ عن مجيئ "الأقوى"، الذي مِن خلال تعميده بالروح سيبدأ نظام جديد (مت ٣: ١١؛ انظر يو ١: ٢٦ - ٢٧).

(i) حقيقة أنه "قد اقترَب مَلَكُوتُ السموات" وضعها متى عند هذه النقطة (٢: ٣) باعتبارها العامل الذي يضيف الشرعية على كرازة يوحنا ويحفظها. وهذا معناه أن دعوة المعمدان إلى التوبة وُضعت على أساس خلفية ربوية المسيح الموعود بها (انظر كلمات يَسُوع التي تكاد تكون مطابقة في (٤: ١٧)، والتي تم التأكيد عليها في ٧: ١٠ باعتبارها أساس الرسالة التي سيقوم التلاميذ بالكرازة بها. وكما أن الأنبياء، ممثلين في يوحنا، أشاروا إلى مجيئ المسيح، هكذا يشهد التلاميذ بأن المجيئ قد هَلَّتْ بشائره. ومضمون الكرازة يظل كما هُوَ - إِبْغَالِيهِ بربوبية المسيح.

وَيُلاحظ أن متى هُوَ الإنجيلي الوحيد قصر استخدامه لكلمة *kēryssō* على إشارته إلى خدمة يوحنا، يَسُوع، وذكر صراحة أن التلاميذ أرسلوا مِن قَبْلِهِ. وهو بهذا أبرز الطبيعة الملزمة والتي تكاد تكون شرعية ورسمية لهذه الكرازة، والتي على العكس مِن كلمة *didaskō*، يعلم، احتلت مكانها، ليس في المجامع فحسب، ولكن في البرية والقرى، بل وحتى بين الأمم أيضاً (مت ٢٤: ١٤).

(ii) وهكذا أيضاً في إنجيل مرقس، يمكن حقاً تتبع الخط في يوحنا (١: ٤ - ٧)، مروراً بِيَسُوع (١: ٣٨ - ٣٩)، وإلى التلاميذ الذين كلفوا (٣: ١٤؛ انظر ٦: ١٢). غير أن مرقس يشدد على إبراز القوة الداخلية والحاجة إلى الإِغْلَان، بدلاً مِن التركيز على سمتها الرسمية. وحتى قبل أن يُكلف التلاميذ، فإن أولئك الذين كانوا قد نالوا الشفاء على يد يَسُوع - وعلى الرغم مِن منعهم صراحة مِن القيام بذلك - إلا أنهم كانوا يحدثون الآخرين عَن يَسُوع. فمقابلتهم مع يَسُوع، واختبارهم رحمة الله، وإدراكهم شخصياً بزوغ فجر عصر جديد في يَسُوع (٧: ٣٧) يرد صدًى ما جاء في إش ٣٥: ٥) هَذَا كله كان كافياً لدفعهم إلى أن يخبروا عنه الآخرين.

(iii) وأخيراً، يتناول لوقا في ٤: ١٨ - ١٩ كلمات إشعياء النبوية (١١: ١ - ٢)، في موعظة يَسُوع في الناصرة، وإِبْغَالِيهِ أن الكَلِمَةَ قد تحققت بِمَجِيئِهِ. وقد وصف يَسُوع على أنه الذي يعلن عمل الله ويقوم به أيضاً، وبعد ذلك أرسل تلاميذه ليكرزوا به (لو ١٠: ٩). وحين

(ج) وهكذا استخدمت أسماء هذه المجموعة في ع. ج بوجه عام للتعبير عن شكل نشاط ما، ما هي الـ *kērygma* - أي ما هُوَ المضمون الذي تجعله معروفاً - والذي لا يمكن رؤيته إلا في السياق في كُلِّ حالة. وعلى ذلك كان ع. ج آميناً للمعنى الأصلي للكلمة بنفس القدر الذي كان عليه ع. ق. والـ *kērygma* هي ظاهرة نداء يخرج، ويجعل لنفسه حقاً لدى السامعين، وهو يتناغم مع حَيَاةُ الأنبياء وعملهم. ولم يحدث تغيير يُذكر حتى القرن الرابع، حين جاء أثناسيوس - وبعد قرون كانت الكَلِمَةُ تُستعمل أثناءها بطرق متنوعة - واستخدم الاسم *kērygma* بالمعنى الكامل لكلمة عقيدة سواء بالنسبة للعقيدة المسيحية أو الكنيسية.

٣. (أ) مفهوم ع. ج السائد عن الكرازة كعملية وحدث، لا يمكن تحديد مضمونه إلا بتعريف أكثر دقة - أكدته التكرار بشكل متزايد في استعمال الفعل مقارنة باستعمال الأسماء. *kēryssō* أحد الأفعال الرسمية العديدة التي تُستخدم في عملية الإخبار والاتصالات، والتي تعني وسائل معينة للاتصال، ولكنها ليست محدودة كما هُوَ الحال بالنسبة للمضمون (مثل؛ *didaskō*، يُعلم [١٤٣٨]، *angellō*، يقدم تقريراً عن ... [٣٣]، ليقول *legō*، [٣٣٠٦]، أو يعترف *homologeō*، [٣٩٣٣]، يشهد *martyreo*؛ يشهد [٣٤٥٥]، *euangelizō*، يركز [٢٢٩٤]). ولم يكتسب أي مِن هذه الأفعال بروزاً واضحاً في ع. ج، أو أصبح مصطلحاً فنياً (انظر مثل؛ لو ٤: ٤٣؛ ٦: ١٣؛ ٩: ٦؛ في ١: ١٨؛ اش ٢: ٢؛ ٩: ٢).

وأكثر الحالات قرباً مِن الشخصية التقليدية للمنادي بالنسبة للـ ع. ج نجدها في رو ٥: ٢، حيث أصدر الملاك إِبْغَالِيَةً بصوت قوي، وفي ١بط ٣: ١٩، حيث تردد صدًى صوت المصلوب في الهاوية (الفعل هنا ليس له مفعول). وربما في مت ١٠: ٢٧؛ لو ١٢: ٣، أيضاً حيث الإِغْلَان مِن عَلَى السطوح يشير إلى الإِبْغَالِيهِ العلني عما كان إلى تلك اللحظة مكتوماً، والذي يمكن ذكره هنا.

(ب) وثمة آثار مِن المعنى الأصلي للكلمة يمكن أن نجدها أيضاً في أماكن متفرقة في كتابات بُولُس. فهو في رو ٢: ٢١، حيث يخاطب أولئك الذين ينهون الناس عن السرقة، ولكنهم هم أنفسهم يسرقون: "الذي تركز [*kēryssō*] أن لا يسرق أتسرق؟" وكلمة *kēryssō* هنا يمكن أن تأخذ نفس المعنى الرواقي للإِغْلَان عن أمر محدد يتطلب الطاعة (انظر أيضاً ١كو ٩: ٢٧؛ غل ٥: ١١).

ومن الناحية الإيجابية، يعتبر بُولُس نفسه كشخص يركز بإنجيل الله (١تس ٢: ٩) بين الأمم (غل ٢: ٢)، وهو أمر لا يمكن عمله إلا إذا صاحبه إعطاء نفسه بالكامل (١تس ٢: ٨). والكرازة عند بُولُس، ليست كما كانت بالنسبة ليونان صرخة واحدة فحسب. ذلك أن الكرازة برسالة المسيح تتطلب، ودون توقف، مناشدةً وسعيًا متواصلًا في إطار مِن المحبة التي تسعى باستمرار وراء الشخص والتي تصاحبها عناية مستمرة به. كما أنها تتضمن نصحا (١٥١: *parakaleō*)، تحذيراً، تشجيعاً (← *paramytheomai*، ٤١٧٠)، وشهادة (*martyreo*، ٣٤٥٥). وفي مثل هَذَا السياق، تبدو *kēryssō* كالفعل الأساسي للكرازة، والتي سيتطلبها الأمر، إذا كان لنداء الله أن يتحقق (١تس ٢: ١٢).

وأساس هذه الدعوة (أي مضمونها وأصلها) قد يُكتشف مِن فقرات أخرى في رسائله يستخدم فيها بُولُس كلمة *kēryssō* إنه المسيح، إنسان، هُوَ الذي يركز به بُولُس بهذه الطريقة (١كو ١: ٢٣؛ ١٥: ١٢؛ ٢كو ١: ١٩؛ ٤: ٥؛ في ١: ١٥؛ انظر ٢كو ١١: ٤). والواقع أن المسيح المصلوب (١كو ١: ٢٣؛ انظر ٢: ٢) هُوَ الذي قَدِمَ في هَذَا الإِغْلَانِ كأساس للحَيَاة. إنه المسيح الذي يرى بُولُس أن كل مواعيد الله السابقة قد تحققت فيه، وأخذت صِبْغَتَهَا الحقيقية (٢كو ١: ٢٠). إنه المسيح

أما كلمة *kindynos* فقد وردت ٩ مرات. في رو ٨: ٣٥ كان الخطر أمراً لا يمكن أن يفصل المؤمنين عن محبة المسيح. وفي ٢كو ١١: ٢٦ يستخدم بولس الكلمة ٨ مرات لوصف المصاعب التي أحاطت بخدمته. وكانت الأخطار تتضمن العناصر الطبيعية (البحر والعواصف) وعداء الناس الآخرين (للصوص، اليهود، الأمم). وهذه التأمّلات تكون جزءاً من محاولة الرسول أن يوضح لأهل كورنثوس مصداقية خدمته.

٣٠٧٤ (*kindynos*, خطر) ← ٣٠٧٣.

٣٠٨٠ (*klados*, غصن، فرع) ← ١٢٨٥.

٣٠٨١ κλαίω, κλαίω, (klaiō), يكي (٢٠٨١)؛ κλαυθμός, (klauthmos), بكاء (٣٠٨٨).

ث ي ع. ق ١. كلمة *klaiō* في ث ي تأتي كفعل غير متعد بمعنى يصرخ بصوت عالٍ، يكي، وكفعل متعد بمعنى يندب أو يتفجع على. وهذه الكلمة لا تعبر عن ندم أو حزن، بل تشير إلى ألم بدني أو ذهني ملحوظ خارجياً.

٢. (أ) كلمة *klaiō* في سب يمكن أن تعبر عن الحزن العميق (١ صم ١: ٧؛ مرا ١: ١٦ = سب ١: ١٥) وكذلك على الأسف العميق حزناً على الأموات (تك ٥٠: ١). غير أن هذه الكلمة أيضاً يمكن أن تعبر بنفس القدر عن الفرح العظيم، مثلما حدث عند لقاء يعقوب ويوسف (٤٦: ٢٩). والشخص بجملته ينخرط في ذلك، كما يحدث عندما يصرخ الطفل (٢١: ١٦؛ خر ٢: ٦). وكان الشخص في ع. ق عندما يكي كان في كثير من الأحوال يعبر عن اتكاله على الله بأن يوجه له صرخات أو شكاوي أثناء الصلاة (مثل؛ شمشون في قض ١٥: ١٨؛ ١٦: ٢٨؛ انظر إش ٣٠: ١٩). وسمة ملمح آخر لـ ع. ق وهو بكاء الشعب كله في العبادة أمام الله، وعادة ما كان يصاحب هذا صوم عام (قض ٢٠: ٢٣ و٢٦).

(ب) أما الاسم *klauthmos* فمعناه بكاء (مثل؛ تك ٤٥: ٢؛ تث ٣٤: ٨؛ قض ٢١: ٢؛ أي ٣٠: ٣١؛ إش ١٥: ٢ - ٣؛ ٣٠: ١٩).

ع. ج على غرار ع. ق، كلمة *klaiō* تعبر عن العاطفة الجياشة، مثل؛ عند الفراق (أع ٢١: ١٣)، وعند التفكير في أعداء المسيح (في ٣: ١٨)، وعند مواجهة الميت والموت (مر ٥: ٣٨؛ لو ٧: ١٣؛ ٣٢؛ يو ١١: ٣١ و٣٣؛ أع ٩: ٣٩)، أو بصفة عامة حين يكون المرء وجهاً لوجه أمام بلية أو محنة (رو ١٢: ١٥؛ ١كو ٧: ٣٠). ودموع الفرح لم تذكر في ع. ج.

٢. والتطوية الثالثة في لوقا: "أيها الباكون الآن" (٦: ٢١) جاءت بالتباين مع الغني الذي يضحك الآن، والذي يقول عنه الجميع الآن حسناً (٦: ٢٥ - ٢٦). والفئة الأخيرة من أناس يشعرون ببرهم الذاتي: "لا يحتاجون إلى توبة" (٧: ١٥)، والذين هم مغرورون في أنفسهم ومع ذلك، فالذين ييكون الآن يعيشون في اتضاع، وفي اتكال كامل على الله، وذلك لأنهم يشعرون بذنبهم (مت ٢٦: ٢٥؛ لو ٧: ٣٨). وعلى ذلك يعترفون بأن تقدير الله لهم كخطاة تقدير عادل. ووعده المسيح لهم هو: "ستضحكون" (لو ٦: ٢١). وبكاء أتباعه علي خطيتهم، وآلام الزمان الحاضر ستنتهي مع نهاية الزمن، وسيحل بدلاً منها ضحك بني الملوكوت.

٣. وعلى النقيض من ذلك، الذين يضحكون الآن خُبروا بأنهم سيجنون ويبكون (لو ٦: ٢٥). وحين تأتي كلمة *kleiō* في ع. ج إشارة إلى المستقبل، فإنها ترتبط بتحذيرات من كارثة. وأولئك الذين هم الآن بعيدون عن الله ويحتقرون الآخرين سيلحقهم الخزي في الدينونة الأخيرة. ومن أجل مضاعفة قسوة هذه العبارات، كثيراً ما تأتي كلمة *kleiō* مع فعل آخر يفيد الحزن (انظر أيضاً يو ١٦: ٢٠؛ يع ٤: ٩؛ رو ١٨: ٩).

كانوا يتحدثون عن المسيح، كانوا بهذا العمل ذاته يعلنون الملوكوت. أي ترتيب الله للأمور في العالم بشكل جديد، والذي يتم في المسيح وبواسطته (انظر أع ٨: ٤٥؛ ٩: ٢٠؛ ٢٠: ٢٥؛ ٢٨: ٣١). بالمقابل؛ إعلان *basileia* مرتبط بكلام وتعاليم المسيح (٢٨: ٣١).

العظات المسجلة في أع يبدو أن لها هيكلًا عاماً ومشاركاً من ناحية البنية والرسالة. وقد وصف يسوع بأنه ابنُ الله (٩: ٢٠) الذي تمت فيه نبوات ع. ق بالنسبة للمسيا (انظر ٢: ٢٥ - ٣٥؛ ٣: ٢٤ - ٢٦؛ ١٠: ٤٣؛ ١٣: ٣٢ - ٣٧). وكان يطوف يعمل خيراً (١٠: ٣٧ - ٣٨)، وأنه صُلب ولكنه قام من الأموات (مثل؛ ٢: ٣٢؛ ٤: ١٠)، وهو الآن جالس عن يمين الله في الأعالي (٢: ٣٣؛ ٣: ٢١؛ ١٠: ٤٢). وباسمه فقط غفران الخطايا (٢: ٣٨؛ ٣: ١٩؛ ١٠: ٤٣). ويوضح ما جاء في أع ١٥: ٢١ أن الكرازة تشير أيضاً إلى المبادئ الملزمة الخاصة بالإيمان وحيّة الشركة.

٤. ما هو الفرق البسيط بين كلمة *keryssō* والمترادفات الأخرى التي استخدمت لتوصيل رسالة المسيح؟ فكل من لوقا وبولس يفضلان الفعل *euangelizō* عند وصفهما للنشاط الكلي للكرازة (وبالنسبة للوقا، يستخدم *katangellō* أيضاً)، كما يستخدم كلمة *keryssō* على نحو أكثر ليشير إلى أن يسوع المسيح هو مُوجد هذا الإعلان كما أنه موضوعه (مثل؛ لو ٤: ١٨ - ١٩؛ ٤٤: ٨؛ ١كو ١: ٢٣؛ ١٥: ١٢؛ ٢كو ٤: ٥؛ في ١: ١٥). كما أن لوقا يستخدم أيضاً *keryssō* مع الإشارة إلى الرسالة الخاصة بأن حكم الله قد أشرق في المسيح (لو ٩: ٢؛ انظر أيضاً ١: ١٩؛ ٢: ٣١؛ ١٨: ٩؛ ٢٦؛ أع ٥: ٤٢؛ ٨: ٤؛ ٦). وفي كل حالة، كان للإعلان طابع شخصي، والذي كان يقوم بهذا الإعلان كان عليه أن يخاطر بحياته.

وفي ذات الوقت، لم يكن إبلاغ رسالة المسيح يقتصر فقط على *keryssō*، كما أوضح متى. فهو يصف عمل يسوع بأنه: "تعليم.. كرازة.. وشفاء" (مت ٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥). ووصف عمل التلاميذ يأتي على نمط هذا النموذج الضروري (١٠: ٧ - ٨)، وعلى الرغم من أن كلمة تعليم لم تظهر بالنسبة للتلاميذ حتى الإرسالية العظمى (مت ٢٨: ٢٠). وكل هذا بغية قول إن حدث الكرازة محاط بتعليم هادف، وبأحداث وأعمال تعلن فجر العصر الجديد وقوته.

انظر أيضاً *angellō*، يُعلن، يُبلغ (٣٣).

٣٠٦٣ (*kētos*, وحش البحر) ← ٢٧١٦.

٣٠٦٤ (*Kēphas*, صفا) ← ٤٣٧٦.

٣٠٧٣ κινδυνεύω, κινδυνεύω, (*kindyneuō*), يكون في خطر، يخاطر (٣٠٧٣)؛ κινδυνος, (*kindynos*), خطر (٣٠٧٤).

ث ي ع. ق يرد كل من الفعل والاسم في اليونانية الهلينية على نحو واسع. يرد الفعل في سب في أش ٢٨: ١٣، حيث يصف الخطر الذي يتهدد أولئك الرافضين للإستماع. في مز ١١٦: ٣، *kindynos*، يصف المازق المريع الذي مرّ به ناظم المزمير. في سي ٤٣: ٢٤ تستخدم *kindynos* للأخطار التي يواجهها من يركبون البحر.

ع. ج ترد كلمة *kindyneuō* ٤ مرات في ع. ج. في تفسير لوقا لمعجزة إسكات العاصفة، أكد على الخطر الذي كان التلاميذ معرضين له (لو ٨: ٢٣)، وبهذا أضاف مزيداً من الإثارة للقصة. وفي ١كو ١٥: ٣٠ يشير بولس إلى الأخطار الدائمة التي يواجهها في خدمته، وقال إن مواجهة هذه الأخطار لا طائل من ورائها لو لم تكن هناك قيامة. وفي أع ١٩: ٢٧ كان ديمتريوس ورفاقه من الصناع المهرة يشعرون بخطر على صناعتهم نتيجة النشاط الذي يقوم به بولس، في ١٩: ٤٠ حذر كاتب المدينة من تبعات الشغب الذي يحدثه الأفسسيون.

٣. كلمة *klasma* لم تُستخدم إلا لكسر الخبز التي جمعها التلاميذ بعد معجزات إطعام يَسُوعَ الجماهير (انظر مثل؛ مت ١٤: ٢٠؛ ١٥: ٣٧؛ يو ٦: ١٢ - ١٣).

٤. وأخيراً، يستخدم بُولُسُ كلمة *ekklaō* في رو ١١: ١٧ و ١٩ و ٢٠ في قوله كيف أن بعض أغصان الزيتون "الطبيعية" (اليهود) قد كُسرت مؤقتاً لكي تطعم فيها أغصان من زيتونة "برية".

٣٠٩٠ *κλεις*، *κλεις*، *κλεις*، مِفْتَاحُ (٣٠٩٠)؛ *κλειω*، *κλειω*، *κλειω*، يغلُق، يوصد (٣٠٩١).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *kleis* معناها مِفْتَاحُ، والفعل *kleiō* معناه يغلُق أو يغلق. وقد استخدمت كلمة *kleis* أيضاً في ث ي بالارتباط مع السماء والعالم السفلي. بعض القوى السماوية أو الآلهة سيطرت على مفااتيح الطريق إلى السماء ومثل؛ البرج السماوي فيرجو (Dike)، أو العالم السفلي (مثل؛ الآلهة برسيفون Persephone). والتشبيه المجازي بالمِفْتَاح امتد إلى الحياة اليومية، مثل ذكر الراحة كأهم مِفْتَاحٍ للتروي أو الحرب.

٢. ترد كلمة *kleis* في سب ٥ مرات فقط. وفي أزمئة ع. ق ربما كان المِفْتَاح كبيراً بحيث يتم حمله في حزام أو حتى على الكتف (انظر إش ٢٢: ٢٢)، وبمثل هذا المِفْتَاح يستطيع الشخص (وهو في الخارج) أن يدير مزلاج الباب إلى الأمام أو الخلف. ومن بين مهام اللاويين هو الاحتفاظ بمفاتيح الغرف والمخازن الخاصة بالهَيْكَل فهم المسؤولون عن فتحها وغلقها (أخ ٩: ٢٧). والإعلان الذي ورد في إش ٢٢: ١١ عن تنصيب اليواقيم في وظيفته، وإعطائه سلطة مفاتيح بيت داود، لم يكن له أساساً أية إشارة مسيانية، وقد فُسر هذا على أنه أعطي سلطة للتعليم، وقد فسرها يوحنا من الناحيتين الرمزية والكرستولوجية في رؤ ٣: ٧ (← *anoigō*، ٤٨٧). كما أن كلمة *kleis* ترد أيضاً في قض ٣: ٢٥؛ أي ٣١: ٢٢، البعل والتين ١٢. والفعل يرد في فقرات عديدة من ع. ق (مثل؛ تك ٧: ١٦؛ يش ٢: ٥؛ ٧: ٩؛ قض ٥: ١٩؛ نح ٦: ١٠؛ ١٣: ١٩؛ إش ٢٤: ١٠؛ ٦٠: ١١؛ حز ٤٤: ١ - ٢).

ع. ج. ترد كلمة *kleis* في ع. ج ٦ مرات (٤ مرات في سفر الرؤيا) ولا تُستخدم إلا بالمعنى المجازي فقط. وترد كلمة *kleiō* ١٦ مرة. وتُستخدم حرفياً عن الأبواب المغلقة، المقلقة في مت ٦: ١٦؛ ٢٥: ١٠؛ لو ١١: ٧؛ يو ٢٠: ١٩؛ ٢٦: ٥؛ أع ٥: ٢٣؛ ٢١: ٣٠. في مت ٢٥: ١٠ توضح أن وقت الفرصة قد ولى، في حين أنها في لو ١١: ٧ تصور أهمية المثابرة في الصلاة.

١. ما جاء في لو ٤: ٢٥ يشير إلى زمن إيليا: "حين أغلقت السماء مدة ثلاث سنين وستة أشهر" (انظر امل ١٧: ١ - ١٨: ١، يع ٥: ١٧ - ١٨). وما كان يريد يَسُوعُ توضيحه هو أنه في أثناء هذا الوقت لم يُرسل إيليا إلى أرملة في إسرائيل، بل إلى أرملة في صرفة صيدا. وهكذا فإن يَسُوعَ الناصري سوف يتجاهل إسرائيل المتمردة لصالح الأمميين.

٢. في لو ١١: ٥٢، يدين يَسُوعَ الكتبة والفريسيين لريائهم وحرقيتهم المضللة، لقد أخذوا مِفْتَاحَ المعرفة وبهذا أعاقوا دخول الناس إلى المَلَكُوت. والقول المماثل في مت ٢٣: ١٣ يشير بصفة خاصة إلى المَلَكُوت: "ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراءون لأنكم تغلقون مَلَكُوتَ السموات قدام الناس".

٣. وما ذكره متى في اعتراف بطرس توج بالوعد: "وأنا أقول لك أيضاً أنت بطرس وعلى هذه الصخرة أبني كنيسة وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. وأعطيك مفاتيح مَلَكُوتِ السموات. فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً في السموات. وكل ما تحله على الأرض يكون محلولاً في السموات." (١٦: ١٨ - ١٩). واختيار يَسُوعَ لتلاميذه الاثني عشر، كان يعكس أسباط إسرائيل الاثني عشر، وكان هذا مرتبطاً بشكل

٤. ولتجنب الحزن في المستقبل (حيث يكون الوقت قد فات) ينصح يعقوب قراءه أن يبكو الآن (٤: ٩ - ١٠) ولعله كان يتذكر كلمات يَسُوعَ في لو ٦: ٢٥).

٥. الاسم *klauthmos* بكاء، يأتي كثيراً في ع. ج في التعبير "البكاء وصرير الأسنان" (مثل؛ مت ٨: ١٢؛ ١٣: ٤٢؛ ٥٠: ٢٢؛ ١٣: ٢٤؛ ٥١: ٢٥؛ ٣٠: ٣٠؛ لو ١٣: ٢٨). وهنا تصف الكلمة الحزن الأخير الذي سيحل بأولئك الذين أضاعوا على أنفسهم الفرصة ولم يؤمنوا بيسوع. وكلمة *klauthmos* في مت ٢: ١٨ مرتبطة بالوعيل الكثير في الاقتباس الذي أخذ من إر ٣١: ١٥؛ والذي قيل إنه تحقق في ذبح أطفال بيت لحم الأبرياء.

انظر أيضاً *koptō*، يقطع، يضرب، يضرب الصدر، ينوح (٣١٦٤)؛ *lypeō*، أوقع المأ، يحزن، يغمّ (٣٣٨٢)؛ *brychō*، يصر (١١٠٧)؛ *pentheō*، يكون حزينا، يحزن، ينوح، يندب (٤٢٩١)؛ *stenazō*، يتنهد، ين، آهة (٥١٠٠).

٣٠٨٢ *κλasis* (كسر) ← ٣٠٨٩.

٣٠٨٣ *κλasma* (قطع مكسورة، كسر) ← ٣٠٨٩.

٣٠٨٨ *κλαυθμος* (بكاء) ← ٣٠٨١.

٣٠٨٩ *κλάω*، *κλάω*، *κλάω*، يكسر (٣٠٨٩)؛ *κλάσις*، *κλasis* (كسر) ← ٣٠٨٢؛ *κλάσμα*، *κλasma* (قطع مكسورة، كسر) ← ٣٠٨٣؛ *κατακλάω*، *kataklaō*، يُكسر إلى قطع (٢٨٨٠)؛ *εκκλάω*، *ekklaō*، يقطع (٧٧٠٩).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *klaō* في ث ي هي فعل عام بمعنى يكسر، break off، أو يكسر إلى قطع. وقد استخدم بصفة خاصة بمعنى يشذب شجرة.

٢. كلمات هذه المجموعة ترد كثيراً في سب. في قض ٩: ٥٣ ("باستثناء") تشير *klaō* إلى تحطيم رأس إبيمالك بن جدعون، بقطعة رحي (*klasma* الطاحونة)، انظر أيضاً صم ١١: ٢١ و ٢٣) أسقطت عليه. وفي إر ١٦: ٧ استعمل الفعل في تعبير كسر الخبز. وكلمة *klasma* تشير إلى كعكة (اصم؛ لا ٢: ١٦؛ ٢١: ٢١). وتُستخدم كلمة *ekklaō* لكسر أجنحة الطائر إعداداً لتقدمة (لا ١: ١٧). وكلمة *kataklaō* تشير إلى الأغصان المكسورة في الكرم، رمزا لديونة الناس (حز ١٩: ١٢).

ع. ج. ترد كلمة *klaō* ١٤ مرة في ع. ج، وتأتي دائماً كتعبير عن كسر الخبز. وكانت في القرن الأول النموذج المعتاد لكسر الخبز باليدين في بداية الوجبة بدلاً من قطعها بسكين. وهكذا كسر يَسُوعُ الخبز قبل أن يطعم الجماهير (مت ١٤: ١٩؛ ١٥: ٣٦، لاحظ أيضاً مر ٦: ٤١؛ لو ٩: ١٦، حيث تُستخدم كلمة *kataklaō*). وهكذا أيضاً كسر بُولُسُ الخبز في حضور الأشخاص الذين أنهكت العاصفة قواهم على السفينة التي كانت في طريقها إلى روما (أع ٢٧: ٣٥).

٢. غير أن كسر الخبز اكتسب معنى دينياً لحقيقة أن يَسُوعَ كسر خبزا مع تلاميذه في العلية فيما كان يحتفل معهم بالفصح. (مت ٢٦: ٢٦؛ مر ١٤: ٢٢؛ لو ٢٢: ١٩؛ ١كو ١١: ٢٤)، حيث قال لهم أن يفعلوا هذا لذكره. وفيما تطورت الكنيسة الأولى يبدو أن "كسر الخبز" قد أصبحت مصطلحاً فنياً يُقصد به عشاء الرب (أع ٢: ٤٢) [*klasis*] و ٤٦: ٢٠؛ ٧: ١١ و ١٢. وكسر الخبز وأكله في وقت العبادة يشير إلى "المشاركة في جسد المسيح" (١كو ١٠: ١٦). وكسر الخبز هذا لا يثير فينا ذكرى العشاء الأخير فحسب، بل وحقيقة أن يَسُوعَ قد كسر خبزا مع أتباعه بعد قيامته من الأموات (لو ٢٤: ٣٠؛ انظر استخدام *klasis* في ٢٤: ٣٥).

٣٠٩٥ (kleptēs، لص) ← ٣٣٣٤.

٣٠٩٦ (kleptō، يسرق) ← ٣٣٣٤.

٣٠٩٧ (klēma، غصن، فرع) ← ٧٢٨٥.

٣٠٩٩ (klēronomeō، يرث) ← ٣١٠٢.

٣١٠٠ (klēronomia، الميراث) ← ٣١٠٢.

٣١٠١ (klēronomos، وارث، وريث) ← ٣١٠٢.

٣١٠٢ κληρος، κληρος، ميراث، قرعة، نصيب (٣١٠٢)؛ κληροόω، (klēroō)، ينال نصيباً (٣٠٩٩)؛ κληρονομέω، (klēronomeō)، يرث (٣٠٩٩)؛ κατακληρονομέω، (kataklēronomeō)، يعطى كميراث (٢٨٨٣)؛ κληρονομία، (klēronomia)، الميراث (٣١٠٠)؛ κληρονόμος، (klēronomos)، وارث، وريث (٣١٠١)؛ προσκληροόω، (prosklēroō)، يوزع، يخصص، في المبنى للمعلوم: يشارك (٤٦٧٧)؛ συγκатаκληρονόμος، (synklēronomos)، وارث مع (٥٧٦٩).

ث ي ع. ق. بدأ من هوميروس وما بعد ذلك، كانت كلمة klēros تعني أساساً شظية الحجر، أو قطعة الخشب الصغيرة التي كانت تُستخدم في عمل القرعة. كما كانت القرعة تُعمل لمعرفة مشيئة الآلهة. وبالنظر إلى أن الأرض قُسمت بالقرعة، أصبحت كلمة klēros تعني "نصيباً"، أو الأرض التي تم الحصول عليها بالقرعة، وأخيراً أصبحت تعني "ميراثاً". ومن الأفعال المشتقة، klēroō وتعني يسحب قرعة، يوزع بالقرعة، أن يكون وريثاً يرث، kleronomeō، وكانت تعني في البداية عملية التقسيم بالقرعة، ثم الجزء الذي قُسم بهذه الكيفية، أي الميراث. و kleronomōs هو الوارث، synklēronomos، أحد الورثة.

٢. وكانت القرعة (بالعبرية goral) تُسحب أيضاً في ع. ق. لمعرفة مشيئة الله. وكان رئيس الكهنة يلبس الأوريم والتميم في صدره القضاء الملحقة بالأقود (خر ٢٨: ٣٠؛ لا ٨: ٨؛ تث ٣٣: ٨) لهذا الغرض (عد ٢٧: ٢١؛ عز ٢: ٦٣؛ نح ٧: ٦٥). والعرافة والرقى السحرية التي كان يستخدمها الوثنيون كانت رجساً ومن يفعل ذلك كان مكروهاً عند الرب، وقد حرم الرب هذه الأمور على إسرائيل (تث ١٨: ٩ - ١٤). والاسترشاد بالقرعة كان مسموحاً به إذا ما عُمل في إطار طاعة الله فقط. غير أنه حتى في هذه الحالة قد يرفض الله أن يعطي إجابة (اصم ١٤: ٣٧؛ ٢٨: ٦). وبمقدور الله أن يعلن نفسه للوثنيين من خلال إلقاء قرعة أو أية وسيلة أخرى للعرافة (يو ١: ١٧؛ حز ٢١: ٢١).

وهناك أمثلة كثيرة في إسرائيل. في يش ٧: ١٤؛ اصم ١٤: ٤١ اكتُشف عن طريق القرعة الشخص الذي كان عليه الحرم. وقد اختير شاول ملكاً عن طريق القرعة (١٠: ٢٠ - ٢١). وفي سفر أخبار الأيام ونحميا، أقيمت القرعة للوظائف الكهنوتية ولأختيار الذين يعيشون في أورشليم (انظر آخ ٢٤: ٥ - ٦؛ نح ١١: ١). وأجريت قرعة على التيسين في يوم الكفارة (لا ١٦: ٨) كما استُخدمت في إجراءات قانونية (أم ١٨: ١٨). وكانوا يقسمون الأسرى والغنائم بين المنتصرين عن طريق القرعة (مز ٢٢: ١٨؛ يو ٣: ٣؛ عو ١١: ٣؛ نح ٣: ١٠). وعلى الرغم من كل شيء فإن الله هو الذي يتحكم في القرعة (أم ١٦: ١٣).

٣. وثمة مغزى خاص في العلاقة بين إلقاء القرعة واستيطان الأرض. وهناك مفهومان متباينان متداخلان في ع. ق. (أ) الأرض هي ميراث الرب (مثل؛ اصم ٢٦: ١٩؛ مز ٦٨: ٩؛ ٧٩: ١؛ إر ٢: ٧؛ حز ٣٨: ١٦؛ يو ١: ٦)، يعيش فيها ويجب أن يُعبد فيها (خر ١٥: ١٧؛ يش ٢٢: ١٩). لقد أخرج شعبه من مصر، واختارهم من بين شعوب أخرى (تث ٣٢: ٨ - ٩؛ امل ٨: ٥١ و٥٣). وعلى ذلك،

وثيق بإعادة ترتيب بنية شعب الله. وكانت زمرة التلاميذ تتوقع المجتمع المسياني الذي سيُقام نتيجة لموت المسيح. فعلى الرغم من موته، فإن أبواب الجحيم لن تقوى على مجتمعه.

وفي هذه الفقرة بدا يسوع كسيد البيت. وكانت معه مفاتيح البيت، الذي هو ملكوت السموات. وكما كان الأمر في إش ٢٢: ٢٢ حيث أعطى الرب مفاتيح بيت داود لألياقيم، هكذا يسوع أيضاً أعطى مفاتيح بيته لبطرس وبهذا أقامه كمندوب لجميع الرسل، وكمدبر لهذا البيت. (انظر أيضاً مر ١٣: ٣٤؛ لو ١٢: ٤٢؛ ١٦: ١ - ١٢؛ اكو ٤: ١؛ ١١: ١٦؛ ١٣: ١٠). ويتوجب عليه أن يقود شعب الله الجديد إلى ملكوت القيامة. وهو في هذا يقف موقفاً يناقض موقف الفريسيين، الذين كان معهم مفتاح الملكوت بيد أنهم لم يستعملوه ليدخلوا، بل إنهم منعوا الآخرين من الدخول (انظر التعليق على مت ٢٣: ١٣؛ ١٣: ١٣). وكان على بطرس وآخرين أن يقوموا بمهمة كرازية لكي يقودوا الناس إلى الملوت. ولقد قام الرسل بهذا الدور حسبما جاء في سفر الأعمال (بالنسبة لبطرس، انظر بصفة خاصة أع ٢ (إرسالية إلى مؤمنين من اليهود)).

والكلمتان "يربط" (← ١٣١٣ و deō) و"يحل" (← ٣٢٩٥ و lyō) في مت ١٦: ١٩ قد يشيران إلى يمنع ويسمح، بمعنى يضع القواعد، ولكنهما قد يشيران أيضاً إلى الحرمان والجل (لاحظ الربط الذي لُحِم إليه بالدخول إلى الملكوت). والقدرة على التغلب والتقويم لا يمكن الفصل بينهما تماماً. وكما أن التلاميذ شاركوا بالفعل في عمل المسيح أثناء إرساليته على الأرض (انظر مت ٩: ٣٥ - ١٠؛ ٤٢: ١٠؛ مر ٦: ٧ - ١٣؛ لو ٩: ١ - ٦؛ ١٠: ١ - ٢٤)، فهكذا الآن أيضاً لهم أن يشاركوا في أعلى وظيفة لمغفرة الخطايا (انظر يو ٢٠: ٢٣). ومع ذلك، فإن فكرة الربط قد تعيدنا ثانية إلى صورة ربط "القوي" (أي الشيطان) قبل أن تُنهب أمتعتة (أي أولئك الذين انبهروا به؛ مت ١٢: ٢٩؛ مر ٣: ٢٧). وهكذا فربما وعد بطرس بأن يعطى القدرة على ربط الشيطان لتحرير الناس من قبضته، وإنه حتى الموت، أو قوى الجحيم لن تقوى على هذه القدرة (انظر أيضاً petra، صخرة، ٤٣٧٦).

وقد يُربط بين هذه الفقرة وما جاء في مت ١٨: ١٨، حيث القدرة على الربط والحل أعطيت للرسل جميعاً (في سياق الإجراء الذي تتخذه الكنيسة للتعامل مع المشاكل الخاصة بالتأديب والتي نجمت نتيجة أن أحد الأعضاء أخطأ إلى عضو آخر). وهذا النص يؤكد أن بطرس في مت ١٦: ١٦ كان يُخاطب باعتباره ممثلاً لجميع الرسل (انظر اعترافه في ١٦: ١٦ الذي هو اعتراف الجميع). ثم إن مت ١٦: ١٩ يمكن الربط بينها وبين ما جاء في يو ٢٠: ٢٣، حيث أعطى يسوع وعداً مماثلاً لتلاميذه بالنسبة لمغفرة الخطايا أو إمساحها.

٤. ولقد استُخدمت كلمة kleiō بمعنى مجازي في يو ٣: ١٧ "وإما من كان له معيشة ونظر أخاه محتاجاً وأغلق أحشاه عنه [لم يشفق عليه] فكيف تثبت محبة الله فيه". والعبارة التي استُخدمت هنا عبارة فريدة (لكن انظر مز ٧٧: ٩).

٥. دخول ملكوت الله هو أيضاً موضع اهتمام الفقرات الرويوية التي ذُكر فيها مفتاح داود (رو ٣: ٧ - ٨). وقد فُسِّر يوحنا ما جاء في إش ٢٢: ٢٢ تفسيراً مسيانياً: كما أن ألياقيم أعطى مفتاح بيت داود، وأعطى السلطة تقرير من يدخله، هكذا المسيح أيضاً، نسل داود الموعود به، يمسك المفتاح العظيم في يده ليقرر من الذي يدخل، ومن الذي يُستبعد من الدخول إلى مدينة الله الملكية في المستقبل. وباعتباره المخلص المصلوب والمقام فله مفتاح الهاوية (١: ١٨) وهكذا فقد الموت شوكته بالنسبة للمؤمن. وإذ يمتلك مفتاح الهاوية (٢٠: ١)، فهو السيد الرب الذي يحكم أرواح العالم السفلي (٢٠: ٣).

انظر أيضاً anoigō، يفتح (٤٨٧).

٣٠٩١ (kleiō، يغلِق، يوصد) ← ٣٠٩٠.

العمل أقسى عملية وإذلال يمكن أن تقع لإنسان. ولكن كاتب المزمور يعرف أيضاً أن الله سيطر على الأمور وأنه هو وحده الذي بمقدوره أن يقدم العون (٢٢: ١٩). وفي آلام يسوع على الأمور وأنه هو وحده الذي بمقدوره نفسه وراء الأحداث (انظر أع ٢٣: ٢٤ - ١٨: ٣ - ٢٣: ٤ - ٢٨).

ويسجل أع ١: ٢٦ القرار المتعلق بما إذا كان يوسف بارسابا أم متياس هو الذي يشغل مكان يهوذا في جماعة الاثني عشر رسولاً. وكل من هذين المرشحين تتوفر فيه الشروط اللازمة ليكون عضواً في الجماعة التي أتبع يسوع طوال خدمته على الأرض بالجسد، كما أن كلا منهما كان شاهداً على قيامة يسوع (١: ٢١ - ٢٢). وقد أقيمت القرعة بعد أن صلوا قائلين: "أيها الرب العارف قلوب الجميع عتق أنت من هذين الاثني أيا اخترته. ليأخذ قرعة هذه الخدمة والرسالة التي تعدها يهوذا ليذهب إلى مكانه" (١: ٢٤ - ٢٥). ولقد اختير متياس.

(ب) في أع ١: ١٧، أُشير إلى يهوذا بأنه "كان معدوداً بيننا وصار له نصيب [klēros] في هذه الخدمة". وقد استُخدمت klēros هنا بمعناها الرئيسي الآخر - أن يكون له جزء أو نصيب في خدمة ما. وفي هذه الآية أيضاً، نجد إحساساً عميقاً بسلطان الله وهيمته (انظر القسم التالي).

٢. ترد كلمة klēros ٤ مرات في ع. ج بمعنى نصيب، ميراث، كما ترد كلمة klēronomos ١٤ مرة، klēronomos، وريث ١٥ مرة، synklēronomos، أحد الورثة ٤ مرات، klēronomeō، يرث ١٨ مرة. وترد كلمة kataklēronomeō في استعراض بولس من بيسيدية أنطاكية لتاريخ الخلاص وذلك بعرض إشارته إلى الشعوب الكنعاية السبعة، التي أعطى الله أرضها لإسرائيل ميراثاً (أع ١٣: ١٩؛ انظر تث ٧: ١؛ يش ١٤: ١). وكلمة prosklēroō لم ترد إلا مرة واحدة في أع ١٧: ٤ (انظر الفقرات التالية).

(أ) مفهوم الميراث له أبعاد خلاصية وأخروية. وهو مرتبط بأعمال الله الخلاصية التاريخية. وفكرة امتلاك أرض الموعد تجاوزت تحققها الأول في التاريخ، إلى تحقيقها التاريخي اللاحق في المسيح، ثم تجاوزت هذا إلى تحقيقها النهائي المستقبلي في نهاية الزمن. والفكر الرئيسي هو وراثة الموعد الذي دُعي إليه المؤمنون. وطبقاً للأطوار المختلفة للع. ج، فإن موضوع هذا الميراث هو ملكوت الله (مت ٢٥: ٣٤؛ ١ كو ٦: ٩؛ ١٥: ٥٠؛ غل ٥: ٢١؛ أف ٥: ٥؛ يع ٢: ٥).

وفي التطويبات يضع يسوع الوعد بالملكوت، والوعد بوراثنة الأرض [← ١١٧٨، ge] في (مت ٥: ٥؛ انظر ٥: ٥). وهو بهذا يوحي بأن أرض الموعد في ع. ج قد استبدلت بمفهوم ملكوت الله الذي يحتضن كل المواعيد. وهذا الملكوت يحتضن كافة هذه المواعيد التي ستتحقق في المستقبل. وهذا يتأكد حينما ننأمل الأمور الأخرى التي وُعد بها في ع. ج كميراث: الحياة الأبديّة (مت ١٩: ٢٩؛ لو ١٨: ١٨؛ تي ٣: ٧)، الخلاص (عب ١: ١٤)، ونظام عدم الفساد (١ كو ١٥: ٥٠؛ ب)، ميراث لا يفنى محفوظ في السماء (١ بط ١: ٤)، البركة (عب ١٢: ١٧؛ ١ بط ٣: ٩)، المواعيد (عب ٦: ١٢؛ انظر ١٠: ٣٦)، السماء الجديدة والأرض الجديدة (رو ٢١: ٧؛ انظر ٢١: ١). وهذه الأقوال إما أنها احتفظت بفكر ع. ق وإما أنها حولته (رو ٤: ١٣ - ١٥؛ عب ٦: ١٧؛ انظر أع ٧: ١٣؛ ١٩).

(ب) ومع ذلك، فهذا الميراث ليس أمراً يتعلق بالمستقبل فحسب. بل يمكن التعرف عليه الآن بالفعل بالإيمان (أف ١: ١٨). وعلى أساس ما جاء في عب ١١: ٧ ورث نوع البر الذي بحسب الإيمان. وفي أف ١: ١١، ذُكر أننا في المسيح "نلنا نصيباً"، أي جعلنا ورثة، وفي ١: ١٣ - ١٤ ذُكر أننا حصلنا على عربون الميراث في الروح القدس الذي ختمنا به. ويُستشف من التطويبة الأولى أن المساكن بالروح قد امتلكوا بالفعل ملكوت السموات، على الرغم من أن تحقيق هذا بالكامل، شأنه

فليس الأرض فحسب، بل وإسرائيل نفسها هي إرث الله (مثل؛ تث ٩: ٢٦ - ٢٩؛ مل ٢١: ١٤؛ إش ١٩: ٤٧؛ ٤٦؛ إر ١٠: ١٦؛ مي ٧: ١٨؛ يو ٢: ١٧ - ١٨).

(ب) الأرض هي ميراث إسرائيل، وقد وعد بها الله إبراهيم، والآباء، وقد أعطيت لإسرائيل عن طريق الغزو. وقد استولت إسرائيل على الأرض بقيادة يسوع، وتم تقسيمها بالقرعة (مثل؛ عد ٢٦: ٥٢ - ٥٦؛ يش ١٣: ٦؛ ٢١: ٤٣ - ٤٥). كما أن اللاويين أيضاً خُصصت لهم مدنهم بالقرعة (أخ ٦: ٥٤ - ٨١). ومادامت الأرض لله، فمن ثم يجب أن تُحكم حسب النظم التي يضعها هو. وهكذا دُعيت إسرائيل لإطاعة وصايا الله كي تعيش في الأرض وتبقى فيها (تث ٣٠: ١٥ - ٢٠؛ يش ٢٢: ١ - ٥). وهذا أيضاً ما يفسر لنا التعليلات الخاصة بالسنة السبتية، وسنة اليوبيل (لا ٢٥)، والتي يُستعاد فيها العبيد والممتلكات، لأن الأرض ملك للرب، ولذلك تخضع لمطاليبه وأوامره.

٤. والعبارة المتكررة "لم يكن لللاوي قسم ولا نصيب مع إخوته. الرب هو نصيبه" (تث ١٠: ٩؛ انظر ١٢: ١٢؛ ١٨: ١ - ٢؛ عد ١٨: ٢٠؛ يش ١٣: ١٤؛ انظر حز ٤٤: ٢٨) تتطلب اهتماماً خاصاً. (أ) لللاويين نصيب في تقدمات الشعب وعطاياه. وعلى ضوء هذا المثال، على إسرائيل أن تتعلم أن شعب الله لا يحتاج إلى البحث عن السلامة والأمن عن طريق الأرض بل سلامها في الرب فقط، والذي هو معطي الأرض.

(ب) والتأكيدات بأن الله قوة ونصيب الشخص الذي يصلي تتضمن الفكر نفسه (مز ٧٣: ٢٥ - ٢٦؛ ١٤٢: ٥؛ مرا ٣: ٢٤). لاحظ مز ١٦: ٥ - ٦: "الرب نصيب قسمتي وكاسي. أنت قابض قرعتي. جبال وقعت لي في النعماء. فالعبراء حسن عندي". ومثل هذه الأقوال الإيمانية تعود إلى الوعد الذي قطع لإبراهيم، والذي لم يعده الله بالنسل والأرض فقط، بل وبنفسه أيضاً "ترس ... وأجر ... كثير جداً" (تك ١٥: ١). وقد تحقق هذا الوعد بالاستيلاء على الأرض، ولكنه لم يقف عند هذا الحد.

(ج) رسالة أنبياء ما بعد السبي تربط بين هاتين المجموعتين من الأقوال، مبينة أن الله يفي بمواعيده. فعلى الرغم من أن الشعب قد سُبى، إلا أن الأرض وجبالها ظلت لهم. ذلك أن الرب سيعطيها من جديد لشعبه (حز ٣٦ - ٣٧)، وسوف تقسم ثانية بالقرعة (٤٥: ٤١؛ ٤٧: ١٣ - ١٤؛ ٤٨: ٢٩؛ انظر إش ٤٩: ٨). كما أن الغرباء أيضاً سيأخذون نصيبهم (حز ٤٧: ٢٢ - ٢٣).

٥. وكلمة goral أصبحت تُستخدم فيما بعد عن مصير الإنسان في اليوم الأخير (انظر، إش ٥٧: ٤٦؛ دا ١٢: ١٣) وهذه تقريبا بنفس معنى ميراث الثبائر. ويتحدث معلمو اليهود عن وراثة الأرض (انظر مز ٣٧: ٩ و ٢٢ و ٢٩)، الدهر الآتي، المجازاة المستقبلية، جنة عدن، وكذلك عن جهنم. وهنا نتعرف على فكر المجازاة.

٦. تشير كلمة goral في كتابات قمران، إلى المصير الذي قرره الله (نح ٢: ١٧؛ وملحماً ١٣: ٩) الأمر الذي يعني إما أن الإنسان ملك لله، أبناء النور، أرواح المعرفة، إلخ... وإما أنه ملك بليعال، أبناء الظلمة وأرواحها الشريرة. وعلى ذلك اكتسبت هذه الكلمة معنى المشايعة، أو الجماعة (نح ٢: ٢ و ٤ - ٥؛ مخطوطات البحر الميت هودايوت ٣: ٢٢ - ٢٥؛ ملحماً ١: ١ و ٥ و ١١). ومن هذا جاء تقريباً معنى الطبقة أو المنزل (نح ١: ١٠؛ ٢: ٢٣؛ اكتنازات القاهرة ١٣: ١٢). وعبارة "يلقي قرعة" معناها تقرير مصير شخص، أو حتى بمعنى حكيم (نح ٤: ٢٦؛ هودايوت ٣: ٢٢).

ع. ج ١. (أ) استُخدمت كلمة klēros ٦ مرات بمعناها الحرفي "قرعة"، كما حدث عندما ألقى العسكر قرعة على ثياب يسوع عند صلبه (مت ٢٧: ٣٥؛ مر ١٥: ٢٤؛ لو ٢٣: ٣٤؛ يو ١٩: ٢٤). ويرى يوحنا أن هذا تحقيقاً للنبوة الواردة في مز ٢٢: ١٨، والذي يعتبر هذا

في ذلك بقية التطويبات - أمر يقع في المستقبل (مت ٥: ٣).

(ج) وحقيقة أن الخلاص أمر مستقبلي، ومع ذلك هو أمر حاضر (تحقق بالفعل/ ليس بعد) تتأتى نتيجة أننا ورثة بالمسيح يسوع (أف ١: ١١ - ١٢)، وموته (عب ٩: ١٥). وذلك الذي أتى، والذي سوف يأتي ثانية أعطانا الميراث. والواقع أنه هو الميراث والمَلَكَوت (انظر أقوال ع. ق عن ميراث اللاويين، والأقوال الإيمانية في المزامير)، ونحن به ورثة أيضاً (رو ٨: ١٧).

مثل مستأجري الكرم (مت ٢١: ٣٣ - ٤١؛ مر ١٢: ١ - ١٢؛ لو ٢٠: ٩ - ١٩؛ انظر إيش ٥: ١ - ٧) ينظر يسوع كالوريث ويقدم مفهوم ع. ق عن البقية. لقد اختار الرب إسرائيل له شعباً - وكرمه وميراثه. لقد أعطاهم الأرض، لكنهم تمردوا. ولا توجد الآن غير بقية. وهذه البقية، التي كثيراً ما أشار إليها الأنبياء، هي في الحقيقة شخص واحد - هو يسوع "الابن". غير أنه به تنمو البقية إلى أعداد غفيرة من الجماهير المؤمنين الذين هم أيضاً من الورثة. وهكذا كان الشاب الغني سيكون وارثاً معه للحياة الأبدية (مت ١٩: ١٦ - ٣٠؛ مر ١٠: ١٧ - ٣٠؛ لو ١٨: ١٨ - ٣٠).

وإلى جانب شهادة الأنجيل الإزائية لدينا أيضاً شهادة بولس، الذي يبرز على نحو خاص العلاقة بين الوعد لإبراهيم والكنيسة باعتبارها وارثة في المسيح. ويعلم بولس في رو ٤: ١٣ أنه "ببر الإيمان" الوعد الذي أعطى لإبراهيم بأن يرث العالم، قد أصبح لنا. ولقد أصبحنا ورثة بالإيمان المشترك بالمسيح. ولو كان هذا يعتمد على الناموس وليس على المسيح "فقد تطل الإيمان" (٤: ١٤) أي أنه يصبح بلا قيمة. والذين هم للمسيح هم نسل إبراهيم وحسب الموعد ورثة (غل ٣: ٢٩؛ انظر ٤: ١ و ٧؛ تي ٣: ٧).

ويؤكد كاتب رسالة العبرانيين أن الله يقسم وعد الخلاص "لورثة الموعد" (١٧: ٦). وكان لهم من قبل ميراث المستقبل، ولكن كرجاء فقط (٦: ١٨). لقد ورثوه مثلما ورثه إبراهيم "بالإيمان والأناء" (٦: ١٢). والذي فتح الطريق إلى هذا الموعد هو المسيح (٦: ٢٠). فهو الابن، وهو الوارث (١: ٢ و ٤). والنقطة التي ركز عليها هنا تختلف عن تلك التي ركز عليها بولس، على الرغم من أن المفهوم الأساسي هو لم يتغير، لأن التركيز كان، وبمزيد من القوة، على الطبيعة المستقبلية للميراث والحاجة إلى التمسك بالوعد. وفي ١١: ٧، كما في رسائل بولس، ينظر إلى الإيمان على أنه الثقة والعمل بحسب كلمة الله. وبهذا عينه أصبح نوح "وارثاً للبر الذي بحسب الإيمان" (انظر رو ٤: ٣؛ غل ٣: ٦؛ تلك ١٥: ٦).

ويرد بع ٢: ٥ صدى تعليم الأنجيل الإزائية. وهي تتناول موضوع ورثة المَلَكَوت، على الرغم من أن العلاقة بيسوع - الذي به نصبح ورثة - لم تات علي ذكرها. "أما اختار الله فقراء هذا العالم أغنياء في الإيمان وورثة المَلَكَوت الذي وعد به الذين يحبونه؟" وثمة علاقة قوية راسخة بين الاختيار، والوعد، والميراث في جميع أجزاء ع. ج.

(د) وبالنظر إلى أن يسوع هو الوارث، وهو في نفس الوقت الذي بذل نفسه من أجلنا، فمن ثم ليس بمقدورنا الحصول على هذا الميراث إلا من خلال علاقتنا به. وهذا يتضمن طاعة فعلية (عب ١١: ٨) ويتطلب صبراً وطول أناة (٦: ١٢). وبدون هذا لن نرث مَلَكَوت الله (غل ٥: ٢١؛ ١كو ١٥: ٥٠). وفي مثله الخاص بالدينونة الأخيرة (مت ٢٥: ٣١ - ٤٦)، بين يسوع كيف أن هذه العلاقة به، ومن ثم وراثة المَلَكَوت تتضمن أعمال محبتنا في تعاملنا مع الآخرين الذين يأتي إلينا من خلالهم. والحديث الذي جرى بين يسوع والشباب الغني يبين أنه لا يمكن وراثة الحياة الأبدية إلا بطاعة الإيمان (مت ١٩: ٢٩؛ انظر مر ١٠: ٢٩؛ لو ١٨: ٢٩).

ولأن المسيح عيننا كورثة، فنحن لسنا وارثين معه فحسب (رو

٨: ١٧) ولكننا وارثين مع بعضنا البعض (١بط ٣: ٧) الأمر الذي يتضمن علاقتنا بالآخرين (٣: ٩). وإطاعة الإيمان هذه تشكل الالتزام المطلوب لنملك خلاص الله وابنه (انظر ١يو ٥: ٢؛ ٢يو ٩). وعلى الرغم من أن كو ٣: ٢٤ تتحدث عن أخذنا "الميراث ... كجزاء"، فإن هذا لا يكتسب بل هو عطية من الله (انظر غل ٣: ١٨).

(هـ) وأخيراً، يوضح ع. ج أن ميراث الوعد ليس لشعب الله المختار إسرائيل. ذلك أنه بالمسيح أصبح الأمميون ورثة معهم أيضاً. ويؤكد بولس المرة تلو الأخرى أن المؤمنين هم جميعاً أولاد الله دون تفرقة في المسيح يسوع وورثة للموعد (غل ٣: ٢٣ - ٢٩؛ انظر ٤: ٣٠؛ رو ٤: ١٣ - ١٤). وفي أف ٣: ٦ الأمميون ورثة أيضاً في المسيح بالإنجيل. يلاحظ أنه في أف ١: ١٣ - ١٤، أن التغيير من ضمير المتكلم للجمع "نحن" والتأكيد "أيضاً" يوحي بأن بولس اعتبر نفسه ضمن الشعب اليهودي وتضمن المؤمنين إلى جانب المؤمنين اليهود في كنيسة أفسس.

وعلى أساس ما جاء في أع ٢٦: ١٥ - ١٨، كُلف بولس من قبل الرب المقام أن يفتح عيون الأمميين، كي يرجعوا من ظلمات إلى نور ... حتى ينالوا ... غفران الخطايا ونصيبا *klēros* مع القديسين "بالإيمان بالمسيح. ويؤكد بولس في كو ١: ١٢ أن كنيسة الأمميين في كولوسي لها "شركة في ميراث القديسين في النور" (انظر عد ١٨: ٢٠؛ تث ١٠: ٩؛ مز ١٥: ٥٦؛ ١٣: ١٣؛ إيش ٢: ٢٠؛ ٤٥: ٦٠؛ ١ - ٣). وعلى النقيض من ذلك، نقرأ في أع ٨: ٢١ أن يوحنا وبطرس قالا لسيمون الساحر: "ليس لك نصيب ولا قرعة في هذا الأمر" أي في الإنجيل. والتعبير هنا هو صيغة للحرم الكنسي.

كلمة *prosklēroō* في أع ١٧: ٤ تعني ببساطة أن بعض اليهود "انحازوا إلى بولس وسبلا" مع عدد كبير من الأمميين، غير أن ما يقرأ بين السطور هنا هو أن هؤلاء الأمميين في كنيسة تسالونيكي حصلوا على نصيب في الميراث الموعد به.

انظر أيضاً *meros*، نصيب، قسم، جزء، ناحية، فرد (٣٥٣٨).

٣١٠٣ *klēroō*، ينال نصيباً) ← ٣١٠٢.

٣١٠٤ *klēsis*، دعوة، نداء) ← ٢٨١٣.

٣١٠٥ *klētos*، مدعو، يدعو) ← ٢٨١٣.

٣١٠٩ *klinē*، فراش، سرير) ← ٣١١١.

٣١١٠ *klinidion*، فراش، سرير) ← ٣١١١.

٣١١١ *κλίνω, κλίνω*، *klinō*، يميل، يسند، ينكس، يهزم (٣١١١)؛ *ἀνακλίνω*، *anaklinō*، يتكى، يضجع (٣٦٩)؛ *ἀνάκειμαι*، *anakeimai*، يتكى، يضجع، يجلس (٣٦٧)؛ *ἀναπίπτω*، *anapiptō*، يتكى، يجلس (٤٠٤)؛ *κλίνη*، *klinē*، فراش، سرير (٣١٠٩)؛ *κλινίδιον*، *klinidion*، فراش، سرير (٣١١٠)؛ *κρινίδιον*، *krabbatos*، فراش، سرير (٣١٨٧).

ث ي و ع ق ١. كلمة *klinō* في ث ي تعني (act.) يجعل شيئاً يميل، ينعطف، يجلس، يتكى، يستريح، *anaklinō* يستلقي، *anapiptō* معناها يتقهقر، يستسلم (بالنسبة للجند في معركة)، وهكذا يمكن أن تعني مجازياً يقع في غرام *anakeimai*، يوضع، يُرفع (كتقدمة نذر)، وكذلك يعتمد على. وفي اليونانية الهلينية أخذت معنى يستلقي، يتكى. وكانت العادة في العالم اليوناني الروماني ألا يجلسوا على كراسي بل يتكئوا على أرائك توضع حول ثلاثة جوانب من المائدة، وكلمة *klinē* تعني سرير أو أريكة يتمدد عليها المرء، أما كلمة *klinidion* فهي صيغة التصغير لكلمة *klinē*.

الناحية اللاهوتية، ومن ثم يتعين رفضه.

ويستخدم بولس *koilia* في التشبيهات المجازية في رو ١٦: ١٨؛ في ٣: ١٩ ("اللهم بطنهم"). وهو لا يرفض الشراهة والإفراط الجنسي فقط، بل التقديرات غير المناسبة للحياة المادية أيضاً (← *sarx*، ٤٩٢٢).

٣١٢١ *koimaō*، ينام، يرقد، يستغرق في النوم) ← ٢٧٦١.

٣١٢٣ *koinos*، مشترك، مشاع) ← ٣١٢٦.

٣١٢٤ *koinoō*، ينجس، يدنس، يلوث) ← ٣١٢٦.

٣١٢٥ *koinōneō*، يُشارك، يشترك) ← ٣١٢٦.

٣١٢٦ *κoinωνία*، *κoinωνία*، *koinōnia*، شركة، مشاركة، توزيع (٣١٢٦)؛ *κοινός*، *koinos*، مشترك، مشاع (٣١٢٣)؛ *κοινώνω*، *koinoō*، ينجس، يدنس، يلوث (٣١٢٤)؛ *κοινωνέω*، *koinōneō*، يُشارك، يشترك (٣١٢٥)؛ *κοινωνικός*، *koinōnikos*، يعطي، يشارك، كريم (٣١٢٧)؛ *κοινωνός*، *koinōnos*، رفيق، شريك، مشارك (٣١٢٨)؛ *συγκοινωνός*، *synkoinōnos*، مشارك، شريك (٥١٧١)؛ *συγκοινωνέω*، *synkoinōneō*، يشترك في، يشارك أحد (٥٧٧٠).

ث ي ع. ق ١. (أ) كلمة *koinos* في ث ي حين تُقال عن أشياء تأتي بمعنى عام، متبادل، شائع. وعلى ذلك فإن *to koinon* معناها المجتمع، الملكية المشتركة، وفي صيغة الجمع ... الشئون العامة، الدولة. وحين تُستخدم بالنسبة للناس، تأتي كلمة *koinos* بمعنى، ينسب إلى، شريك، غير متحيز. والفعل المناظر *koinoō* معناه أن يكون لك نصيب في، يوحّد، يتصلّب، يدينس. أما كلمة *koinōneō* فمعناها: يملكون معاً، يكون له نصيب في، *koinōnia* معناها شركة، مشاركة، اتصال أو تعامل. أما كصفة *koinōnos* معناها شائع، وكاسم معناها شريك، رفيق.

وكلمة *koinōnia* يمكن أن تعني العلاقة غير المنقطعة بين الآلهة والبشر. كما أنها تعني أيضاً الوحدة الوثيقة والرابطة الأخوية بين الإنسان وأخيه الإنسان. وقد أخذها الفلاسفة على أنها تعني النموذج الذي يجب البحث عنه، والواقع أن هذه الكلمة تحمل معنى الآخرة. وكلمة *koinos* يمكن أن تصور أيضاً الآلهة الذين ينتمون لثقافات متباينة، ولكنهم يحكمون معاً. ثم إنها شهدت أيضاً الزيادة المستمرة الدائمة للكوزموبوليتانية.

(ب) وبالنسبة للناس الذين ينتمون تحت وطأة الارستقراطية أعلن هيود في كتابه "أعمال وأيام" أسطورة عصر ذهبي سابق، كانت تسوده السعادة والمساواة والعدل والأخوية. وتعلّم الملكية المشتركة كانت له ناحيته البدائية، وكان يُنظر إلى أثينا قديماً على أنها نموذج. غير أنه، في حين أن هذا كان يرجع بالفكر إلى عصر ذهبي، إلا أن المشاركة في الكنيسة الأولى في أورشليم يجب أن يُفهم على ضوء خبرتها الاسخاتولوجية. وفضلاً عن ذلك، أعلن الرواقيون أن الأصدقاء يجب أن يتشاركوا، وأن الممتلكات هي الملكية المشتركة للأصدقاء. غير أنهم، هم أيضاً أقاموا طلباتهم على أساس صورة مثالية لعصر ذهبي، اندثر الآن وإلى الأبد من صيغته الأصلية النقية. وعلى النقيض من ذلك، يتطلع ع. ج إلى المستقبل. فالعصر الجديد يجب أن يتحكم العالم الحاضر الضائع.

٢. وتاريخ سفر التكوين البدائي في ع. ق، يسجل تمزق الشركة مع الله، تبعها فقدان الوحدة بين البشر. غير أن عمل الله في الغفران، والخلاص، والحفظ، لم يتوقف على الإطلاق. وعوضاً عن ذلك، وجد طرّقاً جديدة (تك ٨: ٢١ - ٢٢: ١٢). فإبراهيم - ومن بعده شعب

٢. ترد كلمة *klinō* كثيراً في سب بمعان متنوعة. لقد تأتي بمعنى يجثو/يركع (قض ٥: ٧)، يميل (القلب، ٩: ٣؛ مز ١١٩: ٣٦)، (ويميل أذنه ٤٩: ٤؛ ٧١: ٢)، وأمل إليّ أذكك صم ٢٢: ١٠)، مكيدة (شر، مز ٢١: ١١)، ينزعزع (٦: ٤٦)، يميل النهار (إر ٦: ٤). *anapiptō* ترد في تك ٤٩: ٩ إلى يهوذا كاسد جثاً وربض وعادة الاتكاء ظهرت أولاً في الحقة الفارسية (أس ١: ٦؛ ٧: ٨). وكلمة *klinē* هي الكلمة المعتادة المترجمة "سرير" في ع. ق (مثل؛ تك ٤٨: ٢؛ ٤٩: ٣٣؛ خر ٨: ٣؛ مز ٦: ٦).

ع. ج ترد كلمة *klinō* في ع. ج ٧ مرات، وترد كلمة *klinē*، ٩ مرات، وكلمة *klinidion* مرتين، وكلمة *krabbatos* ١١ مرة، *anakinō*، ٦ مرات، *anakeimai*، ١٤ مرة، *anapiptō*، ١٢ مرة. باستثناء مرة واحدة لكلمة *klinō* في عب ١١: ٣٤ ("هزموا")، *klinē* مرة واحدة في رؤ ٢: ٢٢، وكلها في الانجيل. وكلمة *klinē* تأتي دائماً بمعنى فراش أو سرير (مثل؛ مت ٩: ٦؛ لو ٨: ١٦)، وهي مرادفة لكلمة *klinidion* (لو ٥: ١٩؛ ٢٤)، و *krabbatos* (مثل؛ مر ٢: ٤؛ يو ٥: ٨ - ١١). أما كلمة *Mind* فقد استُخدمت في قول يسوع إنه ليس له أين يسند رأسه (مت ٨: ٢٠؛ لو ٩: ٥٨). كما تُستخدم أيضاً في تعبير معناه في وقت متأخر من النهار عندما تغرب الشمس (٩: ١٢؛ ٢٤؛ ٢٩).

٢. *anakinō*، *anakeimai*، *anapiptō*، كلها لها علاقة بتناول الطعام وتشير إلى العادة في ع. ج والخاصة بالاتكاء عند تناول الطعام، وبصفة خاصة في المناسبات الرسمية والأعياد. والكلمات التي تعني "يجلس" (← *kathēmai*، ٢٧٦٤) لم تستعمل إطلاقاً في هذا الخصوص و"الضيف" عند تناول الطعام هو (بالمعنى الحرفي) "الشخص الذي يتكى" (انظر مت ٢٢: ١٠ - ١١؛ مر ٦: ٢٦). والكلمتان *anakinō* و *anapiptō* استُخدمتا أيضاً في معجزات إطعام الآلاف، حيث أمر الشعب أن "يتكئوا" (مت ١٥: ٣٥؛ مر ٦: ٣٩؛ يو ٦: ١٠).

٣. وكما كان الحال في المجمع، المكان المخصص يُعد علامة على أهمية الضيف، وأقرب شخص للضيف هو الأكثر مكانة (لو ١٤: ٧ - ١٠؛ انظر مر ١٢: ٣٩). ومن هنا نعرف مكانة "التلميذ الذي كان يسوع يحبه" حيث "كان متكئ في حضن يسوع" (يو ١٣: ٢٣ و ٢٥؛ ٢١: ٢٠)، وكان هذا المكان على يمين يسوع (يستخدم المرفق الأيسر كي يسند الجسم)، المكان الذي يخصص لصديق موثوق فيه، الأمر الذي يتيح تبادل حديث سري.

انظر أيضاً *kathēmai*، يجلس، جالس (٢٧٦٤).

٣١٢٠ *κοιλία*، *κοιλία*، *koilia*، بطن، جوف (٣١٢٠).

ث ي ع. ق المعنى الأساسي لكلمة *koilia* هو أجوف أو فارغ. وفي ث ي يمكن أن تعني بطن أو جوف أو أمعاء، معدة، أو الأحشاء أو مكان الأعضاء الجنسية. وفي سب قد تعني من الناحية المجازية الإنسان الداخلي (← ٢٨٤٠ و *kardia*).

ع. ج بالنظر إلى أن كلمة *koilia* في ع. ج تعني بطن أو جوف (مت ١٢: ٤٠؛ رؤ ١٠: ٩ - ١٠) البطن (لو ١: ٤١ - ٤٢؛ ٢: ٢١؛ ١١: ٢٧؛ أع ٣: ٢)، والإنسان الداخلي (في يو ٧: ٣٨ فقط).

وفي مت ١٥: ١٠ - ٢٠؛ مر ٧: ١٤ - ٢٣ قيل أن الشر يخرج من القلب (*kardia*)، (٧: ٢١). وما يدخل الإنسان من الخارج يدخل المعدة (٧: ١٩). وهكذا فإن الطعام لا يمكن أن ينجس الإنسان. وقد جاء لبولس أيضاً ضد التقدير الخاطي للمعدة والطعام (١ كو ٦: ١٣). والربط بين المعدة والطعام يبين أن كل جهد يُبذل لإضفاء قيمة دينية على الطعام وجعله موضوعاً لكافة الأيديولوجيات أمر غير صحيح من

إِسْرَائِيل - حافظوا على علاقة خلاصية مع الرَّبِّ، تستهدف سد الثغرة بين الله والبشر.

٢. كلمة *koinōnia* لم ترد في الأنجيل الإزائية أو في إنجيل يوحنا. غير أنها ترد ١٣ مرة في رسائل بُولُس، بل أصبحت تعبيراً اصطلياً بصيغة بُولُسِيَّة. ونفس الشئ يُقال عن الفعل *koinōneō*. وفي موضع آخر ترد كلمة *koinōnos* (لو ٥: ١٠؛ ٢كو ٨: ٢٣؛ فل ١٧). بمعنى شريك، رفيق، مشارك. ومع ذلك، فإنه في معظم الحالات يتوجب ترجمتها كصفة: مشارك، مساهم في، أو في verbal phrase وكلمة *Koinō-nikos* لا ترد إلا في آتي ٦: ١٨، حيث ترد بمعنى سخي أو كريم. أما كلمتا *synkoinōneō* (مشارك، شريك)، فلا ترد إلا في كتابات بُولُس، رؤ ١: ٩؛ ١٨: ٤).

٣. أع ٤: ٣٢ - ٣٧ تقدم لنا صورة عن مشاركة الجماعة في كل شئ، الأمر الذي كان يمارس لفترة من الزمن في الكنيسة الأولى. ولكن هذا اقتضى ضمناً الاستمرار في أن يكسب كل فرد رزقه، والطبيعة التطوعية للتضحية من أجل الآخرين والعطاء للمحتاجين. ولا توجد أية إشارة إلى إنتاج جماعي أو استهلاك جماعي. فلم يكن الأمر منظماً، ولا يجب أن يُصنف على أنه اقتصاد. ولقد جاء ذلك نتيجة التحرر من هم الأمور الدنيوية حسبما كان يركز يَسُوع، ومن احتقاره الشديد للمال (مت ٦: ٢٥ - ٣٤). ويمكن النظر إليه على أنه استمرار للحياة المشتركة التي كان يعيشها يَسُوع مع تلاميذه (لو ٨: ١ - ٣؛ يو ١٢: ٤ - ٢٩؛ ١٣: ٢٩). أما فكرة المساواة فلا نراها هنا.

والأعمال غير العادية التي عملها برنابا (أع ٤: ٣٦ - ٣٧) وحنانيا وسفيرة (١: ٥ - ١١) فقد تم اختيارها لكي تذكر. ولكن هذا لا يعني أن ملكية كل شئ كانت عامة. وما كان لهذا أن يصبح ممكناً بالنسبة للغالبية العظمى من أعضاء الكنيسة. وذكر بيت مريم (١٢: ١٢) يشير إلى أن الملكية الخاصة كانت مستمرة (انظر ٥: ٤). وتنعكس القصة العامة التي نذكرها لوقا عن كنيسة أورشليم وضع المحبة الذي ضاعت منه التوقع الشديد بقرب النهاية.

وكلمة *koinōnia* في أع ٢: ٤٢ يمكن أن تؤخذ بمعنى مجرد كجزء ضروري من حياة العبادة: "وكانوا يواظبون على تغليظ الرسل والشركة وكسر الخبز والصلوات". وكلمة *koinōnia* هنا يمكن ترجمتها إلى "الشركة في العشاء الرباني" أو "المشاركة في العبادة". وهذه الكلمة هنا تعبر عن شئ جديد ومستقل. فهي تشير إلى الإجماع والوحدة التي نجمت عن عمل الروح القدس. فالفرد كان يلقي الدعم الكامل من الجماعة.

ولا ريب في أن الكنيسة الأولى كانت لديها احتياجاتها المالية. ذلك أن صيادي السمك والفلاحين الذين هاجروا من الجليل كانوا سيجدون صعوبة في كسب عيشهم في مدينة كبرى. وعلاوة على ذلك، فإن الحالة الاقتصادية لفلسطين كانت قد تدهورت بسبب المجاعة والإضطرابات المستمرة. وكان مبلغ التبرعات الذي جاء به بُولُس إلى أورشليم يُعد تعبيراً عن الشركة في الكنائس وكان لهذا المبلغ صدى ديني في ٢كو ٩: ١٣. "... وسخاء التوزيع [*koinōnias*] لهم وللجميع"، لأن هذا نجم عن الإنجيل الواجد الذي وُحِد اليهودي والأممي، وينتمي إلى العطاء والأخذ الروحي والمادي الذي تحدث عنه بُولُس في رو ١٥: ٢٦. كان هناك احتياج كبير في أورشليم. ذلك أن الفقراء بين القديسين في أورشليم كانوا يشكلون الأغلبية. ومجرى الهبات الروحية "الذي تدفق من أورشليم كان الرد عليه بمجرى مقابل في "الهبات المادية".

وظل النموذج الذي كانت عليه الكنيسة الأولى معزولاً. والسبب على نهجه لم يكن مطلوباً، ولم يُحتد به. وقد تمت المحافظة على سلامة الملكية الخاصة كأمر طبيعي في الكنائس كافة. وقد جاءت المسيحية بنظرة جديدة، وليس بنظام جديد للمجتمع.

٤. والتحليل الدقيق لكلمة *koinōnia* يبين أن بُولُس لم يستخدمها

لقد تعامل الله مع الإسرَائِيلِيِّين كمجتمع، وأوفى بمواعيده له. أعطاهم الأرض ميراثاً، والتي في المحصلة الأخيرة أصبحت لهم (لا ٢٥: ٢٣). ولم تكن الأسباط والعائلات، ولا سيما الأفراد إلا نزلاء في الأجزاء التي خُصصت لهم. وعلى ذلك لم يكن لهم حق التصرف فيها. وقتل نابوت الذي حاولوا إضفاء الصفة الشرعية عليه (امل ٢١) يجب أن يُحكم عليه في ضوء هذه الحقيقة. وكانت خلفيته التصادم بين حق الإسرَائِيلِيِّين القديم في الأرض بحسب ما ذُكر سابقاً، وما يقول به الكنعانيون من حق ملكي، الذي حاول أخاب أن ينفذه.

ومن هنا، يمكن أن نستخلص فكرة عن موقف الأنبياء بصفة عامة. وكما أن إيليا شجب الحق القديم، إلا أن الأنبياء عارضوا أية مضاربات تتعلق بالأرض (انظر إش ٥: ٨) وانحازوا إلى صالح المجتمع. وهذا التضامن بين الله والأمة والأرض توصل في فترة ع. ج. وما كان بوسع إسرَائِيل أن تتخيل الإيمان بالله دون دخول الجماعة، وقبول علامة الختان.

٣. وكان هناك دور كبير في ع. ق للهدف اللاهوتي للشركة المقطوعة مع الله، ومشكلة حفظ المجتمع طبقاً لمشيئة الله (انظر إش ٥: ٨)، ودور المجتمع في الصورة النهائية الشاملة للخلاص (تك ١٢: ٣؛ إش ٤٩: ٦). وعلى ذلك، فإنه مما يدعو للدهشة أن كلمة *koinōnia* لم ترد تقريباً إلا في الكتابات اللاحقة دون غيرها (جا، أم، الحكمة، ١ - ٤ مكا)، وتأتي في العادة لترجمة كلمات مرتبطة بالأصل العبري *hābar* (يوحد، يجمع معاً). والتأكيد في ع. ق تركز على العهد وعضوية الفرد في الشعب. وقد كانت هذه أفكاراً مجتمعية. غير أنه على النقيض من فكرة المساواة الظاهرية لكلمة *koinōnia* إلا أن هذه الأفكار أكدت على إبراز الدور الأحادي للرب باعتباره مؤسس وحامي المجتمع وأعضائه. وعندما ترد كلمة *koinōnia* ومجموعتها في سب، فإنها تُستخدم بمعنى عام (انظر أي ٣٤: ٨؛ أم ٢١: ٢٥؛ ٢٤: ٩؛ جا ٩: ٤).

٤. وكانت حياة الجماعة للأسسنيين تقوم على أساس فكرة المساواة بين كافة أعضائها. وهذا ما تأكد تماماً من لفائف البحر الميت الخاصة بمجتمع قمران، حيث إنه على كل عضو جديد أن يتخلى عن كل ممتلكاته ويسلمها لتدخل ضمن ممتلكات الجماعة (نج ١: ١١ - ١٢). والفرض الأساسي من هذا لم يكن - كما في اليونان قديماً - قائماً على أساس الفكرة المثالية للملكية الجماعية الأخوية، بل على أساس فكرة أن امتلاك المال يُعد خطية.

ع. ج ١. الصفة *koinos* (مر ٧: ٢؛ ٥؛ أع ١٠: ١٤) والفعل *koinōō* (مر ٧: ١٨؛ أع ١٠: ١٥؛ ٢١: ٢٨) تعني على التوالي نجساً، دنساً، أو نجس، يدنس. وكلمة *Koinos* ترد في مر ٧: ٢، ٥، في سياق تغليظ يَسُوع بأنه لا القذارة ولا أي شئ خارجي ينجس الإنسان، بل أفكار القلب الشريرة (انظر أيضاً رو ١٤: ١٤). والرؤيا التي رآها بطرس في أع ١٠، والتي أمر فيها أن يأكل الأطعمة التي اعتقد هو أنها نجسة (*koinos* في ١٠: ١٤؛ ٢٨؛ ١١: ٨) ترمز إلى قبول الله للأمم ودمجهم في ع. ج. ولقد اتهم بُولُس بأنه يدنس الهيكل بالسماح للأمميين بدخوله (أع ٢١: ٢٨)، على الرغم من أنه في الحقيقة امتنع عن أن يتسبب في إساءة على هذا النحو.

وكلمة *Koinōō* تشير إلى التدنيس بحسب ع. ق في عب ٩: ١٣. غير أنه في عب ١٠: ٢٩ تدنيس دم العهد وازدراء ابن الله، ومن ثم يستحق عقاباً أشد مما كان في ع. ق. أما رؤ ٢١: ٢٧ فتأخذ هذا المفهوم وتطبقه بمعنى أخلاقي، وذلك حين تعلن أن أورشليم الجديدة "أن يدخلها شئ دنس ولا ما يصنع رجساً وكذباً إلا المكتوبين في سفر

٣١٢٧ (koinōnikos، يعطي، يشارك، كريم) ← ٣١٢٦.

٣١٢٨ (koinōnos، رفيق، شريك، مشارك) ← ٣١٢٦.

٣١٣٠ (κοιτη, κοιτη, koitē)، فراش، سرير، فراش الزوجية، حبلى (٣١٣٠).

ث ي ع ق ١. كلمة koitē في ث ي يُقصد بها فراش الزوجية، كما تستعمل بمعنى عرين للحيوانات أو عش للطيور.

٢. (أ) كلمة koitē في سب لها معان مختلفة. وتأتي في كثير من الأحيان ترجمة للفعل العبري الذي معناه يرقد، ويستطيع أن يمثل الفراش كمكان للنوم أو الراحة (على المثال صم ٢: ١١، ١٣؛ امل ١: ٤٧؛ مي ٢: ١). ويمكن أن يعني فراش الزوجية (انظر تك ٤: ٩)، ولكن ليس بالضرورة أن يُقصد به معاني جنسية (انظر خر ١٠: ٢٣؛ إش ٥٦: ١٠؛ دا ٢: ٢٨ - ٢٩ [ترجمة تيودوشن] ٧: ١)، لأنه يمكن أن يكون معناه بيت الحيوان، كمرض للقطعان (إش ١٧: ٢)، أو حجر الأفخوان (١١: ٢٨)، مرعى (مي ٢: ١٢)، مولى (أي ٣٧: ٨؛ إر ١٠: ٢٢)، وفي خر ٢١: ٨ تأتي كلمة koitē بمعنى فراش المرض (انظر أيضاً أي ١٩: ٣٣؛ مز ٤١: ٣).

ويتوافق مع فكرة الفعل أو مكان إلقاء، يُمكن أن تُشير koitē وضع البذرة أيضاً في المرأة - وهو تعبير تقني لزراع المني (قا؛ ١٥: ١٨؛ ١٩: ٢٠؛ عد ١٣: ٥). في لا ١٥: ١٦ - ١٧، ولو أن العبارة تعني قذف المني خارج المرأة، أثناء الجماع، لكي لا تحمل.

وكلمة koitē ترد في عدد من الأمثلة المرتبطة بمضامين جنسية مستمدة من أحكام سفر اللاويين المتعلقة بأشكال مختلفة من النجاسة الجنسية (لا ١٥: ٢١ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٦). وقد استُخدمت الكلمة في أم ٧: ١٧ لفراش الزانية، وبهذا تشير ضمناً إلى اتصال جنسي. وهكذا أيضاً استُخدمت في إش ٥٧: ٧، حيث يوبخ النبي الشعب لوضعهم مضاجعهم على الجبال. والإشارة هنا إنما هي إلى عبادة الأوثان، ولذا استُخدمت هنا أيضاً بمعنى الزنا الروحي. وهكذا أيضاً في الحكمة ٣: ١٣ تُستخدم كلمة koitē لتصف اتصال جنسي في الخطيئة، وفي ٣: ١٦ إشارة إلى نسل من علاقة زنا.

ع. ج. ترد كلمة koitē في ع. ج. ٤ مرات. في لو ١١: ١٧ يُقصد بها الفراش كمكان للراحة. فتمة رجل في المثال الذي قاله يسوع يحتاج بأنه لم يستطع مساعدة شخص كان في حاجة إلى خبز لأنه كان قد أوى بالفعل إلى "فراشه".

وقد وردت الكلمة في رو ٩: ١٠ في تعبير معناه coitus وتوسعاً بمعنى جنين، وحمل. والنقطة اللاهوتية في هذه الفقرة تعني أن رفقة حملت أولاداً من "أب واحد" [koitē] وهو أبونا إسحاق. ومع ذلك فإن من هذين التوامين الذكرين لم يعمل شيئاً لا خيراً ولا شراً، ولكن الله بحسب مشيئته الإلهية قرر أن "الكبير يُستعبد للصغير" (٩: ١٢؛ انظر تك ٢٥: ٢٣). والحجة تشكل جزءاً هاماً من القضية التي يريد بولس أن يوضح من خلالها لليهود سلامة الإرادة الإلهية التي رأت أن تضم الأمميين إلى شعب الله.

وفي رو ١٣: ١٣، استُخدمت كلمة koitē بصيغة الجمع في قائمة تضم عدداً من الخطايا من بينها الطقوس العريضة والزنا وهي تشير إلى الاتصال الجنسي المحرم. وقد حذر المؤمنون بضرورة أن يتجنبوا هذه الخطايا، إلى جانب الخصام والحسد، وبدلاً من ذلك، عليهم أن يلبسوا "الرَّبَّ يسوع المسيح" ... ولا يصنعوا "تبريراً للجسد لأجل الشهوات" (١٣: ١٤).

في عب ١٣: ٤ تأتي الكلمة بمعنى "مضجع الزواج"، على نحو المعنى الذي وردت به في ع. ق. ويؤكد كاتب العبرانيين أن العلاقة

إطلاقاً بمعنى دنيوي، بل كان يستخدمها بمعناها الديني. ولا يجب مساواتها بكلمة societas، الشركة أو الجماعة وليست مناظرة لكلمة ekklesia، وليس لها علاقة برعايا الكنيسة المحلية. (أ) كلمة koinōnia تشير - على وجه القطع - بعلاقة الإيمان بالمسيح "شركة ابنه" (١كو ١: ٩)، "شركة الروح القدس" (٢كو ١٣ - ١٤)، "مشاركة في الإنجيل" (أف ١: ٥)، "شركة إيمان" (فل ٦). وفي كل حالة In each case the obj. is in the gen. وبرنانا بواسطة يعقوب وبطرس وبوجنا لم يكن مجرد مصافحة إثر الاتفاق على صفقة، بل اعترافاً متبادلاً بأنهم في المسيح.

وعلى غرار ذلك، تأتي كلمة koinōnia في ١كو ١٠: ١٦ بمعنى "شركة" في جسد دم المسيح، ومن ثم اتحاد مع المسيح الممجد. وهذه الشركة مع المسيح جاءت نتيجة تدخل الله المبدع. وهي نتيجة ولادتنا لحياة جديدة ليست ألوهية divinization بالمعنى الذي تعرفه الديانات السرية، بل اندماج في مَوْتِ المسيح ودفنه، وقيامته، وصعوده إلى المجد. وهي تشير إلى علاقة جديدة تقوم على أساس غفران الخطايا. وقد تحدث بولس عن هذا بتعبيرات جديدة صاغها، ومزجها بتشبيهات مجازية مركبة باستخدام syn ("مع")، مثل "سنحيا أيضاً معه" (مع المسيح) (رو ٦: ٨)، "نتألم معه" (٨: ١٧)، "نصلب معه" (٦: ٦)، "أقامنا أيضاً معه" (كو ٢: ١٢؛ ٣: ١)، "أحياناً معه" (٢: ١٣؛ انظر أف ٢: ٢٥)، "نتمجد أيضاً معه" (رو ٨: ١٧)، "وراثون مع المسيح" (٨: ١٧)، "فنسلك أيضاً معه" (٢ تي ٢: ١٢).

(ب) وبغض النظر عما جاء في مت ٢٣: ٣٠ حيث أنكر الفريسيون اتهامهم بأنهم شركاء في دم الأنبياء، وتلك الفقرات التي تأتي فيها الكلمة بمعنى شريك أو رفيق، غير أن كلمة koinōnos تنتمي إلى هذه الناحية في الاستعمال البولسي لها. أن تاكل من لحم ذبيحة سبق تقديمها للأوثان فهذا معناه أنك شريك في هذه الذبيحة الوثنية وفي شركة مع الشياطين، الأمر الذي يستبعد من يقوم به من المشاركة في عشاء الرب والشركة مع المسيح (١كو ١٠: ١٨). وعلى النقيض من ذلك، تشير ٢كو ١: ٧؛ أبط ٥: ١ إلى مشاركة الرسول والكنيسة في آلام المسيح المقام ومجده. وكل واحد يعاني القمع والاضطهاد بسبب إيمانه بالمسيح، عليه أن يكون على يقين أنه (سواء كان رجلاً أو امرأة) مثل الرب، سيحصل على الحياة الأبديّة من خلال التجربة والموت. وفي نفس الموضوع تتحدث عب ١٠: ٣٣ على أننا شركاء مع أولئك الذين يلقون معاملة سيئة، وتتصح قراءها بأن يتحملوا الصبر.

وعلى أساس ما جاء في ٢بط ١: ٤، فإن المؤمنين هم شركاء الطبيعة الإلهية "بمعونة الذي دعانا بالمجد والفضيلة" (١: ٣)، ومن خلال الصبر والتحمل. وهكذا، أصبح لنا بالفعل شركة في الطبيعة الإلهية التي هي اسمى من كل حياة دنيوية. ونفس الشيء ينطبق على الفقرات التي وردت بها كلمتا synkoinōnos، synkoinōneō. والشركة في الشر مرفوضة (أف ٥: ١١؛ رو ١٨: ٤). غير أنه بوسع المرء الاشتراك في الآلام (في ٤: ١٤) والإنجيل ورجائه (١كو ٩: ٢٣؛ في ١: ٧). وعلى أساس ما جاء في رو ١١: ١٧، فإن المؤمنين الذين كانوا من الوثنيين، والذين كانوا أغصاناً طعموا في زيتونة إسرائيل، فإنهم يشاركون الآن في اختيارها ومواعيدها.

٥. كلمة koinōnia في ١يو ٣: ١ و ٦ - ٧ لا تشير إلى اندماج سري مع الله في المسيح، بل إلى شركة بالإيمان. وأساس هذه الشركة في الكرازة الرسولية يسوع التاريخي، وفي السلوك في النور وفي دم يسوع الذي يظهر من كل خطية. وبهذا تستبعد الكبرياء والتعصب الذي ينكر التجسد، ولا يقدم الصورة الصحيحة للخطية.

انظر أيضاً echō، عنده، له (٢٤٠٠).

الزوجية "يجب أن تكون مكرمة".
يتمسك بـ (٣١٤٠) προσκολλάω, (proskollaō), يتمسك بـ، يلتصق بـ (٤٦٨١).

ث ي ع ق ١. الفعل kollaō مشتق من kolla بمعنى "غراء" ومعناه يلصق بالغراء بالتباين مع يسمّر، أو يلصق بإحكام. ويمكن أن تستعمل في لصق إبناء مكسور، أو لصق المرصعات في أشغال الذهب والعاج، وكذلك في سد الجروح. والفعل المركب proskollaō معناه يلتصق بـ.

٢. (أ) تستخدم سب الكلمتين بمعنى يلتصق. ومثّل في أي ٢٩: ١٠؛ مز ٢٢: ١٥؛ ١٣٧: ٦؛ مرا ٤: ٤؛ اللسان يلتصق باللثة نتيجة العطش الشديد. وعلى غرار ذلك مرض البرص، والطاعون، أو الأمراض التي تلتصق بالإنسان (تث ٢٨: ٢١ و ٦٠؛ مل ٥: ٢٧).

(ب) وكثيراً ما تعني الانضمام إلى شخص ما، أو يلتصق بشخص ما (مثّل؛ را ٢١: ٨؛ ٢١: ٢؛ صم ٢٠: ٢؛ أي ٩: ٤١ و ١٥؛ سب ٤: ٨ و ١٤؛ مز ١٠١: ٣؛ ١١٩: ٣١؛ امك ٣: ٢؛ ٦: ٢١).

(ج) تُستخدم كلمة proskollaō عن العلاقة الدائمة بين الرجل والمرأة (تث ٢: ٢٤) حيث يلتصق كل منهما بالآخر. كما يبين ما جاء في إسد ٤: ٢٠، تشير kollaō إلى أكثر من مجرد الاتصال الجنسي بين الرجل وزوجته، لتمد لتشمل العلاقة كلها. وبالنظر إلى أن سليمان "التصق" (kollaō) بنساء غريبة (١ مل ١١: ٢)، أصبح تحت تأثير هن الديني "والذي يخالط الزواني يزداد وقاحة" (سيراخ ١٩: ٢) ويقع تحت تأثير لا يتناغم مع الحكمة.

(د) والعكس هو الاتحاد مع الله: "الرّب الهك تنقي. إياه تعبد وبه تلتصق" (تث ١٠: ٢٠؛ انظر ٦: ١٣؛ ٢ مل ١٨: ١٦؛ إر ١٣: ١١؛ سيراخ ٢: ٣). والتركيز هنا هو على الاتحاد الداخلي بالله، بالتباين مع الاتحاد العبادي والقانوني للنص.

ع. ج ١. المعنى الأساسي لكلمة kollaō يوجد في لو ١٠: ١١ "الغبار الذي لصق بنا..."، انظر أيضاً رو ١٨: ٥ "لأن خطاياها لحقت السماء" (انظر إر ٥١: ٩).

٢. أكثر استعمالات هذه الكلمة في ع. ج هي الانضمام إلى شخص أو مجموعة. الابن الضال التصق بواحد من تلك الكورة (لو ١٥: ١٥)، ورافق فيلبس مركبة الحبشي (أع ٨: ٢٩)، وحاول بولس الالتصاق بالتلاميذ (٩: ٢٦)، والبعض ممن التصقوا ببولس، آمنوا (١٧: ٣٤)، وعلى الرغم من أن أهل أورشليم كانوا يجنون المسيحيين، إلا أنه ما من أحد من بين غير المسيحيين كان يجرو على الالتصاق بهم (٥: ١٣)، وكان من المحرم على رجل يهودي أن يلتصق بأحد أجنبي (١٠: ٢٨)، لأنه ليس لديهم الناموس.

٣. كل من مت ١٠: ٧؛ أف ٥: ٣١ يقتبس ما جاء في تث ٢: ٢٤ (وقد جاءت فيها كلمة proskol-laō، انظر مت ١٩: ٥؛ التي تستعمل kollaō). (أ) في مر ١٠: ٧-٨، الزواج غير قابل للفصام، لأنه في الزواج شخصان يصبحان جسداً واحداً. وهذا يشير إلى العلاقة الكاملة للزوجين وليس العلاقة الجنسية فحسب.

(ب) وطبقاً لما جاء في أف ٥: ٣١؛ ترك المسيح الأب ليلتصق بالكنيسة ليكون جسداً واحداً معها. وكما في حز ١٦، الزواج هنا يأتي كـ sōtēr، مخلص (أف ٥: ٢٣). - وزوجته "شعب الله الجديد" - مجيدة لا دنس فيها ولا غضن (٥: ٢٦-٢٧؛ انظر حز ١٦: ١٠-١٣) وعلاقة الزواج هذه بين المسيح والكنيسة هي "سر عظيم" (٥: ٣٢).

٤. واتحاد المؤمنين مع الله يلزمهم أن يكرهوا الشر، وأن يكونوا "ملتصقين بالخير" (رو ١٢: ٩). وبالنظر إلى أن الشخص بجسده يكون عضواً في جسد المسيح، فعلى ذلك لا يستطيع أن يكون جسداً

انظر أيضاً gameō، يزوج، يزوج، زوج، متزوج (١١٣٨)؛ moicheuō، يزني (٣٦٥٨)؛ nymphē، عروس (٣٨١١)؛ hyperakmos، تجاوز، ناضج أكثر من اللازم، يبدأ بالخبو، أو إنفعالي أكثر من اللازم (٥٦٤٤).

٣١٣٤ kolazō، يعاقب) ← ٣١٣٦.

٣١٣٦ kolasis، κόλασις، عقاب، عذاب (٣١٣٦)؛ kolazō،κολάζω، يعاقب (٣١٣٤).

ث ي ع ق ١. كلمتا kolasis و kolazō من التعبيرات الثابتة في التشريعات اليونانية المقدسة. وتوجد في النقوش والكتابات إشارات إلى الآلهة وهي تعاقب انتهاكات قوانين العبادة. ولقد قال أفلاطون إن الذين يعاقبون عقاباً صحيحاً يفعلون خيراً، لأن العقوبة تُعد بركة لأنها تحرر المرء من إطار زائف للنفس.

٢. والكلمتان في سب يردان أساساً في أسفار الأبوكريفا. وكلمة Kolazō توجد في فقرات مثل إسد ٨: ٢٤؛ حك ٣: ٤؛ سي ٢٣: ٢١؛ امك ٧: ٧؛ ٧: ٢؛ ١٤: ٣؛ امك ٢٦: ٣. أما كلمة kolasis فترد في فقرات مثل؛ حز ١٤: ٣-٧ و ٧: ٤٣؛ ١١: ١١؛ الحكمة ١٣: ٢؛ امك ٣٨: ٤.

٣. يميز فيلو بين قوة الله الخيرية التي بها خلق العالم، وقوته التشريعية التي يحكم بها ما خلقه. ورحمة الله أقدم من عقابه، والله يحب أن يغفر لا أن يعاقب. وكل من يوسيفوس وفيلو يتكلمان عن kolasis باعتبارها عقاب إلهي.

ع. ج ترد كل من kolasis و kolazō مرتين في ع. ج. ويرد الفعل في أع ٤: ٢١ عن معاملة الرؤساء اليهود لبطرس ويوحنا، حين لم يعرفوا "كيف يعاقبونهما" واستخدمت في ٢ بط ٩: ٢ في العقاب الإلهي: "يعلم الرّب أن ينفذ الأتقياء من التجربة ويحفظ الأئمة إلى يوم الدين معاقبين".

٢. (أ) الاسم يرد في يو ٤: ١٨: "لا خوف في المحبة، بل المحبة الكاملة تطرح الخوف إلى خارج لأن الخوف له عذاب" بمعنى أن العيش في خوف دائم يُعد علامة على علاقة غير كافية مع الله، والتي يُقصد لها أن توجد على مستوى المحبة. والأكثر من ذلك، أن أولئك الذين يعيشون في خوف من الله، فإن هذا الخوف كان بالفعل عقاباً لهم. والمحبة التي نحن بصدها تتضمن محبة الله لنا، ومحبتنا نحن لله وإخوتنا المؤمنين. وحين يعيش الناس على هذا المستوى، يكون لهم "ثقة في يوم الدين" (يو ٤: ١٧).

(ب) وما جاء في مت ٢٥: ٢٦ يطرح السؤال الخاص بالعقوبة الأبديّة. ذلك أنه في نهاية مثل الخراف والجداء، يفصل الرّب المباركين الذين أظهروا برهم بالمحبة الفعلية عن أولئك الذين فشلوا في القيام بذلك. وهؤلاء الأخيرون لعنوا وطردوا من محضر الله إلى "عذاب أبدي" (انظر أيضاً إشارات إلى الدينونة الأبديّة في ٢ تس ١: ٩؛ عب ٦: ٢). والعقوبة الأبديّة، مثل النار الأبديّة، لا تشير بالضرورة إلى أن أولئك يستمرون في دينونتهم أو في نار تحرقهم إلى الأبد. وإذا كان لنا أن نعلق على التشبيه المجازي بالنار، فإن هذا يشير إلى أن نار البر دائمة، غير أن الذي حرق يكون قد هلك إلى الأبد. ولمزيد من المعلومات عن طبيعة "أبديّة" ("aiōnios") في هذه العبارة ← aiōn، ١٧٢.

انظر أيضاً dikē، عدل، عقاب، ثار (١٤٧٢).

٣١٣٩ kolaphizō، يلطم، يلطم) ← ٣٤٦٣.

٣١٤٠ kollāō، κολλάω، يلتصق، يرافق،

ع. ج. ترد كلمة *ponos* في ع. ج. ٤ مرات، وترد كلمة *mochthos* ٣ مرات (وكلها في رسائل بولس). ومجموعة كلمة *kopos* ترد ٤١ مرة، وتستخدم كلمة *kopiaō* بالمعنى العام للتعب والكد في عمل الحياة اليومية (مت ٦: ٢٨؛ لو ٥: ٥؛ رو ١٦: ١٦؛ انظر كلمة *kopos* في ١ كو ٣: ٨). وتشير ٤: ٣٨؛ ٢ تي ٢: ٦ إلى العمل في الحقول والحصاد - وهذه صورة للعمل في مَلَكُوتِ الله. وكلمة عمل (*kopos*) في رؤ ٢: ٢٤؛ ١٤: ١٣ يشير إلى عملنا هنا في هذه الحياة بأن له معنى أبدياً.

٢. ومجموعة كلمة *kopos* تشير أيضاً إلى التعب. وما جاء في يو ٤: ٦ يشير إلى التعب بسبب السفر. ولقد امتدحت كنيسة أفسس لأنها احتملت الكثير من الاضطهاد ولم تكل (رؤ ٢: ٣). وفي مت ١١: ٢٨ يقدم يسوع لأولئك الذين اتعبتهم أثقال الناموس راحة من تعبهم.

٣. ويستخدم بولس كلمتي *kopos* و *kopiaō* لوصف المشقات والأتعاب البدنية التي يتحملها (١ كو ٤: ١٢؛ ١ تس ٢: ٩) والتي كان يتحملها لكي يستقل مادياً. كما أنه وصف نشاطه التبشيري بأنه تعب ثقيل (٢ كو ٦: ٤؛ ١١: ٢٣ و ٢٧)، وكان في بعض الأحيان يخشى أن يكون تعبته عبثاً (غل ٤: ١١). ومن ناحية أخرى، كانت تتضمن فرحة التشجيع (١ كو ١٥: ١٠؛ في ٢: ١٦). وكان الهدف من تعبهِ هو أن يحضر كل إنسان كاملاً في المسيح أمام الله (كو ١: ٢٩؛ انظر ١ تي ٤: ١٠).

وهناك مرسلون آخرون تعبوا أيضاً مع بولس (رو ١٦: ١٢؛ ١ كو ١٦: ١٦؛ ١ تس ٥: ١٢) وذلك "في الكلمة والتعليم" (١ تي ٥: ١٧) ولنفس الهدف وبفلس الوسائل. لقد كان تعب المحبة (١ تس ١: ٣).

انظر أيضاً *baros*، ثقل، وطأة، عبء (٩٨٣).

٣١٦٤ *κόπτω*، *κόπτω* (*koptō*)، في المبني للمعلوم: يقطع، يضرب؛ في المبني للمتوسط: يضرب الصدر، ينوح (٣١٦٤)؛ *κοπετός* (*kopetos*)، حداد، مناحة (٣١٥٧).

ث ي&ع. ق ١. كلمة *koptō* تعني أساساً يضرب، وكانت تستخدم في القرع على الصدر في وقت الحزن. والكلمة المشتقة منها *kopetos* تعني التفجع من أجل الميت. وهناك أدلة أثرية كثيرة للحزن العام والتفجع من أجل الموت. أما الضرب على الصدر واللملم على الخدين، والويل بصوت عال، وترديد الترانيم الجنائزية، كان القصد منها أساساً طرد أرواح الموتى، أو تكريمهم. وهناك عادات كثيرة للحزن، البعض منها عنيف، تمتد حتى الحقبة الهلينية. وقد أصبحت هذه العادات، وبشكل متزايد تعبيراً عن الحزن في حالات الموت.

٢. ويعكس لنا ع. ق أمثالا عديدة للعادات المتبعة في الدفن في العالم المحيط، وقد استخدمت كلمة *koptō* لتعني الندب وذلك في (تك ٢٣: ٢؛ اصم ٢٥: ١؛ ٢٨: ٣؛ إر ١٦: ٥ - ٦. وكانت لدى الإسرائيليين عادات كثيرة مرتبطة بالحزن على الموتى (تك ٢٣: ١ - ٢؛ ٣٧: ٣٤ - ٣٥؛ اصم ٣: ٣١ - ٣٤)، حيث يمش الشخص نفسه، أو يخلق شعر رأسه، أو يأكل خبزاً في المناحة، ويشرب من كأس التعزية (إر ١٦: ٥ - ٧)، ويدعون الناديات (٩: ١٦ - ٢١)، ويلبسون المسوح (إش ١٥: ٣)، وينزعون اللحية (٧: ٢٠) ويخبطون على صدورهم (نج ٢: ٧؛ انظر إر ٣١: ١٩). وأهم ملمح للحزن والذي بقي حتى الآن هو الندب (إش ١٥: ٢؛ إر ٢٢: ١٨؛ ٣٤: ٥؛ عا ٥: ١٦) والترانيم الجنائزية (اصم ١: ١٧ - ٢٧؛ ٣: ٣٣ - ٣٤).

٣. والحزن على الموتى كان له مكاناً خاصاً في عظات الأنبياء. وفي حين أن سفر مراثي إرميا يندب ويفسر الديونة الإلهية التي كانت قد حلت على يهوذا وأورشليم، فإن الأنبياء يعلنون - وغالباً ما يكون ذلك في شكل مرثاة للموتى - إن كارثة يخبئها المستقبل (إر ٩: ١٠؛ حز ٣٢: ١ - ١٦؛ عا ٥: ١ - ٢ و ١٦ - ١٧؛ مي ٨: ١). وكانوا بهذا

واحداً مع عاهرة. "وأما من التصق بالرب فهو روح واحد" (١ كو ٦: ١٧). ويتعين عليه أن يعيش في هذا الروح وأن يقلد أعمال سيده ويعيش طبقاً لأقواله الإلهية غير أنه إذا التصق بزانية يصبح مثلها (١ كو ٦: ١٦). وممارسة علاقات جنسية مع زانية معناه العيش في حياة مشتركة معها. ثم إن روح الماخور وروح المسيح متنافران.

٣١٤١ *κολλούριον*، *κολλούριον* (*kollourion*)، كحل (٣١٤١).

ث ق غسول العين، أو الكحل كان شائعاً في أزمينة ع. ق. وكان يُستخدم لأغراض كثيرة، ولكن بصفة خاصة كان يُستخدم للعيون.

ع. ج. المرة الوحيدة التي استخدمت فيها كلمة *kollourion* في ع. ج. كانت في رؤ ٣: ١٨. وبالنظر إلى أن السياق كان رسالة إلى كنيسة لاودوكية، فقد افترض أن ما كان يدور بذهن الكاتب هو مستحضر طبي كان يصنع من حجر فريجي مسحوق كان يُستعمل في المدرسة الطبية الموجودة هناك. ويجب أن يفهم أن أهميته تماثل أهمية الذهب. الأمر الذي يذكرنا بازدهار مدينة لاودوكية، والثياب البيض، والتي تأتي على النقيض من الصوف الأسود الذي كانت تشتهر به تلك المنطقة. وهذه العناصر الثلاثة كانت تمثل قيمة روحية فشلت الكنيسة في معرفتها، وكانت لاتزال غير موجودة (٣: ١٧). ويبدو أنها كانت كنيسة دينوية ومزدهرة ولكن أعضائها لم يفهموا طبيعة ومصدر الخير الحقيقي.

انظر أيضاً *horaō*، ينظر، يرى (٣٩٧٢)؛ *blepō*، ينظر، ناظر (١٠٦٣)؛ *atenizō*، ينظر، يشخص (٨٦٧)؛

theatron، مسرح، مركز التجمع، منظر، مشهد (٢٥١٩).

٣١٥٤ *κονιά* (*koniaō*)، مبيض ← ٣٢٢٨.

٣١٥٧ *κοπέτος* (*kopetos*)، حداد، مناحة ← ٣١٦٤.

٣١٥٩ *κοπία* (*kopiaō*)، يتعب، مُتعب، تاعب، يكدح ← ٣١٦٠.

٣١٦٠ *κόπος*، *κόπος* (*kopos*)، تعب، يزعج، مشكلة، صعوبة (٣١٦٠)؛ *κοπιάω* (*kopiaō*)، يتعب، مُتعب، تاعب، يعمل بجد، يكدح (٣١٥٩)؛ *πόνος* (*ponos*)، وجع، ألم، كدح، ضيق (٤٥٠٦)؛ *μόχθος* (*mochthos*)، كدح، كد، مشقة (٣١٧٧).

ث ي&ع. ق ١. كلمة *kopos* تأتي بمعنى ضرب، ارتطام وبعد ذلك أصبحت تحمل معنى العواقب البدنية للسكتة الدماغية، والإرهاق والكآبة. وهكذا فكل ما من شأنه أن يؤدي إلى الكدح، الألم، والمشقة يمكن أن يُسمى *kopos*. ونفس الشيء ينطبق على الفعل *kopiaō* فهو لا يشير فقط إلى المشقة والإجهد، وعملية أن يصبح الإنسان منهك القوة، بل يشير أيضاً إلى ما يتبع ذلك من إعياء وإرهاق. وكلمة *ponos* هي مرادف فعلي لكلمة *kopos* وتعني العمل والتعب.

٢. كلمة *kopos* في سب تأتي بمعنى تعب (مز ٧٣: ٥، مشقة (قض ١٠: ١٦)، أو تعب ومشقة (مز ١٠: ١٤ و ١٤: ٩٤؛ ٢٠). وكلمة *kopiaō* تعني يعيون (إش ٤٠: ٢٨ و ٣٠) وكذلك جاءت بمعنى تعب في انظر أي ٢٠: ١٨؛ إش ٤٩: ٤. وهذه الأفكار تعبر عن التشاؤم والاستسلام: "ما الفائدة للإنسان من كل تعبهِ (*mochthos*) الذي يتعبه تحت الشمس؟" (جا ١: ٣؛ انظر ٢: ١٨). وحتى خادم الرب يرثي لحاله لما عاناه من تعب: "... عبثاً تعبت باطلاً وفارغاً أفنيت قوتي" (إش ٤٩: ٤).

وعلى أساس هذه الخلفية أصبح الرجاء الأخروي مفهوماً. ولن يكون تعب البشر عبثاً (إش ٣٣: ٢٤؛ ٦٥: ٢٣) إلى الأبد. فهؤلاء الناس (*kopiaō*) المنهكون الراجعون من السبي سيجددون قوة (٤٠: ٢٩ - ٣١).

qorbān، وهي تشير إلى عطية مكرسة لله (انظر لا ١: ٢٢؛ ٢٧: ٢٣؛ ١٤: ٢٥؛ ٧: ٢٥؛ ٢٠: ٢٨؛ ٤٠: ٤٣). والتقدمات المذكورة تتضمن الذبائح والقرابين.

وفي وقت لاحق اكتسبت الكلمة معنى فنياً. وقد ذكر يوسيفوس أولئك الذين "كرسوا أنفسهم لله، قرباناً، الأمر الذي يشير إلى ما يطلق عليه اليونانيون عطية" (يوسيفوس ٤: ٧٣). والتحلل من القسم يمكن أن يتم بدفع مبلغ مناسب. وبممارسة معلمي اليهود صيغت في المشنة في رسالة نيداريم. ولقد اختلف الرابيون حول مدى الالتزام بالعطية التي نُذرت كقربان (والتي أطلق عليها في وقت لاحق *kōnāni*). ويبدو أن مدرسة شمائي كانت تقول إن واجب المرء نحو والديه يمكن التحلل منه بنذره قرباناً لله (م. نيد ٩: ١). أما مدرسة هليل فقد اتخذت موقفاً أكثر تشدداً: "إذا وضع شخص صراحة مثل هذا القربان على أقاربه عندئذ يلتزمون به، ولا يستطيعون أن يأخذوا منه شيئاً يكون قد غطاه بالقربان" (م. نيد ٣: ٢). وسياق هذه الأقوال يبين أن الموضوع ليس مجرد تقديم أشياء معينة لله، بل حرمان أشخاص معينين في استخدامها.

ع. ج. الوضع المتشدد الذي كان يتيح للإنسان أن يهمل عنيته بوالديه على أساس أن ما كان سيعطيه لهم كرس قرباناً لله شجبه يسوع في مر ٧: ١١ (القول المناظر في مت ١٥: ٥ يستخدم كلمة *dōron*، عطية، تقدمية ← ١٥٦٥). وهذا العمل شُجِبَ بأنه عمل يدل على الرياء، وذلك في كلمات إيش ١٣: ٢٩ (انظر مت ١٥: ٧ - ٩؛ مر ٧: ٦ - ٧). وقد وصف يسوع تعليم الفريسيين بالنسبة لهذه النقطة بأنه "تقليد" يبتل كلمة الله (٧: ١٣). لقد سمحوا للالتزام بشئ بسيط نسبياً أن يأخذ الأولوية على وصية إنسانية أساسية (وهي في هذه الحالة الوصية الخاصة، خر ٢٠: ١٢؛ تث ٥: ١٦).

كلمة *korbanas* (مت ٢٧: ٦) تشير إلى خزانة الهيكل والتي كُلّ شئ يُقدم كقربان (أو ثمن اقتدانه) يتم تحصيله فيها. لقد رفض رئيس الكهنة أن يُوضع فيها الثلاثين قطعة من الفضة الخاصة بيهوذاً على أساس أنها "ثمن دم".

انظر أيضاً *arrabōn*، دفعة أولية، إيداع، وعد، عربون (٧٧٥)؛ *dōron*، هدية، عطية (١٥٦٥).

٣١٦٨ *korbanas*، خزانة الهيكل) ← ٣١٦٧.

٣١٧٥ *kosmeō*، يرتب، يزين، يصلح) ← ٣١٨٠.

٣١٧٦ *kosmikos*، عالمي، دنيوي، أرضي) ← ٣١٨٠.

٣١٧٧ *kosmios*، محتشم، شريف) ← ٣١٨٠.

٣١٧٩ *kosmokratōr*، والي أو حاكم العالم) ← ٣١٩٧.

٣١٨٠ *κόσμος*، *κόσμος*، *kosmos*، العالم، الزينة (٣١٨٠)؛ *κοσμέω*، *kosmeō*، يرتب، يزين، يصلح (٣١٧٥)؛ *κόσμιος*، *kosmios*، محتشم، شريف (٣١٧٧)؛ *κοσμικός*، *kosmikos*، عالمي، دنيوي، أرضي (٣١٧٦).

ث ق ١. الاسم *kosmos* كان في الأساس يعني بناء وتشبيد، غير أنه، وعلى نحو تخصصي كان يعني نظاماً، سواء بصفة عامة أو على نحو خاص (مثل؛ تنظيم صفوف الجند في المعركة، تنظيم الحياة في المجتمع المدني، الدستور)، كما قد يعني زينة، أو حلية (ولا سيما بالنسبة للنساء) وفي الفلسفة اليونانية أصبحت كلمة *kosmos* تعني التعبير الأساسي لنظام العالم، تنظيم العالم، الأكوان، العالم، وأيضا سكان الأرض، أي البشر.

أما الفعل *kosmeō* فقد استُخدم كتعبير فني، مثل؛ ينظم الجيش، يرتب التشكيل الخاص بالمعركة، وكذلك ينظم بصفة عامة، أو يرتب وكثيراً ما تأتي بمعنى يزين.

يهدفون إلى أن يقيموا الناس من غفلتهم ويدعوهم إلى التوبة (ار ٩: ١٨؛ حز ١٩: ٢٧؛ ٣٠: ٣٤). وكان من طابع إيمان إسرائيل، إنهم كانوا المرة تلو الأخرى، وحتى حينما كانت رسالة الخراب ترن في آذانهم، كانوا يحولونها إلى رجاء في الله، الذي سوف يخلصهم، ويحول نوحهم إلى رقص (مز ٣٠: ١١).

٤. وكانت ممارسات التفجع ... ممنوعة في إسرائيل (لا ١٩: ٢٨؛ تث ١٤: ١)، غير أنها كانت عادة قبل دفن الميت أو بعد دفنه أن ينوحوا عليه ويندبوه، بالضرب على صدورهم، وبهذا يوفي المرء التزامه الذي تفرضه عليه المحبة نحو الميت. ففي الحقبة الهلنسية، جرت محاولات من قبل الحكومة لوقف المبالغات التي تسلكت إلى عادات الحزن والحداد، على الرغم من أنها لم تلق نجاحاً يُذكر. من السمات البارزة لهذه الحقبة الترانيم الجنائزية التي كان يرددتها الرجال والنساء والأقارب والناديات المحترفات.

ع. ج. كلمة *kopitō* ترد في الأناجيل الازائية ٤ مرات بمعنى "ينوح" (مت ١١: ١٧؛ ٢٤: ٢٥؛ لو ٨: ٥٢؛ ٢٣: ٢٧)، ومرتين في سفر الرؤيا (١: ١٨؛ ٩: ٩)، ولم تُستخدم *kopetos* إلا في أع ٨: ٢. وعادات الحزن اليهودية على أيام يسوع نستخلصها من مثل الأطفال الذين ينوحون على الكبار عند تقليدهم الجنازة في لعبيهم (مت ١١: ١٧؛ انظر لو ٧: ٣٢). وترصة ابنة يائرس (مت ٩: ٢٣؛ مر ٥: ٣٨؛ لو ٨: ٥٢) تبين أنه فور وفاة أي شخص، يبدأ الرثاء عليه بعدد كبير من الأقارب والجيران والنسوة الناديات. وبعد موت لعازر (يو ١١: ١٧ و ٣٠)، وبعد الجنازة بأربعة أيام تجمع جمهور كبير من الجيران والمعارف من أورشليم في بيت عنيا وكانوا يبكون (١١: ٣٣)، وكانوا يقدمون العزاء لمريم ومرثا (١١: ١٩ و ٣٠). وكانت نساء باقيات تتبعن يسوع في طريقه إلى الجلجثة (لو ٢٣: ٢٧)، وفي الكنيسة الأولى حمل رجال أنقياء استغفانوس وعملوا عليه منحة عظيمة (أع ٨: ٢٠) بعد موته.

٢. لماذا بكى يسوع وهو في الطريق إلى قبر لعازر (يو ١١: ٣٥)؟ لقد كانت دموعه تعبر عن حنائه على الشعب، الذين كانوا معرضين للموت وكل ويلاته. ولكن بكى أيضاً بسبب عدم إيمانهم وحزنهم الذي لا يفيد الموتى، والذي وجد نفسه محاطاً به. لقد جاء ليحمل عن البشر آلامهم وأحزانهم وليصبح قاهر الموت. وعمله الخلاصي، المعطي الحياة وضع حداً لهذا الحزن (لو ٧: ١٣). ولقد أظهر صليبه وقيامته انتصاره على الموت. وفي جزنا الطبيعي بعد موت أحد أحبائنا، نجد عوناً في رجاء القيامة من الأموات.

٣. وهكذا فسمات الكنيسة المسيحية ليست الحزن على الموتى، بل رجاء الحياة هي المسيح يسوع (رو ٦: ٢٣). وبالنظر إلى أن هبة الله في المسيح هي حياة أبدية، فإن الحزن على الموتى يكون من شأن أولئك الذين هم بعيدون عن الله، والذين هم تحت حكم الموت، والذين لا رجاء لهم. وعلى النقيض من ذلك، بوسع المؤمنين أن يتطلعوا إلى الوقت الذي: "لا يكون حزن ولا صراخ ولا وجع فيما بعد لأن الأمور الأولى قد مضت" (رو ٢١: ٤). وبالإيمان يقاهر الموت ندخل إلى حقيقة وعد المسيح: "حزنكم يتحول إلى فرح" (يو ١٦: ٢٠).

انظر أيضاً *klaīō*، يبكي (٣٠٨١)، *lypeō*، أوقع المأ، يحزن، يغتم (٣٣٨٢)، *brychō*، يصر (١١٠٧)، *pentheō*، يكون حزينا، يحزن، ينوح، يندب (٤٢٩١)، *stenazō*، يتهد، ينن، أهة (٥١٠٠).

٣١٦٧ *κορβαν*، *korban*، قربان، هبة (٣١٦٧)؛ *κορβανās*، *korbanas*، خزانة الهيكل (٣١٦٨).

ع. ق. الكلمة اليونانية *korban* كلمة منحوتة من الاسم العبري

٢. مفهوم كلمة في الفلسفة اليونانية يمكن فهمه على أساس خلفية السؤال: كيف أمكن بانه - مع أخذنا في الحسبان أن كل الأشياء كفرادى تتصارع مع بعضها البعض (السماء والأرض، الله والبشر والكنائس الحية) ومع ذلك لم يدمر العالم؟ والإجابة الأساسية هي أن كل هذه الأشياء تم ضبطها معاً بنظام يحتوى كل شيء، يُشار إليه بكلمة *kosmos*.

٣. ويعتمد ع. ق على الأفكار الشرقية المعاصرة له حيث يستعملها بطريقة الخاصة بها كإطار للإعلان عنها. وهكذا قدم العالم على أنه ثلاثي: (أ) "الجلد"، ("قبة") السماء التي تفصل بين المياه التي فوق عن المياه التي تحت تلك (١: ٦ - ٢٠). هذه القبة ترتكز على "أعمدة" (أي ٢٦: ١١؛ انظر مز ١٠٤: ٣) ولقد وُضعت فيها النجوم كأجرام سماوية (تلك ١: ١٤ - ١٧).

(ب) تُصور الأرض أحياناً على أنها مثل قرص مستدير، مركزه هو المقدس الرئيسي (قض ٩: ٣٧؛ حز ٣٨: ١٢). وهذه أيضاً ترتكز على أعمدة (أي ٩: ٦؛ انظر مز ١٠٤: ٥)، أو معلقة على لا شيء (أي ٢٦: ٧). والمياه التي من فوقها ومن تحتها محفوظة بعناية الله الإلهية (تلك ١: ٧؛ ١١: ٤٩؛ ٢٥: ٤؛ ٢٠: ٤؛ تث ٣٣: ١٣).

(ج) الجحيم (بالعبرية *ś'ol* وباليونانية *hadēs*، ٨٧). أي الهاوية، وهي مقر الموتى، التي ليس منها رجوع (أي ١٠: ٢١). وعلى النقيض تماماً عن الديانات المعاصرة، لم يتعرض ع. ق لأقوال منمقة تخمينية عن الجحيم.

٤. استخدم فيلو كلمة *kosmos* وبشكل متكرر يفوق وإلى حد كبير جداً استخدامها في ع. ق، ولكنه استخدمها في أقوال متناقضة. ولقد فرق بين الـ *kosmos* الذي يمكن فهمه بالعقل، والـ *kosmos* الذي يمكن فهمه بالحواس ("العالم المنظور"). ومع ذلك، فقد أصّر في الوقت ذاته على أنه لا يوجد سوى كون واحد. كما يتكلم فيلو أيضاً عن الكون باعتباره كائناً حياً مفعماً بالنشاط. وبدءاً من صورة الله باعتبار أنه أبو الكون، بل إنه أطلق عليه "ابن الله".

٥. وفي الثقافة اليهودية الهلينية اكتسبت كلمة *kosmos* المعنى المكاني للعالم، الكون، عالم البشرية. وذلك إلى جانب التعليل الرويوي اليهودي عن دهرين (*aiōn* ← ١٧٢)، وهذا المفهوم حدد الأفكار اليهودية عن العالم و"هذا العالم" على غرار "هذا الدهر" واقع تحت سيطرة الشيطان، الخطيئة، والموت. ومثل هذا التفكير أدى إلى تدهور أخلاقي في العالم الحاضر. غير أنه بالنظر إلى أن اليهودية لم تفقد إطلاقاً إيمانها بالخلقة، فمن ثم لم تتبن وجهة النظر الثنائية العالمية التي تتبناها الغنوسية.

ع. ج ١. (أ) الاسم *kosmos* في ع. ج، كما في اللغة الدنيوية اليونانية واليهودية، تعني العالم. والاستثناء الوحيد هو في ١ بط ٣: ٣، حيث تعني "زينة". وقد وردت ١٨٦ مرة في ع. ج (٧٨ في إنجيل يوحنا، ٢٤ مرة في رسائل يوحنا، ٤٧ في رسائل بولس، ١٥ مرة في الأنجيل الأناجيل، ٢٢ مرة في بقية ع. ج). وهذا الاستعمال المتكرر يشير إلى أهميتها اللاهوتية، وإلى ما تمثله كنقطة للمواجهة. ومفهوم يتطلب توضيحاً حين يحدث اتصال بين الإنجيل والفكر اليوناني.

(ب) الصفات نادرة ولم ترد إلا في كتابات ع. ج اللاحقة: *kosmios* حشمة وورع (١ تي ٢: ٢؛ ٢: ٣؛ ٢: ٢)، *kosmikos* دنيوي، عالمي (١ تي ٢: ١٢؛ عب ٩: ١). والفعل *Kosmeō*، ينظم، يزين، يزخرف يرد ١٠ مرات (مثل؛ مت ١٢: ١٢؛ ٤٤؛ ٢٥: ٢٧؛ تي ٢: ١٠).

٢. استعمال الاسم *kosmos* بالمعنى الشامل "العالم" يبين ثلاثة فروقات بسيطة، (أ) يمكن أن يُقصد به الكون أي العالم وما فيه (مثل؛ أع ١٧: ٢٤)، أو العالم باعتباره كل الأشياء المخلوقة (انظر يو ١: ٣). (ب) يمكن أن يعني أيضاً العالم كمجال أو مكان حياة البشر،

(أ) كان أفلاطون هو أول من قال إن خالق الكون هو ديميورج (← *dēmiourgos* ١٣٢١) والذي شكّل العالم على أساس فكرة الكائن الحي الكامل. وهو يرى أن الكون جسم حي، كائن عاقل، وعلى هذا فهو ظهور لله. والكون ليس مخلوقاً ولا خليفة بل نسخة.

(ب) وكان أرسطو يرى العالم على أنه أرض كروية محاطة بكواكب سماوية مختلفة، تظل دون حراك في مركز الأكوان الكروية. والكون هو جوهر كل شيء مرتبط بالمكان والزمان. وفيما وراء ذلك عالم الله السامي، الذي يحيا حياة لا تتغير، ومن ثم فهي حياة كاملة. والله لم يشكّل العالم. هو يحرك كل شيء، لكنه هو لا يتحرك ولا يتدخل في أحداث العالم.

(ج) وبالنسبة للرواقيين لا يدين العالم بأصله إلى بداية جديدة، بل هو استعادة لما كان موجوداً ذات مرة. واختفاء الكون في حريق عالمي لا تكون نهايته، ذلك أنه يقوم من جديد في ولادة ثانية كونية.

(د) وفي الأفلاطونية المحدثّة نجد أن ثنائية أفلاطون قد بلغت ذروتها. فالعالم غير المفهوم، وعالم الظهورات، كل منهما يعارض الآخر. وعلى الرغم من أن العالم التجريبي هو بداية الشر، إلا أن أفلوطين بوسعه أن يتغنى بحجمه، ونظامه وعمله، فكم بالأحرى يتحقق أكثر من ذلك الكون الحقيقي، الطراز الأصلي لهذا العالم.

أما الغنوسية فأقوالها متضاربة بالنسبة للكون. فمن ناحية، نجدنا نقول إن الانفصال بين الله والعالم أصبح كاملاً. ذلك أن العالم كان خليفة قوى شيطانية جاءت من *chaos* الظلمة، وقد سلب من كل عنصر الوهي. وهو مادي وجسدي محض، وهو ملء (*plērōma*، ٤٤٥) الشر. وعلى ذلك، فهو سجن كانت روح الإنسان السابقة الوجود تتطلع إلى أن تحرر منه، الأمر الذي ساعده فيه شخص السماوي النوراني، ابن الله. وعلى صعيد آخر، نُظر إلى الكون أيضاً على أنه شكل أسطوري، عُرِف ضمن أمور أخرى بأنه "ابن الله".

ع. ق كلمة *kosmos* في سب قد تأتي بمعنى زخارف وزينات، لكنها تعني أيضاً جند السماء (والأرض) النجوم (انظر تلك ٢: ١؛ تث ٤: ١٩). ولا ترد كلمة *kosmos* بمعنى عالم إلا في أسفار الأبوكريفا. ولعلها تبنت هذا المعنى بتأثير اليهودية الهلينية (انظر فيما يلي).

٢. لا توجد في ع. ق كلمة تماثل الكلمة اليونانية *kosmos*. وهي تسمى الكون "السماء والأرض"، وبعد ذلك "كل الأشياء"، أو "الكل" (مثل؛ مز ١٠٣: ١٩؛ إر ١٠: ١٦). ثم إن ع. ق يفتقر أيضاً إلى المفهوم اليوناني عن الكون. فهو لم ينظر إطلاقاً إلى العالم وعناصره على أنه في حد ذاته كيان مستقل، بل ينظر إليه دائماً في إطار علاقته بالله الخالق (*ktisis*، خليفة، مخلوق، ٣٢٣٢)، وما هي إلا أدوات في يد الله. وإنها حقيقة أن قصة الخلق في تلك ١: ١ - ٢: ٤ أقمتم بالنواحي الكونية، من ناحية أنها تتحدث عن الغمر والمياه، والجلد، والمحيط السماوي *ocean* والنجوم. غير أن هذه الأقوال لم يكن لها سوى غرض وحيد وهو أن تشهد الله على أنه سيد كل شيء، بما في ذلك المادة اللامتشكلة التي سبقت خلق الكون. ومن الجلي أن الهدف الأساسي الذي كان يرمي إليه تلك ١ هو خلق الإنسان.

ومهمة البشرية هي أن تعرف واجباتها في العالم باعتبارها مسنولة أمام الله، وأن تمارس تسلطها على الخليفة (تلك ١: ٢٦ و ٢٨: ٢؛ ١٥

الشَّيْطَانُ (يو ٥: ١٩). ومع ذلك، يظل الابن هو الذي غلب هذا العالم (يو ١٦: ٣٣). وهذا لم يؤد إلى زوال العالم بل إلى خلاصه، وخلق أولئك الذين "ليسوا من العالم" (١٥: ١٩؛ ١٧: ١٤؛ ١٦: ١) بل من الله (١٢: ١ - ١٣)، والروح القدس (٣: ٥). وهؤلاء يتحملون عذابات كثيرة في هذا العالم ولكنهم حرروا من سيطرته (١٦: ٣٣).

وعلى الرغم من أن المؤمنين لم يخضعوا لأساليب العالم وقيمه، إلا أنهم لم يؤخذوا من العالم (يو ١٧: ١٥)، لقد ظلوا في الابن (١٥: ٤ - ٧)، وبمقدورهم أن يبينوا في العالم إيمانهم بوصية المحبة الجيدة، وممارستهم لها (١٣: ٣٤ - ٣٥؛ ١٤: ١٥؛ ٢٣: ١٥؛ ٩: ١٧). وحين خُبرت الكنيسة بالآلا تحب العالم ولا الأشياء التي في العالم (متل؛ يو ٢: ١٥)، فنحن مهتمون بالآلا نستسلم لسلطان هذا العالم الزائل (٢: ١٧). وعلى الكنيسة أن تحفظ نفسها بعيداً عن الوقوع في براثن شهواته. ذلك لأن كل من يحب هذا العالم ليس له نصيب في محبة الله المقدمة له، ومن ثم ليس باستطاعته أن يحب بحسب وصية الرب.

انظر أيضاً *gē* أرض، بر، عالم، تربة (١١٧٨)؛ *oikoumenē* الأرض، المسكونة (٣٨٧٦)؛ *agros*، حقل، ضيعة، برية (٦٩)؛ *chous*، تربة، تراب (٥٩٦٧).
٣١٨٧ *krabbatos*، فراش، سرير) ← ٣١١١.

٣١٨٩ *κράζω*، *κράζω* (krazō)، يصرخ، يصيح
(٣١٨٩)؛ *ἐπιφωνέω*، *epiphōneō*، يصيح، صيحة (٢٢١٥)؛
κραυγάζω، *kraugazō*، يصرخ، يصيح (٣١٩٨).

ث ي و ع. ق كلمة *krazō* كانت أساساً تعكس صيحة الغراب الخشنة، ثم بعد ذلك ضوضاء الضفادع. غير أن الأكثر شيوعاً هو أنها تُستخدم بالنسبة للإنسان. وعلاقتها الدينية تكون عادة في المجال الشَّيْطَانِي. ومثل؛ الساحرات تصرخن بتعزيمات سحرية. وكلمة *epiphōneō* تعني "يصرخ"، يعلن، يصيح، أو، بمعنى أضعف، يتحدث عن.

وكلمة *krazō* في سب، كلمة مطاطة بشكل كاف لتستوعب صيحة (هتاف) الحرب (يش ٦: ١٦ = سب ٦: ١٥)، أو صرخة الطفل عند ولادته (إش ٢٦: ١٧)، ينعب الغراب (أي ٣٨: ٤١)، نهيق الحمار (٥: ٦). وصراخ البشر إلى الرب بشكل فردي أو جماعي عند حدوث كارثة قومية، والله يسمع ويخلص (خر ٢٢: ٢٢ - ٢٣؛ قض ٣: ٩؛ مز ٢٢: ٢٢؛ ٣٤: ١٧). وعلى الرغم من أن الرب يريدنا أن نفعل ذلك (انظر إش ٤٠: ٣ - ٢٦)، إلا أنه لن يسمع لصراخ الأشرار (مي ٣: ٤). والصراخ الذي تحدثت عنه المزامير، ينبض بيقين أن الله سيستجيب (متل؛ ٤: ٢٣؛ ٢٢: ٢٤؛ ٢٥: ١٦). وثمة استعمالان مميزان يجدر ذكرهما: صراخ الملائكة في العبادة وهم واقفون في محضر الرب (إش ٦: ٣ - ٤)، وهؤلاء عبد الرب (٤٢: ٢).

epiphōneō استُخدمت ٣ مرات في سب، أو ردود الشعب في طقس الصلاة أثناء العبادة (١ إسد ٩: ٤٧؛ ٢ مك ١: ٢٣؛ ٣ مك ٧: ١٣).

ع. ج كلمة *krazō* تُستخدم بشكل أساسي في الأناجيل الإزائية لصراخات طلب العون الناجمة عن الحاجة أو الخوف (متل؛ مت ٩: ٢٧؛ ١٤: ٢٦؛ ٣٠: ١٥؛ ٢٢: ٢٣)، وكذلك لصراخ الشياطين، سواء كانت ملفوظة بوضوح (٨: ٢٩)، أو بغير وضوح (مر ٥: ٥؛ لو ٩: ٣٩). وثمة عنصر للحمد في التشبيه البلاغي النابض بالحياة والوارد في لو ١٩: ٤٠: "إن سكت هؤلاء فالحجارة تصرخ". غير أن الأكثر طينياً هي صيحات الكراهية التي انطلقت تطالب مؤب يسوع (مت ٢٧: ٢٣؛ مر ١٥: ١٣ - ١٤؛ *epiphōneō* في لو ٢٣: ٢١). أما يسوع نفسه فكان هادئاً، وقد تحققت فيه نبوءة إش ٤٢: ٢ (مت ١٢: ١٩).

الأرض، الـ *oikoumenē*، (← ٣٨٧٦). وهذا الاستعمال يأخذ الأولوية في الأناجيل الإزائية (متل؛ مت ٤: ٨ "جميع ممالك العالم"، مر ٨: ٣٦ "ريج العالم كله"). وعبارات أتياً "إلى العالم" (متل؛ يو ١: ٩)، كان "في العالم" (١: ١٠ مثلاً)، "تخرجوا من العالم" (١ كو ٥: ١٠ مثلاً) يمكن أيضاً فهمها في هذا المعنى. (ج) وأخيراً، يمكن أن تأتي كلمة العالم ويُقصد بها البشرية كلها (انظر يو ٣: ١٩؛ ٢ كو ٥: ١٩)، حيث يُقصد بها - ولا سيما في رسائل بولس وكتابات يوحنا مكان وهدف عمل الله الخلاصي.

٣. بدءاً من كتابات بولس وما بعدها أُعطي الاسم *kosmos* سمة إنسانية وتاريخية نمطية. (أ) مجرى العالم يحدده البشر الذين بسبب سقوطهم، أي بسبب الخطيئة دخل الموت إلى العالم، وملك الموت عليه (رو ٥: ١٢ - ١٤). "وكل العالم" (أي البشر) أصبح "تحت قصاص من الله" (٣: ١٩). وحتى الخليقة (٨: ٢٠ - ٢٢، مستخدماً كلمة *ktisis*) أخضعت للبطل، وتطلع إلى الحرية. وهكذا فإن الـ *kosmos* هو الخليقة كلها أخضعت إلى البطل.

وفهم العالم على هذا النحو تم التعبير عنه بصفة أساسية في إشارات بولس إلى عبارات مثل "هذا العالم" على أنها مساوية لعبارة "هذا الدهر" (متل؛ ١ كو ٣: ١٩؛ أف ٢: ٢ ← *alōn*، ١٧٢). فالله دين الـ *kosmos* (رو ٣: ٦) الذي ينتمي إلى الدهر الحالي. ودرجة اعتبار أن كلمة *kosmos* تشير إلى العالم الحاضر الذي يهدده البطل يمكن رؤيتها أيضاً في حقيقة أن العالم المفدي المستقبلي لم يُطلق عليه أبداً كلمة *kosmos* في ع. ج، بل سُمي "ملكوته الله"، أو "سما جديدة وأرضاً جديدة". ولا توجد عبارة مثل: "العالم الآتي" فالله شيء، والـ *kosmos* شيء آخر.

(ب) ولكن، هذا العالم، على حالته الراهنة، العالم الذي سقط في قبضة الخطيئة والدمار، هو نفسه العالم الذي أرسل الله إليه ابنه لكي يصلحه بنفسه (٢ كو ٥: ١٩ - ٢١). وفي هذا العالم الذي هيئته تزول (١ كو ٧: ٣١) تعيش الكنيسة المسيحية علامة على حضور المسيح. ولا يتوجب على المؤمنين ألا يستسلموا للعالم دون قيد أو شرط، أو ينكروه. لأنهم يعيشون في العالم (٥: ١٠؛ في ٢: ١٥) وعليهم التعامل معه. ولكن عليهم أن يقوموا بذلك "كانهم لا يستعملونه" (١ كو ٧: ٢٩ - ٣١). وفضلاً عن ذلك، يمكن للكنيسة أن تكون على ثقة بأن العالم وكل ما فيه ينتمي إليها، ومع ذلك فإنهم هم أنفسهم لا ينتمون إلى العالم بل للمسيح (١ كو ٣: ٢١ - ٢٣). وهكذا أصبح العالم مكاناً لممارسة الطاعة وحفظ الإيمان. والمسيحيون في حرية من العالم وقواعده (٧: ٢٠ - ٢٤؛ انظر مت ١٧: ٢٤ - ٢٧).

(ج) تبين لنا رسالة كولوسي كيف تعامل المسيحيون الأوائل من ناحية مواجهة العالم. لقد قهر يسوع الرياسات والسلطين (٢: ١٥). وعلى ذلك لا يمكن أن تكون عناصر العالم (٢: ٨؛ ٢٠ أ) موضع احتفالات طقسية، أو موضع تبجيل. والمسيحيون الذين في المسيح ماتوا عن أركان العالم، لا يعيشون بعد في العالم (٢: ٢٠ ب)، بل تحرروا تماماً من فراثنه وقبوده.

٤. كلمة *kosmos* في إنجيل يوحنا يُقصد بها في الغالب عالم البشر، ولا سيما عالم البشرية الخاطئة التي تعارض الله، وتقاوم عمل الابن في الفداء، ولا تؤمن به، بل هي في الواقع تكرهه (يو ٧: ٧). وبدافع محبته لهذا العالم (وهذا فكر غير يوناني تماماً) أرسل الله ابنه (٣: ١٦) ليس "ليدين العالم بل ليخلص به العالم" (٣: ١٧؛ ١٢: ٤٧). وباعتباره "حمل الله" فقد رفع خطايا العالم (١: ٢٩؛ انظر يو ٢: ٢). لكن الابن، الذي جاء إلى العالم ليخلص العالم، أصبح في ذات الوقت ديّاناً لهذا العالم (يو ٣: ١٩) لأن العالم لم يعرفه، وعمي من ذلك (١: ١٠).

والعالم *kosmos* يحكمه رئيسه (يو ١٢: ٣١؛ ١٦: ١١)، الذي هو

عامر بالقوة، وأحياناً نجدناها مع كلمة *cheir*، يد (بمعنى "بايد قوية").

٢. (أ) كَلَّ المعاني التي ذُكرت عاليه لكلمة *krateō*، باستثناء المعنى القانوني، بوسعنا أن نجدناها في سب، حيث وردت ١٧٠ مرة، أغلبها كترجمة لكلمة *hāzaq*. وقد تأتي بمعنى كن قويا (إر ٢٠: ٧)، يحكم (أم ١٦: ٣٢؛ ٤ مك ١: ٥)، يسيطر على (١ مك ١٠: ٥٢، ٢ مك ٤: ٢٧)، يمسك (قض ٨: ١٢؛ مز ١٣٧: ٩؛ انظر نش ٣: ٤)، وتعبير يمسك باليد نجدناه في تك ١٩: ١٦؛ إش ٤٢: ٦.

(ب) *sotark* تشير إلى سلطة وقوة الإنسان أو الأشياء (مثل؛ مز ٩٨: ٩) ولا سيما قوة الله (مثل؛ ٢٦: ١١) والتي يمكن أن تُعطى لنا.

(ج) *krataioō* يقوي، يتشجع، تكون له اليد الطولى على، ولم نجدناها قبل سب (مثل؛ ٢ صم ١: ٢٣؛ ١١: ٢٣؛ أي ٣٦: ٢٢؛ مز ١٠٥: ٤) حيث وردت ٦٤ مرة.

(د) سب تستخدم عادة الصفة *krataios* بالنسبة لله (مثل؛ تث ٧: ٢١؛ مز ٢٤: ٨؛ ٧١: ٧؛ أم ٢٣: ١١). وقد وردت الصفة مع كلمة "يد" ٣١ مرة كلها تقريباً تشير إلى يد الله القوية (مثل؛ خر ٣: ١٩؛ ١٣: ٩ و ١٤ و ١٦؛ تث ٧: ٨ و ١٩ و ٢١؛ مز ١٣٦: ١٢).

(هـ) *pantokratōr* القوي، وردت أولاً في سب وهي لقب للآلهة، سواء الدنيويين، أو للرب يهوه. وسب تترجم كلمتي *s' bā'ōt* و *sadday* بكلمة *pantokratōr* (مثل؛ أي ٥: ١٧؛ ٨: ٥؛ هُؤ ١٢: ٥؛ عا ١٣: ٥؛ ١٤: ١٦؛ زك ١: ٣؛ ١٧: ٨؛ ١-٢٣؛ مل ١: ٤-١٤).

(و) *kosmokratōr* حاكم العالم، ولم تُوجد هذه الكلمة قبل القرن الأول الميلادي، وهي تشير بصفة عامة إلى حكام العالم الذين يعتمد عليهم مصير البشرية.

(ز) *kratistos* (صفة لصيغة تفضيل) نجدناها مرات عديدة في سب. ونجدناها مرتين في مز ١٦: ٦ ("نعماء" و "حسن") وترجمة "أفضل" في عا ٦: ٢.

ع. ج ١. (أ) في الأناجيل الإزائية تُستخدم كلمة أحياناً كتعبير فني بمعنى "يمسك" أو يسعى للإمساك بـ... (مت ١٤: ٣؛ مر ٦: ١٧)، عند الإمساك (القبض على) يوحنا المعمدان ١٢: ١٢؛ ١٤: ١؛ ٤٤: ٤، وفي خطة القبض على يَسُوع، ثم الإمساك به فعلاً، ١٤: ٤٦. ويبدو أن لوقا كان يتجنب استخدام الكلمة بهذا المعنى باستثناء أع ٢٤: ٦.

(ب) *krateō* تعني أيضاً وبصفة عامة "يمسك": امسك يَسُوع بيد الصبية الميتة (مت ٩: ٢٥؛ مر ٥: ٤١؛ لو ٨: ٥٤) وكذلك بالنسبة لامرأة مريضة (مر ١: ٣١). وفي كثير من الأحيان من يعمل معجزة يمسك بيد المريض لكي تسري القوة المعجزية إلى جسم الآخر.

ويذكر متى أن صاحب الخروف يمسك به إذا سقط في حفرة في يوم سبت (١٢: ١١)، وأن تلميذتين أمسكتا بقدمي يَسُوع (مت ٢٨: ٩).

(ج) التمسك بشدة بالتقليد اليهودي كان موضع تساؤل في مر ٧: ٣-٤، لأن هذا التقليد كان في كثير من الأحيان يتضمن تقاليد فرضها الناس، وليست من وصايا الله (٧: ٨). وبمضي الزمن، وُجد تقليد مسيحي، اعتُبر حفظه أمراً ملزماً (٢ تس ٢: ١٥؛ عب ٤: ١٤؛ ٦: ١٨؛ رؤ ٢: ١٣ و ٢٥؛ ٣: ١١)، والذين يتشبسون بتعاليم زائفة كانوا يلقون معارضة (٢: ١٤-١٥). ويخبرنا مر ٩: ١٠، أن التلاميذ حفظوا الكلمة لأنفسهم ولم ينقلوها لأحد. ومفهوم ع. ق. والسبب عن الخطايا تم الاحتفاظ به (انظر مت ١٦: ١٩؛ ١٨: ١٨) وتم التعبير عن ذلك بكلمة *krateō* في يو ٢٠: ٢٣.

(د) لقد رأى تلميذا عمواس الرب يَسُوع، ولكنهما لم يتعرفا عليه ذلك أنه قد "امسكت" [*krateō*] أعينهما عن معرفته" (لو ٢٤: ١٦). وفي

حيث استخدمت كلمة *kraugazō*). وعندما صرخ بالفعل (٢٧: ٥٠) لم يكن ذلك بصوت غير واضح (انظر لو ٢٣: ٤٦)، بل كانت صلاة إلى الأب، الأمر الذي أتى بعمله على الصليب إلى نزوة بركته.

وكان من عادة يوحنا أن يستخدم كلمة *kraugazō*، حيثما تفضل الأناجيل الإزائية كلمة *krazo* (على سبيل في يو ١٢: ١٣؛ ١٨: ٤٠؛ ١٩: ١٢). وهكذا أيضاً، صرخ يَسُوع بصوت عظيم منادياً لعازر للخروج من قبره (١١: ٤٣). والأربع مرات التي استخدم فيها يوحنا كلمة *krazō* جاءت لتحمل معنى مميز وهو إعلان أو كرازة وكل منها تشير إلى ناحية ما من شخص يَسُوع أو عمله: وإعلان المعمدان سمو يَسُوع (١: ١٥)، ومناداة يَسُوع وهو يعلم الشعب (٧: ٢٨؛ ٣٧ - ٣٨؛ ١٢: ٤٤ - ٥٠).

ويضمن سفر الأعمال إشارات عديدة إلى صرخات المُسيحين: مثل؛، تضرع من أجل الآخرين (٧: ٦٠). أو كاحتجاج (١٤: ١٤)، أو صياحاً للجماهير (١٩: ٢٨). وقد استخدمت كلمة *epiphōneō* في الهتاف الفوضوي المشوش ضد بُولُس (٢١: ٢٤؛ ٢٢: ٢٤) استخدمت *kraugazō* في ٢٢: ٢٣، وفي صراخ الشعب في عبادة وثنية لهيروتس (١٢: ٢٢).

ويستخدم بُولُس كلمة *krazō*، ٣ مرات بمعنى إعلان نبوي (رو ٩: ٢٧)، وفي التعبير عن إعطاء الروح القدس للمؤمن القدرة على أن يصرخوا "يا أبا الأب" (رو ٨: ١٥؛ غل ٤: ٦). وفي يع ٥: ٤ يتجسد الظلم، أو على الأصح، الأجرة التي لم تُدفع، وتصرخ شاكية إلى السماء. والجسد هنا يذكرنا بما جاء في لو ١٩: ٤٠.

ويستخدم سفر الرؤيا كلمة *krazō* لصراخ لطلب العون (٦: ١٠) أو صرخة البهجة والنصرة (٧: ١٠)، وصرخة ملائكية (١٠: ٣)، أو صرخة أمر (٧: ٢؛ ١٩: ١٧)، أو إعلان (١٨: ٢)، أو صرخة موجهة إلى ابن الله (١٤: ١٥)، وصرخة المرأة عند المخاض (١٢: ٢)، وصرخة الحزن لسقوط بابل (١٨: ٢). والصراخ الدراماتيكي المفرط يدعم الفكر القاتل بأن النهاية وشيكة وستأتي كطوفان أو زلزال.

انظر أيضاً *boaō*، يصرخ، صارخ (١٠٦٦).

٣١٩٣ *krataios*، قوي، قدير) ← ٣١٩٧.

٣١٩٤ *krataioō*، يتقوى، يتشدد) ← ٣١٩٧.

٣١٩٥ *krateō*، يتقوى، يقبض، يحفظ) ← ٣١٩٧.

٣١٩٦ *kratistos*، صاحب العزة، العزيز) ← ٣٧٩٧.

٣١٩٧ *κράτος*، *κράτος*، *kratos*، قوة، قدرة، سلطان (٣١٩٧) *κρατέω*، *krateō*، يتقوى، يمسك، يقبض، يستولي على، يحفظ (٣١٩٥) *κραταιῶν*، *krataioō*، يتقوى، يتشدد (٣١٩٤) *κραταιός*، *krataios*، قوي، قدير (٣١٩٣) *παντοκράτωρ*، *pantokratōr*، القوي، القدير (٤١٢٠) *κοσμοκράτωρ*، *kosmokratōr*، والي أو حاكم العالم (٣١٧٩) *κρατίστος*، *kratistos*، صاحب العزة، العزيز، الشريف (٣١٩٦).

ث ي. ع. ق ١. (أ) كلمة *krateō* في ث ي قد تعني قوياً، يمتلك قوة، يكون مسيطراً على، أو سيداً له، أو يحقق النصر على، أو له اليد الطولى على. ويمكن أن يعني هذا الفعل عملية الإمساك بـ أو بصفة خاصة القبض على، أو قد تعبر عن عمل مستمر، يتمسك بـ. وفي المجال القانوني، اكتسبت الكلمة معنى أن يكون له الحق في امتلاك ... (ب) *kratos* تعني السلطة والقوة، مثل القوة البدنية، أو السلطان الذي يمتلكه البشر، الرؤساء، أو الآلهة. وهذه الكلمة تُعد أيضاً عنواناً للملكية، وتعني، حكم، سيادة، أو نصر. (ج) *krataios*، وتعني قوة،

دينونة (٣٢١٠) $\kappa\rho\iota\nu\omega$ ، $(krin\bar{o})$ ، يحكم، يقضي، يخاصم (أمام القضاء)، يدين، يرى، يعتبر، يقرر (٣٢١٢) $\delta\nu\alpha\kappa\rho\iota\nu\omega$ ، $(anakrin\bar{o})$ ، يفحص، يحكم (٣٢١٣) $\kappa\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ ، $(krisis)$ ، حكم، قضاء، دينونة، الدين (٣٢١٣) $\kappa\rho\iota\tau\eta\varsigma$ ، $(krit\bar{e}s)$ ، القاضي، الديان (٣٢١٦) $\sigma\upsilon\gamma\kappa\rho\iota\nu\omega$ ، $(synkrin\bar{o})$ ، يقارن بـ، يقابل بـ (٥١٧٣) $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\mu\alpha$ ، $(katakrima)$ ، عقاب، إدانة، دينونة (٢٨٩٠) $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\rho\iota\nu\omega$ ، $(katakrin\bar{o})$ ، يدين (٢٨٩١) $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ ، $(katakrisis)$ ، دينونة (٢٨٩٢) $\kappa\alpha\tau\alpha\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\omega$ ، $(katagin\bar{o}s\kappa\bar{o})$ ، يدين، يلوم (٢٨٦١) $\alpha\upsilon\tau\omicron\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\tau\omicron\varsigma$ ، $(autokatakritos)$ ، حاكم على نفسه (٨٩٦) $\kappa\rho\iota\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ ، $(kritikos)$ ، قادر على التمييز والتقرير، ناقد (٣٢١٧) $\delta\iota\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\tau\omicron\varsigma$ ، $(akatakritos)$ ، بدون محاكمة، غير مدان (١٨٥).

ث ي ع ق ١. $krima$ في ث ي تأتي بمعنى حكم، وهي مشتقة من $krin\bar{o}$ ، يحكم على، وهي بتركيباتها العديدة أصبحت تحتل مكاناً كبيراً في اللغة القضائية. (أ) والمعنى الأصلي لكلمة $krin\bar{o}$ ، هو يفصل، يمحس، وأصبح يُستخدم في العلاقة مع الحكم على القيمة الإنسانية، يميز، يفصل، يفضل، يوافق على. وإلى جانب هذا جاءت كلمة تقييم، ولذلك أصبحت كلمة $krin\bar{o}$ تعني (من الناحية الفنية) يحكم على، ينطق بالحكم، يقرر، يدين mid. and pass تعني يتنازع، يناقش، أو يقاتل.

(ب) والكلمة المركبة $synkrin\bar{o}$ تكشف عن عملية مماثلة من معانيهما يقارن، يحكم على، يقيس، وأيضاً يشرح، يفسر، يدافع عن، يفسر (الأحلام). أما كلمة $anakrin\bar{o}$ فتعبر عن عملية طرح الأسئلة التي تؤدي إلى المحاكمة، يمتحن، يستجوب، يستطلع، يحقق.

(ج) الاسم $krima$ مثل $krin\bar{o}$ ، يتضمن مجموعة متنوعة من المعاني: قرار، حكم، مجادلة، نزاع (بشري أو إلهي)، إدانة، عقوبة. وكلمة $krisis$ مشتقة من $krima$ بمعنى قرار (للحكم)، أزمة (في معركة، مرض، إلخ)، كما تأتي بمعنى فصل، شقاق، نزاع. والشخص الذي يتخذ القرار سُمي $'krites$ ناقد، قاضي، حكم. والصفة المشتقة ($kritikos$) تعني قاضياً خبيراً وعلى كفاءة.

(د) الكلمة المركبة $katakrin\bar{o}$ معناها يدين. ويشق منها اسمان: $katakrisis$ إدانة، $katakrima$ عقوبة، إدانة، لعن. و $autokatakritos$ وهذه كلمة نادرة، مكونة من الصفة $katakritos$ والبادئة $auto$ نفس. وهي كلمة أخلاقية تعني إدانة الذات. والقيم الأخلاقي يُعبر عنه أيضاً بكلمة $katagin\bar{o}s\kappa\bar{o}$ ومعناها يعترف بأنه مذنب، أو يحتقر، أو يدين.

٢. وكلمة $krin\bar{o}$ في سب اكتسبت معنى يتجاوز معناها العام في ث ي لأن الكلمة العبرية التي في خلفيتها din ، لا تعني يحكم على فقط، بل وتعني أيضاً يعاقب، يبرئ، ويحصل على العدالة لشخص ما (تك ١٥: ١٤، ٣٠: ٦، تث ٣٢: ٣٦، صم ٢: ١٩، ٩: ١٩، ٥: ٢٨). وكلمة $s\bar{a}pat$ وهي كلمة تتكرر في ع. ق، وتضيف مزيداً من ظلال المعنى للفهم العبري ولذلك يقضي أصبح معناها يحكم (خر ٢: ١٤، ١ صم ٨: ٢٠، صم ٢: ١٥، ٤). والذي يحكم يأتي بالخلاص والسلام والحرية ولا سيما بالنسبة للمضطهدين والمقهورين (انظر تث ١٠: ١٨، مز ٧٢: ١ - ٢). والقضاة، في سفر القضاة (سب $kritai$ ، هم مخلصون أو محررون أقامهم الله. وكانوا يحصلون على العدالة لأسباط إسرائيل في مواجهة أعدائهم، وذلك بإبادة مضطهديهم أو طردهم وبهذا يحققون الخلاص والراحة، والسلام للأرض (قض ٣: ٩ و ١٥). وكلمة $krima$ قد تعني فريضة أو حكماً (لا ١٨: ٥، ٢٠: ٢٢)، وفي إر ١٠: ٥١ (= سب ٢٨: ١٠) تعني البر، أو البراءة.

٣. (أ) كانت العدالة تُقام في إسرائيل بهدف استعادة السلام في

اع ٢: ٢٤ قيل أن الموت لم يكن ممكناً له أن "يمسك" يَشُوع. والرجل الأعرج بعد أن نال الشفاء كان "متمسكاً" ببطرس ويوحنا (٣: ١١)، مظهراً أن الفضل في شفائه يرجع إليهما بعد الله. وفي ٢٧: ١٣، ظن البحارة أنهم قد "ملكوا مقصدهم" أي وصلوا على الريح التي يريدون، وكما يبين من هذه الأمثلة، فإن لوقا عند استخدامه كلمة كان يفكر في معنى التمسك به، وليس التملك أو القبض على.

٢. كانت $kratos$ سمة ولقباً شرفياً للملوك والأباطرة وأهل بيته، ولكنها استُخدمت أيضاً بالنسبة لله (أبط ٥: ١١؛ رؤ ٥: ١٣)، وعلى المسيح (١ تي ٦: ١٦؛ أبط ٤: ١١؛ رؤ ١: ١٦؛ ٥: ١٣). وهي قوة لا تُستخدم مباشرة ضد الإنسان، أي أنها ليست خلاصية في طبيعتها ولكنها تصف عظمة الله وجلاله. والإمساك بالسبعة الكواكب والأربع رياح (رؤ ٢: ٢؛ ١: ٧؛ ٤: ١)، والقبض على الثنين (٢: ٢٠)، هي طرق رُبوبية ورمزية للتعبير عن القوة والقدرة. ومع ذلك، فإن الفقرات التي تكشف عن نتائج قوة الله هي فقرات أنثروبولوجية: مثل، في تسبحة العذراء، استخدم الله قوته ليشنت المستكبرين (لو ١: ٥١).

اع ١٩: ٢٠ تتحدث عن قوة الله وهي تعمل بين البشر: كلمة الله (أي الإنجيل والكراسة به) حققت نجاحاً لا يمكن نسبته إلا في الله. وأف ١: ١٩، وعلى الرغم من أنها في صيغة تسبحة شكر لله، إلا أنها تعلمنا أن عظمة قدرته [قدرة الله] الفائقة (جرفياً): عظمة شدة [$kratos$] قوته [$\leftarrow ischys$ ، ٢٧٠٩]. ترى في المؤمنين، وهكذا أيضاً في ٦: ١٠ "شدة قوته" تكون فعالة في أولئك الذين وجه لهم هذا الكلام (انظر كو ١: ١١). وقوة الموت، بحسب ما جاء في عب ٢: ١٤ قد أخذت من الشيطان، فلم تعد له قدرة على ذلك بعد.

٣. استُخدمت كلمة $krataio\bar{o}$ في قصة لوقا عن الميلاد، لوصف يوحنا المعمدان وأن الصبي يَشُوع كان ينمو ويتقوى في الروح (لو ١: ٨٠)، والحكمة (٢: ٤٠). وقد استخدم بولس هذا الفعل في تشجيعه لمؤمني كورنثوس أن "يتقوا" (١ كو ١٦: ١٣)، وفي صلاته من أجل أهل أفسس أن يتأيدوا بالقوة بروحه في الإنسان الباطن (أف ٣: ١٦). ٤. ترد مرة واحدة في أبط ٥: ٦. ويد الله التي دُعينا لكي نتواضع تحتها هي "يد الله القوية".

٥. $pantokrat\bar{o}r$ الربّ القادر على كل شيء، رب الكل، ترد في الاقتباسات المأخوذة من ع. ق (كو ٦: ١٨؛ انظر إش ٤٣: ١٦؛ هو ١: ١٠)، والمستقلة (رؤ ١: ٨؛ ٤: ٨؛ ١١: ١٧؛ ١٥: ٣؛ ١٦: ٧؛ ١٤: ١٩؛ ١٥: ٢١؛ ٢١: ٢). وفي كلتا الحالتين يخدم اللقب في وصف العظمة الهائلة لله، الذي له السلطان على كل الخليقة.

٦. $kosmokrat\bar{o}r$ لا ترد إلا في أف ٦: ١٢ (بصيغة الجمع)، حيث تشير إلى ولاية العالم، والأرواح الشريرة، الذين علينا أن نشن الحرب ضدهم.

٧. $kratistos$ "العزیز"، "المبجل"، يبدو أنه كانت صيغة حارة ومحترمة للمخاطبة، وقد طبقت على ثاوفيلس في لو ١: ٣. ومع ذلك فإنه حين استُخدمت بالنسبة لفيلس وفستوس كصيغة للمخاطبة (اع ٢٣: ٢٦؛ ٢٤: ٢٦؛ ٢٦: ٢٥)، استُخدمت بمعناها الرسمي كصيغة تُستعمل مع أعضاء نظام الفرسان في المجتمع الروماني.

انظر أيضاً bia ، قوة، عنف (١٠٤٠) $ischys$ ، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩) $keras$ ، قرن (٣٠٤٣).

٣١٨٩ $kraugaz\bar{o}$ ، يصرخ، يصيح) ← ٣١٨٩.

٣٢٠٠ $kreas$ (لحم) ← ٤٩٢٢.

٣٢٠٣ $kremannymi$ (يعلق) ← ٥٠٨٩.

٣٢١٠ $\kappa\rho\iota\mu\alpha$ ، $\kappa\rho\iota\mu\alpha$ ، $(krima)$ ، حكم، محاكمة، قضاء،

(ب) *krinō* و *krima* كثيراً ما يُستخدمان في ع. ج بمعنى قضائي محض. *krinō* معناها يحكم in the mid أو يجادل، وفي pass يأتي به إلى المحاكمة، يدين، يعاقب. والناس يحكمون طبقاً للقانون (يو ١٨: ٣١؛ أع ٢٣: ٣). والرسل والكنيسة تحكم (١ كو ٥: ١٢؛ ٢: ٦؛ ٣: ٢). ولقد خضع بُولُس للمحاكمة (أع ٢٣: ٦). ولقد أكد في مناسبتين حقه كمواطن روماني في أن يلجأ للسلطات الرومانية، وأنه لا يتوجب أن يُضرب بدون محاكمة (*akatakritos*، معناها الحرفي: غير محكوم عليه ١٦: ٣٧؛ ٢٢: ٢٥). ولا يمكن للناس الوصول إلى الحكم الصَّحِيح (لو ١٢: ٥٧). والناس يلجأون إلى القضاء لفض المنازعات (مت ٥: ٤٠؛ ١ كو ٦: ٦). والاسم *krima* يُستخدم بنفس الطريقة. ولا يجب على تلاميذ المسيح أن يدينوا. لأنهم بالدينونة التي يدينون بها يُدانون (مت ١: ٧). ومما يؤسف له أن المسيحيين في كورنثوس كانوا يقاضون بعضهم البعض أمام المحاكم (١ كو ٧: ٢). وكلمة *krisis* قد تعني دينونة من قبل السلطات (مت ٥: ٢١). والحكم يصدر إما بواسطة شخص على آخر (يو ٧: ٢٤) أو من الملائكة على الشيطان (٢ بط ٢: ١١؛ ٩). وكلمة *kritēs* تعني "له سلطة" (مت ٥: ٢٥؛ لو ١٢: ١٤؛ ١٨: ٢). وبدون سلطة (يع ٢: ٤؛ ٤: ١١). يحكم - أي شخص يظهر الظلم (مت ١٢: ٢٧). *autokatakritos* (لم ترد إلا في تي ٣: ١١) أو الشخص الذي يحكم على نفسه.

kataginōskō (غل ٢: ١١؛ ١ يو ٣: ٢٠ - ٢١) ومعناها يُعرف أنه محكوم عليه بواسطة ضميره أو سلوكه. ودينونة البشر يُعبر عنها أيضاً بكلمة *katakrinō* وسيظهر أهل نينوى في الدينونة الأخيرة ودينوا الجيل الحالي (مت ١٢: ٤١؛ انظر عب ١١: ٧). لاحظ الاستخدام المماثل لهذا الفعل في يو ٨: ١٠ - ١١؛ رو ٨: ٣٤. ولقد حكم على يَسُوع بالموت (مت ٢٠: ١٨؛ ٢٧: ٣؛ مر ١٤: ٦٤). والاسم *katakrisis* يرد مرتين: "خدمة الدينونة" (٢ كو ٣: ٩) و"لا ... لأجل دينونة" (٣: ٧).

ويظهر تأثير سب حين تأتي كلمة *krisis* بمعنى "الحق" (مت ١٢: ١٨؛ ٢٣: ٢٣؛ أع ٨: ٣٣) وحين ترد *krima* بمعنى حكم. وقد أعطى التلاميذ والشهداء السلطة لأن يدينوا (لو ٢٢: ٣٠؛ رؤ ٢٠: ٤)، وسوف يدين التلاميذ الاثني عشر أسباط إسرائيل الاثني عشر (مت ١٩: ٢٨).

(ج) والله ويَسُوع يدينان (مثل؛ يو ٥: ٢٢ و ٢٩ - ٣٠؛ أع ١٧: ٣١). وكل منهما دُعي *kritēs*، ديان (أع ١٠: ٤٢؛ ٢ تي ٤: ٨؛ عب ١٢: ٢٣؛ يع ٤: ١٢؛ ٥: ٩)، وقد دُعيت كلمة *kritikos* مميزة (عب ٤: ١٢). وحين تُستخدم صيغة المبني للمجهول، تكون الإشارة أيضاً إلى عمل الدينونة الإلهية (رو ١١: ١٨). ويَسُوع يدين الأحياء والأموات (٢ تي ٤: ١؛ ١ بط ٤: ٥ - ٦)، يدين سرائر الناس (رو ٢: ١٦)، والعالم (أع ١٧: ٣١)، وكل واحد حسب أعماله (١ بط ١: ١٧؛ رؤ ٢٠: ١٢ - ١٣؛ انظر ٢ كو ٥: ١٠).

والاسم *krima* يُطلق على الدينونة الإلهية، وقد أتى يَسُوع للدينونة (يو ٩: ٣٩) وعمل الله كديان يبدأ بالكنيسة (١ بط ٤: ١٧) والدينونة المستقبلية والأبدية في يديه (أع ٢٤: ٢٥؛ عب ٦: ٢). وهكذا أيضاً كلمة *krisis* فقد تعني دينونة الله أو دينونة المسيح (يو ٥: ٣٠؛ ٢ تس ١: ٥)، أو يوم الدين (مت ١٠: ١٥؛ ٢ بط ٢: ٢؛ ١٩: ٣؛ ١ يو ٤: ١٧؛ ١٦: ٢؛ رؤ ١٤: ٧). والدينونة الإلهية قد تسبب الانفصال (يو ٣: ١٩) وكذلك الهلاك (عب ١٠: ٢٧). وأولئك الذين يسمعون كلام يَسُوع ويؤمنون به لا يأتون إلى دينونة (يو ٥: ٢٤). وسوف يقوم الأشرار قيامة الدينونة (٥: ٢٩).

والدينونة الإلهية كثيراً ما تتضمن عقاباً (يو ٣: ١٧ - ١٨؛ رو ٢: ١٢؛ ٣: ٤؛ ١٢: ٢؛ ١٣: ١٠؛ ١٣: ٤؛ يع ٥: ٩). ودينونة

المجتمع (العائلة، السبط، أو الشعب). وفي الحالات الصعبة، كان الأمر يعني إزاحة العضو المسيء. وبعد دخول الأرض، كانت العدالة تُقام جزئياً بواسطة رؤوس العائلات وشيوخ القبائل، أو بواسطة شيوخ المجتمع المحليين الذين كانوا يجلسون عند باب المدينة أو القرية، وكل من كان يتمتع بمواطنة كاملة كان له الحق في أن يتكلم (را ١: ٤ - ٢). أما في أورشليم، فكان يتم تعيين موظفين معينين كقضاة.

(ب) والعدالة في إسرائيل كانت تُنسب إلى الله: "لأن القضاء لله" (تث ١: ١٧). وهو بهذه الصفة يساعد شعبه (قض ١١: ٢٧؛ ٢ صم ١٨: ٣١). وهو لا يحيد أبداً عن الحق لأنه قاض عادل (قض ١١: ٢٧؛ ٢ صم ١٨: ٣١). وهو لا يحيد أبداً عن الحق لأنه قاضي عادل (مز ٧: ١١)، ولن يسمح بالإساءة إلى كرامته وكثيراً ما تتأشد السماء والأرض لتقوم بمهمة القضاء (إش ١: ٢؛ ٢: ١٢؛ مي ٦: ١). والرب يقضي لكل الشعوب (تك ١: ١ - ٩؛ مز ٦٧: ٤؛ يو ٣: ٢؛ عا ١: ٢ - ٢: ٣؛ مل ٣: ٥)، ولا سيما في "يوم الرب" حيث سيدمر كل الشرور (إش ٢: ١٢ - ١٨؛ ١٣: ٩؛ إر ٤٦: ١٠؛ حز ٣٠: ٣؛ صف ١: ٧ - ١٨). وهو يسرع لمعونة أي شخص يعاني من العنف والظلم (تك ٩: ١٢)، ويجب على الإنسان أن يخضع لحكمه الذي لا يستقصى (أيوب).

وأحكام الله عادلة، أي أنها تتناغم مع أمانته، وهو يتبنى بها صالح شعبه المختار، حيث يرشدهم، ويضمن لهم سلامتهم. وهكذا فإن حكم الله دافعه المحبة والنعمة والرحمة، ومحصلة النهائية هي الخلاص (مز ٢٥: ٦ - ٩؛ ٣٣: ٥؛ ١٠٣: ٦ - ١٤؛ ١٤٦: ٧؛ إش ٣٠: ١٨).

(ج) وحكم الله على إسرائيل كان موضع اهتمام بالغ في كلام الأنبياء عن قضاء الله (إش ٤٨: ١ - ١١؛ إر ٢: ٤ - ٩؛ هُو ٤: ١؛ عا ٥: ١٨؛ ٦: ٨ - ١٤؛ مي ١). وبالنظر إلى أن إسرائيل شعباً مختاراً، فسوف تُحكم (حز ٢٠: ٣٣؛ عا ٣: ١ - ١٥). وفضلاً عن ذلك، فالرب القاضي، هو ملك الكون كله، ويستخدم الشعوب، والقوى كاداة لدينونه (حب ١). ومع ذلك، فإن الله في النهاية سيحفظ شعبه.

(د) وصف دينونة الله كان يتطلب سمات رؤيوية معينة في فترة ما بعد السبي. وقد تم التأكيد على طبيعتها العقابية: وأعداء الله (سواء من البشر أو من قوى خارقة للطبيعة) سوف يدمرون تدميراً. و"مجمع الشر" سوف يُباد، في حين أن "أبناء النور" سيحصلون على الخلاص (انظر نج ٣ - ٤؛ نطح ٩ - ١٩). ومبدأ الثواب والعقاب حمل الناس على أن ينظروا إلى كل كارثة على أنها عقاب لهم من الله، وهذا بدوره كانت له نتيجة عكسية على حياتهم الاجتماعية وزعزت إيمانهم في العدل الإلهي. والإيمان بدينونة أخرى بعد الموت (مزامير سليمان ٣: ١، النخ، أخنوخ الأول) أتاح لهم طريقاً للخروج من هذا العذاب الذهني. ومع ذلك ستسقط الدينونة، على الرغم من أننا قد لا نعيش لنرى ذلك. والله أو ابن الإنسان هو ديان العالم في "اليوم الأخير" (إسدارس الثاني ٧).

ع. ج. ١. يتضمن ع. ج الكثير من اللغة القانونية أو شبه القانونية، حيث تستخدم الكلمتان *krima* و *krinō* ومشتقاتهما بنفس معانيها المعقدة التي سبق أن أوضحناها أعلاه.

(أ) كلمة *krinō* لها معان كثيرة ومتنوعة يميز، يعطي أولوية، يقدر (رو ٤: ٥)، يتأمل، يعتبره... (أع ١٣: ٤٦؛ ١٦: ١٦؛ ٢٨: ٦)، يتحدث أو يظن السوء ب، يقرر، يحكم (مت ٧: ١ - ٢؛ لو ١٣: ٤؛ أع ١٩: ١٥؛ ١٩: ١٥؛ رو ٤: ٣ - ٤؛ ١٠: ١٣؛ ١ كو ٥: ٤) يقرر، يحسم (أع ٣: ١٣؛ رو ١٤: ١٣؛ ١ كو ٢: ٢؛ ٢ تي ٣: ١٢). أما كلمة *synkrinō* فتعني يفسر (١ كو ٢: ١٣؛ انظر ٢ كو ١٠: ١٢)، *anakrinō* تعني يستفسر (أع ١٧: ١١؛ ١ كو ١٠: ٢٥ و ٢٧)، يفحص، يستجوب (لو ٢٣: ١٤؛ أع ٤: ٩؛ ١٢: ١٩؛ ١ كو ٩: ٣) أو يصل إلى تقدير (٢: ١٤).

الله عادلة (رو ٢: ٢ - ٢: ٣؛ ٨)، وسريعة (بط ٢: ٣). وهكذا دين رئيس هذا العالم (يو ١٦: ١١). والدينونة الإلهية تم التعبير عنها بكلمة *katakrima* (رو ٥: ١٦؛ ١٨: ٨؛ ١)، *katakrinō* (أدان الله الخطيئة في الجسد، رو ٨: ٣؛ انظر أيضا ١٤: ٢٣؛ ١١: ٣٢؛ بط ٢: ٦).

٢. وكما هو الحال في ع. ق. تنسب كل دينونة إلى الله، هكذا أيضاً في ج. كل دينونة البشر وعقابهم تأتي في إطار السياق الأوسع لدينونة الله، وهذا مبدأ تم التعبير عنه بأقصى درجة من الوضوح في مت ٧: ١ "لا تدينوا لكي لا تُدانوا". وقد أوكلت إليه كنيسته المسيح مهمة إدانة الموضوعات التي تؤثر في أعضائها (١كو ٥: ١٢؛ ٦: ٢). وإذا ما قيس بمعيار بر الله الكامل، فليس أحد باراً أمامه بل الكل تحت غضبه (رو ١ - ٣). وهذا هو السبب في أنه في النهاية ليس من حق إنسان أن يدين غيره.

وطبيعة أحكام الله التي لا تُفحص (رو ١١: ٣٣) معناها أن مبدأ الأخذ بالثأر لا يمكن أن تقوم له قائمة الآن. والمبدأ الذي وقعه الإنسان "واحدة بواحدة" ليس له مكان في معاملات الله معنا (انظر لو ٦: ٣٧؛ ١٣: ١ - ٥؛ يو ٩: ٢ - ٣). أما وأن الله هو الديان، فهذا مبدأ أساسي في ع. ج. غير أن كلمات مثل دينونة، وديان تعجز عن التعبير عن طبيعة الله التي هي بعيدة عن الفحص والاستقصاء، ولا سيما حين تفصح أحكامه البعيدة عن الفحص عن محبته. وهذا هو الجانب الآخر من طبيعة الله، التي نجدناها في كل موضع في ع. ج.

٣٢٢٠ (*kryptos*)، خفاء، خفي، سريرة، سر) ← ٣٢٢١.

٣٢٢١ *κρυπτός*, *κρυπτω* (*kryptō*)، يخفي، يستر، يكتُم (٣٢٢١)؛ *ἀποκρυπτω* (*apokryptō*)، مخفي، مكتوم (٦٤٨)؛ *κρυπτός* (*kryptos*)، خفاء، خفي، سريرة، سر (٥٢٢٠)؛ *ἀπόκρυφος* (*apokryphos*)، مخفي، مكتوم (٦٤٩)؛ *κρυφαίος* (*kryphaios*)، مخفي، مكتوم (٣٢٢٤).

ث ي & ع. ق. ١. كلمة *kryptō* في ث ي تعني يخفي، يخفي، ولها معنى مجازي وهو أن يكتُم السر. والكلمة المشتقة *apokryptō* تعني أيضاً يكتُم سرا. ولا يمكن للمرء أن يحدد فرقاً واضحاً بين هذين الفعلين، والفعل *kalyptō* ومعناه يخفي أو يكتُم سرا، أما الصفات: *kryptos*, *apokryphos* فكلاهما تعني مخبأ، أو مخفي. والديانة اليونانية الهلينية لا تؤكد كثيراً أن الإله محجوب *hiddenness* عن الرؤية، على الرغم من وجود إشارات عرضية إلى ذلك. أما التعليم الكتابي عن الله، من ناحية سموه، وأنه لا يُدنى منه، فهو إلى حد بعيد أمر غريب على الفكر اليوناني. ومع ذلك، فإن كلمة *apokryphos* تقوم بدور كبير في وصف مضمون كتب السحر والتنجيم.

٢. وكلمة *kryptō* ترد في سب بالمعنى الحرفي يختبئ (مثل؛ تك ٣: ٨؛ ١٠)، وكذلك بمعناها المجازي يخفي (يكتُم) سرا (مثل؛ ١٨: ١٧؛ اسم ٣: ١٧ - ١٨). والفعل *apokrypto*، يختبئ، يأتي عادة بمعناه المجازي (إش ٤٠: ٢٧؛ الحكمة ٦: ٢٢). أما الصفة *kryptos* فتأتي بمعنيها الحرفي والمجازي (تث ٢٩: ٢٩؛ ٢ مك ١: ١٦)، وقد استخدمت كلمة *apokryphos* في إش ٤٥: ٣؛ دا ١١: ٤٣؛ ١ مك ١: ٢٣ لتشير إلى كنوز سرية. وتعبير *en apokryphō* سرا، نجده أيضاً (مثل؛ تث ٢٧: ١٥؛ مز ١٠: ٩).

٣. (أ) وموضوع أن الله غير منظور، ولا يُدنى منه صور بشكل رائع في ع. ق. في قصة دعوة موسى. فلم يُسمح لموسى أن يقترب من الله الذي أعلن له عن ذاته في العليقة، بل أدار وجهه بعيداً، لقد كان خائفاً من وجه الله (خر ٣: ٦). وهكذا أيضاً، لم يجرؤ الإسرائيليين على أن يقتربوا من الله في سيناء. وموسى وحده هو الذي تجرأ على التقدم في

٢. وكما هو الحال في ع. ق. تنسب كل دينونة إلى الله، هكذا أيضاً في ج. كل دينونة البشر وعقابهم تأتي في إطار السياق الأوسع لدينونة الله، وهذا مبدأ تم التعبير عنه بأقصى درجة من الوضوح في مت ٧: ١ "لا تدينوا لكي لا تُدانوا". وقد أوكلت إليه كنيسته المسيح مهمة إدانة الموضوعات التي تؤثر في أعضائها (١كو ٥: ١٢؛ ٦: ٢). وإذا ما قيس بمعيار بر الله الكامل، فليس أحد باراً أمامه بل الكل تحت غضبه (رو ١ - ٣). وهذا هو السبب في أنه في النهاية ليس من حق إنسان أن يدين غيره.

وطبيعة أحكام الله التي لا تُفحص (رو ١١: ٣٣) معناها أن مبدأ الأخذ بالثأر لا يمكن أن تقوم له قائمة الآن. والمبدأ الذي وقعه الإنسان "واحدة بواحدة" ليس له مكان في معاملات الله معنا (انظر لو ٦: ٣٧؛ ١٣: ١ - ٥؛ يو ٩: ٢ - ٣). أما وأن الله هو الديان، فهذا مبدأ أساسي في ع. ج. غير أن كلمات مثل دينونة، وديان تعجز عن التعبير عن طبيعة الله التي هي بعيدة عن الفحص والاستقصاء، ولا سيما حين تفصح أحكامه البعيدة عن الفحص عن محبته. وهذا هو الجانب الآخر من طبيعة الله، التي نجدناها في كل موضع في ع. ج.

ويُسَوَّع، على غرار يوحنا المعمدان، كان يركز بالكلمة والعمل بقرب دينونة الله، الأمر الذي يجب أن يدفعنا إلى الرجاء والتوبة (لو ١٣: ٦ - ٩ غير أنها ستأتي بغضب الله على غير التائبين (مت ١١: ٢٠ - ٢٤؛ ١٢: ٤١ - ٤٢). والدينونة الآتية معناها أن الجميع يتقدمون نحو دينونة الله الأخيرة عليهم وعلى أعمالهم. والله لا ينسى شيئاً سواء كان عملاً أو قولاً. والطريقة الوحيدة للهرب من الدينونة هي المغفرة.

وطول أناة الله تتيح لنا وقتاً للتوبة والإيمان بالمسيح الذي "جعل خطية لأجلنا لنصير نحن بر الله فيه" (٢كو ٥: ٢١؛ انظر رو ٣: ٢٣ - ٢٦؛ غل ٣: ١٣؛ ١كو ٢: ١٣ - ١٥). والدينونة قد حلت بالفعل على غير المؤمنين لأنهم رفضوا المخلص، في حين أن المؤمنين لا يُدانون (يو ٣: ١٦ - ١٨؛ ١١: ٢٥ - ٢٦). وكلهم ثقة فيما يتوقعون لهم الدينونة.

انظر أيضاً *paradidōmi*، يسلم، يدفع إلى، يبذل، يستودع (١٤٤٠)؛ *bēma*، كرسي الملك، (١٠٣٧)؛ *katadikazō*، يدين، يحكم، يقضي (٢٨٦٨).

٣٢١٢ (*krinō*)، يحكم، يقضي، يرى، يعتبر، يقرر) ← ٣٢١٠.

٣٢١٣ (*krisis*)، حكم، قضاء، دينونة، الدين) ← ٣٢١٠.

٣٢١٦ (*kritēs*)، القاضي، الديان) ← ٣٢١٠.

٣٢١٧ (*kritikos*)، قادر على التمييز والتقرير، ناقد) ← ٣٢١٠.

٣٢١٨ *κρυπτός*, *κρυπτω* (*krouō*)، يقرع (٣٢١٨).

ث ي & ع. ق. استخدمت كلمة في كل من ث ي، وسب (مثل؛ نش ٥: ٢) للضرب على شيء ما، ولا سيما القرع على باب.

ع. ج. أن تقرع على باب، هو أدق معنى في كل الأمثلة التسعة التي وردت في ع. ج. لهذا الفعل (مت ٧: ٧ - ٨؛ لو ١١: ٩ - ١٠؛ ١٢: ٣٦؛ ١٣: ٢٥؛ أع ١٢: ١٣؛ ١٦: ٢٠). وباستثناء الفقرات الواردة في سفر أعمال الرسل، فإن السياق في كل حالة كان مجازياً. والقول: "اقرعوا يفتح لكم" (مت ٧: ٧؛ لو ١١: ٩) ربما كان من الأمثال السائرة بالنظر إلى أنه وُجد أيضاً في الكتابات اليهودية. وهذا القرع لا يعني السعي لدخول الملكوت (انظر مت ٧: ١٣ - ١٤)، بل طرح

الظلام (٢٠: ٢١).

وضع خط واضح للتفرقة بين كلمات *kryptō*، وكلمات *kalyptō* (انظر لو ٢٣: ٣٠ مع رؤ ٦: ١٦).

(ب) مجموعة كلمات *kryptō* تُستخدم غالباً بمعناها الحرفي، ومت ١٣: ٤٤ تذكر الكنز المخفي في حقل، في حين أنه في مثل اللوزنات نقراً أن العبد البطال أخفى نقوده في الأرض (٢٥: ١٨ و ٢٥). وهكذا أيضاً المرأة خبأت الخميرة في الدقيق (١٣: ٢٣، *enkryptō*). وفي إشارة إلى خر ٢٢: يسجل عب ١١: ٢٣ إخفاء الطفل موسى بعد ولادته.

٢. وهناك في الأناجيل أقوال لها أهمية لاهوتية تتناول إخفاء الإعلان الإلهي، وعمل الله من ناحية الوحي الإلهي. فالإعلان الإلهي الذي أعطاه الله للأطفال بواسطة يسوع ظل خافياً على الحكماء والفهماء (مت ١١: ٢٥ = لو ١٠: ٢١). وإخفاء الإعلان الإلهي يمثّل إخفاء ملكوت السموات. وهذه هي رسالة مثلي الخميرة والكنز المخفي (مت ١٣: ٢٣ و ٤٤). وكما أن الملكوت مخفي، هذا أيضاً صدقات التلاميذ وصلواتهم وصومهم يجب أن تتم في الخفاء والأب الذي يرى في الخفاء يجازيهم. ولقد أكد يسوع هذا في مواجهة نوعية من أعمال التقوى التي نريد أن تظهر نفسها (مت ٦: ٤ و ٦ و ١٨) ونبوات المسيح في أسبوع الآلام تشير إلى أن الخطة الإلهية بالنسبة للتلاميذ تظل مخفية عن التلاميذ في ذلك الحين، وأنها لن تعلن لهم إلا بعد قيامة المسيح (لو ١٨: ٣٤). وهكذا الحال بالنسبة لأورشليم فقد أخفقت في معرفة الخلاص الذي أراد يسوع أن يأتي لها به، والأمور التي عملت من أجل سلامها قد أخفيت عن عينيها (١٩: ٤٢).

في مت ٢٦: ٢٦ - ٢٧ كلف يسوع تلاميذه أن ينشروا رسالته وبهذه الطريقة ما كان خفياً "سيعلن" وعن الغرض من الأمثال، جاء في إنجيل متى أنه قصد بها التعبير عن "مكتومات منذ تأسيس العالم، ومت ١٣: ٣٥؛ انظر مز ٧٨: ٢). ولا يمكن أن تخفي مدينة موضوعاً على جبل، ولا يوقدون سراجاً ويضعونه تحت المكياج بل على المنارة ليضيئ للجميع مت ٥: ١٤ - ١٦؛ انظر لو ١١: ٣٣، *kryptē*).

كان يوسف الرامي تلميذاً في السر (صيغة من *kryptō*) وذلك لخوفه من اليهود (يو ١٩: ٣٨). وعلى العكس من هذا، اعترف يسوع عند محاكمته أمام رئيس الكهنة: "في الخفاء لم أتكلم بشئ" (١٨: ٢٠). وكانت مهمته هي إظهار اسم الأب أمام الآخرين (١٧: ٦). وفي ٧: ٨ - ١٠ قال يسوع إنه لا يعترف للصعود إلى أورشليم من أجل "عيد المظال" (٧: ٢ - ٥). ومع ذلك، فإنه في وقت لاحق ذهب "في الخفاء" (٧: ٨ و ١٠). وفي مناسبة أخرى اختبأ من اليهود وترك الهيكل عندما حاولوا أن يرحموه (٨: ٥٩). ذلك أنه سيسلم حياته في الوقت الذي يختاره هو، عندما تأتي ساعته (٧: ٢٨ و ١٣: ١٧ و ١).

ولجوء يسوع إلى الاختباء يكشف لنا عن عدم اعتماده على البشر، وعظمته واتحاده بالله. وليس معنى هذا أن إعلاناً إلهياً سيظل مخفياً على الجميع، لأن يسوع هو نور العالم (يو ٨: ١٢). ولكنه يعلنه لتلاميذه فقط (يو ١٧)، أما غير المؤمنين فيخضعون لدينونة العمى الكامل (٩: ٣٩).

٣. (أ) أعلن بولس أن رسالته الرسولية هي "سر الحكمة المكتومة التي سبق الله فيها قبل الدهور لمجدنا" (١ كو ٢: ٧). وهي تنبع من الإعلان الإلهي (رو ١٦: ٢٥؛ ١ كو ٢: ١٠؛ غل ١: ١٢). وجوهرها هو المسيح الذي جعله الله حكماً لنا (١ كو ١: ٣٠)، وهذه الرسالة الموحى بها من الروح القدس تمدنا بمعرفة الله العميقة (٢: ١٠ - ١١).

(ب) ورسالتا أفسس وكولوسي، تدعم هذه الأفكار الرسالة هي: "السر المكتوم منذ الدهور ومنذ الأجيال لكنه الآن قد أظهر لقديسيه" (كو ١: ٢٦) و"لرسلة القديسين وأنبيائه" (أف ٣: ٥). وهي تعلن لنا المسيح الحاضر في المسيحيين وغناه الذي لا يُستقصى (٣: ٨؛ ١ كو ٢٧). والمسيح "مذخر فيه جميع كنوز الحكمة والعلم" (٢: ٣).

وفي أسفار ع. ق. اللاحقة، كان الله يسمع صرخات شعبه في المحنة في مكانه في ستر الرعد (مز ٨١: ٧). وعند تكريس الهيكل أعلن سليمان أن الله "يسكن في الضباب" (١ مل ٨: ١٢). وبمعنى مجازي، اعتبرت المآسي الأليمة التي حلت بإسرائيل أنها دينونات من الله، كانت رحمته مخفية فيها (هو ١٣: ١٤). فإنه إسرائيل الله مخفي *hidden*، على الرغم من أنه يظل هو المخلص. وهو يخفي وجهه في غضبه، لكنه يعود إلى شعبه بنعمته الأبديّة (إش ٤٥: ١٥؛ ٥٤: ٨). وعلى الرغم من أن طريق إسرائيل قد يكون مخفياً عن الله، لكنه لم يقطع من رحمة الرب، الذي يعطي المعنى قدرة وشدة (٤٠: ٢٧ و ٢٩).

(ب) على الرغم من أن الله يخفي نفسه عنا، إلا أنه ليس بمقدورنا نحن أن نخفي أنفسنا عنه. فهو الرب مألٍ السموات والأرض (إر ٢٣: ٢٤). وجود الله يحيطنا في كل مكان، وعين الله ترانا حتى في الظلام، ولا يخفي عليه شئ (مز ١٣٩: ٧ - ١٢ و ١٥؛ سيراخ ٣٩: ١٩). وإن تهرب من الله كما فعل يونان (يون ١: ٣) أمر ميئوس منه. وقبل كل شئ، خطية الإنسان لا يمكن أن تخفي عن الله (مز ٦٩: ٥؛ إر ١٦: ١٧) وليست هناك ظلمة يستطيع الأشرار أن يختبئوا فيها ويرتكبوا أعمالهم الشريرة (أي ٣٤: ٢٢؛ سي ١٧: ١٥ و ٢٠). والله بالنسبة للخطاة مثل دب كامن أو أسد في مخابئ (مرا ٣: ١٠).

وإدراك الإنسان بخطيته، والابتعاد عن الله، تجد لهما تعبيراً قوياً في المزمور. وعلى ذلك، فالأمر الأكثر إلحاحاً يتمثل في المناشدة التي رفعها البار إلى الله: "لا تستر أذنك عن زفرتي عن صياحي" (مرا ٣: ٥٦). بل ولا يمكن لأنات البار أن تظل خفية عن الله (مز ٣٨: ٩). وعلى ذلك على الخطاة أن يقفوا أمام الله بخطاياهم ويعترفون بها، وإذا لم يخفوها بوسعهم أن يحصلوا على مغفرة في ربهم (٣٢: ٥). والبار أيضاً يطلب المغفرة لخطايا المستتر (١٩: ١٢). ومن نتائج هذا الموقف الإيماني الذي يتسم بالثقة الرغبة في أن يخفي الإنسان وصلياً في قلبه، أي أن يكون حارساً لها (١١٩: ١١ و ١٩).

(ج) يعبر ع. ق. وبطرق مختلفة عن التوتر القائم بين حالة إخفاء الله نفسه عنها، وإعلاناً عن ذاته لنا، والله يكشف عما كان مخفياً، مثل الأمور المخفية المتعلقة بالمستقبل (دا ٢: ٢٢؛ سيراخ ٤٢: ١٩ و ٤٨: ٢٥). وهذا يفتح الطريق أمام الكتابات الروبوية اليهودية، بداية من سفر دانيال. ولقد أعلن الله عن ذاته في أحكامه أنه الديان البار، الذي يحضر إلى النور كل ما كان خفياً (جا ١٢: ١٤؛ ٢ مك ١٢: ٤١؛ انظر تك ١٨: ٢٣ - ٣٣).

٣. في القرن الأول كان سفر يهوذا الروبوي Jud.، والذي واصل تقليد سفر دانيال، كان يهتم بالأشياء المخفية ولا سيما إذا كانت لها علاقة بالمستقبل. ومثل؛ نقراً في أخنوخ الأول أن المختار يعترف بالكشف عن كل كنوز ما أخفي وكافة أسرار الحكمة ستخرج من فيه (٤٦: ٣؛ ٥١: ٣). وتتحدث نصوص قمران عن معرفة سرية لمشينة الله لا تزال مخفية عن الذين هم من خارج، والوصول إليها فاق على الجماعة (نج ٤: ٩؛ ٩: ١٧؛ ١١: ٦؛ هودايوت ٥: ٢٤ - ٢٥). وحتى في كتابات معلمي اليهود، إدراك أن الله مستتر وبأنه له أسرار لم يختف تماماً، ولكن تمت موازنته باعتقاد اليهودي التقى أن إعلاناً الله الكامل والصحيح عن ذاته قد تم في التوراة.

ع. ج. ١. (أ) ترد كلمة *kryptō* في ع. ج. ١٨ مرة، وكلمة *apokryptō*، ٤ مرات، *kiyptos*، ١٧ مرة، *apokryphos*، ٣ مرات (مر ٤: ٢٢؛ لو ٨: ١٧؛ كو ٢: ٣)، *kryphaia* مرتين (مت ٦: ١٨). مر ٤: ٢٢ (انظر مت ١٠: ٢٦، حيث تستخدم كلمة *kalyptō* ← ٢٨٢١، لو ١٢: ٢ جاء بها: "فليس مكتوم [*kryptos*] لن يستعلن ولا خفي [*apokyphos*] لن يُعرف". وهكذا، لا يمكن

انظر أيضاً *kalyptō*، يغطي، يستر، مكتوم (٢٨٢١).
 ٣٢٢٤ *kryphaios*، مخفي، مكتوم) ← ٣٢٢١.
 ٣٢٢٨ *ktēma*، ملكية، أملكة أرض) ← ٥٩٧٥.
 ٣٢٣١ *ktizō* (يخلق) ← ٣٢٧٢.

٣٢٣٢ κτίσις، κτίσις، خالق، خليفة (٣٢٣٢)؛
 κτίσις، κτίσις (٣٢٣١) يخلق *ktizō*، *ktisma*، شيء
 مخلوق، مخلوق (٣٢٣٣)؛ κτίσις، *ktistēs*، المنشئ، الخالق
 (٣٢٣٤).

ث ي و ع ق ١. كلمة *ktizō* في ث ي أخذت معنى الإتيان بشئ إلى الوجود، يشغل، يستعمر. أما كلمة *ktisis* فتعني أساساً عمل الخلق أو الشئ الذي خلق (نتيجة لعمل)، أما كلمة *ktisma* فلم ترد من قبل في سب، وهي على وجه العموم مرادفة لكلمة *ktisis*. وكلمة *ktistēs* كانت في كثير من الأحيان اسماً للحكام من ناحية عملهم كمؤسسين ومنشئين وبصفة خاصة كمجربين للنظام القديم. وحين تُستخدم بالنسبة لإله، تأتي بمعنى "خالق".

٢. وهناك كلمتان في سب بمعنى "يخلق": *dēmiourgeō*، يعمل في أو بمادة، صانع، و *ktizō* والتي تصف عمل الإرادة الحاسم الذي يأتي بشئ إلى الوجود. وهذا الفعل الأخير يُفضل كوصف لعمل الله الخلاق. ومع ذلك، فإن عملية الحصر التي تُلح لها الكلمة العبرية *bārā* (انظر أدناه) تظل مخبأة وإلى حد كبير في سب (وبصفة خاصة الأسفار الخمسة وإشعيا). بالنظر إلى أن *poieō* (يخلق) تستعمل غالباً بدلاً من كلمة *ktizō* (لاحظ أن الترجمات اللاحقة لـ ع ق، مثل ترجمة ثيودوشن، أكيرا وسيماخوس، تستخدم *ktizō* في الأسفار الخمسة والأجزاء الأخيرة من سفر إشعيا). وكلمة *ktizō* ترد ٦٦ مرة في سب.

(أ) الكلمة العبرية *bara* (ترجمت *ktizō*، ١٦ مرة) تعبير لاهوتي ويُقال دائماً فيما يتعلق بالله. وهي الكلمة التي تُستخدم للتعبير عن إيمان إسرائيل الواضح بالخلقة والذي تم التعبير عنه في تك ١، والأصحاحات الأخيرة من سفر إشعيا. وكلمة *bara* تعبر عن قدرة الله التي لا تمارس في الخلق، والتي فيها تُستعمل كلمة واجد بمعنى يخلق، أو خليفة (انظر تك ١ من ١: ١٤٨: ٥). وهي لا تشير فقط إلى عمل الله من ناحية دعوة العالم وأفراد الخليقة إلى الوجود، بل وتشير أيضاً إلى أعماله في التاريخ التي يتم على أساسها الاختيار، والمصير المؤقت، والسلوك البشري وكل تبرير.

وإذ تشير إلى عمل الله الأصلي كخالق، فإن كلمة *bara* تُستعمل أيضاً في خلق السموات والأرض (مز ١٤٨: ٥)، الشمال والجنوب (٨٩: ١٢)، الجبال والرياح (عا ٤: ١٣) واليشية (تث ٤: ٣٢) من ٨٩: ٤٧). كما تعبر أيضاً عن عمل الله الجديد في الخلق والممتد على مدى التاريخ. وهكذا فإن مز ١٠٤: ٣٠، إذ يردد صدى ما جاء في تك ٢ يقول: "ترسل روحك فتخلق". وفي جا ١٢: ١: "فاذكر خالقك" والإشارة هنا إلى عمله خلق كل إنسان. و"شعب سوف يُخلق يسبح الرب" (مز ١٠٢: ١٨). وفي النص الشهير "قلباً نقياً أخلق في يا الله" (٥١: ١٠) استخدمت كلمة *bara* ثانية بهذا المعنى. وهذان الشاهدان الأخيران يكشفان عن الصدع الذي لحق بالخلقة الأصلية الأمر الذي يُوجب على الله أن يتدخل لصالح شعبه المختار والخاطئ كفرد.

والصلة بين الأقوال المتعلقة بخلقة الله الأصلية وتلك المتعلقة بعمله في الخلق على مدى التاريخ تبدو واضحة في إش ٤٥: ٧ حيث لم يخلق الله النور والظلمة فقط بل قال أيضاً "صانع السلام وخالق الشر". فذاك الذي خلق الأسلحة التي تهدد، خلق أيضاً من يدمر هذه الأسلحة (٥٤: ١٦). ومع ذلك، الناس الذين خلقهم الله دنسوا العهد (مل ٢: ١٠).

وفضلاً عن ذلك، المسيح هو أيضاً حياة المسيحيين الخفية. وقد دفن المسيحيون معه في المعمودية ثم قاموا بالإيمان إلى حياة جديدة (كو ٢: ١٢). وهذه الحياة "مستقرة مع المسيح في الله" (٣: ٣). وعلى ذلك لا يمكنهم أن يشتركوا في "خفايا الخزي" (٢٠: ٤)، أي في أعمال الظلمة التي تتم سرا ومع ذلك لا يمكن أن تظل في الخفاء (أف ٥: ١٢ *kryphē*، انظر آتي ٥: ٢٥).

(ج) في بطرس الأولى دُعيت الزوجات المسيحيات إلى أن تعشن في حياة القداسة، والتي تحملهن على عدم التحلي بالحلي الخارجية المكلفة، بل يتحلين بإنسان القلب الخفي [*kryptos*] في العديمة الفساد زينة الروح الوديع الهادي (١بط ٣: ٤). وعلامة إنسان القلب الخفي هذا هي حياة مفعمة بالرجاء، والخضوع وتقوى الله (٣: ٢ و ٥ - ٦).

٤. (أ) في رو ٢: ٢٩ يصف بولس المؤمنين الحقيقيين بأنهم كاليهود "في الخفاء" ("أي سرا"). فبتهم بالروح خُتِنُوا خُتَن القلب غير مصنوع بيد (كو ٢: ١١ - ١٢؛ انظر في ٣: ٣) - ومعناه المعمودية التي بواسطتها يشاركون بدفنهم مع المسيح ويقومون معه (انظر رو ٦: ٣ - ١٠). وهكذا يصبح المؤمنون "إسرائيل الله" (غل ٦: ١٦). وعلى النقيض من ذلك، اليهود في الظاهر يعتمدون أساساً على ختان الجسد.

(ب) تتحدث رو ١٧: ٢ عن "المن المخفي"، وهو عطية من العالم السماوي. والمن هو الطعام السري الذي أعطاه الله لبني إسرائيل، وقد كانوا يتلقونه من السماء أثناء رحلتهم في البرية (خر ١٦: ٤). ويتوقع اليهود أن يُعطى المن لإسرائيل مرة ثانية عند نهاية الدهور. وأخيراً، المن المخفي هو المسيح نفسه: فهو خبز الله النازل من السماء (يو ٦: ٣٣ - ٣٥).

٥. (أ) أما بالنسبة للمستقبل، فانه هو الديان، الذي سيدين "سرائر الناس" (رو ٢: ١٦) وهو أيضاً "سينير خفايا الظلام ويظهر آراء القلوب" (١كو ٤: ٥) تماماً مثل عمل روح الله والذي يعمل بالفعل في المسيحيين ويظهر خفايا القلب (١٤: ٢٥).

(ب) ويعرض سفر الرؤيا لنبوءات ع ق (إش ٢: ١٠ - ١١؛ إر ٤: ٢٩؛ هو ١٠: ٨)، ويصف كيف أن ملوك الأرض وعظماءها وأقوياءها سيضطرون إلى إخفاء أنفسهم في المغاير وفي صخور الجبال وهم يقولون للجبال والصخور "اسقطي علينا واخفينا من وجه الجالس على العرش" (رو ٦: ١٦؛ انظر لو ٢٣: ٣٠).

(ج) وفكرة الدينونة ما هي إلا جانب واحد من توقعات ع ج بالنسبة للمستقبل. أولاً، وقبل كل شئ يتطلع ع ج إلى المجيء الثاني للرب، حين يظهر المسيح، حياة المسيحيين المستترة، وسوف يظهرون معه في المجد (كو ٣: ٤). ثم إن المعرفة التي لا تتمتع بها هنا إلا بشكل جزئي ولا تستطيع أن ترفع البرقع عن حالة "عدم رؤيتنا لله" إلا أن الرؤية لن تكون بعد غامضة. ولن تكون بعد مجرد رؤية "كما في مرآة في لغز" (١كو ١٣: ١٢)، بل ستكون حينئذ "وجهاً لوجه".

٦. الكلمة الإنجليزية *apocryphal* أصبحت شائعة الاستعمال وذلك بسبب ما يُسمى أسفار الأبوكريفا. وكانت هذه كتابات سرية، مخفية، ولم يكن لها أن تُقرأ في الكنيسة. ولكن الطريق قد مُهد لظهور هذه الكتابات لحقيقة أنه في فترة ع ج، كانت سلطة الأسفار الكتابية قد ترسخت بالفعل، غير أن موضوع أي من الكتابات تُدرج في قائمة الأسفار القانونية لم تكن قد حُسمت تماماً بعد. وكلمة *Apocrypha* بالذات تشير إلى تلك الكتب التي تضمنتها سب والتي لم تتضمنها القائمة العبرية القانونية لأسفار ع ق. وقد قبلت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية هذه الأسفار باعتبارها قانونية أثناء مجمع ترنت سنة ١٥٤٦. وقد رأها البروتستانت بوجه عام على أنها صالحة وناقعة للقراءة ولكنها ليست أسفاراً قانونية.

والموقف السليم للبشرية تجاه الخليفة هو التعجب من عجايبه (سيراخ ٤٣: ٢٤ - ٢٥)، وحمد الخالق (طوبيت ٨: ٥ - ١٥) وخدمة إخوتنا في الإنسانية (يهوديت ١٦: ١٤). وعلى صعيد آخر، إنه لأمر بغيبض أن يُساء استخدام الخليفة بغية الحصول على متعة أنانية خالصة حسبما يشجع الأشرار بعضهم بعضاً على عمله (الحكمة ٢: ٦).

٥. كلمة *ktisma* لا ترد إلا في أسفار الأبوكريفا. في الحكمة ٩: ٢ يصلي الكاتب للحكمة، حيث اعتبرت أداة الخليفة. وفي سيراخ ٣٦: ٢٠ هناك صلاة من أجل تدخل الله قائمة على أساس اهتمام الله المستمر بخليفته. وعلى أساس ما جاء في الحكمة ١٣: ١٤، ١١ (انظر رو ١: ٢٠) عظمة المخلوقات وجمالها تمكننا من استخلاص النتائج بالنسبة لخالقها، غير أن الأوثان أمر بغيبض في الخليفة ومكرهه عند الله.

٦. الاسم *ktistes*، خالق، استخدم ٩ مرات (بما في ذلك ٢ صم ٢٢: ٢٢؛ إش ٤٣: ١٥ في ترجمة سيماخوس)، وهو يعطينا لمحة عن الوضع الرئيسي الذي يشغله تَغْلِيمُ الخليفة إبان القرنين السابقين لميلاد المسيح. خالق الكون يتم التوسل إليه في الاعتراف (٢ مك ٧: ٢٣؛ ٤ مك ١١: ٥). ويؤكد إليه في الصلاة خلاص إسرائيل (٢ مك ١: ٢٤ - ٢٩) والنتائج في الحرب المقدسة (١٣: ١٤). ويقف أقنوم الحكمة كوسيط وفي علاقة مباشرة معه (سيراخ ٢٤: ٨).

٧. أدخلت شبعة قمران ثنائية شَيْطَانِيَّة وإنسانية على تَغْلِيمِ الخليفة. لقد خلق الله أرواح النور والظلمة وأقام كل عمل على أساسهما. وتَغْلِيمُ التقدير المسبق المزدوج يتناغم مع هذا في الخلق التاريخي للأبرار والأشرار - أحدهما يوم النعمة والآخر ليوم الصراع. وهذه الأزواجية في الفكر تسمح للبحار والفيضانات أن تكون قد خلقت، لا أن يكون قد تم الفصل بينهما فحسب. وفكرة الخليفة الجديدة الأبديَّة بعد انهيار القيمة تتناغم مع المستقبل الأخروي الذي يتصوره الأبرار.

ع. ج ١. كلمة *ktizō* يخلق، ينتج، ترد ١٥ مرة. أما كلمة *ktisis* بمعنى خليفة، مخلوق فقد وردت ١٩ مرة. ولقد وردت كلمة *ktistōs*، خالق، مرة واحدة في (بط ٩: ١٩). ومع ذلك، فقد تم التعبير عن المفهوم الأخير ٨ مرات بواسطة اسم موصول *relative clause* أو اسم فاعل *or a part* أو مفعول. ومع ذلك فإن ورود مجموعة هذه الكلمة بشكل محدود لا يطغي على المصطلحات الخاصة بالخليفة. لاحظ أيضاً *poieō* يخلق، *plassō* يكون أو يشكل، *kataskewazō* يعد (عب ٣: ٤) *themelioō* يؤسس و*dēmiourgōs*، الحرفي الصانع الماهر، المشكّل. وهناك أقوال أخرى معينة تشير بصفة مباشرة إلى أحداث الخليفة (رو ٤: ١٧)، أو تكرر عبارات من قصص الخلق (٢ كو ٤: ٦).

٢. ع. ج يفترض (يتبنى) ضمناً تَغْلِيمِ ع. ج عن أحداث الخلق، لكنه يكتسب قوة الإيمان التاريخية بإله الخليفة فيما يركز بأن مَلَكُوتَ الله قريب، وأن قد أشرق فعلاً في المسيح. وثمة نص أساسي هنا في مت ٦: ٢٤ - ٢٤ (انظر بصفة خاصة ٦: ٢٣) يشهد بالرابطة الحيوية بين إيمان الابن بخلاص تاريخي ("اطلبوا أولاً") وبالخليفة ("وهذه كلها تزداد لكم"). ونفس الشيء يُقال عن الصلاة الربانية (انظر الطلبات الثلاث الأولى مع الطلبة الرابعة).

بكراسة يسوع وأعماله يؤتى بالناس إلى ثقة وثيقة في الخالق. لقد جعل السبت من أجل الإنسان (مر ٢: ٢٧)، الأطعمة لا تنجس الإنسان (مت ١٥: ١١). وفي خدمة ليس هناك افتقار إلى ضروريات الحياة (لو ٢٢: ٣٥). والزواج من واحدة وديمومة الزواج تقوم على نظام الخليفة منذ البدء (مر ١٠: ٦)، أما فيما يتعلق بممارسة الطلاق، الأمر الذي نشأ بعد ذلك نتيجة تقسّي القلب، لم يخضع يسوع لإجراء استخدام الخليفة بشكل اعتباطي في معارضة مشيئة الله (مت ١: ٤ - ١١).

وعلاوة على ذلك، أظهر يسوع قدرته على الخلق فيما يُسمى

(ب) *qānā* (تُرجمت *ktizō*، ٤ مرات في سب) ومعناها يخلق، ينتج. تك ١٤: ١٩ تتحدث عن الإله العلي، وذلك في المباركة والصلاة على التوالى، باعتباره الذي خلق السموات والأرض. والحكمة (أم ٨: ٢٢) ربما نظر إليه هنا على أنه كائن سماوي له دور توسطي، كان موجوداً قبل أن يخلق الله العالم.

(ج) *yāsar* (تُرجمت *ktizō* مرتين) ومعناها يشكل، يسوغ (مثل الفخاري) خطة، وربما تشير إلى عمل الله التلقائي في التاريخ: فهو يوجه الأقدار (إش ٢٢: ١١).

(د) *kūn* (تُرجمت *ktizō* مرتين) استخدمت لكل من الخليفة الأصلية، ولعمل الله في التاريخ. هكذا كانت تُعد الأحجار الكريمة (حز ٢٨: ١٣)، والرب هو الذي أقام إسرائيل (تث ٣٢: ٦/ب).

(هـ) استخدم الفعل *ktizō* مرة واحدة لكلمة *yāsad* (خر ٩: ١٨)، ومرة واحدة لكلمة *āmād* الذي يعيد بناء على كلمة الله الخالقة (مز ٣٣: ٩) ومرة *šākan*، يُعمل لخيمة الاجتماع (لا ١٦: ١٦).

٣. من بين ٣٩ مرة وردت فيها كلمة *ktizō*، لا نجد مرادفاً عبرياً لها (ومعظمها نجده في أسفار الأبوكريفا). وهذه الاستعمالات تعطي الأولوية لتَغْلِيمِ الخلق على تَغْلِيمِ الفداء. وأصبح الاعتراف، والحمد، والصلاة للخالق الأساس والمضمون الوحيد للإيمان (١ إس ٦: ١٣؛ يهوديت ١٣: ١٨؛ البعل والتنين ٥ [ثيودوشن]؛ ٣ مك ٢: ٣؛ ٩). لقد خلق الله كل الأشياء للبقاء (الحكمة ١: ١٤) ولقد صُنِعَ العالم من مادة غير مصورة (١١: ١٨). وأن الله خلق الإنسان خالداً وصنعه على صورة ذاته (٢: ٢٣). وقد دُعي الله بأنه "هو مُبْدَأُ كُلِّ جَمَالٍ"، وذلك في إطار أنه خلق النجوم (١٣: ٣).

وقد وُضِعَ التركيز على الوجود المسبق بشخصية الحكمة الأقنومية *hypostasized* باعتباره أول كائن مخلوق مع الإقلال من دور الله في التاريخ وقد أصبح الله كلي السمو، ولكنه لا يمارس سوى تأثير متوسط على التاريخ الحاضر. *It also dehistoricizes creation* (حك ١٠: ١؛ سي ١: ٤؛ ٩ - ١٠؛ ٢٤: ٨ - ٩) وهذا جاء على النقيض مما حدث عند ظهور تَغْلِيمِ واضح عن خلق العالم. ويجب النظر للتاريخ الآن من وجهة نظر الخليفة، والتي كل ما فيها سبق التنبؤ به. ومنذ البداية كان الصلاحي مقررًا من أجل الصالحين. أما الرياح والنار والبرد، والمجاعات والأوبئة فقد خلقت كدوات للعقاب، والموت وسفك الدماء، والزلازل، والسيف، والخراب، والفساد والجوع، والضيق، فمن أجل الأشرار (انظر سيراخ ٢٣: ٢٠؛ ٣٩: ٢١ - ٤٠؛ ٤٠: ١٠).

ومن بين التأكيدات اللاهوتية في سفر الحكمة هو التوسع في التَغْلِيمِ الخاص بالخليفة ليتضمن الفرح من أجل الأشياء الحسنة التي خلقت. فالخمر خلقت لتجعلنا سعداء (سيراخ ٣١: ٢٧ = سب ٣٤: ٢٧). فحتى فلاحه الأرض تعد فريضة من العلي (٧: ١٥)، ولدينا الله لنشكره من أجل الأطباء والأدوية (٣٨: ١ و ٤ و ١٢).

٤. الاسم *ktisis* ليس له سوى مرادفين في العبرية، كل منهما يرد مرتين بمعنى سلم، ثروة، ممتلكات (مز ١٠٥: ١؛ ٢١: ١؛ أم ١٣: ١٠؛ ١٥)، وفي مز ١٠٤: ٢٤ فقط، تأتي هذه الكلمة بمعنى مخلوقات. أما المثير بالأكثر، فنجد في الخمسة عشرة مرة التي ليس لها ما يماثلها في اللغة العبرية. ومعظمها يبرز تَغْلِيمِ الخليفة في الصلاة (مز ٧٤: ١٨؛ طوبيت ٨: ٥؛ ١٥؛ يهوديت ٩: ١٢؛ ١٦: ١٤؛ ٣ مك ٢: ٢؛ ١٧: ٦؛ ٢). وبالنظر إلى أن الله هو الخلاق بواسطة كلمته، فمن ثم يمكننا أن ننق فيه، ونخاطبه باعتباره رب الخليفة. ولم تعد قوة الله في التاريخ تُرى بعد أنها تعمل بصفة مباشرة لكن بواسطة خليفته كوسيط. وقد سلح الـ *ktisis*، مثل؛ كي ينتقم من أعدائه (الحكمة ٥: ١٧؛ ١٦: ٢٤؛ ١٩: ٦).

والمسيحيون ليس بوسعهم أن يعيشوا متكئين على العالم، لأن كل واحد منهما يُعد ميتاً في نظر الآخر (غل ٦: ١٤ - ١٥).

كذلك الحال في أف ٢: ١٥، نُظر إلى إزالة المسيح للفرق الأساسي بين البشر على أنه عمل حاسم للمصالحة. ذلك أن "إنساناً واحداً جديداً" خلق في المسيح، يقف الآن أمام الله ممثلاً لكل البشر، وعلى ذلك يجب أن ننظر إلى أنفسنا على أننا "عمله" (٢: ١٠). وعلينا أن نلبس "الإنسان الجديد المخلوق بحسب الله" (٤: ٢٤). وفي حين أن الإنسان العتيق كان يتسم بالأعمال التي تدمر الشركة مع الله ومع الناس الآخرين، إلا أن الإنسان الجديد، يتسم بمعرفة جديدة نابعة من مشيئة الله. وهذه المعرفة تتيح لنا أن نصبح حقاً صورة من خالقنا من أعمال المحبة للقرىب (كو ٣: ١٠ - ١٢). والإنسان الجديد يقبل بصفة حكم الله العادل علينا، وقد انفصلت لخدمته في قداسة، وتعيش متكلة عليه، الذي هو الحق، أي على المسيح (أف ٤: ٢٤).

٥. والإشارة التي نراها أحياناً في الرسائل العامة، إلى الخليفة العتيقة والخليفة الجديدة لا تختلف بالضرورة عما قاله بولس. فالمسيحيون باُكُورَةُ من خلانقه (خلانق الله) ولدوا ثانية "بكلمة الحق" (بع ١: ١٨). وتؤكد رسالة العبرانيين على قدرة الله الأبديّة على الخلق، وإنه في يوم ما، سيكون على جميع خلانقه أن تقدم حساباً عن أعمالها (٤: ١٣؛ انظر رو ١: ٢٠/ب. كما تؤكد رسالة العبرانيين أيضاً على السمو غير المحدود لـ ع. ج على ع. ق. ومركز العبادة في ع. ق. ينتمي إلى النظام الحالي المخلوق من ناحية أنه مصنوع بالأيادي. ومجال عمل رئيس الكهنة السماوي الوحيد، الذي هو المسيح لا يخضع لمثل هذا القيد (٩: ١١). ويعزو بطرس قدرة المسيحيين على أن يضعوا حياتهم تحت تصرف الله للأعمال الصالحة - حتى وإن تطلب ذلك تحملهم الآلام - إلى أمانة الخالق (١بط ٤: ١٩).

وتفسير *ktisis* في ١بط ٢: ١٣ كان موضع جدل. غير أنه إذ وُجد أن *ktisis* يمكن أن يقصد بها العمل الذي يتم به خلق هيئة ذات سلطة، ومن ثم نتيجة هذا العمل أيضاً، فإن الكلمة المذكورة قد تعني سلطة أو قانوناً - والرجاء المسيحي في عودة المسيح تم الدفاع عنه في ١بط ٣: ٤ ضد أولئك الذين يقولون إن هناك استمرارية دائمة "من بدء الخليفة، ويسخرون هذا لتبرير ثقهم بأنفسهم.

٦. لغة سفر الرؤيا، تصف لنا توقعاً رؤيويّاً لخلق العالم الآتي. وتعلن في الترانيم والعبادة السماوية ما ثبتت صحته في الإيمان والذي سيأتي يوم سيكون فيه صحيحاً وبشكل موضوعي إلى الأبد (انظر ٢١: ١ - ٥). فالجالس على العرش مُستحق أن يأخذ المجد والكرامة والسلطة لأنه خلق كل الأشياء وهي بإرادته كائنة وُخلقت" (٤: ١١). فالعبادة والحمد من كل خليفة (*ktisma*)، ٥: ١٣؛ انظر ١٠: ٦ لا تخصصه هو فقط، بل والحمل أيضاً (المصلوب، والذي رُفِع إلى المجد). والأمر المفزع في تطبيقه على الأيام الحاضرة هو الرؤية الخاصة بموت ثلث الخلائق (*ktismata*) في البحر، لأن جبلاً عظيماً متقدماً بالنار التي إليه (٨: ٩ - ٨).

انظر أيضاً *katabolē*، تأسيس، إنشاء (٢٨٥٦)؛ *dēmiourgos*، صانع، خالق (١٣٢١).

٣٢٣٣ *ktisma*، شيء مخلوق، مخلوق) ← ٣٢٣٢.

٣٢٣٤ *ktistēs*، المنشئ، الخالق) ← ٣٢٣٢.

٣٢٣٦ *kybernēsis*، إدارة) ← ٤٥٦٥.

٣٢٤٥ *κυλλός*، *κυλλός*، أعوج، مشلول، مُعَوَّق (٣٢٤٥).

ث & ع. ق. لقد كانت خلفية *kyllos* طبية بالدرجة الأولى. وتُستخدم للسيقان العوجاء أو المعوّقة، أو المنحنية للخارج بسبب الأمراض مثل ٣٧٩

معجزات الطبيعة (معجزات إطعام الجماهير الغفيرة، والمشي على الماء، إسكات العاصفة). أما في معجزات إخراج الشياطين، ومعجزة شفاء الأمراض المستعصية، وإقامة الموتى، فإن قدرته على الخلق استُخدمت لصالح أولئك الذين ينتمون إلى الخليفة الساقطة. وهكذا فإن البشرية بجمليتها في حاجة إلى إنجيل المسيح (انظر مر ١٦: ١٥).

٣. وعلى ذلك، فإنها نتيجة حتمية لإعلان الله في ذاته، أن اعتراف الإيمان الذي جاء بعد القيامة يجب أن يتضمن عبادة ذاك الذي صعد، والذي يُجْلِس الآن عن يمين القوة في الأعالي باعتباره الوسيط الأساسي في عملية الخلق (يو ١: ١ - ٣؛ ١كو ٨: ٦؛ ١كو ١٦: ١؛ عب ١: ٢ و ١٠). فكل شيء به كان وله خُلق (يو ١: ٣ و ٩ - ١٢). فهو أساس الخليفة (رو ٣: ١٤)، وهدفها فيه (عب ١: ١١ - ١٢).

٤. والإشارات إلى تَغْلِيم الخليفة في رسائل بولس يمكن أن تنقسم إلى مجموعتين: (أ) تلك التي تتعلق بطبيعة الخليفة الأولى، (ب) تلك التي تنبئ موضوع الخليفة الجديدة *kaine ktisis*، والتي بدأت في المسيح.

(أ) الخالق وحده هو الجدير بالعبادة والتبجيل، أما المخلوق فهو محدود بحقيقة أنه خُلق. وعلى الرغم من ذلك، فحينما تُقدم العبادة للمخلوقات، فإن الله يترك هؤلاء الأئمة لطرقهم الشريرة (رو ١: ٢٤ - ٢٨). ومنذ خلق (*ktisis*) العالم أموره غير المنظورة مدركة بالمصنوعات (١: ٢٠؛ انظر الحكمة ١٣: ٥)، وعلى ذلك فلا عذر لأحد. ومع ذلك، فشل الجميع في الانتفاع من هذه الفرصة، وعلى ذلك اتكوا على هبة الله المجانية في عمل يسوع المسيح الخلاصي (رو ٣: ٢١ - ٢٦).

وكل شيء خلقه (*ktisma*) الله فهو حسن، ولا يجب رفض شيء خلقه الله. وهذا يتضمن الطعام، الذي يجب أن نتقبله بشكر (١تي ٤: ٣ - ٤). وعلى الرغم من ذلك، وبسبب غطرسة الإنسان وتمرده فإن الخليفة معرضة لخطر أن تصبح تجربة للبشر وأن تفصلهم عن محبة الله في المسيح (رو ٨: ٣٩). وبالنظر إلى أن البشر هم قمة الخليفة، فإن مصير الخليفة من الذين يحدونه. لهذا السبب فكل آمال وتطلعات كل ما هو مخلوق (*ktisis*)، موجهة لهم. لكن الخليفة أخضعت للبطل، وهي تنن وتتمخص (٨: ١٩ و ٢٠/٢٢).

وفي فقرة جدلية (١كو ١١: ٩)، يقيم بولس تَغْلِيمه الخاص بسلوك النساء والدور الذي قمن به في العبادة على أساس مبدأ الخليفة الأساسية، والذي بمقتضاه خلقت المرأة من أجل الرجل (تك ٢: ١٨). ومع ذلك فإنه يعلن في غل ٣: ٢٨، عن المساواة بين الجنسين في الوحدة القائمة في المسيح. ومع أنه أعطى الرجل سلطاناً لم يعطه للمرأة، إلا أنه على الرغم من ذلك أكد اعتماد كل منهما على الآخر واعتمادهما معاً على الله (١كو ١١: ١١ - ١٢).

(ب) بسبب ما عمله الإنسان، تعتمد المخلوقات على استعادة علاقة صحيحة بين الله والبشر في العالم، والتي لا يمكن أن تتحقق إلا بتدخله (انظر رو ٨: ١٩/ب). ورجاء الإعلان النهائي لأولاد الله هو أيضاً الرجاء الذي يتطلع لتحرير كل المخلوقات من عبودية الفساد (٨: ٢١). والمؤمنون هم بالفعل مستورون في المسيح (كو ٣: ٣). وعلى ذلك، بوسع بولس أن يقول وعن يقين تام إنه حين ينتمي إنسان إلى يسوع، تصبح الخليفة الجديدة حقيقة (٢كو ٥: ١٧). والأشياء السابقة التي كانت حتى الآن تحدد الحياة قد مضت.

في المسيح أبطلت المميزات القديمة التي كان الناس يستعملونها لإقامة الحواجز بين بعضهم البعض (مثل: الختان وعدم الختان). الانتماء إلى المسيح فقط هو الذي يؤخذ في الحسبان - أي الحياة الأبديّة، أما الماضي فقد ألغى بواسطة الصليب. وعلى ذلك فإن العالم باعتباره يجسده الخليفة العتيقة لا يستطيع أن تكون له مطالب قبل المسيح.

ومن المعلومات الكتابية الخاصة بفريضة السبت في ع. ق بمزاياه الروحية والإنسانية (← sabbaton، ٤٨٧٩)، إصرار المسيح على أنه جعل من أجل الإنسان، وإصرار بولس على أنه ليس يوم في حد ذاته له قداسة خاصة، والتحذيرات ضد الحرفية في تقويم الطقس اليهودي، بوسعنا القول إن الكنيسة المسيحية وبارشاد من الروح القدس أن تعطي نفس مزايا وبركات يوم راحة وأجد مقدس من بين سبعة أيام إلى يوم الرب الجديد.

انظر أيضاً kyrios، الرب (٣٢٦١)؛ sabbaton، سبب (٤٨٧٩).

٣٢٥٩ kyrieō، يسود، الرب (← ٣٢٦١).

٣٢٦١ κύριος، κύριος (kyrios)، رب، سيد، مولى، مالك (٣٢٦١)؛ κυρία (kyria)، السيدة (٣٢٥٧)؛ κυριότης (kyriotēs)، سيادة (٣٢٦٢)؛ κυριεύω (kyrieuō)، يسود، الرب (٥٢٥٩)؛ κατακυριεύω (katakyrieuō)، يسود، يغلب (٢٨٩٤).

ث ي ع. ق ١. (أ) كلمة kyrios في ث ي ترد كصفة kyrios، لديه سلطان، صاحب الأمر، وهي مشتقة من الاسم لـ kyros: سلطان، قوة. وكلمة kyrios كانت بصفة أساسية بمعنى رب، حاكم، شخص له السلطة. وهذه الكلمة تتضمن دائماً فكرة الشرعية والسلطة. وأي شخص يشغل مركزاً رفيعاً يمكن أن يُشار إليه بكلمة kyrios ويُخاطب بكلمة kyrie (المؤنث) (kyria).

(ب) في اليونانية القديمة لم تكن كلمة kyrios تُستعمل كلقب إلهي. وعلى الرغم من أن هذا اللقب أطلق على الآلهة، إلا أنه لم يكن ثمة اعتقاد عام في خالق شخص "الرب". والآلهة لم تكن خالقة أو أرباباً للمصير، بل كانوا - مثل سائر البشر - خاضعين للقدر. واليونانيون في هذه الفقرة لم يكونوا يعتمدون على إله. أو مسئولين شخصياً أمام الآلهة. وعلى قدر ما سيطرت الآلهة على مجالات بعينها في العالم، هنا فقط كانت تدعى kyrioi.

(ج) ولكن الوضع كان مختلفاً في الشرق. فقد خلقت الآلهة بشراً كانوا مسئولين أمامها شخصياً. وكان بمقدورهن التدخل في حياة الناس، ليخلصوا، أو يعاقبوا، أو يحكموا بينهم. كذلك أقاموا العدالة والقانون، وأعطوه للبشر، مثل؛ بواسطة الملك. وعلى ذلك دُعا سادة.

(د) والأمثلة على وجود لقب kyrios في الأزمنة الهلينية بالنسبة للآلهة أو الحكام لم توجد إلا بحلول القرن الأول ق. م. وكثيراً ما وُجد لقب kyrios basileus "سيد وملك" بين سنتي ٦٤ و ٥٠ ق. م. وكان الامبراطور أغسطس يُدعى "theos kai kyrios" إله وسيد في مصر. كما أن اللقب kyrios أطلق على هيرودس الكبير (٧٣ - ٤ ق. م تقريباً). وأغريباس الأول (١٠ ق. م إلى ٤٤ م تقريباً)، وأغريباس الثاني (٢١ م - ١٠٠ تقريباً). ثم إن آخرين من كبار رجال الدولة أطلق عليهم أيضاً هذا اللقب. كما أن kyrios استخدم أيضاً بالنسبة للآلهة، الذين كان يُشار إليهم في الفكر الشعبي المعاصر بأنهم أرباب. وحينما كان لقب kyrios يُطلق على إله، كان العبد (← doulos، ١٥٢٨) الذي يستخدم هذا التعبير مسئولاً أمام الإله. وكانت هناك آلهة خاصة تُعبد كأرباب في مجتمعاتها ومن قبل أعضاء الجماعة ككفار. ومع ذلك، فعبادة آلهة أخرى لم تكن محرمة، لأنه ما من إله من هذه الآلهة كان يُعبد على المستوى العالمي.

(هـ) والإمبراطورين الرومانيان: أغسطس (٣١ ق. م - ١٤ م) طيباريوس (١٤ - ٣٧ م) رفضا لقب kyrios وكل ما يعنيه غير أن كاليغولا (٣٧ - ٤١ م) وجد هذا اللقب جذاباً. وأثناء وبعد عهد نيرون (٥٤ - ٦٨ م) الذي وُصف في أحد النقوش بأنه "سيد العالم كله"، كان

داء الكساح أو المُعَوَّق من خلال كسور مضعفة من جراء حادث جراحي، كما تُستخدم kyrios أيضاً للأقدام أو الأذان المُعَوَّقة، وهي لا ترد في سب أو ثاية نسخة يونانية لـ ع. ق أو الأبوكريفا.

ع. ق ١. ترد kyrios في ع. ج ٤ مرات فقط. لا يُشير مت ١٥: ٣٠ - ٣١ إلى نوع العجز، أو لسبب الإصابة التي نالها الأشخاص، فلربما كانت بالوراثة أو من جراء حوادث عنيفة. مت ١٨: ٨ و مر ٩: ٤٣ يصفان البتر الطوعي للبدن ليقصدا إحباط منابع الإثم التي تعوق الشخص من دخول الحياة الأبديّة. لقد كان قطع اليد من الرسغ طريقة شرقية قديمة تُطبق على اللصوص العتاة.

انظر أيضاً chōlos، كسح، أعرج، معوّق (٦٠٠٠).

٣٢٤٨ kyminon، كمن (← ٣٣٠٣).

٣٢٥٧ kyria، السيدة (← ٣٢٦١).

٣٢٥٨ κυριακός، κυριακός (kyriakos)، الرباني [العشاء أو اليوم] (٣٢٥٨).

ع. ق كلمة kyriakos، الرباني، وهي صفة مشتقة من kyrios، الرب (٣٢٦١). وهذه الكلمة لم تُستخدم في سب. ولكنها موجودة في برديات وكتابات ترجع إلى سنة ٦٨ ق. م، بمعنى ينتمي إلى، أو يخص الرب، أو ملك، أو إمبراطور.

ع. ج ١. استُخدمت كلمة kyriakos مرتين فقط في ع. ج. في ١ كو ١١: ٢٠ يشير بولس إلى kyriakon deipnon، عشاء الرب، وهي قد تعني "العشاء الذي أسسه الرب" أو "الذي يخص الرب". وإنه من المستحيل أن تشارك في عشاء الرب، ومن ثم تقبل منه طعاماً وفي نفس الوقت تشترك في أكل ما سبق أن قدم للأوثان، والذي من خلاله تدخل في شركة مع الشياطين (١٠: ١٩ - ٢٢). وفي كتابات الآباء استُخدمت هذه الكلمة عن "كلمات" المسيح، والعهد، والشعب، والبيت، والصليب، غير أن الأكثر شيوعاً "يوم الرب".

٢. المعنى الصحيح لعبارة "يوم الرب" في رؤ ١: ١٠، هو الاسم الذي أعطى على أول أيام الأسبوع. ومن المؤكد أن هذا المعنى استُخدم منذ أواخر القرن الأول وما بعد ذلك. وقد يكون من المؤكد أن هذه الكلمة استُخدمت هنا للتمييز بينها وبين "يوم الرب" (٢ تس ٢: ٢). ولكن هذه الكلمة كانت قد ألحقت بعشاء الرب، حيث لمحت إلى علاقة خاصة بالمسيح عند تأسيسه، وقد تحمل لا ريب قدراً من هذا المعنى في رؤ ١: ١٠.

٣. وإذا كانت عبارة "يوم الرب" تشير حقاً إلى يوم الأحد المسيحي، الذي هو أول يوم في الأسبوع، لكي نعرف أهميته اللاهوتية، علينا والحال هذه أن نفحص الفقرات الأخرى التي تشير إلى أول يوم في الأسبوع. وأقدم إشارة تظهر في ١ كو ١٦: ٢، حيث يُطلب بولس من مسيحيين كورنثوس أن يدخروا مبلغاً في أول كل أسبوع لفقرء أورشليم. وعلى الرغم من أنهم سيفعلون هذا في بلدتهم، إلا أن ارتباط اليوم بالعبادة المسيحية يسهل عليهم تذكر هذا الواجب. وهذا يُعد مؤشراً على أن اليوم الأول أصبح اليوم المعتاد للعبادة.

في أع ٢٠: ٧ نجد أن لقاء بولس مع مسيحيين ترواس لكسر الخبز، لعل المقصود هو "الافخارستيا" في أول أيام الأسبوع، على الرغم من أنه كان معهم لمدة سبعة أيام. وفي كتابات الدسقلية (تغليظ الرسل Did، يرجع تاريخه إلى أواخر القرن الأول) كان هذا اليوم هو اليوم المعتاد للعبادة في الكنيسة. والتأكيد القوي على أول أيام الأسبوع على أنه اليوم الذي قام فيه يسوع من الأموات يُوحى أن السبب اللاهوتي للتغيير من اليوم السابع إلى اليوم الأول هو قيامة الرب (مت ٢٨: ١؛ مر ١٦: ٢؛ لو ٢٤: ٤١؛ يو ٢٠: ١).

منه، غير أنها يمكن أن تكون ببساطة أسلوباً ينم عن الأدب والذوق (مت ١٨: ٢١ - ٢٢: ٢٥ - ٢٠: ٢٧؛ ٢٦: ١٣؛ ١٠: ١٢؛ ٢١: ٢٠؛ ١٥: ١٦؛ ٣٠). كما استخدم هذا اللقب أيضاً لمخاطبة الملائكة (١٠: ٤؛ ٧: ١٤) ولمخاطبة غير المعروف في الرؤية السماوية خارج دمشق (أع ٩: ٥؛ ٢٢: ٨؛ ١٠: ٢٦؛ ١٥). وتكرار كلمة *kyrios* مرتين تتناغم مع الاستخدام الفلسطيني لهما (مت ٧: ٢١ - ٢٢: ٢٥؛ ١١: ٦؛ ٤٦).

٢. الله باعتباره الـ *kyrios*. كثيراً ما يُدعى الله *kyrios*، ولا سيما في الاقتباسات العديدة من ع. ق والتي ترد فيها كلمة *kyrios* بدلاً من كلمة الرب، الأمر الذي يتسق مع عادة النطق باللقب *kyrios* بدلاً من الاسم الذي هو اختصار للحروف الأربعة في القراءات العامة (مثل؛ رو ٨: ٤ = مز ٣٢: ٢؛ رو ٩: ٢٨ - ٢٩ = إش ١٠: ٢٢؛ ١: ٩؛ رو ١٠: ١٦ = إش ٥٣: ١). وفي قصة الميلاد في لوقا كثيراً ما تشير كلمة *kyrios* إلى الله (مثل؛ ١: ٣٢؛ ٢: ٩) In the Gen وإذا ما صاحبها كلمة أخرى فإن هذا يتمشى مع استخدام ع. ق لها، مثل؛ يد الـ *kyrios* يد الرب (١: ٦٦) ملاك الـ *kyrios* الرب (مت ١: ٢٠)، واسم الـ *kyrios* (يع ٥: ١٠)، روح الـ *kyrios* (أع ٥: ٩)، وكلمة الـ *kyrios* (أع ٨: ٢٥). وصيغة "يقول الـ *kyrios* (مثل؛ رو ١٢: ١٩ = تث ٣٢: ٣٥) مأخوذة أيضاً من ع. ق. وصيغة "ربنا وإلهنا" (رو ٤: ١١) تذكرنا باللقب الذي اتخذته الإمبراطور دوميتيان.

وكان يسوع يستخدم صيغ الكلام اليهودية حين يخاطب الله الآب مثل "الـ *kyrios* السماء والأرض" (مت ١١: ٢٥؛ لو ١٠: ٢١). والله هو "رب الحصاد" (مت ٩: ٣٨). وهو الحاكم الوحيد، ملك الملوك و *kyrios* الأرباب (انظر دا ٢: ٤٧)، الذي سيكون السبب في أن يظهر ربنا *kyrios* يسوع المسيح (١ تي ٦: ١٥). والله هو الخالق، وعلى هذا فهو رب الكل (أع ١٧: ٢٤). وبلاعترا ف بالـ *kyrios* لنا، فإن ع. ج بصفة خاصة يعترف به أنه الخالق - وقد أعلنت قوته في التاريخ وسلطانه العادل على الكون برمته.

٣. يسوع باعتباره الـ *kyrios*. (أ) يسوع الذي عاش بالجسد على الأرض كـ *kyrios*. هذه الكلمة التي قيلت عن يسوع وهو بالجسد على الأرض، كانت قبل كل شيء صيغة أدب المخاطبة. وهذه ترجع بلا ريب للقب *Rabbi* (انظر مر ٩: ٥؛ مت ١٧: ١٧؛ ٤٤؛ انظر أيضاً لقب "سيد" في يو ٤: ١٥؛ ٥: ٢٥؛ ٦: ٣٤). ثم إن مخاطبته على هذا النحو تعني الاعتراف بيسوع كقائد، كما تعني الرغبة في إطاعته (مت ٧: ٢١؛ ٢١: ٢٩ - ٣٠). ويسوع كابن الإنسان هو *kyrios* السبب أيضاً، وله السيطرة على اليوم المقدس لدى شعب الله (مر ٢: ٢٨ - ٢٩). وحتى بعد موته وقيامته كانت لكلمات يسوع وهو بالجسد على الأرض سلطان بالنسبة للمجتمع المسيحي. وقد لجأ بولس لكلمات الرب ليتخذ قراراً بشأن موضوع ما (١ كو ٧: ١٠؛ انظر ٢٥؛ ١ تس ٤: ١٥؛ انظر أع ٢٠: ٣٥).

(ب) المسيح المجدد كـ *kyrios* صيغة الاعتراف التي تُستخدم في العبادة *kyrios Iēsous* [يسوع رب] ظهرت في وقت مبكر في المجتمع المسيحي. وهذا الاعتراف من بين أقدم العقائد المسيحية، إن لم يكن أقدمها على الإطلاق. لاحظ الصيغة الآرامية *Marana tha* (انظر ١ كو ١٦: ٢٢؛ والتي تعني "تعال أيها الرب"، "أتى ربنا"، أو "الرب سيأتي" (انظر رو ٢٢: ٢٠).

وبهذا الاعتراف أخضع المجتمع المسيحي نفسه لربه، غير أنه في الوقت نفسه اعترف به سيداً للعالم أيضاً (رو ١٠: ١/٩؛ ١ كو ١٢: ٣؛ في ٢: ١١). لقد أقام الله يسوع من الأموات و"أعطاه اسماً فوق كل اسم" (في ٢: ٩؛ انظر إش ٤٥: ٢٣ - ٢٤)، أي الاسم *kyrios*، ومعه المكان الذي يتناسب مع هذا الاسم. و *kyrios* المقام يسود على الأحياء

اللقب *kyrios* يتردد كثيراً (ومن بين أقدم الأمثلة ما نجده في أع ٢٥: ٢٦). ولقب *kyrios* في حد ذاته لا يُسمى الإمبراطور إلهاً، غير أنه حين يُعبد كإله فلقب "سيد" يعتبر كتأكيد إلهي. ولقد رفض المسيحيون الأوائل المواقف الدكتاتورية للدولة لأنها تزعم أنها تستند إلى إدعاءات دينية.

٢. (أ) ترد كلمة *kyrios* أكثر من ٩٠٠٠ مرة في سب. وتأتي كترجمة لكلمة *ādōn*، الرب، والتي تشير ١٩٠ مرة إلى رجال باعتبارهم رؤساء مسئولين عن مجموعات مثل؛ (اصم ٢٥: ١٠). واستُعملت ١٥ مرة فقط كترجمة لكلمة *ba'al*، والتي تعني مالك زوجة، أو مالك قطعة أرض (مثل؛ ١٩: ٢٢ - ٢٣). ونادراً ما يُدعى الرب مالِكاً (هو ٢: ١٦)، غير أنه كثيراً ما يُسمى المجتمع الذي ينتمي إليه (انظر مز ١٢٣: ٢). كما أن كلمة *kyrios* يمكن أن تعني أيضاً قائداً أو حاكماً.

(ب) ومع ذلك، وفي أكثر من ٦٠٠٠ مثل جاءت كلمة *kyrios* بدلاً من الاسم العبري الحقيقي لله وهو مؤلف من أربعة حروف هي *YHWH* (يهوه). وهكذا شجعت سب الميل إلى تجنب لفظ اسم الله، وأخيراً تجنب استعماله تماماً. وحين تحل كلمة *kyrios* بدلاً من كلمة *ādōn*، أو "donay" ككلمة متعلقة بالله، تكون الترجمة صحيحة، غير أنه إذا جاءت بدلاً من كلمة يهوه، هنا يكون الأمر مجرد دوران تفسيري حول المعنى لكل ما يعنيه النص العبري باستعماله الاسم الإلهي. في يهوه خالق الكون كله وسيد، وكذلك الحال بالنسبة للإنسان، وهو سيد الحياة والموت. وقبل هذا كله، إنه السيد الرب إله إسرائيل، وشعب عهده. وباختيار سب كلمة *kyrios* لاستخدامها بدلاً من كلمة الرب فإنها كانت تؤكد أيضاً السلطة القانونية. وبالنظر إلى أن الرب خلص شعبه من العبودية في مصر واختارهم خاصة له، أو ملكه، فإن الرب الشرعي لإسرائيل. والرب باعتباره الخالق فهو أيضاً رب الكون كله، الذي له السيطرة عليه دونما حدود.

(ج) ترد كلمة *kyrieuō* أكثر من ٥٠ مرة في سب، وتأتي عادة بمعنى يحكم.

٣. وفي الكتابات اليهودية في فترة ما بعد ع. ق، ظهرت كلمة *kyrios* كلقب لله في الحكمة (٢٧ مرة، مثل؛ ١: ١ و ٧ و ٩ و ١٣)، ثم بدأت تظهر بصفة خاصة وبكثرة في كتابات فيلو ويوسيفوس. ويبدو أن فيلو لم يكن يدري أن كلمة *kyrios* تأتي بدلاً من كلمة تتكون من أربعة حروف لأنه استخدم كلمة *theos* ("الله") للإشارة إلى قوة الله الرحيمة، في حين أن *kyrios* تصف قوة الله الملكية.

ع. ج من بين ٧١٧ مرة وردت فيها كلمة *kyrios* في ع. ج، نجد أن غالبيتها جاءت في كتابات لوقا (٢١٠ مرة)، ورسائل بولس (٢٧٥ مرة). وهذا الاتجاه ذو الجانب الواضح يمكن تفسيره بحقيقة أن لوقا كتب من أجل، وبولس كتب لشعب كان يعيش في المناطق التي كانت تسودها الثقافة واللغة اليونانية. وعلى صعيد آخر، فإن مرقس، الذي كان مستغرقاً في التقليد المسيحي اليهودي، استخدم لقب *kyrios* ١٨ مرة فقط، وجاءت معظمها في الاقتباسات. أما بقية المرات فقد انتشرت في أسفار ع. ج الأخرى. واستخدامات *kyrios* تتناغم مع استخداماتها المتنوعة في سب.

١. الاستخدام الدنيوي لكلمة *kyrios*. تأتي كلمة *kyrios* بالتباين مع كلمة عبد (مت ١٠: ٢٤ - ٢٥: ١٨؛ ٢٥: ٢٧؛ ١٩: ١٢؛ ١٢: ٣٦ - ٣٧؛ ٤٦؛ أف ٦: ٥؛ ٩ و ٣: ٢٢). وكلمة *kyrios* تأتي بمعنى "مالك" (مت ١٥: ٢٧؛ مر ١٢: ٩؛ لو ١٩: ٣٣؛ غل ٤: ١)، أو صاحب عمل (لو ١٦: ٣ و ٥). والزواج يواجه زوجته باعتباره *kyrios*، أي أنه أرفع منها (١ بط ٣: ٦). وإذا استخدمت كلمة *kyrios* كإداة خطاب فيمكن أن تؤكد سلطة من هو أعلى على من هو أدنى

يَسُوعُ الْمَسِيحُ" يرجع إلى مجتمع الكَنِيسَةِ الأولى (رو ١٥: ٦؛ ٢٢: ١؛ ١١: ٣١؛ انظر أبط ١: ٣). وقد قدمت هذه الصيغة في الأساس في سياق يهودي (حمد الله). والمرسلون المسيحيون لم يكتفوا بدعوة الناس إلى الإيمان بالله الآب فحسب، بل وكذلك إلى الإيمان بالرب *kyrios* يَسُوعُ (أع ٥: ١٤؛ ١٨: ٨).

٤. سيادة الـ *kyrios*. (أ) نشاط الكَنِيسَةِ قبل الـ *kyrios* يَسُوعُ. في كل تعبير عن حياته كان المجتمع المسيحي يقف أمام الرب *kyrios* الذي له السلطان والذي يمارسه على المجتمع (أكو ٤: ١٩؛ ١٤: ٣٧؛ ١٦: ٧). وقد أعطى للمجتمع أن ينمو (أ١٣: ٣-١٢)، وأعطى الرسل سلطاناً (أكو ١٠: ١٣؛ ٨: ١٠) وأعطى خدمات مختلفة لأعضاء جسده، الكَنِيسَةِ (أكو ٣: ٣؛ ٥: ١٧؛ ١٢: ٥). والـ *kyrios* يعطي أيضاً رؤى وإغلايات إلهية (أكو ١٢: ١). وخِيارَ المجتمع المسيحي بأكملها تحددها علاقته بالـ *kyrios* (رو ١٤: ٨). والجسد، أي الوجود الأرضي الكامل للمسيحي، ينتمي إلى الرب، وهذا يستتبع التعامل مع العاهرات (أكو ٦: ١٣-١٧).

والـ *kyrios* يعطى لكل واحد قدراً من الإيمان (أكو ٣: ٥؛ ٧: ١٧؛ أف ٤: ٥). وهو رب السلام ويعطي السلام (أ٢٥: ٣؛ ١٦: ١٦)، الرحمة (أ٢١: ١)، والفهم (أ٢: ٧). وعلى أساس الإيمان بالرب *kyrios* المسيح، فحتى العلاقات الأرضية بين السادة والعبيد تأخذ منحى جديداً. والخدمة الأمينة للسادة (*kyrioi*) من البشر هي خدمة رب الكَنِيسَةِ (كو ٣: ٢٢-٢٤؛ انظر أبط ٢: ١٣).

(ب) صيغة "بالمسيح يَسُوعُ ربنا" ترد في معظم السياقات المختلفة. مثل: الشكر (رو ٧: ٢٥؛ أكو ١٥: ٥٧)، والحمد (رو ٥: ١١)، والنصح (أ١٥: ٣٠؛ أ٢٣: ٤؛ ٢: ٢). وفي مثل هذه العبارات تستخدم *kyrioi* بغية طلب قوة الرب المقام لحياة الكَنِيسَةِ ولحياة الفرد.

وعبارة "في الرب" ترد بصفة خاصة في كتابات بُولُس تحمل نفس معنى عبارة "بِيسُوعُ الْمَسِيحُ"، مثل: "في الرب" "انفتح لي باب" من أجل الخدمة (أكو ٢: ١٢)، ويؤكد بُولُس وينصح (أف ٤: ١٧؛ أ٢٣: ٤؛ ١: ٢)، بُولُس عالم ومتيقن (رو ١٤: ١٤)، قبل أناس (أ١٦: ٢؛ ٢: ٢٩)، على الكَنِيسَةِ أن تفرح (أ١: ٣)، وتثبت (أ٤: ١)، يسلم كل منهم على الآخر (رو ١٦: ١٦؛ أكو ١٦: ١٩). وعلى المسيحيين أن يتزوجوا في الرب (أ٢٩: ٧)، وأن يتقوا في الرب (أف ٦: ١٠)، وأن يسلكوا في الرب (أكو ٦: ٢). ويختار الناس (رو ١٦: ١٣)، ويحبون (أ١٦: ٨؛ أكو ٤: ١٧) في الرب، وفيه تبهم ليس باطلاً (أ١٥: ٥٨). والحياة كلها في الحاضر والمستقبل تحددها حقيقة التعبير عن المسيح بهذه الصيغة: بُولُس وكنائسه يقفون في محضر قوة الـ *kyrioi* ويستظلون بظلالها.

(ج) أقوال عن المجى الثاني للمسيح. المسيحيون في الوقت الحاضر متغربون عن الـ *kyrioi* ويتطلعون إلى أن يكونوا معه (أكو ٢: ٥؛ ٦: ٨). وأولئك الذين يكونون أحياء عند المجى الثاني سيختطفون لملاقاة الـ *kyrioi* الرب (أ٢٣: ٤؛ ١٧). وهكذا تتطلع كنائس ع. ج إلى العودة المرئية المستقبلية للمسيح، وإلى الوحدة النهائية مع رب الحياة والموت. ونحن نقرأ عن يوم الرب (أكو ١: ٨؛ ٥: ٥؛ ٢: ١؛ ١٤: ١؛ أ٢٣: ٥؛ ٢: ٢؛ أ٢٣: ٢). مجئ [parousia] ربنا [our kyrios] (أ٢٣: ٢)، وظهور [epiphaneia] ربنا الممجّد عند مجيئه سيكون هوّ الديان (أ٢٣: ٢؛ ١: ٨) والمخلص (في ٣: ٢٠).

٥. مشتقات *kyrios* (أ) *kyria* (مؤنث كلمة *kyrios*) معناها سيدة، مالكة، أو ربة البيت. وفي ع. ج لا ترد إلا في ٢ يو ١؛ ٥ حيث تشير إلى الكَنِيسَةِ (انظر الآية ١٣، حيث الكنائس أخوات وأعضاؤها أبناء). وإذ يخاطب الكاتب الكَنِيسَةَ بلقب "السيدة" فإنه بذلك يعبر عن احترامه لها ويجلها باعتبارها من عمل الـ *kyrios*.

(رو ١٤: ٩، *kyrieuō*). وتسجد له كل ركة في السموات والأرض. وحين يحدث هذا، سوف يُعبد الله الآب (انظر أف ١: ٢٠ - ٢١؛ أبط ٣: ٢٢).

وقد دُعي يَسُوعُ الْمَسِيحُ سيداً على كل ملوك الأرض، وملك الملوك ورب الأرباب (رو ١٧: ١٤؛ ١٩: ١٥ - ١٦). وبهذه الطريقة يكون قد أخذ نفس القاب الكرامة التي لله نفسه (أ١: ٦؛ ١٥: ١؛ انظر دا ٢: ٤٧). وطبقاً للفكر اليهودي المعاصر فالمجالات المختلفة للعالم في الطبيعة والتاريخ كانت تحكمها قوى ملانكية. وبالنظر إلى أن يَسُوعُ قد رُفِعَ الآن إلى وضع *kyrieuō* فقد أخضعت له كل القوى ويتوجب عليها أن تعبده (أف ١: ٢٠ - ٢١؛ أكو ٢: ٦؛ ١٠). وحين غلب يَسُوعُ كل قوة (أكو ١٥: ٢٥) يسلم الملك لله الآب. لأنه بهذا تكون ربوبيته قد حققت هدفها، وسيكون الله الكل في الكل (أ١٥: ٢٨). والله الواحد والرب يَسُوعُ الواحد يقفان بالعارضة مع آلهة وأرباب العالم الوثني الكثيرين (أ٨: ٥ - ٦؛ أف ٤: ٥ - ٦).

والدليل الكتابي على ارتفاع يَسُوعُ إلى المجد، وتنصيبه كرب نجده في مز ١١٠: ١، وهو المزمور الأكثر اقتباساً في ع. ج (انظر مثل: مت ٢٢: ٤٤؛ ٢٦: ٤٤؛ أع ٢: ٣٤؛ أف ١: ٢٠؛ عب ١: ٣؛ ١٣). والتفسير اليهودي لهذه الفقرة يتطلع إلى المستقبل المسياني، غير أنه بحسب إيمان المسيحيين، نُقِلَ هذا الرجاء إلى الوقت الحاضر. وربوبية المسيح يَسُوعُ، هي حقيقة حاضرة. وهو يمارس بطريقة مستترة سلطان الله وربوبيته على العالم وسوف يأتي بها إلى تمامها في المستقبل. وهذا الإيمان توضح في اعتراف توما (يو ٢٠: ٢٨): "ربي وإلهي". ولم تر المسيحية الأولى أي انتهاك لوحداية الله في تنصيب يَسُوعُ رباً، بل رأت فيه تأكيداً (أكو ٨: ٤٦؛ أف ٤: ٥؛ في ٢: ١١). إن الله هو الذي جعل يَسُوعُ رباً (أع ٢: ٣٦) وجعله سيداً على كل شئ.

وبقدر علمنا، لم تفكر كَنِيسَةُ ع. ج رسمياً في العلاقة بين المسيح المقام والله الآب على النحو الذي فعلته الكَنِيسَةُ في وقت لاحق. ولعلّه بوسعنا القول إنه لا يوجد تعليم عن الثالوث في ع. ج، لكن الكتب فكروا في صيغ ثالوثية.

(ج) *kyrios* وعشاء الرب. تظهر كلمة *kyrios* كثيراً في التعبيرات المرتبطة بعشاء الرب. لاحظ العبارات التي هي بشكل جزئي pre-Pauline: "مائدة الرب" (أكو ١٠: ٢١)، "مؤبّ الرب" (أ١: ٢٦)، "كأس الرب" (أ١٠: ٢١؛ ١١: ٢٧)، "غدير الرب" (أ١٠: ٢٢)، "عشاء الرب" (أ١١: ٢٠ - ٣٢٥٨، *kyriakos*). "حكم علينا من الرب" (أ١١: ٣٢) "مجرماً في جسد الرب ودمه" (أ١١: ٢٧). وتشير هذه العبارات إلى أن عشاء الرب هو المكان الذي يخضع فيه المجتمع المسيحي نفسه بطريقة خاصة لعمل الرب *kyrios* الخلاصي، ويأخذون نصيباً من جسده وقوته (انظر أيضاً *deipnon*، ١٢٧٠).

(د) والروح القدس. *kyrios* علم بُولُس المجتمع المسيحي أن يميز بين الذي يتكلم بروح الله، وذلك الذي لا يتكلم هكذا (أكو ١٢: ٣). ولا يستطيع أي شخص أن يقول "يَسُوعُ رب" إلا بالروح القدس. وأي واحد يعترف بولائه ليَسُوعُ باعتباره *kyrios*، ينتمي إلى ع. ج، وينتمي إلى مجال الروح القدس، ولا ينتمي بعد إلى ع. ق وإلى الحرف. ومثل هذا الشخص ينعم بالحرية: "وحيث روح الرب هناك حرية" (أكو ٣: ١٧).

(هـ) *kyrios* تحية استُخدمت في الرسائل. في التحيات الافتتاحية لرسائل بُولُس، كثيراً ما تُذكر عبارة "الرب يَسُوعُ الْمَسِيحُ مع عبارة "الله الآب" (انظر مثل: رو ١: ٧؛ أكو ١: ٣). وتحية الختام بعبارة: "نعمة الرب يَسُوعُ الْمَسِيحُ معكم" واصلت التقليد السابق للتقليد البولسي الذي ربما ترجع أصوله إلى عشاء الرب (انظر أكو ١٦: ٢٣؛ ١٣: ١٤؛ قل ٢٥). ووصف الله بأنه "أبو ربنا *kyrios*

٢. يرد الفعل ٣٣ مرة في سب، منها ١٩ مرة في أسفار الأبوكريفا. ومعناه الأساسي "يمنع" (انظر أي ١٢: ١٥؛ حز ٣١: ١٥)، ويُستخدم غالباً بمعنى يكبح أو يمنع. والفاعل قد يكون الله (١ صم ٢٥: ٢٦؛ حز ٣١: ١٥)، أو الناس (مثل؛ موسى، عد ١١: ٢٨، كاتب المزامير؛ مز ٤٠: ١٩؛ ١١٩: ١٠١)، وفي حين أن المفعول لهذا الفعل قد يكون الناس (تك ٢٣: ١٦؛ عد ١١: ٢٨؛ مز ١١٩: ١٠١) وأشياء مثل؛ الريح أو الماء (أي ١٢: ١٥؛ جا ٨: ٨؛ حز ٣١: ١٥). والسياق إما أن يكون دنيوياً (مثل؛ تك ٢٣: ٦)، أو دينياً.

ع. ج. ١. ترد كلمة *kōlyō* ٢٣ مرة في ع. ج. معظمها يرد غالباً في كتابات لوقا. وإلى جانب استخدام دنيو خالص فيما يخص التهريب من الضرائب (لو ٢٣: ٢)، كما أن له أيضاً استخدام لاهوتي. (أ) من وجهة نظر الموضوع، الذي يعود في معظمه إلى الشعب. وقد مُنع العسكر من قتل بولس (أع ٢٧: ٤٣)، ومُنع الأطفال من الإتيان إلى يسوع (مر ١٠: ١٤)، ومُنع بولس من الذهاب إلى روما (رو ١: ١٣)، ومن مواصلته إرسلته (١ تس ٢: ١٦). ويلاحظ المرء استثناء في اكو ١٤: ٣٩، لأن ما لا يجب منعه هو التكلم بالسنة.

(ب) هناك تنوع بالنسبة للفاعل الذي يأتي لهذا الفعل: قائد المئة الروماني (أع ٢٤: ٢٣؛ ٢٧: ٤٣)، التلاميذ (مر ١٠: ١٤)، أحد المؤمنين (لو ٦: ٢٩)، الروح القدس (أع ١٦: ٦) الظروف (رو ١: ١٣)، أو الموت (عب ٧: ٢٣).

(ج) وفي معظم الحالات يُستخدم الفعل في الكرازة بالإنجيل (أع ١٦: ٦؛ رو ١: ١٣؛ ١ تس ٢: ١٦، بمعنى أوسع، اكو ١٤: ٣٩). منع الروح القدس بولس من الكرازة بالإنجيل في آسيا المقاطعة الرومانية ويوضح لوقا هنا، كيف أن الله يقود الطريق إلى أوروبا. وفي لو ١١: ٥٢ يدين يسوع الناموسيين لأنهم منعوا الناس من معرفة الناموس (مت ٢٣: ١٣ "ملكوت السموات"، وجاءت بها *kleiō* بمنع يقفل [انظر ٣٠: ٩٠]).

٢. وإنه لأمر لافت أن كلاً من بولس (تلميذاً في رو ١: ١٣)، ولوقا (انظر أع ١٦: ٦) يرى أن الأصل الأساسي في المنع بالنسبة للمسيحيين ليس في علاقتهم بأعمال الناس، بل في علاقتهم بالله نفسه (أو بروحه القدوس، أو ببسوع). وعلى الرغم من ذلك، فإن قرارات التلميذ نفسه وكذلك أعماله هي التي تبين بوضوح ما إذا كان إيمانه (أو إيمانها) قادراً على أن ينمو ويتطور على الرغم من منعه أو من أية معوقات تعترض سبيله (انظر اكو ٩: ٤ و ٧ - ١٨؛ بط ٣: ٧). ونفس الشيء ينطبق على الكنيسة ككل.

٣. وثمة استعمال هام لهذا الفعل جاء وليد فكرة منع المعمودية. وفي القرن الأول، أصبحت *kōlyō* التعبير الفني لرفض المعمودية أو عدم رفضها - وهذا قد يكون مرده، ولا جزئياً، استخدام هذا الفعل بالارتباط مع المعمودية في ع. ج. (أع ٨: ٣٦؛ ١٠: ٤٧؛ ١١: ١٧) .. ثم إن مر ١٠: ١٤؛ مت ١٠: ١٣؛ لو ١٨: ١٥ - ١٦ كانت تُستخدم بصفة منتظمة في الحجج المقدمة ضد التشكك في عماد الأطفال.

انظر أيضاً *enkoptō*، يعوق، يصد (١٦٠١).

٣٢٧٣ *κωφός*، *κωφός* (kōphos)، أصم، أخرس (٣٢٧٣).

ث ي & ع. ق كلمة *kōphos* في ث ي تعني بشكل عام "متبلد الحس أو غبي"، غير أنها على نحو أفسس قد تأتي بمعنى أصم، أو أخرس. وفي الاستخدام اليهودي تأتي كلمة *kōphos* بمعنى "أخرس" في حكمة ١٠: ٢١؛ وبمعنى "أصم" في خر ٤: ١١؛ مز ٣٨: ١٣؛ إش ٤٣: ٨. واستخدمت هذه الكلمة استخداماً مجازياً عن الأوثان في حب ٢: ١٨.

(ب) *kyriotēs*، قوة الرب، أو مركزه أو سلطانه وهذه الكلمة ترد في ع. ج بصيغة الجمع في إشارة إلى قوى ملائكية (أف ١: ٢٠ - ٢١؛ كو ١: ١٦). وتؤكد رسائل ع. ج على أن المسيح الممجّد يسود على هذه السادات. وكلمة *kyriotēs* لا ترد إلا بصيغة المفرد في يه ٤٨؛ بط ٢: ١٠، حيث لا تشير إلى ملائكة بل إلى سيادة الله.

(ج) *kyrieuō*، يكون رباً ويتصرف كسيد. هذا الفعل يرد في ع. ج ٧ مرات. ويتسم حكم الملوك شعوبهم بأنهم يسودونهم ويتسلطون عليهم (لو ٢٢: ٢٥) لأنهم يسيرون استغلال سلطانتهم لأغراض إنانية، إما التلاميذ عليهم بالأحرى أن يسعوا إلى أن يخدموا، كما فعل يسوع (٢٢: ٢٦ - ٢٧). ويستخدم بولس كلمة *kyrieuō* لوصف علاقات السيادة. ولأن المسيح قد قام من الأموات، فإن الموت لا يسود عليه بعد (رو ٦: ٩). لأنه لهذا مات المسيح وقام وعاش لكي يسود على الأحياء والأموات (٩: ١٤). والله هو سيد أولئك الذين يسودون (١ تي ٦: ١٥). ومن حيث أن المسيحيين اعتمدوا لموت المسيح وقاموا معه (رو ٦: ٣ - ٤) فلا يجب أن تسود عليهم الخطيئة بعد (٦: ١٤). لأنهم ليسوا بعد تحت النعمة (٧: ١ و ٦). ولم يكن بولس يريد أن يسود على إيمان مؤمني كورنثوس بل أراد أن يعمل معهم من أجل سرورهم (٢ كو ١: ٢٤).

(د) *katakyrieuō*، يسود، يغلب. البادئة *kata*، لها قوة سلبية. وهذه الكلمة ترد في ع. ج ٤ مرات. ومن سمات الحكام الوثنيين أن يمارسوا السيادة من أجل طموحاتهم الشخصية، الأمر الذي يتعارض مع مصالح الشعب وخيره (مت ٢٠: ٢٥؛ مر ١٠: ٤٢). وهذا الفعل يصف أيضاً الرجل الذي كان فيه الروح الشرير والذي وثب على أبناء سكاوا السبعة "وغلبيهم وقوي عليهم" (أع ١٩: ١٦) عندما حاولوا أن يقتلوا المسيحيين الذين كانوا يخرجون الشياطين. وأخيراً، ينصح بولس الشيوخ بالا يسودوا على الرعية بل يصيروا أمثلة لهم (١ بط ٥: ٢ - ٣).

انظر أيضاً *theos*، الله، إله (٢٥٣٦)؛ *Emmanouēl*، عمانوئيل (١٨٤٢)؛ *despotēs*، رب، سيد (البيت)، المالك (١٣٠٥)؛ *kyriakos*، الرباني [العشاء أو اليوم] (٢٢٥٨).

٣٢٦٣ *κυρώω*، *κυρώω* (*kyrōō*)، تأكيد، تصديق، يُمكن (٣٢٦٣)؛ *προκυρώω* (*prokyrōō*)، يؤسس، يسبق فيؤكد (٤٦٢٣).

ث ي & ع. ق كلمة *kyrōō* مشتقة من كلمة *kyros* ومعناها سلطة أو صلاحية. وهي تعبر عن فكرة التصديق على كافة نوعيات النصوص وتأكيداها. وترد هذه الكلمة في سب ٣ مرات، منها مرتان في صيغة المبني للمجهول لتأكيد ملكية (تك ٢٣: ٢٠؛ لا ٢٥: ٣٠؛ انظر أيضاً ٤ مك ٧: ٩).

ع. ج في غل ٣: ١٥ و ١٧ وردت كلمتان *kyrōō* و *prokyrōō* بالارتباط مع التصديق على وصية (العهد). وفي ٢ كو ٨: ٢ يستخدم بولس الكلمة الأولى في مناشدته مؤمني كورنثوس أن يمكنوا (يؤكدوا) محبتهم للأخ الذي أخطأ.

انظر أيضاً *bebaios*، ثابت، وطيء (١٠١٠)؛ *themelios*، أساس (٢٥٢٩)؛ *asphalcia*، حزم، حقيقة، أمن (٨٥٤).

٣٢٦٦ *κωλύω*، *κωλύω* (*kōlyō*)، يمنع، يعوق، يُحرم (٣٢٦٦).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *kōlyō* في ث ي كان يُقصد بها أساساً يقصر، ثم أخذت بعد ذلك معنى "يعوق" وهناك أقوال مألوفة مرتبطة بهذا الفعل مثل *ti kō-lyei* ومعناها: ولم لا؟ *ouden kōlyei*، يتقدم بأي وسيلة.

ع. ج لم ترد كلمة *kōphos* سوى في الأناجيل فقط. وهذه الكلمة جاءت في مر ٧: ٣٢ و ٣٧ ولا بُد أنها جاءت بمعنى أصم بالنظر إلى أن النص استخدم أيضاً كلمة نادرة هي *mogilalos* (لديه إعاقة في الكلام) وتضمنت المعجزة هبة السمع (٧: ٣٥). ولقد استخدمت كلمة *kōphos* بالنسبة لصبي كان يلبسه روح نجس. وكان هذا الروح أخرس (*alalos*، ٩: ١٧)، وحين خاطبه يسوع استخدم كلمة *kōphos* الأمر الذي يشير إلى الصمم. وفي مت ١١: ٥؛ لو ٧: ٢٢ كان جزءاً من الدليل على حقيقة مسيانية يسوع عند يوحنا المعمدان هي أن "الصم

kōphoi يسمعون". غير *kōphos* أن قد تأتي أيضاً بمعنى أخرس. وفي مت ٩: ٣٢ - ٣٣؛ ١٢: ٢٢؛ لو ١١: ١٤ ووجه النقد ليس بأنه يجري معجزات الشفاء بقوة شيطانية، وكان ذلك مرده أنه قام بشفاء رجل أخرس *kōphos*، لكنه الآن يتكلم (انظر مت ١٥: ٣٠ - ٣١). وفي لو ١: ٢٢ كان من شأن الرويا التي رآها زكريا وهو في الهيكل أنه لم يستطع أن يتكلم (*kōphos*).

Λ lambda

أو "يمسك بـ". ويمكن أن تُشير إلى كلٍّ مِنَ الأعمال الحسنة والعدانية وكمفعول به فهي تُشير إما إلى أناس أو أشياء؛ مثل؛ اتخذ زوجة، جمع الضرائب، اتخذ قراراً، اتخذ طريقاً، وترد بشكل مجازي للشجاعة. مِنَ الممكن أن يمتلك الخوف أو الإرهاب على شخص أيضاً، ومن ثم تأتي *lambanō* بمعنى الإستسلام؛ وكانت تُستعمل لتغطي كلَّ مجالات الحياة، مِنَ أشياء بسيطة إلى البركات الروحية.

(ب) في تقوية التركيبات أو تضخيم المعنى الأساسي. *analambanō* يعني الإستسلام (من) على مستوى عالي، يستلم لنفسه؛ الاسم المطابق *analēmpsīs* يعني رفع أو موافقة على. أما *hypolambanō* فتعني يرفع من أسفل، ويستحوذ على، ويعي عقلياً، ويعتق رأياً، أما *epilambanō* فيقصد بها الإمساك، ويحتل، ويساعد؛ أما في المبني للمتوسط فتعني يحصل عليه لنفسه، *katalambanō* يقوي النية الأصلية ويقصد بها الإستيلاء على، ويمسك بقبضة محكمة؛ وفي المبني للمتوسط إستولى عليه لنفسه، والتخوف العقلي أساساً الإدراك والفهم، *metalambanō* يقصد بها المشاركة في، ويحصل على، ويستلم؛ كما تدل *metalēmpsīs* على الإشتراك، والقبول، و *prolambanō* تعني الأخذ في التقدم، ويحبط، و *proslambanō* يقصد بها يأخذ زيادة، ويقترب من؛ وفي المبني للمتوسط تعني يأخذ على إتفراد، ويسمح. إن الاسم المطابق هو *proslēmpsīs*، تسليم، قبول، *paralambanō* يقصد به مساعدة شخص ما في الإقتراب من نفسه، ويأخذ منصب أو شيء.

٢. (أ) ترد الكلمة *lambanō* ومركباتها في سبب كثير، وهي غالباً كترجمة للكلمة *lāqah*، وتعني كفعل مبني للمعلوم الأخذ بالسيطرة على؛ مثل؛ يأخذ سيفاً (تك ٣٤: ٢٥) أو يتخذ زوجة (١٩: ٤). وفي خر ١٥: ١٥ أقوىاء مواب تأخذهم رجة. وفي المبني للمجهول يعني يستلم، ونادراً ما نجده؛ مثل؛ تستلم هدايا، ورشاًوى (اصم ٨: ٣)، أو منصب أو مكافأة (مز ١٠٩: ٨؛ أم ١١: ٢١).

(ب) المركبات التالية قد تُذكر، *analambanō* يُستخدم بشكل منتظم في سبب؛ كما أن لها مغزى لاهوتي هام جداً عندما يكون الفعل في الماضي البسيط المبني للمجهول كما في ترجمة أخنوخ (سي ٤٩: ١٤) وإيليا (مل ٢: ١١؛ سي ٤٨: ٤٩؛ أم ١: ٢؛ ٥٨). وسبب تستعمل الفعل *epilambanō* في معناه الأصلي للإمساك أو السيطرة ٢ صم ١٣: ١١؛ أش ٣: ١٦؛ ٣١: ٣٢؛ ٣٨: ٣٢؛ زك ١٤: ١٣. كما يصف الفعل *katalambanō* قبضة الله الممسكة بإحكام، حيث تقبض يد على الله على العالم (أش ١٠: ١٤)، وتحصر البشر (أي ٥: ١٣)، ويدرك غير المدرك (٢٤: ٣٤). يتساءل البشر كيف لهم أن يتخللوا الله ويؤمنون بيره وحكمته، ويقول آخر: يجعلونها في ملكيتهم (سي ١٥: ٢٧؛ ٨). كما تقبض قوات الدمار على البشر أيضاً وتهاجمهم (تك ١٩: ٤٩؛ عد ٣٢: ٣٣). وتدل *proslambanō* على الطريقة التي بها يجذب الله إليه شعبه أو يختارهم لنفسه مخلصاً إياهم مِنَ الخطر والعوز (مز ١٨: ١٦؛ ٢٧: ١٠؛ ٦٥: ٤؛ ٧٣: ٢٤؛ حك ١٧: ١١).

(ج) الفعل *paralambanō* له معنى متميز في اليونانية واليهودية، ويُقصد به إستلام وإشارة إلى الطريق الذي يهيم عليه التقليد، سواء كان ذلك التغلیم أو تدريب الفيلسوف، أو الأسرار وطقوس الأديان

٣٢٧٥ λαγχάνω, λαγχάνω (*lanchanō*)، يحصل بالقرعة على، يسحب القرعة لـ، يقترح، تصيبه القرعة (٥٢٧٥).

ث ي ع. ق المعنى الأدبي الأساسي لـ *lanchanō* هو الحصول على شيء ما بالقرعة. في أثينا، كان كلٌّ مِنَ المناصب السياسية والتصاريح بإقامة دعاوى في المحاكم القانونية يُمنح بالقرعة. وتدل الكلمة، بشكل أكثر توسعاً، على الحصول على أي شيء بالقرعة، أي على نحو غير متوقع. مصادفة بدلاً من مجهود الشخص. يستخدم الفعل في سبب على حصول شاول على الملكية، بتعيين إلهي (اصم ١٤: ٤٧؛ قأ، حك ٨: ١٩؛ ٣ مك ٦: ١).

ع. ج يظهر الفعل *lanchanō* في يو ١٩: ٢٤ في معنى غير كلاسيكي عند إلقاء القرعة على قميص يسوع. وفيما عدا ذلك فهو يُشير إلى التعيين الإلهي بغض النظر عن السمة الشخصية. يحصل زكريا بالقرعة على شرف تقديم البخور في هَيْكَل الرَّبِّ (لو ١: ٩). وفي أع ١: ١٧ يُشير بطرس إلى تعيين يهوذا مِنَ قَبْلِ الْمَسِيح في الخدمة الرسولية. وفي ٢ بط ١: ١ يُخاطب بطرس أولئك الذين (مِنَ المفترض أنهم أمميين) نالوا بالنعمة "إيماناً ثميناً مُساوياً لنا".

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعين، يتعين، يحتم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدّم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعين (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعين (٥٤٣٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *prothesmia*، وقت مُعين (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعين (٥٩٣٦).

٣٢٧٨ (lailaps، ريح عاصفة) ← ٨٤٧.

٣٢٨١ (laleō، يتكلم، يتحدث، يقول، يُرشد) ← ٣٣٦٤.

٣٢٨٤ λαμβάνω, λαμβάνω (*lambanō*)، يأخذ، يحصل، ينال (٣٢٨٤)؛ ἀναλαμβάνω (*analambanō*)، يرفع، يأخذ لنفسه، يحمل (٣٧٧)؛ ἀνάλημψις (*analēmpsīs*)، قبول، إرتفاع (٣٧٨)؛ ἐπιλαμβάνομαι (*epilambanomai*)، يُمسك، أمسك، يصطاد (٢١٣٨)؛ καταλαμβάνω (*katalambanō*)، إستولي على، يُمسك، يُحرز، يأخذ حيازة، يغلب (٢٨٩٨)؛ μεταλαμβάνω (*metalambanō*)، ينال خاصة (٣٥٦١)؛ μετάλημψις (*metalēmpsīs*)، مشاركة، تناول (٣٥٦٢)؛ παραλαμβάνω (*paralambanō*)، يأخذ، يقبل، يتسلم (٤١٦١)؛ προλαμβάνω (*prolambanō*)، توقع، يأخذ، يحصل على (٤٦٢٤)؛ προσλαμβάνω (*proslambanō*)، يأخذ، يقبل أو يتقبل في جماعته (٤٦٨٩)؛ πρόλημψις (*prolēmpsīs*)، دخول، قبول، إقبال (٤٦٩١)؛ ὑπολαμβάνω (*hypolambanō*)، يقبل، يعتقد، يظن، يفترض، يجيب (٥٦٩٦)؛ ἀπολαμβάνω (*apolambanō*)، يأخذ، يسترد، يستوفي، يقبل (٦٥٥)؛ ἀνεπιλήμπτως (*anepilēptos*)، فوق اللوم، بلا لوم (٤٥٥).

ث ي ع. ق ١. (أ) في ث ي *lambanō* تعني في الأصل "يأخذ"

السرية. والتقليد اليهودي حدد نفسه في التوراة وتفسيرها (قا؛ مر ٧: ٤). والراببيون أيضاً، إتبعوا طريق بحث مؤكد في التعليم ملتزمين بشروط السرية الصارمة لكي يتجنبوا سوء الفهم بين غير النقيين دينياً.

ع.ج ١. يظهر الفعل *lambanō* في ع.ج ٢٥٨ مرة، خاة في مت، و يو، و رؤ (أ) لهذا الفعل تشكيكة واسعة من المعاني: للأخذ (في معنى الفعل المبني للمعلوم)، مثل؛ خبز، مصابيح، العُشر، و (مجازياً) حمل صليبه (مت ١٠: ٣٨) أو صورة العبد (في ٢: ٧). كما يُقصد به أيضاً ينقل، أو إمتلاك شيء، مثل؛ يُحوّل مال (مت ٢٨: ١٥)، والأمراض (٨: ١٧، قا؛ أش ٥٣: ٤)، وإكليل (رؤ ٣: ١١)، والسلام عن الأرض (٦: ٤). وفي سياق لاهوتي يسوع له القدرة على أن يُعيد نفسه للحياة ثانية (يو ١٠: ١٨). كما أن للعدو أيضاً القدرة على مهاجمة حياة الناس (قا؛ مت ٢١: ٣٥-٣٩) أو القبض على المرضى (لو ٩: ٣٩). وكذا المشاعر تُسيطر على الناس (٥: ٢٦؛ ٧: ١٦). علاوة على ذلك، فالكلمة *lambanō* لها معنى إدخال شخص ما إلى بيت، وأيضاً قبول يسوع (يو ١: ١٢؛ ٥: ٤٣؛ ١٣: ٢٠) أو قبول كلامه (١٧: ٤٨؛ ١٧: ٨).

(ب) في أكثر حالات الفعل *lambanō* في حالة المبني للمجهول يُقد به الإستسلام؛ مثل؛ عضه، مل، تقدمه. وبالنسبة للموضوعات اللاهوتية: الحياة الأبدية (مر ١٠: ٣٠) الروح (يو ٧: ٣٩) نعمة (رو ١: ٥) دينونة (مر ١٢: ٤٠) غفران (أع ١٠: ٤٣)، ورحمة (عب ٤: ١٦). كما يُستعمل الفعل *lambanō* أيضاً للإسهاب في المبني للمجهول؛ مثل؛ ينال إستارة، ويكون متعلماً (كو ١: ٥).

هَذَا الفعل هام لاهوتياً: فانه يُطحي، والبشر يستلمون (i) يستلم يسوع تكليفه، والروح، والقدرة (يو ١٠: ١٨، أع ٢: ٣٢؛ رؤ ٢: ٢٧). وهو عطية الله وحياة الله التي تُقبل بالإستسلام. بأخذه صورة عبد (في ٢: ٧)، وبأخذه ضعفاننا (قا؛ مت ٨: ١٧) وهو يشير إلى أش ٥٣، وهو من قبل على نفسه أن يموت عن الأثيم وأنجز المهمة التي قبلها من الأب (يو ١٠: ١٨). وأيضاً بقيامته وإرتفاعه: فهو المصلوب الجدير بالقبول "مُستحق هو الخَلْ الْمَذْبُوحُ أَنْ يَأْخُذَ الْقُدْرَةَ وَالْغِنَى وَالْحِكْمَةَ وَالْقُوَّةَ وَالْكَرَامَةَ وَالْمَجْدَ وَالْبَرَكَةَ" (رؤ ٥: ١٢).

(ii) فقط عندما نأخذ/ نقبل نجد أنفسنا، ونقف في نطاق أمر الله وخطته التي كشفها يسوع المسيح لأولئك الذين يسمعون شهادة يسوع، فقبول هذه الكلمة يُقرر الحياة أو الموت. عند هذه النقطة، يُميز يوحنا بين الموضوعات المختلفة التي تؤخذ وتقبل والتي تُرفض. فأولئك الذين يقبلون الإستشهاد من أجل شهادة يسوع يهتمون على أن "الله صادق" (يو ٣: ٣٣). وأولئك الذين يقبلون كلمات يسوع يكسبون معرفة إعلاني: أن يسوع قد أتى من الله واستلم حياته من الله (١٧: ٨؛ قا؛ أكو ٢: ١٢). لذا؛ يسوع نفسه الذي هو كلمة الله، يُمكن أن يصبح مفعولاً به إعتقاد مقبول. فأولئك الذين يقبلونه لهم نصيب في نعمته التي لا تنضب ويستلمون الروح القدس (يو ١: ١٦؛ ٧: ٣٩؛ ٢٠: ٢٢). وأما أولئك الذين لا يقبلونه، ويقول آخرون: لا يعترفون أو يقرّون به، سيدانون (١٢: ٤٨). تلك الكلمة نفسها ليسوع سيكون قاضي على اليوم الأخير.

(iii) بالنسبة للمعني عند بولس فإن الفعل *lambanō* يعني المشاركة في إتمام الوعد في المسيح (غل ٣: ١٤)، وقبول أخذ الروح (رو ٨: ١٥)، و قبول النعمة وهبة البر (٥: ١٧)، كما قبل هو نفسه إستلام الرسولية كعلامة خاصة لنعمة الله (١: ٥). وعلى الرغم من أن الفقير في نظر الله، فإن أولئك الذين يأخذون غنى واسع (أكو ٤: ٧)، لأنهم عندما يقبلون ينالون الخلاص، وشركة مع المسيح، والحياة في العالم المستقبلي (في ٣: ١٢-١٤).

٢. تُظهر المركبات *analambanō* و *hypolambanō* مظهر

القبول/ الأخذ. (أ) فالكلمة *analambanō* يُقصد بها الأخذ مع أو الرفع/ الحمل، و يأخذ شخص ما في الداخل (أع ٢٠: ١٣-١٤؛ ٢١: ٤؛ ١١: ١). من ثم فامر بولس بـ "أُخِمْوا [خذوا ت.ي. & اتخذوا ت.ك.ح.] سِلاخَ الله الكامل" هو صورة قوية للمعركة الشرسة بين المؤمنين وقوات الظلمة (إف ٦: ١٣؛ قا؛ ٦: ١٦). وفي الماضي البسيط المبني للمجهول، يُستخدم الفعل للتأكيد على الشخص المُقام (أع ١: ١١؛ اتي ٣: ١٦). كما أن الفعل *analēmpsīs*، يُفَع عالياً، كونه يُرفع يرد في ع.ج فقط في لو ٩: ٥١، وهو مُترجم عموماً لعود المسيح، لكن الفعل *analēmpsīs* يُمكن أن يعني أيضاً مؤب، يموت. وع.ج يتضمن الفكرتين في توقع مؤب يسوع، حيث أن المؤب يتضمن تمجيد الرب.

(أ) يرد *hypolambanō* في ع.ج ٥ مرات؛ مثل؛ أع ١: ٩ "وَأَخَذَتْهُ سَخَابَةً عَنْ أَغْيَهِمْ"، وهذا النص يُقترح أخذاً من أسفل لأعلى. وفي ٣يو ٨ يحث الكاتب على قبول الغرباء، ويقول آخرون: إظهار الكرم والإهتمام بهم. وعندما نتوسع إلى عمليات عقلية فإننا نجد أن *hypolambanō* يُمكن أن تعني التقاط كلمات شخص ما وإجابته (لو ١٠: ٣٠)، ويظن (أع ٢: ١٥).

٣. تُشدد المركبات *epilambanō* و *katalambanō* على المعنى الأصلي للكلمة وتعني "يُمسك بـ" (أ) تدل *epilambanō* على كلا من الإعتقال العنيف و قبضة اليد الواثقة. على سبيل المثال: يُمسك بولس من قبل معارضية (أع ١٧: ١٩؛ قا؛ ٩: ٢٧؛ ١٦: ١٩؛ ١٨: ١٧؛ ٢١: ٣٠؛ ٢٣: ٢٣؛ ١٩: ١٩). ومجازياً يُقصد به *epilambanō* الإمساك بشخص ما من خلال كلامه، مثلما هو الحال في محاولة إمساك معارضي يسوع من كلامه (لو ٢٠: ٢٠). وعندما أمسك يسوع بيد الأعمى، والأطفال، والإنسان المريض بالإستسقاء (مر ٨: ٢٣؛ لو ٩: ٤٧؛ ١٤: ٤)، وعندما مد يده ليُمسك بيد بطرس عندما أوشك على الغرق (مت ١٤: ٣١). يجد بولس في *epilambanō* الكلمة الصحيحة لتمييز حركة الإيمان وهو متجه إلى الحياة الأبدية "وَأَمْسِكْ بِالْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ" (أتي ٦: ١٢). والكلمة *anepilemptos* نزيه/ بلا لؤم (أتي ٣: ٢؛ ٥: ٧؛ قا؛ ٦: ١٤)، من موهلات أعضاء الكنيسة والأساقفة في عنايتهم بالأرامل.

(ب) تُشير *katalambanō* في ع.ج إلى هجوم القوى الشريرة بالإضافة إلى سيطرة المسيح على الناس. فالولد المصاب بالصرع هوجم بروح خرساء وصرعته على الأرض (مر ٩: ١٨). والظلمة لا تقبل النور ويقول آخرون: لا تقبل ولا تدرك بالمسيح (يو ١: ٥؛ قا؛ ١: ١١)؛ كما أن الظلمة تدرك أولئك الذين ليس لديهم المسيح (٢: ٣٥). يحذر بولس قراءه من الإعتماد الخاطيء على إيمانهم في ضوء يوم الرب القادم (١ تس ٥: ٤). وعلى الجانب الإيجابي تشير *katalambanō* إلى دعم/ إمساك المسيح للمؤمن، فبولس إعتقل من قبل يسوع المسيح، فهو ملك للمسيح، ومن ثم فهو يسعى نحو الغرض الاسمي للدعوة (في ٣: ١٢-١٣). وعلى الشخص الذي هو مُمسك أن يجاهد للحول على إكليل الفوز للحياة الأبدية (أكو ٩: ٢٤). أما الفعل *katalambanō* المبني للمتوسط فهو يدل على الإمساك بالحقيقة، التي يدرك منها الشخص أعمال الله المخفية (أع ٤: ١٣؛ ١٠: ٣٤؛ ٢٥: ٢٥). وفي رو ٩: ٣٠ يدرك الأممي البر، على الرغم من أنهم لم يسعى إليه، وفي أف ٣: ١٨ يدرك المؤمن مدى محبة الله.

٤. الكلمتان *metalambanō* ترد ٧ مرات، و *metalēmpsīs* ترد مرة واحدة (فقط في اتي ٤: ٣) وتشير إلى المشاركة في المنافع الجسدية والروحية. فالطعام يؤخذ ويؤكل (أع ٢: ٤٦؛ ٢٧: ٣٢؛ قا؛ ٢ تم ٢: ٦)؛ وقد خلقه الله "لِتَتَنَاوَلَ بِالشُّكْرِ" (أتي ٤: ٣)، والأرض "تَنَالُ بَرَكَةَ مِنَ اللَّهِ" (عب ٦: ٧). والله ينتظر لكلمة "نعم" التي هي رد على عطاياه، بالطاعة والشكر الذين هما جواب على الواهب وعطاياه عب ٦: ٤-٨ غير أنه يتضمن التحذير بأن هذه البركة التي أخذت قد

- ٣٢٨٦ (lampas، مشعل، مصباح) ← ٣٢٩٠.
 ٣٢٨٧ (lampros، لامع، مُشع، مُشرق، متألّق، لمعان، بهي، منير) ← ٣٢٩٠.
 ٣٢٨٨ (lamprotēs، لمعان، تألق، عظمة) ← ٣٢٩٠.
 ٣٢٨٩ (lamprōs، بشكل مبدع، بشكل راع، مترفه) ← ٣٢٩٠.

٥٢٩٠ (lampō، λάμπω، λᾶμπω)، يضئ (٣٢٩٠)؛
 (lampas، λαμπάς)، مشعل، مصباح (٦٨٢٣)؛
 (lampros)، لامع، مُشع، مُشرق، متألّق، لمعان، بهي، منير
 (٣٢٨٧)؛ (lamprotēs، λαμπρότης)، لمعان، تألق، عظمة
 (٣٢٨٨)؛ (lamprōs، λαμπρὸς)، بشكل مبدع، بشكل راع، مترفه
 (٣٢٨٩)؛ (eklampō، ἐκλάμπω)، مُفعم بالضيء، يضئ بتألق
 (١٧١٩)؛ (perilampō، περιλάμπω)، مُحاط بالضوء، يُضيء
 حول (٤٣٣٤).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي يُقصد بالكلمة عموماً lampō كفعل
 غير متعدّ الإشراق. وهي حرفياً تشير إلى مصدر الضوء كالشمس
 مثلاً، والبرق، والمصباح، أو السراج. بيد أنها تُستخدم مجازياً فيما
 يتعلق بالبشر كثيراً، مثل؛ يتقد غضباً، وجوه مُشرقة، جمال متألّق. أما
 المركب perilampō فيُقصد به الإحاطة بالضوء، بينما eklampō
 يُقصد بها الإشراق المستمر، مثل؛ الشمس. والاسم lampas يعني
 مصباح أو سراج (وبقول آخر: قنينة زيت بفتيلة)، وبالتباين مع
 lamprotēs تعني التألق، أو مجازياً فتعني "ود"، حماسة. وأخيراً
 lampros تعني إشعاع، لمعان، إشراقة بضاء، وظرفياً تعني
 lamprōs "بشكل مبدع"، و"بشكل رائع"، و"بشكل فاخر".

(ب) بينما المعنى الأساسي لـ lampō يصف وظيفة الضوء (phōs)
 في إضاءة الظلام، كما يُمكن أن تُستخدم مجازياً لتشير إلى البطل
 اللامع، اللافت للنظر الذي يزرع الخوف في قلوب البشر. وعن العدل
 والفضائل يُقال أيضاً "تبرز حالا".

٢. في سب تعني كلاً من lampō و eklampō أن يُشرق، و ينير،
 و تعني lampas حرق (تك ١٥: ١٧؛ قض ٧: ١٦، ٢٠؛ ٥: ٤-٥).
 وتستخدم في ع. ق لوصف شيء رائ الظهور أو المتألق، مثل الضوء
 المتموج في وسط المخلوقات الأربعة (حز ١: ١٣؛ قاء دا ١٠: ٦).
 وفي نا ٢: ٤ تصف الكلمة لمعان العربات؛ وفي أي ٤١: ١٩ زفير
 الحوت لويثان؛ وفي أش ٦٢: ١ للتوضيح المرني لنجاة إسرائيل بين
 الأمم. وفي زك ١٢: ٦ في تشبيه أمراء يهوذا بالمصباح المشتعل الذي
 يُشعل الحُرَم.

لَهُذه الكلمات أهمية لاهوتية، ففي بعض السياقات يعلن الله نفسه كنور
 ومن ثم كمصدر للضيء. وفي الجزء الأكبر من هذه السياقات في تألق
 مجده (← doxa، ١٥١٨) الممثلة في خلقه للنجوم أو الطبيعة. وكذا
 تشير الأضواء النارية إلى حضور الله (تك ١٥: ١٧؛ حز ١: ١٣؛ قاء؛
 خر ١٩: ١٨؛ ٢٤: ١٧). في زك ٤: ١-١٠ تُعتل رؤية الشمعدان ذي
 السبعة فروع مصابيح عيون الرّب التي تسمح كل الأرض. وبالتأكيد
 فإن السبعة فروع مصابيح (خر ٢٥: ٣١-٤٠) رمز الحياة والنور،
 واليقين، وهي نقاط تعود إلى الله كمصدر كل البركات. حتى في أي
 ٤١: ١٠-٣٤ يتلّان مع هذا السياق من الأفكار، فالحوت لويثان،
 المصور كتمساح يخرج من فيه شرار نار (٤١: ١٩) توضيح رائع
 لقوة وعظمة الخالق.

لذا؛ فالبرق، في ع. ق، والمشاعل، والشرح تُرافق تجلي الله للإنسان
 كثيراً أو تشد الإنتباه لمجد يهوه. أيضاً هناك ارتباط وثيق بين المشاعل
 والدينونة الإلهية (قاء عد ١٦: ٣٥)، وصورت بهية واضحة في زك
 ١٢: ٦، حيث أمراء إسرائيل كادوات للعدل الإلهي مقارنة بالمشاعل

تُخسر إلى الأبد إذا ما كان هناك إرتداد وإعني عن المَسيح. وكل أنواع
 التأديب تدفعنا نحو الإشتراك في قداسة الله (١٢: ١٠).

٥. في prolambanō الأهمية المؤقتة لـ pro تبقى محفوظة للمرأة
 التي مسحت يسوع بقارورة الطيب قبل موته (مر ١٤: ٨)، إذ أن عملها
 كان إشارة نبوية لموته وكيدل لمسح كامل الجسم. في اكو ١١: ٢١
 كان يذهب بعض الأفراد قبل الآخرين بوجبات طاهمهم الخاصة في
 عشاء الرّب، وقد أدان بولس أعمالهم واعتبرها غير لائقة. في غل ٦: ١
 يُشجع بولس على الرافة تجاه الخاطيء "إن انسَبَقَ إنسانٌ فأخِذْ في زَلَّةٍ
 ما" فـ pro هنا تقترح بأن الخاطيء قد أمسك بقوة الخطيئة وبدون تفكير
 منه. ومن ثم يُطالب بولس بالرأفة والعون الأخوي.

٦. ترد prolambanō في ع. ج فقط في المبني للمتوسط ويُقصد
 بها الإستمرار في الأخذ (أع ١٧: ٥ "أتوا" ت. ي؛ "جمعوا" ك. ح.
 ت. م. و "إتخذوا" ت. س. & ف)، والأخذ في (تناول الطعام ٢٧: ٣٣،
 ٣٦)، والأخذ على جانب للإنتغال في محادثة شخصية حادة (مر ٨: ٣٢،
 ٣٢؛ قاء؛ مت ١٦: ٢٢؛ ٢٢: ١٨). لهُذا الفعل أهمية لاهوتية عندما
 يعني الإنضمام إلى زمالة: "وَمَنْ هُوَ ضَعِيفٌ فِي الْإِيمَانِ فَأَقْبِلُوهُ" (رو
 ١٤: ١، ٣). بحث بولس كنيسته رومية على البحث عن أولئك الذين هم
 ضعاف الإيمان، لأن الله قد قبل كلا من القوي والضعيف بموت المَسيح
 (١٥: ٧). حتى اليهود، الذين برفضهم للمسيح قد رفضوا من الخلاص،
 يتوقع بولس proslēmpsīs قبولهم من الله.

٧. في الأناجيل وأعمال الرسل تتبع كثيراً بالمفعول به لشخص،
 ويقول آخر: أخذ شخص ما مع نفسه، وإختيار شخص ما من بين عدد
 كبير، عرض الزمالة لشخص مختار، أو تقديم خطة معينة لشخص.
 فهكذا أخذ يسوع نفسه ثلاثة من تلاميذه لكي يكشف عن ذاته لهم (مت
 ١٧: ١، ٢٠، ٢١؛ ١٧: ٢٦؛ ٢٧: ٢٦؛ قاء؛ مر ٥: ٤٠). فهو "إلى خَاصَّتِهِ جَاءَ
 وَخَاصَّتُهُ لَمْ تَقْبَلْهُ" (١: ١١)، بيد أن للمؤمنين به هناك وعد "وَأَنْ
 مَصْنِيَّتٌ وَأَعْدَدْتُ لَكُمْ مَكَاناً آتِي أَيْضاً وَأَخْذُكُمْ إِلَيَّ حَتَّى حَيْثُ أَكُونُ أَنَا
 تَكُونُونَ أَنْتُمْ أَيْضاً" (١٤: ٣).

يستخدم بولس paralambanō إلى مدى أبعد للدلالة على قبول
 المنافع العقلية والروحية ويشير إلى قبول التعليم والتقاليد الأخلاقية
 المنقولة من وإلى الآخرين، ومن بينها الكلمات المؤسسة لعشاء الرّب
 (اكو ١١: ٢٣)، وحض أهل فيلبّي على مراعاة ما تسلموه (في ٤: ٩)،
 وكلمة الله (١٣: ٢؛ ١٣: ١)، والإنجيل (اكو ١٥: ١-٣)، ويسوع
 المَسيح كرب (كو ٢: ٦).

أيضاً تُستخدم paralambanō في الكلام عن الرجلين في الحقل
 والمرأتين اللتين تطحنان على الرحى - يُؤخذ الواحد ويترك الآخر،
 وتؤخذ الواحدة وتترك الأخرى (مت ٢٤: ٤٠-٤١؛ لو ١٧: ٣٤-٣٥).
 النقطة الأساسية في هذه الأقوال هُو تشجيع السامعين على مراقبة وأن
 يُجهزون متى جاء ابن الإنسان (قاء مت ٢٤: ٣٩، ٤٤؛ لو ١٧: ٢٢-
 ٣٠)، فلا أحد يعرف الساعة. وكما حدث زمن الطوفان لم ينج إلا نوح
 وعائلته، هكذا يكون مجيء ابن الإنسان سبج الناس مشغولين بأعمال
 مماثلة، لكن البعض سيكونون مستعدين بينما لا يكون البعض مستعد.
 تُستخدم paralambanō أيضاً وبشكل عام لأخذ شخص ما على طول
 (مثل؛ مت ٢: ١٣-١٤، ١٤، ٢٠-٢١؛ ١٧: ١؛ لو ٩: ٢٨)، بضمن
 ذلك الرُوح التي أخذت سبع أرواح أخرى لتساعده (١١: ٢٦).

٨. تعني apolambanō ينال (مثل؛ التبنّي غل ٤: ٥؛ المكافاة
 والمجازاة لو ٢٣: ٤١؛ رو ١: ٢٧؛ ٣: ٢٤؛ ٢يو ٨). وتعني يَسترد
 (نفس الكمية لو ٦: ٣٤؛ الابن المفقود ١٥: ٢٧)؛ وللأخذ جانباً (مر
 ٣٣: ٧).

انظر أيضاً dechomai، يأخذ، يقبل، يستلم (١٣١٢).

١٣؛ قاء أيضاً ٢ صم ١: ١٢، حيث تُترجم *Niv am* بـ "الجيش". وعلى أية حال، مع تطور الأمة أصبح كامل الشعب معروفاً كـ *laos*. حوالي ١٠ مرات تُدعى إسرائيل "شعب الرب"، وفي أخرى نجد العبارة "شعبي" ترد ٣٠٠ مرة، حيث "الياء" ضمير يعود على يهوه (مثل؛ خر ٣: ٧، ١٠؛ قاء أيضاً "شعبي" في ٢٣: ٥).

(ج) في الفترة النبوية التي كانت تموج بالتغيرات الحادة، فعندما كانت تُكسر العلاقة بين يهوه والشعب (أش ١: ٣: ٥: ٢٥)، كان يهوه يُعيد كلمات الدينونة والتهديد ضد "شعبي إسرائيل" (عا ٧: ٨، ١٥: ٨: ٢). وعند السقوط وعبادة البعل كان الأمر يُعدّ خطيراً بالنسبة ليهوه، لأن إسرائيل بالنسبة لهُ "شعبي" (هُو ٤: ٦-١٢). لهذا فقد كان الخث يُشير إليهم "وأنت فارجع إلى إلهك" (١٢: ٦). كان الابن الثالث لهوشع يُدعى "لوعمي *ammī - lō*" (في سب *qu-laos-mou*) "السبب شعبي"، والسبب مُعطى من يهوه "لأنكم لستم شعبي وأنا لا أكون لكم" (١: ٩)؛ ويقول آخر: أن إسرائيل قد تصرف كما لو أنه ليس شعب يهوه. وبالمقارنة مع هذا يأتي الوعد "وأقول للوعمي: أنت شعبي" (٢: ٢٣)، ويقول آخر: عندما يعود يهوه ثانية لإسرائيل، سيصير ثانية "شعبي".

(د) في واحدة من أهم فقرات التوراة تث ٢٦: ١٦-١٩، وهي التي تُسجل إغلاياً متبادلاً بين يهوه وإسرائيل في أسلوب مراسم التبنّي: إسرائيل سيصير شعب يهوه، وهو سيكون إلههم، وهم يسلكوا في طرقه ويطيعونه. تعود هذه الصيغة إلى زمن موسى: "فأكون لكم إلهاً وأنتم تكونون لي شعباً" (ار ٧: ٢٣؛ قاء ١١: ٤؛ ٢٤: ٧؛ ٣٠: ٢٢؛ ٣٢: ٣٨ = سب ٣٩: ٣٨؛ حز ١١: ٢٠؛ ١٤: ١١؛ زك ٨: ٨).

(هـ) فإذا كان إسرائيل يُعى شعب يهوه، فهو يُكنى أكثر من ذلك كـ "شعب ميراثه" (تث ٤: ٢٠)، بل وملكه العزيزة (٦: ٧) "أنت شعب مُقدس للرب إلهك" (مثل؛ ٧: ٦؛ ١٤: ٢). إن شعب الله هو موضوع سفر التثنية، وصيغة العهد مُضمنة في الوصية بحفظ الشريعة (قاء ٢٦: ١٢-١٩). وتبقى هذه نقطة الأساس لتراف الله على شعبه، على أية حال، كنقطة البداية (قاء؛ ار ١١: ٣-٥). ويظهر هذا التوقع ثانية في وعد مستقبلي بـ "عهداً جديداً" (٣١: ٣١-٣٣؛ قاء ٢٤: ٧؛ ٣٢: ٣٨-٤٠؛ حز ٣٦: ٢٦-٣٨). ومن الملاحظ بأن الوعد في الكتابات النبوية يُمكن أن يتجاوز إسرائيل أيضاً ليشمل العالم غير اليهودي، وهو الذي سيصير "شعبي" (زك ٢: ١١).

٣. الذي جعل من إسرائيل *laos* هو إختيار ونعمة يهوه، وليس الطبيعية ولا القومية أو أية عوامل تاريخية. هذه النعمة يجب أن تؤكد مراراً وتكراراً بالإخلاص والطاعة. فمن وجهة نظر دينوية، ترى خيانة شعب سبب يؤدي إلى أن يفقدوا كل شيء يجعلهم شعب الله، وهذا ما يجعلهم مثل كل الأمم، فاقدين أية امتيازات، بل أنه في الحقيقة أسوأ حالاً منهم (تث ٢٨: ٥٨-٦٤). بيد أن يهوه يبقى أميناً على شعبه على الرغم من كل الإرتداد والخيانة، فبقية إسرائيل تبقى *laos* الله. ونتيجة لذلك، فهم يعيشون لا بلإنجازهم الخاص، بل فقط بفضل أمانة ونعمة يهوه.

٤. (أ) في الأدب الرايبي وجزء من الكتابات المنحولة المؤسسة للإيمان بأن إسرائيل هو شعب الله المختار، وملكه. علاقة إسرائيل الخاصة مع الله تظهر في الإستعرة المجازية المأخوذة من الحياة العائلية: فإسرائيل هو الابن البكر ليهوه (قاء؛ إسد ٦: ٥٨)؛ وأن الإسرائيليين هم أخوة وأرقباء الله، وهم الأبناء المالكين، كدلالة خاصة لمحبة يهوه الذي أعلن لهم بأنهم أولاد الله. كما تدعى إسرائيل "عروس" أيضاً، والمخطوبة، والزوجة لله. والعديد من مثل هذه الأفكار الواردة في الهد القديم مُنعكسة في الأدب الرايبي.

(ب) في مخطوطات قمران الكَلِمَة *am* تعني إسرائيل في أغلب

المستعدة لَهلاك أعداء إسرائيل (قاء؛ نا ٢: ٤). إن مستقبل شعب العهد متألق بالنور والحياة (قاء؛ مز ٣٦: ٩)، بينما مستقبل الكافرين مُظلم (ام ١٨: ١٩).

ع. ج. ١. في ع. ج. ترد فنة هذه الكَلِمَة ٣٠ مرة، أغلبها في مت، و رؤ، وتستعمل الكلمات في معناها الحرفي لتدل على إشراق الشمس (أع ٢٦: ١٣؛ قاء؛ ٢كو ٤: ٦، حيث يُشدد بولس على عمل الله النشط في تبيده للظلمة بالنور المنبثق منها)، وأيضاً على البرق (لو ١٧: ٢٤؛ قاء؛ رؤ ٨: ١٠) وعلى ضوء السراج (مت ٥: ١٥-١٦). والجمع من *lampas* يستخدم لكل من المشاعل (يو ١٨: ٣؛ قاء؛ رؤ ٨: ١٠) وللمصابيح (مت ٢٥: ١-٤، ٧-٨؛ أع ٢٠: ٨).

٢. الصفة *lampros* يمكن أن تدل على بهاء الملابس، مُشيرة إلى اليسر أو الترف (يع ٢: ٢-٣؛ لو ٢٣: ١١؛ رؤ ١٩: ٨). وتصور أيضاً ذبول عظمة الزانية بابل (١٨: ١٤)، أو في صيغة الحال، على المعيشة الفاخرة للرجل الغني في لو ١٦: ١٩. في هذه الفقرات تبدأ الكلمات بامتلاك أهمية مجازية، لأن الظمة الحقيقية تأتي فقط من السماء. لذا؛ أحيط بولس، في طريقة إلى دمشق، أحيط فجأة بنور "نوراً من السماء أفضل من لمعان الشمس" (أع ٢٦: ١٣)؛ وبنفس الطريقة في لو ٩: ٢، أحيط الرعاة بضياء الملائكة، الذي ظهر بصورة لامعة بنور متوهج (قاء؛ أع ١٠: ١٠؛ ٣٠؛ ١٢: ٧؛ رؤ ١٥: ٦).

٣. بدرجة اعظم، تألق وجه يسوع المسيح نفسه الذي تجلى بمجد إلهي حتى أشرق (*lampō*) وجهه كالشمس وصارت ملابسه بيضاء ناصعة (مت ١٧: ٢؛ قاء؛ مر ٩: ٢-٣؛ لو ٩: ٢٩). كما رأى يوحنا كيتسوع كـ "كوكب الصبح المُنير" (رؤ ٢٢: ١٦). وكما يبرق البرق من السماء فيضيء الأرض هكذا يكون مجيء (الباروسيا) المسيح (لو ١٧: ٢٤)؛ "جنيب يضيء الأبرار كالشمس في ملكوت أبيهم" (مت ١٣: ٤٣؛ إشارة إلى دا ١٢: ٣). كما أن على أتباع المسيح أن يضيئوا لينيروا الطريق أمام الآخرين مثلما يضيء السراج (مت ٥: ١٥-١٦؛ قاء؛ رؤ ١: ١٢، ٢٠؛ ٢: ١)، وهذا يكون ميسوراً فقط بالمشاركة مع بولس في تجربة ٢كو ٤: ٦.

انظر أيضاً *lychnos*، مصباح، سراج (٣٣٩٤)؛ *phainō*، يضيء (٥٧٤٣)؛ *emphanizō*، يكشف، يعلن، يُعلم (١٨٧٢)؛ *phōs*، ضوء، تألق، سطوع (٥٨٩٠).

٣٢٩٥ *λαός*، *laos*، شعب (٣٢٩٥).

ث. ي. & ق. ١. في ث. ي. يُقصد بـ *laos* أولاً عدد من الناس، وحشد، خاصة جيش، أو حملة عسكرية. ثم لاحقاً إختفى هذا المعنى لتعني الكَلِمَة عامة الشعب، والسكان، أو تعداد الشعب.

٢. (أ) ترد *laos* في سبب حوالي ٢٠٠٠ مرة. ترد في الجمع (١٤٠ مرة تقريباً) وتعني دائماً الأمم وكذلك مرادف للكَلِمَة *ethnos* (1620). تعني *laos* شعب مقارنة مع الحاكم أحياناً أو الحكومة (قاء؛ تك ٤١: ٤٧؛ ٤٠: ٢١؛ خر ١: ٢٢؛ ار ٢٣: ٣٤). وحتى الموتى يُمكن أن يُعتبر عنهم *laos* (تك ٢٥: ٤٨؛ ٤٩: ٣٣). ومثل هذه الفقرات ليست على أية حال، مثالية.

(ب) إستعمل مترجمي سبب التعبير *laos* بشكل نادر في اليونانية في زمنهم، إذ بدا مناسباً ومثالياً إستخدامه لإظهار العلاقة الخاصة لإسرائيل مع يهوه. وتخدم *laos* في الأغلبية الساحقة من الحالات كترجمة للكَلِمَة العبرية *am* وتعني إسرائيل كشعب الله المختار، بينما الكَلِمَة العبرية *gōy* تُستخدم بشكل خاص للتعبير عن الأمميين (*ethnē*).

في واحدة من أقدم الفقرات في ع. ق (ترنمة ديوره)، التعبير "شعب الرب" يعني الجيش، تجنيد الشعب للنزول إلى المعركة (قض ٥: ١١)،

سواء في عبارات تاهيلية كثيرة أو في معرض السياق فإن *laos* تعني إسرائيل (مثل؛ موازنة "شعبنا" مع "تاموسنا" و "هذا الموضع" في أع ٢٨: ٢١، أو في التعليق في ١٠: ٢ على عمل كرنيليوس غير اليهودي الخائف الله الذائع خيراً كثيراً مع الـ *laos*).

٣. (أ) أخيراً؛ اسم الشرف لإسرائيل يكونهم شعب الله *laos* قد تحول إلى الكنيسة المسيحية. إذ أخذ الله من الأمم *ethnē* شعباً *laos* لإسمه (أع ١٥: ١٤). إذ دعا كنيسة من اليهود والأمميين (رو ٩: ٢٤-٢٦)، وهذه الكنيسة (حتى كنيسة محلية، قأ؛ أع ١٨: ١٠) هي هيكل و *laos* الله (كو ١: ٢٠-١٦، حيث الإقتباس من لا ١٢: ٢٦؛ حز ٣٧: ٢٧ يُقدم إلى الكنيسة المسيحية). إن وصف إسرائيل كـ "ملكوتي / ملكيته الخاة" (حرفياً "شعب خاصتي/ خاصته" خر ١٩: ٥-٦؛ تث ٧: ٦؛ ١٤: ٢) بنفس الطريف يُلحق على الكنيسة المسيحية (تي ٢: ١٤؛ ابط ٩: ٢).

(ب) خاصة في عب، تُرى كل طقوس ع. ق كنموذج رمزي للمسيح، وقد نُقلت إلى الكنيسة. فإِنَّ الله في بشريته الذي كَفَر عن خطايا *laos* (عب ٢: ١٧)، الذي تقدَّس بدمه (١٣: ١٢). إن الكنيسة *laos* الله لمن تبقى لهُ راحة السبت (٩: ٤)، وبنفس الطريقة في رؤ ١٨: ٤ (قأ؛ أر ٥١: ٤٥) و ٢١: ٣ (قأ؛ حز ٣٧: ٢٧؛ زك ٢: ١٠) حيث تُطبق فقرات ع. ق على الكنيسة كشعب الله الجديد، وبصرف النظر عن الخلفية القومية لأعضائها (قأ؛ أكو ١٢: ١٣؛ غل ٣: ٢٦-٢٩؛ كو ٣: ١١).

(ب) خاصّةً بالطبع؛ هَذَا لا يعني القول بأن، في ع. ج، قد أخذت الكنيسة مكان إسرائيل ببساطة كشعب الله، كما لو أن إسرائيل فقدت الأولوية المُعطاة لَهَا مِنْ الله. فهذه هي المشكلة الرئيسية التي صارع بولس مِنْ أجلهَا في رو، حيث أن يخلص إلى نتيجة أن إسرائيل تبقى *laos* الله وأن الله لم يرفضها (قأ؛ رو ٩-١١، خاصة ٩: ٤-٥؛ ١١: ١-٢، ٢٥-٢٦، ٣٢).

انظر أيضاً *dēmos*، شعب، عامة الناس، حشد، جمعية شعبية (١٣٢٢)؛ *ethnos*، أمة، شعب، وثنية، وثنيون، أممين (١٦٢٠)؛ *ochlos*، حشد من الناس، جمهور، العامة (٤٠٦٣)؛ *polis*، مدينة، دولة المدينة (٤٤٨٤).

٣٣٠١ *latreia*، يعبد أو يخدم [الله] ← ٣٣٠٢.

٣٣٠٢ λατρεύω، λατρεία، (latreuō)، يعبد، عابد، يخدم، خادم (٣٣٠٢)؛ λατρεία، (latreia)، يعبد أو يخدم [الله] (٣٣٠١)؛ θρησκός، (thrēskos)، تقي، متدين، دين (٢٥٨٠)؛ θρησκειά، (thrēskeia)، يخدم أو يعبد الله، عبادة، دينية (٢٥٧٩).

ث ي ع. ق ١. في ث ي يُقصد بـ *latreuō* العمل بأجر، ثم بعد ذلك للخدمة بدون أجر. وقد إستعملت أصلاً بشكل ريسي للعمل الطبيعي، بيد أنها، فيما بعد، أستخدمت بشكل أكثر عمومية لتتضمن الخدمة الدينية. ولـ *latreia* لَهَا نفس المعنى، ويقول آخر: العمل بأجر، والعمل، العناية، والخدمة. ولَهُذه الكَلِمَة، فيما بعد، إستخدام ديني، لتتسرف الآلهة، والعبادة.

٢. (أ) في سب، ترد *latreuō* حوالي ٩٠ مرة، خاصة في خر، تث، يش، قض، وغالباً ما تكون، في كل موضع، كترجمة لـ *abad*، يخدم أو يعبد، خاصة حين يكون هذا الفعل ذو سمة دينية. لذا في خر ٤: ٢٣؛ ٨: ١، ٢٠: ٩؛ ١: ٢٣؛ ١٠: ٢؛ ١٦: ٢؛ ٢٣: ١؛ ٢٤: ١؛ ٢٥: ١؛ ٢٦: ١؛ ٢٧: ١؛ ٢٨: ١؛ ٢٩: ١؛ ٣٠: ١؛ ٣١: ١؛ ٣٢: ١؛ ٣٣: ١؛ ٣٤: ١؛ ٣٥: ١؛ ٣٦: ١؛ ٣٧: ١؛ ٣٨: ١؛ ٣٩: ١؛ ٤٠: ١؛ ٤١: ١؛ ٤٢: ١؛ ٤٣: ١؛ ٤٤: ١؛ ٤٥: ١؛ ٤٦: ١؛ ٤٧: ١؛ ٤٨: ١؛ ٤٩: ١؛ ٥٠: ١؛ ٥١: ١؛ ٥٢: ١؛ ٥٣: ١؛ ٥٤: ١؛ ٥٥: ١؛ ٥٦: ١؛ ٥٧: ١؛ ٥٨: ١؛ ٥٩: ١؛ ٦٠: ١؛ ٦١: ١؛ ٦٢: ١؛ ٦٣: ١؛ ٦٤: ١؛ ٦٥: ١؛ ٦٦: ١؛ ٦٧: ١؛ ٦٨: ١؛ ٦٩: ١؛ ٧٠: ١؛ ٧١: ١؛ ٧٢: ١؛ ٧٣: ١؛ ٧٤: ١؛ ٧٥: ١؛ ٧٦: ١؛ ٧٧: ١؛ ٧٨: ١؛ ٧٩: ١؛ ٨٠: ١؛ ٨١: ١؛ ٨٢: ١؛ ٨٣: ١؛ ٨٤: ١؛ ٨٥: ١؛ ٨٦: ١؛ ٨٧: ١؛ ٨٨: ١؛ ٨٩: ١؛ ٩٠: ١؛ ٩١: ١؛ ٩٢: ١؛ ٩٣: ١؛ ٩٤: ١؛ ٩٥: ١؛ ٩٦: ١؛ ٩٧: ١؛ ٩٨: ١؛ ٩٩: ١؛ ١٠٠: ١؛ ١٠١: ١؛ ١٠٢: ١؛ ١٠٣: ١؛ ١٠٤: ١؛ ١٠٥: ١؛ ١٠٦: ١؛ ١٠٧: ١؛ ١٠٨: ١؛ ١٠٩: ١؛ ١١٠: ١؛ ١١١: ١؛ ١١٢: ١؛ ١١٣: ١؛ ١١٤: ١؛ ١١٥: ١؛ ١١٦: ١؛ ١١٧: ١؛ ١١٨: ١؛ ١١٩: ١؛ ١٢٠: ١؛ ١٢١: ١؛ ١٢٢: ١؛ ١٢٣: ١؛ ١٢٤: ١؛ ١٢٥: ١؛ ١٢٦: ١؛ ١٢٧: ١؛ ١٢٨: ١؛ ١٢٩: ١؛ ١٣٠: ١؛ ١٣١: ١؛ ١٣٢: ١؛ ١٣٣: ١؛ ١٣٤: ١؛ ١٣٥: ١؛ ١٣٦: ١؛ ١٣٧: ١؛ ١٣٨: ١؛ ١٣٩: ١؛ ١٤٠: ١؛ ١٤١: ١؛ ١٤٢: ١؛ ١٤٣: ١؛ ١٤٤: ١؛ ١٤٥: ١؛ ١٤٦: ١؛ ١٤٧: ١؛ ١٤٨: ١؛ ١٤٩: ١؛ ١٥٠: ١؛ ١٥١: ١؛ ١٥٢: ١؛ ١٥٣: ١؛ ١٥٤: ١؛ ١٥٥: ١؛ ١٥٦: ١؛ ١٥٧: ١؛ ١٥٨: ١؛ ١٥٩: ١؛ ١٦٠: ١؛ ١٦١: ١؛ ١٦٢: ١؛ ١٦٣: ١؛ ١٦٤: ١؛ ١٦٥: ١؛ ١٦٦: ١؛ ١٦٧: ١؛ ١٦٨: ١؛ ١٦٩: ١؛ ١٧٠: ١؛ ١٧١: ١؛ ١٧٢: ١؛ ١٧٣: ١؛ ١٧٤: ١؛ ١٧٥: ١؛ ١٧٦: ١؛ ١٧٧: ١؛ ١٧٨: ١؛ ١٧٩: ١؛ ١٨٠: ١؛ ١٨١: ١؛ ١٨٢: ١؛ ١٨٣: ١؛ ١٨٤: ١؛ ١٨٥: ١؛ ١٨٦: ١؛ ١٨٧: ١؛ ١٨٨: ١؛ ١٨٩: ١؛ ١٩٠: ١؛ ١٩١: ١؛ ١٩٢: ١؛ ١٩٣: ١؛ ١٩٤: ١؛ ١٩٥: ١؛ ١٩٦: ١؛ ١٩٧: ١؛ ١٩٨: ١؛ ١٩٩: ١؛ ٢٠٠: ١؛ ٢٠١: ١؛ ٢٠٢: ١؛ ٢٠٣: ١؛ ٢٠٤: ١؛ ٢٠٥: ١؛ ٢٠٦: ١؛ ٢٠٧: ١؛ ٢٠٨: ١؛ ٢٠٩: ١؛ ٢١٠: ١؛ ٢١١: ١؛ ٢١٢: ١؛ ٢١٣: ١؛ ٢١٤: ١؛ ٢١٥: ١؛ ٢١٦: ١؛ ٢١٧: ١؛ ٢١٨: ١؛ ٢١٩: ١؛ ٢٢٠: ١؛ ٢٢١: ١؛ ٢٢٢: ١؛ ٢٢٣: ١؛ ٢٢٤: ١؛ ٢٢٥: ١؛ ٢٢٦: ١؛ ٢٢٧: ١؛ ٢٢٨: ١؛ ٢٢٩: ١؛ ٢٣٠: ١؛ ٢٣١: ١؛ ٢٣٢: ١؛ ٢٣٣: ١؛ ٢٣٤: ١؛ ٢٣٥: ١؛ ٢٣٦: ١؛ ٢٣٧: ١؛ ٢٣٨: ١؛ ٢٣٩: ١؛ ٢٤٠: ١؛ ٢٤١: ١؛ ٢٤٢: ١؛ ٢٤٣: ١؛ ٢٤٤: ١؛ ٢٤٥: ١؛ ٢٤٦: ١؛ ٢٤٧: ١؛ ٢٤٨: ١؛ ٢٤٩: ١؛ ٢٥٠: ١؛ ٢٥١: ١؛ ٢٥٢: ١؛ ٢٥٣: ١؛ ٢٥٤: ١؛ ٢٥٥: ١؛ ٢٥٦: ١؛ ٢٥٧: ١؛ ٢٥٨: ١؛ ٢٥٩: ١؛ ٢٦٠: ١؛ ٢٦١: ١؛ ٢٦٢: ١؛ ٢٦٣: ١؛ ٢٦٤: ١؛ ٢٦٥: ١؛ ٢٦٦: ١؛ ٢٦٧: ١؛ ٢٦٨: ١؛ ٢٦٩: ١؛ ٢٧٠: ١؛ ٢٧١: ١؛ ٢٧٢: ١؛ ٢٧٣: ١؛ ٢٧٤: ١؛ ٢٧٥: ١؛ ٢٧٦: ١؛ ٢٧٧: ١؛ ٢٧٨: ١؛ ٢٧٩: ١؛ ٢٨٠: ١؛ ٢٨١: ١؛ ٢٨٢: ١؛ ٢٨٣: ١؛ ٢٨٤: ١؛ ٢٨٥: ١؛ ٢٨٦: ١؛ ٢٨٧: ١؛ ٢٨٨: ١؛ ٢٨٩: ١؛ ٢٩٠: ١؛ ٢٩١: ١؛ ٢٩٢: ١؛ ٢٩٣: ١؛ ٢٩٤: ١؛ ٢٩٥: ١؛ ٢٩٦: ١؛ ٢٩٧: ١؛ ٢٩٨: ١؛ ٢٩٩: ١؛ ٣٠٠: ١؛ ٣٠١: ١؛ ٣٠٢: ١؛ ٣٠٣: ١؛ ٣٠٤: ١؛ ٣٠٥: ١؛ ٣٠٦: ١؛ ٣٠٧: ١؛ ٣٠٨: ١؛ ٣٠٩: ١؛ ٣١٠: ١؛ ٣١١: ١؛ ٣١٢: ١؛ ٣١٣: ١؛ ٣١٤: ١؛ ٣١٥: ١؛ ٣١٦: ١؛ ٣١٧: ١؛ ٣١٨: ١؛ ٣١٩: ١؛ ٣٢٠: ١؛ ٣٢١: ١؛ ٣٢٢: ١؛ ٣٢٣: ١؛ ٣٢٤: ١؛ ٣٢٥: ١؛ ٣٢٦: ١؛ ٣٢٧: ١؛ ٣٢٨: ١؛ ٣٢٩: ١؛ ٣٣٠: ١؛ ٣٣١: ١؛ ٣٣٢: ١؛ ٣٣٣: ١؛ ٣٣٤: ١؛ ٣٣٥: ١؛ ٣٣٦: ١؛ ٣٣٧: ١؛ ٣٣٨: ١؛ ٣٣٩: ١؛ ٣٤٠: ١؛ ٣٤١: ١؛ ٣٤٢: ١؛ ٣٤٣: ١؛ ٣٤٤: ١؛ ٣٤٥: ١؛ ٣٤٦: ١؛ ٣٤٧: ١؛ ٣٤٨: ١؛ ٣٤٩: ١؛ ٣٥٠: ١؛ ٣٥١: ١؛ ٣٥٢: ١؛ ٣٥٣: ١؛ ٣٥٤: ١؛ ٣٥٥: ١؛ ٣٥٦: ١؛ ٣٥٧: ١؛ ٣٥٨: ١؛ ٣٥٩: ١؛ ٣٦٠: ١؛ ٣٦١: ١؛ ٣٦٢: ١؛ ٣٦٣: ١؛ ٣٦٤: ١؛ ٣٦٥: ١؛ ٣٦٦: ١؛ ٣٦٧: ١؛ ٣٦٨: ١؛ ٣٦٩: ١؛ ٣٧٠: ١؛ ٣٧١: ١؛ ٣٧٢: ١؛ ٣٧٣: ١؛ ٣٧٤: ١؛ ٣٧٥: ١؛ ٣٧٦: ١؛ ٣٧٧: ١؛ ٣٧٨: ١؛ ٣٧٩: ١؛ ٣٨٠: ١؛ ٣٨١: ١؛ ٣٨٢: ١؛ ٣٨٣: ١؛ ٣٨٤: ١؛ ٣٨٥: ١؛ ٣٨٦: ١؛ ٣٨٧: ١؛ ٣٨٨: ١؛ ٣٨٩: ١؛ ٣٩٠: ١؛ ٣٩١: ١؛ ٣٩٢: ١؛ ٣٩٣: ١؛ ٣٩٤: ١؛ ٣٩٥: ١؛ ٣٩٦: ١؛ ٣٩٧: ١؛ ٣٩٨: ١؛ ٣٩٩: ١؛ ٤٠٠: ١؛ ٤٠١: ١؛ ٤٠٢: ١؛ ٤٠٣: ١؛ ٤٠٤: ١؛ ٤٠٥: ١؛ ٤٠٦: ١؛ ٤٠٧: ١؛ ٤٠٨: ١؛ ٤٠٩: ١؛ ٤١٠: ١؛ ٤١١: ١؛ ٤١٢: ١؛ ٤١٣: ١؛ ٤١٤: ١؛ ٤١٥: ١؛ ٤١٦: ١؛ ٤١٧: ١؛ ٤١٨: ١؛ ٤١٩: ١؛ ٤٢٠: ١؛ ٤٢١: ١؛ ٤٢٢: ١؛ ٤٢٣: ١؛ ٤٢٤: ١؛ ٤٢٥: ١؛ ٤٢٦: ١؛ ٤٢٧: ١؛ ٤٢٨: ١؛ ٤٢٩: ١؛ ٤٣٠: ١؛ ٤٣١: ١؛ ٤٣٢: ١؛ ٤٣٣: ١؛ ٤٣٤: ١؛ ٤٣٥: ١؛ ٤٣٦: ١؛ ٤٣٧: ١؛ ٤٣٨: ١؛ ٤٣٩: ١؛ ٤٤٠: ١؛ ٤٤١: ١؛ ٤٤٢: ١؛ ٤٤٣: ١؛ ٤٤٤: ١؛ ٤٤٥: ١؛ ٤٤٦: ١؛ ٤٤٧: ١؛ ٤٤٨: ١؛ ٤٤٩: ١؛ ٤٥٠: ١؛ ٤٥١: ١؛ ٤٥٢: ١؛ ٤٥٣: ١؛ ٤٥٤: ١؛ ٤٥٥: ١؛ ٤٥٦: ١؛ ٤٥٧: ١؛ ٤٥٨: ١؛ ٤٥٩: ١؛ ٤٦٠: ١؛ ٤٦١: ١؛ ٤٦٢: ١؛ ٤٦٣: ١؛ ٤٦٤: ١؛ ٤٦٥: ١؛ ٤٦٦: ١؛ ٤٦٧: ١؛ ٤٦٨: ١؛ ٤٦٩: ١؛ ٤٧٠: ١؛ ٤٧١: ١؛ ٤٧٢: ١؛ ٤٧٣: ١؛ ٤٧٤: ١؛ ٤٧٥: ١؛ ٤٧٦: ١؛ ٤٧٧: ١؛ ٤٧٨: ١؛ ٤٧٩: ١؛ ٤٨٠: ١؛ ٤٨١: ١؛ ٤٨٢: ١؛ ٤٨٣: ١؛ ٤٨٤: ١؛ ٤٨٥: ١؛ ٤٨٦: ١؛ ٤٨٧: ١؛ ٤٨٨: ١؛ ٤٨٩: ١؛ ٤٩٠: ١؛ ٤٩١: ١؛ ٤٩٢: ١؛ ٤٩٣: ١؛ ٤٩٤: ١؛ ٤٩٥: ١؛ ٤٩٦: ١؛ ٤٩٧: ١؛ ٤٩٨: ١؛ ٤٩٩: ١؛ ٥٠٠: ١؛ ٥٠١: ١؛ ٥٠٢: ١؛ ٥٠٣: ١؛ ٥٠٤: ١؛ ٥٠٥: ١؛ ٥٠٦: ١؛ ٥٠٧: ١؛ ٥٠٨: ١؛ ٥٠٩: ١؛ ٥١٠: ١؛ ٥١١: ١؛ ٥١٢: ١؛ ٥١٣: ١؛ ٥١٤: ١؛ ٥١٥: ١؛ ٥١٦: ١؛ ٥١٧: ١؛ ٥١٨: ١؛ ٥١٩: ١؛ ٥٢٠: ١؛ ٥٢١: ١؛ ٥٢٢: ١؛ ٥٢٣: ١؛ ٥٢٤: ١؛ ٥٢٥: ١؛ ٥٢٦: ١؛ ٥٢٧: ١؛ ٥٢٨: ١؛ ٥٢٩: ١؛ ٥٣٠: ١؛ ٥٣١: ١؛ ٥٣٢: ١؛ ٥٣٣: ١؛ ٥٣٤: ١؛ ٥٣٥: ١؛ ٥٣٦: ١؛ ٥٣٧: ١؛ ٥٣٨: ١؛ ٥٣٩: ١؛ ٥٤٠: ١؛ ٥٤١: ١؛ ٥٤٢: ١؛ ٥٤٣: ١؛ ٥٤٤: ١؛ ٥٤٥: ١؛ ٥٤٦: ١؛ ٥٤٧: ١؛ ٥٤٨: ١؛ ٥٤٩: ١؛ ٥٥٠: ١؛ ٥٥١: ١؛ ٥٥٢: ١؛ ٥٥٣: ١؛ ٥٥٤: ١؛ ٥٥٥: ١؛ ٥٥٦: ١؛ ٥٥٧: ١؛ ٥٥٨: ١؛ ٥٥٩: ١؛ ٥٦٠: ١؛ ٥٦١: ١؛ ٥٦٢: ١؛ ٥٦٣: ١؛ ٥٦٤: ١؛ ٥٦٥: ١؛ ٥٦٦: ١؛ ٥٦٧: ١؛ ٥٦٨: ١؛ ٥٦٩: ١؛ ٥٧٠: ١؛ ٥٧١: ١؛ ٥٧٢: ١؛ ٥٧٣: ١؛ ٥٧٤: ١؛ ٥٧٥: ١؛ ٥٧٦: ١؛ ٥٧٧: ١؛ ٥٧٨: ١؛ ٥٧٩: ١؛ ٥٨٠: ١؛ ٥٨١: ١؛ ٥٨٢: ١؛ ٥٨٣: ١؛ ٥٨٤: ١؛ ٥٨٥: ١؛ ٥٨٦: ١؛ ٥٨٧: ١؛ ٥٨٨: ١؛ ٥٨٩: ١؛ ٥٩٠: ١؛ ٥٩١: ١؛ ٥٩٢: ١؛ ٥٩٣: ١؛ ٥٩٤: ١؛ ٥٩٥: ١؛ ٥٩٦: ١؛ ٥٩٧: ١؛ ٥٩٨: ١؛ ٥٩٩: ١؛ ٦٠٠: ١؛ ٦٠١: ١؛ ٦٠٢: ١؛ ٦٠٣: ١؛ ٦٠٤: ١؛ ٦٠٥: ١؛ ٦٠٦: ١؛ ٦٠٧: ١؛ ٦٠٨: ١؛ ٦٠٩: ١؛ ٦١٠: ١؛ ٦١١: ١؛ ٦١٢: ١؛ ٦١٣: ١؛ ٦١٤: ١؛ ٦١٥: ١؛ ٦١٦: ١؛ ٦١٧: ١؛ ٦١٨: ١؛ ٦١٩: ١؛ ٦٢٠: ١؛ ٦٢١: ١؛ ٦٢٢: ١؛ ٦٢٣: ١؛ ٦٢٤: ١؛ ٦٢٥: ١؛ ٦٢٦: ١؛ ٦٢٧: ١؛ ٦٢٨: ١؛ ٦٢٩: ١؛ ٦٣٠: ١؛ ٦٣١: ١؛ ٦٣٢: ١؛ ٦٣٣: ١؛ ٦٣٤: ١؛ ٦٣٥: ١؛ ٦٣٦: ١؛ ٦٣٧: ١؛ ٦٣٨: ١؛ ٦٣٩: ١؛ ٦٤٠: ١؛ ٦٤١: ١؛ ٦٤٢: ١؛ ٦٤٣: ١؛ ٦٤٤: ١؛ ٦٤٥: ١؛ ٦٤٦: ١؛ ٦٤٧: ١؛ ٦٤٨: ١؛ ٦٤٩: ١؛ ٦٥٠: ١؛ ٦٥١: ١؛ ٦٥٢: ١؛ ٦٥٣: ١؛ ٦٥٤: ١؛ ٦٥٥: ١؛ ٦٥٦: ١؛ ٦٥٧: ١؛ ٦٥٨: ١؛ ٦٥٩: ١؛ ٦٦٠: ١؛ ٦٦١: ١؛ ٦٦٢: ١؛ ٦٦٣: ١؛ ٦٦٤: ١؛ ٦٦٥: ١؛ ٦٦٦: ١؛ ٦٦٧: ١؛ ٦٦٨: ١؛ ٦٦٩: ١؛ ٦٧٠: ١؛ ٦٧١: ١؛ ٦٧٢: ١؛ ٦٧٣: ١؛ ٦٧٤: ١؛ ٦٧٥: ١؛ ٦٧٦: ١؛ ٦٧٧: ١؛ ٦٧٨: ١؛ ٦٧٩: ١؛ ٦٨٠: ١؛ ٦٨١: ١؛ ٦٨٢: ١؛ ٦٨٣: ١؛ ٦٨٤: ١؛ ٦٨٥: ١؛ ٦٨٦: ١؛ ٦٨٧: ١؛ ٦٨٨: ١؛ ٦٨٩: ١؛ ٦٩٠: ١؛ ٦٩١: ١؛ ٦٩٢: ١؛ ٦٩٣: ١؛ ٦٩٤: ١؛ ٦٩٥: ١؛ ٦٩٦: ١؛ ٦٩٧: ١؛ ٦٩٨: ١؛ ٦٩٩: ١؛ ٧٠٠: ١؛ ٧٠١: ١؛ ٧٠٢: ١؛ ٧٠٣: ١؛ ٧٠٤: ١؛ ٧٠٥: ١؛ ٧٠٦: ١؛ ٧٠٧: ١؛ ٧٠٨: ١؛ ٧٠٩: ١؛ ٧١٠: ١؛ ٧١١: ١؛ ٧١٢: ١؛ ٧١٣: ١؛ ٧١٤: ١؛ ٧١٥: ١؛ ٧١٦: ١؛ ٧١٧: ١؛ ٧١٨: ١؛ ٧١٩: ١؛ ٧٢٠: ١؛ ٧٢١: ١؛ ٧٢٢: ١؛ ٧٢٣: ١؛ ٧٢٤: ١؛ ٧٢٥: ١؛ ٧٢٦: ١؛ ٧٢٧: ١؛ ٧٢٨: ١؛ ٧٢٩: ١؛ ٧٣٠: ١؛ ٧٣١: ١؛ ٧٣٢: ١؛ ٧٣٣: ١؛ ٧٣٤: ١؛ ٧٣٥: ١؛ ٧٣٦: ١؛ ٧٣٧: ١؛ ٧٣٨: ١؛ ٧٣٩: ١؛ ٧٤٠: ١؛ ٧٤١: ١؛ ٧٤٢: ١؛ ٧٤٣: ١؛ ٧٤٤: ١؛ ٧٤٥: ١؛ ٧٤٦: ١؛ ٧٤٧: ١؛ ٧٤٨: ١؛ ٧٤٩: ١؛ ٧٥٠: ١؛ ٧٥١: ١؛ ٧٥٢: ١؛ ٧٥٣: ١؛ ٧٥٤: ١؛ ٧٥٥: ١؛ ٧٥٦: ١؛ ٧٥٧: ١؛ ٧٥٨: ١؛ ٧٥٩: ١؛ ٧٦٠: ١؛ ٧٦١: ١؛ ٧٦٢: ١؛ ٧٦٣: ١؛ ٧٦٤: ١؛ ٧٦٥: ١؛ ٧٦٦: ١؛ ٧٦٧: ١؛ ٧٦٨: ١؛ ٧٦٩: ١؛ ٧٧٠: ١؛ ٧٧١: ١؛ ٧٧٢: ١؛ ٧٧٣: ١؛ ٧٧٤: ١؛ ٧٧٥: ١؛ ٧٧٦: ١؛ ٧٧٧: ١؛ ٧٧٨: ١؛ ٧٧٩: ١؛ ٧٨٠: ١؛ ٧٨١: ١؛ ٧٨٢: ١؛ ٧٨٣: ١؛ ٧٨٤: ١؛ ٧٨٥: ١؛ ٧٨٦: ١؛ ٧٨٧: ١؛ ٧٨٨: ١؛ ٧٨٩: ١؛ ٧٩٠: ١؛ ٧٩١: ١؛ ٧٩٢: ١؛ ٧٩٣: ١؛ ٧٩٤: ١؛ ٧٩٥: ١؛ ٧٩٦: ١؛ ٧٩٧: ١؛ ٧٩٨: ١؛ ٧٩٩: ١؛ ٨٠٠: ١؛ ٨٠١: ١؛ ٨٠٢: ١؛ ٨٠٣: ١؛ ٨٠٤: ١؛ ٨٠٥: ١؛ ٨٠٦: ١؛ ٨٠٧: ١؛ ٨٠٨: ١؛ ٨٠٩: ١؛ ٨١٠: ١؛ ٨١١: ١؛ ٨١٢: ١؛ ٨١٣: ١؛ ٨١٤: ١؛ ٨١٥: ١؛ ٨١٦: ١؛ ٨١٧: ١؛ ٨١٨: ١؛ ٨١٩: ١؛ ٨٢٠: ١؛ ٨٢١: ١؛ ٨٢٢: ١؛ ٨٢٣: ١؛ ٨٢٤: ١؛ ٨٢٥: ١؛ ٨٢٦: ١؛ ٨٢٧: ١؛ ٨٢٨: ١؛ ٨٢٩: ١؛ ٨٣٠: ١؛ ٨٣١: ١؛ ٨٣٢: ١؛ ٨٣٣: ١؛ ٨٣٤: ١؛ ٨٣٥: ١؛ ٨٣٦: ١؛ ٨٣٧: ١؛ ٨٣٨: ١؛ ٨٣٩: ١؛ ٨٤٠: ١؛ ٨٤١: ١؛ ٨٤٢: ١؛ ٨٤٣: ١؛ ٨٤٤: ١؛ ٨٤٥: ١؛ ٨٤٦: ١؛ ٨٤٧: ١؛ ٨٤٨: ١؛ ٨٤٩: ١؛ ٨٥٠: ١؛ ٨٥١: ١؛ ٨٥٢: ١؛ ٨٥٣: ١؛ ٨٥٤: ١؛ ٨٥٥: ١؛ ٨٥٦: ١؛ ٨٥٧: ١؛ ٨٥٨: ١؛ ٨٥٩: ١؛ ٨٦٠: ١؛ ٨٦١: ١؛ ٨٦٢: ١؛ ٨٦٣: ١؛ ٨٦٤: ١؛ ٨٦٥: ١؛ ٨٦٦: ١؛ ٨٦٧: ١؛ ٨٦٨: ١؛ ٨٦٩: ١؛ ٨٧٠: ١؛ ٨٧١: ١؛ ٨٧٢: ١؛ ٨٧٣: ١؛ ٨٧٤: ١؛ ٨٧٥: ١؛ ٨٧٦: ١؛ ٨٧٧: ١؛ ٨٧٨: ١؛ ٨٧٩: ١؛ ٨٨٠: ١؛ ٨٨١: ١؛ ٨٨٢: ١؛ ٨٨٣: ١؛ ٨٨٤: ١؛ ٨٨٥: ١؛ ٨٨٦: ١؛ ٨٨٧: ١؛ ٨٨٨: ١؛ ٨٨٩: ١؛ ٨٩٠: ١؛ ٨٩١: ١؛ ٨٩٢: ١؛ ٨٩٣: ١؛ ٨٩٤: ١؛ ٨٩٥: ١؛ ٨٩٦: ١؛ ٨٩٧: ١؛ ٨٩٨: ١؛ ٨٩٩: ١؛ ٩٠٠: ١؛ ٩٠١: ١؛ ٩٠٢: ١؛ ٩٠٣: ١؛ ٩٠٤: ١؛ ٩٠٥: ١؛ ٩٠٦: ١؛ ٩٠٧: ١؛ ٩٠٨: ١؛ ٩٠٩: ١؛ ٩١٠: ١؛ ٩١١: ١؛ ٩١٢: ١؛ ٩١٣: ١؛ ٩١٤: ١؛ ٩١٥: ١؛ ٩١٦: ١؛ ٩١٧: ١؛ ٩١٨: ١؛ ٩١٩: ١؛ ٩٢٠: ١؛ ٩٢١: ١؛ ٩٢٢: ١؛ ٩٢٣: ١؛ ٩٢٤: ١؛

٣٣٠٣ λάχανον, λάχανον (lachanon), بقول، خضروات (٣٣٠٣) βολάνη (botanē), نبات (١٠٨٣)؛ ἀνήθον (anēthon), شبت (٤٦٤)؛ ἡδύοσμον (hēdyosmon), نعناع (٢٤٥٥)؛ κύμινον (kymīnon), كمون (٣٢٤٨)؛ πήγανον (pēganon), سذاب أو الحرمل (٤٣٧٩).

ث ي ع. ق في ث ي تدلّ lachanon على الأعشاب وخضروات الحقل مقابل نباتات البرية، تستعمل anēthon للمراعي، والأعشاب، والبقول، والغاب؛ و anēthon تعني شبت؛ و hēdyosmon (تعني حرفياً رائحة حلوة) نعناع؛ و κύμινον الكمون، وهي بذور عطرية النكهة للطعام؛ و pēganon الحرمل أو السذاب، هو عشبة تستخدم في الطبخ والمستحضرات الطبية.

تظهر في سب ثلاث من هذه الكلمات بإستثناء واحدة منها فقط ترد بمعناها حرفياً؛ lachanon تُساند الأعشاب والخضار الصالح للأكلة (تلك ٩: ٣؛ مز ٣٧: ٢). و botanē تعني التعشيب (تلك ١: ١١؛ أر ١٤: ٥) أو الأعشاب عموماً (خر ٩: ٢٢؛ أي ٨: ١٢). كما ترد kymīnon في أش ٢٨: ٢٥، ٢٧.

ع. ج. ١. تستخدم lachanon في ع. ج بشكل ثابت للبقول (لو ١١: ٤٢) و chortos للعشب (مت ١٤: ١٩) أو الأنصال العشبية المبكرة للمحاصيل (١٣: ٢٦). يستنكر يسوع إهتمام الفريسيين بتعشيرهم البقول التافهة (lachanon) مثل النعناع (hēdyosmon)، والحرمل أو السذاب (pēganon)، والشبت (anēthon)، والكمون (kymīnon)، بينما يهتمون الأمور الأكثر أهمية في الشريعة (مت ٢٣: ٢٣؛ لو ١١: ٤٢).

٢. في رو ١٤: ٢ يشير بولس إلى المهتدين من اليهود الذين يأكلون الخضروات فقط (lachanon) لأن فهمهم الضعيف للحرية المسيحية منعهم من تجاهل القوانين الغذائية في اليهودية أو إحتيالية بأن اللحم المُباع في السوق قد يكون ذا صلة بالأضاحي الوثنية. وفي عب ٦: ٧ يقارن تجارب المؤمنين بالأرض الخبة التي تنتج محاصيل طيبة (botanē).

٣٣٠٦ legō, يجمع، يحسب، يقول) ← ٣٣٦٤.

٣٣٠٧ leimma, بقية) ← ٣٣٠٩.

٣٣٠٩ λειπω, λειπω (leipō), يترك، يترك خلفه، يرجي. يعتزل، يفتر (٣٣٠٩) λουπος (loipos), الباقي، الآخر (٣٣٧٠) λειμμα (leimma), بقية (٣٣٠٧)؛ καταλείπω (kataleipō), يترك، يبقى، يُبقي، يترك وراءه (٢٩٠١)؛ περιλείπομαι (perileipomai), الباقي (٤٣٣٥)؛ ὑπολείμμα (hypoleimma), بقية (٥٦٩٨)؛ διαλείπω (dialeipō), يتخلى عن، يكف (١٣٦٤)؛ κατάλοιπος (kataloiapos), البقية (٢٩٠٥)؛ ἐγκαταλείπω (enkataleipō), يتنازل عن، يهجر (١٥٩٣).

ث ي ع. ق في ث ي تعني leipō يترك، يترك خلفه، يرجي. وكلازم معلوم، يمكن أن يفترض معنى لكي يفتر إلى. والفعل المركب kataleipō يُقصد به الترك وراء، يترك أثراً؛ وبالفعل perilēipomai يُقصد بالبقاء. أما الإشتقاقات التالية للصفات: loipos بقاء، و kataloiapos متروك. والاسمين النادرين leimma بقية و kataleimma متخلف. ولا تكتسب أي من الأفعال أو الاسماء أي فرق دقيق خاص أو معنى ديني.

٢. (أ) في سب يدل الفعل leipō وإشتقاقاته على الذي يترك أو البقايا. ويرد الاسم leimma مرة واحدة (٢مل ١٩: ٤)، ويعني بقية.

لذا؛ ف latreuō في سب قريب من leitourgeō (يخدم، ← ٣٣١٠) في المعنى، مع أن الأخيرة مُستخدمة بشكل خاص لخدمة الكهنة، بينما الأولى تعني خدمة الله من قبل كل الشعب ومن قبل الفرد، وكلهما في العبادة الظاهرية، والداخلية في القلب. أما الاسم latreia فيرد ٩ مرات فقط في سب؛ بإستثناء ٣ مك ٤: ١٤ (حيث يعني عملاً إجبارياً) وهو يُستخدم بنفس الطريقة كفعل في خر ١٢: ٢٥-٢٦، ١٣: ٥ حيث يُشير إلى العادة المقدسة لعبد الفصح (رج يش ٢٢: ٢٧؛ ١أخ ٢٨: ١٣؛ ١ مك ١: ٤٣؛ ٢: ١٩، ٢٢).

(ب) كما في ع. ق، تُظهر الكتابات اليهودية العلاقة بين البشر والله كعبادة، فالبشر هم خدام أبر عبيد الله. لذا؛ فالفعل abad وإشتقاقاته يُمكن أن يدل على عبادة الله الحقيقي أو الآلهة المزيفة. ومعنى العبادة دام في المجمع، بيد أنه استخدم أيضاً للعبادة الداخلية للقلب؛ بالإشارة إلى تث ١١: ١٣ و دا ٦: ١١، ١٦، حيث يُقال بأن خدمة/ عبادة الرب تعني الصلاة.

ع. ج. ١. (أ) ترد latreuō في ع. ج ٢١ مرة، كلُّها بمعنى ديني (مثل؛ مت ٤: ١٠؛ لو ٤: ٨؛ أع ٧: ٧)، ومن ضمن ذلك عبادة الآلهة الغريبة (أع ٧: ٤٢؛ رو ١: ٢٥). وإستخدامه في كافة أنحاء ع. ج ثابت ومحدد كما في ع. ق، وهذا صحيح في فقرات مثل لو ١: ٧٤؛ ٢: ٣٧ حيث ذكر الله كإله الآباء الذي يُعبد، وكذا بولس (أع ٢٤: ١٤) أو الأسباط الإثني عشر (٢٦: ٦-٧). بيد أن latreuō فقدت ما تتضمنه من عبادة طقسية مقابل العبادة الداخلية للقلب بالإيمان (قا؛ ٢٤: ١٤) (ب) والصلاة.

(ب) ترينا الرسالة إلى العبرانيين الصلاة بع. ق. ففي ستة إستخدامات، أربعة منها تشير إلى العبادة في الهيكل/ خيمة الإجتماع (٨: ٥؛ ٩: ٩؛ ١٠: ٢؛ ١٣: ١٠). ليست هناك، على أية حال، لحصر هذه الفقرات إلى أفعال الكاهن النيابية عن الشعب في العبادة الطقسية، فالشعب مُضمن في العبادة. ويؤكد عب ٩: ١٤؛ ١٢: ٢٨ على الضمير الذي طهر وأحى بالمسيح، فقط هو من يُقبل في جماعة الرب الحقيقية والأبدية، وهو من يُمكن أن يعبد الله بشكل مقبول "بخشوع وتقوى".

(ج) عندما يريد بولس وصف السلوك المسيحي اليومي مع الله، فهو يستخدم latreia ("عبادة رُوحية" [ت.م. & ت. ي] رو ١٢: ١) ويقول عن نفسه بأنه يخدم latreia الله بكل قلبه عندما يعظ بالإنجيل (١: ٩). وبنفس الطريقة في (في ٣: ٣) يكتب إلى "الذين نَعْبُدُ الله بالروح" [ت.س. & ف؛ ت.م.] أو "الذين يعبدون بروح الله" [ت.ي؛ ت.ك.ح.]. تعطي هذه الفقرات تعبيراً واضحاً لإعلان يسوع بأن العبادة الحقّة والأصيلة يجب أن تكون بالروح ومن خلال الروح، لأن الله نفسه رُوح (يو ٤: ٢٣-٢٤). تُستخدم proskyneō هنا ٤ مرات للعبادة، ← ٤٦٨٦). ومثل هذه العبادة تُخلص من كل قيود القواعد الطقوسية: الختان، والجهاد من أجل تحقيق البر من خلال الأعمال. أولئك الذين حصلوا إلى المصالحة والتجديد حققت عبادتهم لله من خلال الروح بتقديم كل كياناتهم لله.

٢. فيما عدا رو ١٢: ١ (رج ما ورد سابقاً)، ترد latreia فقط ٤ مرات أخرى في ع. ج. في رو ٩: ٤؛ عب ٩: ١، ٦ تشير إلى أفعال العبادة في ع. ق؛ في يو ١٦: ٢ تُظهر الخدمة بأن أولئك الذين يكرهون الإنجيل يعتقدون بأنهم عندما يضطهدون شهود المسيح يخدمون الله.

٣. هناك إختلاف ضئيل بين latreia و thrēskeia التي تعني عبادة الله (يع ١: ٢٦-٢٧)، عبادة الملائكة (كو ٢: ١٨)، والدين عموماً (أع ١٦: ٥). وتمثلياً مع الصفة thrēskeia (يع ١: ٢٦) يُمكن أن يصير تقياً أو "ديناً".

انظر أيضاً diakoneō، يخدم، خادم، يخدم كشماس (١٣٥٤)؛ leitourgeō، يخدم (٣٣١٠).

لوثيتهم، "وَلَيْتَشَاوَرُوا مَعًا" أمام يهوه (٤٥: ٢١).

(د) في فترات السبي الأخير وفرة ما بعد السبي البابلي، عندما كان يُعاد بناء الهيكل من قبل المسيبين المُعادين، إكتسب مفهوم البقية أهمية متزايدة (قا؛ مي ٢: ١٢-١٣؛ ٥: ٧-٨؛ ١٨: ٢؛ ٩: ٧). وفي عوبديا نجد أن مفهوم البقية قد ارتبط الرّجاء بأورشليم أو صهيون، ويُعلن زكريا رجوع يهوه إلى صهيون ويُعيد إلى الأذهان في الباقيين، رجاء حفظ أورشليم (٨: ٦، ٣، ١١-١٢).

(هـ) في يونيل ٢: ٣٢ يرتبط مفهوم البقية بصهيون. وفي سفري عزرا ونحميا، تُطبق فكرة البقية عدة مرات على المسيبين الذين عادوا (عز ٩: ٨، ١٥؛ نح ١: ٢-٣). وفي الإصحاحات الأخير من سفر زكريا يتكلم عن البقية التي ستظهر (١٣: ٨-٩) والتي ستنجو من الأمم متى تجمعت لمحاربة أورشليم (١٤: ٢، وقد إرتبطت بالمفاهيم الأخروية ليوم الرّب).

٤. (أ) في الكتابات الرؤيوية غير القانونية، يُطبق مفهوم، من حين لآخر، على كل الخليقة: "والآن يا ابني، قم وتوسل إلى رب المجد، وأنت أمين، لكي يترك بقية على الأرض ولا يدمرها كلها" (أخن ٨: ٨). والأقوال الأكثر تكرارا عن البقية والتي تُشير إلى إسرائيل أو المجمع: ٢: ٩؛ ٧: ٨-٩ تُشير إلى "خلاص في أرضي وضمن حدودي" بالإرتباط مع أولئك الذين أنقذوا (قا؛ ١٢: ٣٤؛ ١٣: ٤٨).

(ب) قاد إرتبط مفهوم البقية بإسرائيل، في اليهودية الفلسطينية، إلى عمل إدعاءات حصرية لمجموعات معينة وذلك نتيجة لتشدّد الفكرة. ففي جماعة قمران، مثل؛ تقول عن نفسها بأنها هي البقية المقدسة الموعود بها في ع. ق (وئص ١: ٤-٥)، و المتمتعون بمعونة الله (مخطوط الحرب ١٣: ٨؛ ١٤: ٨-٩)، بينما يُدمر أعدائهم كلية (١: ٤٦؛ ٢: ٤؛ ١٤: ٥). وعلى نفس النمط، حاول الفريسيون، بالإستسلام الطوعي لأنظمة كهنوتية خاصة بالتطهير، أن يُنصبوا أنفسهم عاليا كالبقية المقدسة.

(ج) في الرابانية اليهودية، كان الشرط الأساسي للإنتساب للبقية هو مراعاة التوراة. وأولئك الذئني سيقون سيرجعون إلى صهيون، والذين حفظوا التوراة سيقون في أورشليم.

ع. ج. ١. يرد الاسم *leimma* "بقية"، في ع. ج. مرة وحيدة في (رو ١١: ٥)، والفعل *leipō* للإفتقار إلى، و يكون في حاجة لـ ٦ مرات (لو ١٨: ٢٢؛ تي ١: ١٣؛ ٣: ١٥؛ يع ١: ٤-٥؛ ٢: ١٥). والصفة *loipos* بقاء، الآخر (غالبا في الجمع) أو بشكل ظرفي (أخيرا) فترد ٥٥ مرة — من حين لآخر بنغمة نقدية خفيفة، عندما يُشير إلى أولئك المتقنين (لو ٨: ١٠؛ رو ١١: ٧)، والذين لا يؤمنون (مر ١٦: ١٣؛ اتس ٤: ١٣)، والذين يفعلون كالمناققين (غل ٢: ١٣)، أو الذين لا يندمون (رو ٩: ٢٠). وترد *perileipomai* مرتان، وكلتاها في الإشارة إلى أولئك الذين يبقون أحياء في مجيء الرّب (اتس ٤: ١٥، ١٧).

وكما في سب، فإن المركّب الأكثر شيوعا *kataleipō*، يرد في معاني مختلفة: مثل: الترك (مكان، مت ٤: ١٣؛ الأب والأم، ١٩: ٥؛ قا؛ تك ٢: ٢٤؛ الممتلكات، لو ٥: ٢٨)، يتخلى، يُهمل (أع ٦: ٢)، ويترك خلفه (شخص ما، مثل؛ ١٨: ١٩). وبالنتيجة تظهر مرة واحدة كل من: *kataloipos*، البقية (أع ١٥: ١٧؛ قا؛ ٩: ١٢)؛ و *dialeipō* للتخلي عن، يتوقف (لو ٧: ٤٥)؛ *hypoleipō*، لكي يترك، يبقى (رو ١١: ١٣؛ قا؛ ١١: ١٩؛ ١٠: ١٤)؛ و *hypoleimma*، بقية (رو ٩: ٢٧؛ قا؛ أش ١٠: ٢٢).

٢. (أ) يتوافق مفهوم البقية في ع. ج مع ع. ق فقد في رو ٩-١١. إذ تعامل بولس هنا مع حقيقة أن أغلبية اليهود ترفض الإيمان بالمسيح. وفي الحقيقة أن الموضوع المركزي لرسالة رومية هو موقف الشعب

والفعل *leipō* يرد ٨ مرات، والصفة *loipos* يرد أكثر من ١٢٠ مرة، أما *kataleipō* فهي الأكثر تكرارا (ترد ٣٠٠ مرة)، ويُقصد منها أن يترك، يتخلى. والحال *kataloipos* يعني عادة بقية (قا؛ عا ٩: ١٢، اقتبس في أع ١٥: ١٧)؛ والاسم *kataleimma* (٢١ مرة) يعني أيضا بقية، كما يرد *enkataleipō* أكثر من ١٥٠ مرة، ويمكن أن يعني ترك ببساطة (مل ٢: ٢، ٤، ٦) بيد أنها تعني أيضا يهجر، ويتخلى (للخيام ٧: ٧؛ الله يهجر شعبه نح ٩: ١٧، ١٩، ٢٨، ٣١). في العديد من الحالات يُسبح الله لعدم تركه شعبه (مز ٩: ١٠؛ ١٦: ١٠؛ ٣٧: ٢٥، ٢٨)، أو بالمقابل، يُلتمس أن يُرى عنايته لأولئك الذين هم مهجورون (٢٢: ١ [انظر ما سيلي]؛ ٢٧: ٩؛ ٧١: ٩، ١٨). و *hypoleimma* هي الأقل تكرارا وتعني بقية حيث ترد ٩ مرات.

(ب) على العموم معظم كلمات هذه المجموعة تصف الخراب الكلي للأشياء بحيث أنه لم يتبقى منها شيء (مثل؛ خر ١٠: ١٥، ١٩) أو يُشير إلى البقية التي تبقى (مثل؛ أش ١٠: ١٩، حيث تبقى بضعة أشجار قليلة؛ ٤٤: ١٧، ١٩، حيث يُصنع صنم مما تبقى من الشجرة).

(ج) الإصطلاحان "بقية" و "تبقى" تصف فعالية يهوه في الإبقاء على ما خلقه. لذا نجد هذه الكلمات في قصة الطوفان: "وَتَبَقِيَ *[kataleipō]* نُوحٌ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِّ قَطَطٌ" (تك ٧: ٢٣). وفي ١ مل ١٩: ١٨ تُشير إلى إبقاء يهوه علي وعده لأيليا: "وَقَدْ أَبْقَيْتَ *[kataleipō]* فِي إِسْرَائِيلَ سَبْعَةَ آفٍ، كُلُّ الرُّكْبِ الَّتِي لَمْ تَجُثْ لِلْبَعْلِ وَكُلِّ فَمٍ لَمْ يَقْتُلْهُ".

٣. (أ) إن الإشارة الأولى المذكور فيها فكرة بقية إسرائيل ترد في الأنبياء الأولين. ففي عا ٥: ١٥ يقول بآن "لَقَدْ لَعَلَّ الرَّبُّ إِلَهَ الْجُنُودِ يَتَرَأَّفُ عَلَى بَقِيَّةِ يُوسُفَ". وفي أشعيا، المفهوم العسكري لبقية يُعطى محتوى لاهوتي، فضمن سياق حث النبي للملك أحاز بالآخاف (قا؛ أش ٣٠: ١٥) بل يثق بيهوه، نجد الإشارة إلى قصة ياشوب ابن النبي، ويعني "البقية ستعود" (٧: ٣). وغاية حث أشعيا هو أن يخلص شعب الله من الكارثة المحيطة بهم، فبينما لن يُمرون كليا، فستبقى فقط بقية. يخدم هنا مفهوم البقية للتأكيد، وتأكيد فظاعة الكارثة.

(ب) خلال السقوط المريع للمملكة الجنوبية في ٥٩٧ و ٥٨٧ ق.م، ليس هناك ذكر لـ "بقية" تبقى في أرض إسرائيل والتي يُمكن أن تبقى أمل في بداية جديدة. يشهد أرميا بأن يهوه سينترك يهوذا ليُباد (١٩: ١١). ويقارن أولئك الذين تركوا في الأرض تحت حكم صديقا بالثنين الرديء (٢٤: ٨). وبقية يهوذا التي تحت حكم جدليا تفقد إمكانية البقاء في الأرض عندما يُقتل جدليا على يد إسماعيل (٤٠: ١١-١٢؛ ٤١: ٣).

وفي سفر حزقيال؛ فإن مفهوم "البقية" أما مستثناة (٩: ٨؛ ١١: ١٣؛ ١٧: ٢١) أو تستخدم على نحو مختلف كليا. هناك "بقية" تبقى في أورشليم بعد دينونة يهوه، لكن الغرض الأساسي منها التوضيح للمسيبين الخراب الهائل لأورشليم وسكانها. بالنسبة لأرميا وحزقيال على حد سواء، البقية الحقيقية مُثلة في المسيبين، ويقول آخر: هم أولئك الناجين من الكارثة بترحيّلهم. هم الوحيدون، بحسب حزقيال، الذين سيعلن لهم الله.

(ج) لقد إكتسب مفهوم الـ "بقية" أثناء السبي لاهوتي ثابت، يعني، أمل في الإبقاء وعمل خلاص يهوه. وراء هذا كان الإكتشاف في أنه، بالرغم من أنه في الكارثة القومية قد نفذ يهوه قضاء فظيح، إلا أن هذا القضاء كان محددا بإرادته لإبقاء وصون شعبه. ولنا شاهد على هذا الرجاء في أش ٤٦: ٣-٤، عندما يخاطب يهوه المسيبين بصفة "اسمّعوا لي يَا بَنِيَّ يَتَقَوَّبُ وَكُلُّ بَقِيَّةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ"، وبأنهم "الْمُخْمَلِّينَ عَلَيَّ مِنَ الْبَطْنِ الْمَخْمُولِينَ مِنَ الرَّجْمِ"، "أَنَا أَخْمِلُ"، "وَأَنَا أَرْقِعُ وَأَنَا أَخْمِلُ وَأَنْجِي". وفي القسم الثاني من أشعيا نجد أيضا مفهوم "البقية" يُطبق على "الناجون من الأمم" (٤٥: ٢٠) الذين يرتبون نتيجة

لعدوتهم؛ وفي ٢٥: ١- ١٢ تُشير إلى "[العداري] الأخريات" (٢٥: ١١)، المُستثنين من العرس. وقيلت صرخة الترك ليشوع على الصليب من "الباقيين" بالكلمات: "اترك. لِنَرَى هَلْ يَأْتِي إِبِلِيَّا يَخْلُصُهُ" (٢٧: ٤٩). في لو ٨: ١٠ "الأخرون [هَذَا فِي ت. ب. ك. ح. ت. م.؛ بينما في ت. س. & ف. "الباقيين"]" (الذين خارج دائرة التلاميذ، الذين لا يفهمون الأمثال لأنَّهُمْ مُتَصَلِبُونَ؛ قاء رو ١١: ٧) يقفون بالتباين مع التلاميذ. وفي مثل الفريسي وجابي الضرائب (لو ١٨: ٩- ١٤) يُعنى بها أولئك الذين، بمراعاتهم المخلصة الخاصة للشرعية، احتقروا "الأخرين" (١٨: ٩؛ قاء "سائر الناس" المُستخدمة من قبل الفريسي ١٨: ١١).

٤. في لو ١٨: ٢٢ يرد الفعل *leipō* ليشير إلى نقطة الضعف الحاسمة التي تعيق الإنسان الغني عن حياة التلمذة، والتي تعني ثرواته: "يُغْزُوكَ [*leipō*] أَيْضاً شَيْءٌ. بَعْ كُلِّ مَا لَكَ وَوَزَعْ عَلَى الْفُقَرَاءِ فَيَكُونُ لَكَ كَنْزٌ فِي السَّمَاءِ وَتَعَالَ اتَّبِعْنِي". وفي يو ١: ٤- ٥ و ٢: ١٥ يُتصَد بالفعل الإفتقار إلى، والإعتياز (قاء تي ٣: ١٢). وفي تي ١: ٥ تُستخدم لما نقص من أمور كان على تيطس أن يَتَمَهَا في كَنِيسَةِ بَكْرِيت.

٥. (أ) تُستخدم *enkataleipō* في مز ٢٢: ١، والتي يقبَسها يَسُوعُ في راحه على الصليب: "إِلَهِي إِلَهِي لِمَاذَا تَرَكْتَنِي؟" (مت ٢٧: ٤٦؛ مزم ١٥: ٣٤). والمسألة اللاهوتية وهي كيف يترك يَسُوعُ، وهو ابنُ الله والله نفسه، لم يتكلم عنها بشكل مباشر في ع. ج. ويكفي القول بأن هذا الصراخ، المصحوب بالظلام طوال ثلاث ساعات، من يَسُوعُ الذي كان يُعاني من العقاب النهائي للخطية. يعتقد بعض الدارسين بأنه على الصليب، لربما إقتبس يَسُوعُ كامل المزمور، وهو الذي يشتمل على عدة نبوءات مسيانية. فإذا كان الأمر كذلك، يُلاحظ بأن هذا المزمور ينتهي برسالة الانتصار.

(ب) ترد *enkataleipō* أيضاً في مز ١٦: ١٠، حيث يُعلن دَاوُدُ التأكيد بأن الله لن يترك نفسه في الهاوية *Sheol*. يرى بطرس في هذه الآية نبوءة عن قيامة يَسُوعُ، يُلاحظ بأن دَاوُدُ بقي مدفوناً في أورُشليم، لكن جسد يَسُوعُ لم يبق في القبر لكنه قام من بين الأموات (أع ٢: ٢٧- ٣١).

(ج) يرد نفس هذا الفعل أيضاً في تث ٣١: ٦، حيث الله لا يتخلى عن عوده أبداً أو يتخلى عن شعبه بينما يفتحون الأرض الموعودة. تطبق الرسالة إلى العبرانيين هذا الوعد نفسه على المَسِيحِيِّين الذين يجتازون في إضطهادات بسبب إيمانهم (١٣: ٦). ويشجع نفس الكاتب أيضاً المُؤْمِنِينَ عَلَى ألا "غُزِرَ تَارِكِينَ اجْتِمَاعَنَا"، على الرغم مما قد تُعرضهم مثل هذه الإجتماعات للخطر (١٠: ٢٥).

٦. ترد الصفة *loipos* في سفر الرؤيا ٨ مرات؛ في حالتين منها لها معنى يُشبه فكرة البقية. نقرأ في ١٣: ١١ عن "بَاقُونَ" عَلَى قِيدِ الْحَيَاةِ يعطون المجد لله عند دينونة المدينة. وفي ١٧: ١٢ يُستخدم ضمن سياق الحرب التي تُشن من قبل التنين ضد "ما تبقى" من نسل المرأة، "الذين يحفظون وصايا الله ويتمسكون بشهادة المَسِيحِ"، وهو الذي يوالي الوحش في (الإصحاح ١٣). عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ مِنَ الْمَحْتَمَلِ أَنْ تكون هذه الأقوال، التي تعود إلى مادة ثرية من اليهودية الرؤيوية، هذه الإشارات ليست للبقية بمعنى بداية جديدة.

٣٣١٠ λειτουργέω، λειτουργία، (leitourgeō)، خدم (٣٣١٠)؛ λειτουργία، (leitourgia)، خدمة (٣٣١١)؛ λειτουργός، (leitourgos)، خادم (٣٣١٣)؛ λειτουργικός، (leitourgikos)، خدمة (٣٣١٢).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي تعني *leitourgeō* يعمل شغل عمومي عَلَى نفقته الخاصة. لقد كان السياسي، غالباً القانوني، والمفكر، *leitourgia* يعني يخدم الناس بنفس الطريقة. وفي الأدب المتأخر

اليهودي من قضية أن الخلاص يتم فقط بِيَسُوعُ الْمَسِيحِ. وفي رو ٨: ١ يركز عَلَى أساس الخلاص، مُظهِراً بأن ع. ق يتوقع طريق الخلاص في المَسِيحِ، بينما ٩- ١١ تركز عَلَى موقف اليَهُود كشعب الله المختار في ضوء رفضهم للمسيح وأهداف الله ككل. ما هُوَ الموقف الَّذِي يجب أن تتبناه الكَنِيسَةُ الأولى، وهي التي تتكون من مسيحيين أمميين ويهود، تجاه هذه الحقيقة؟ هل رفض المَسِيحِ يعني إبطال إختيار إِسْرَائِيلَ؟ وما نجده أن بُولُسَ يتمسك بالمكانة الخاصة لِإِسْرَائِيلَ بين الأمم. وهذه المكانة الخاصة، عَلَى آية حال، مستندة عَلَى إختيار نعمة الله المجانية (٩: ١١؛ ١١: ٥)، كما هُوَ الحال في دعوة الأمميين لِلانضمام لجماعة شعب الله الجديد (٩: ٢٤).

لإظهار أن الأمميين مقبولون كأولاد لله، يستشهد بُولُسُ بِ ٢: ٢٣؛ و ١: ١٠ (رو ٩: ٢٥- ٢٦). ويتبعه بسرعة (٩: ٢٧) بتحذير من أش ١٠: ٢٢- ٢٣، الَّذِي يتكلم عن هلاك الجزء الأعظم من إِسْرَائِيلَ، وتبقى البقية الثابتة؛ لكن وكما في سب لا يقول بُولُسُ بأن "البقية ستعود"، لكن بالأحرى "ستخلص البقية". في رو ٩: ٢٩ يُضيف بُولُسُ إقتباس من أش ١: ٩، حيث قَدِّمَت سب ملاحظة أَكْثَرُ لِلرَّجَاءِ لِلْكَلِمَةِ الْعِبْرِيَّةِ *šārid* "بقية" ("بقية من الناجين" ت. م.)، فلدَى كُلِّ مَنْ بُولُسُ وَسب *sperma* (حرفياً "بذرة"، ويقول أَخَرُ: نسل).

ترينا هذه المجموعة من إقتباسات ع. ق، بشكل واضح، إجتاه بُولُسُ في إعادة تفسير "البقية" بوضع إشارة لبقية إِسْرَائِيلَ بجانب نبوءة قبول الأمميين كأولاد لله، يُعدَّل بُولُسُ مِزْلَةَ الْوَلَدِ. فالبقية في نبوءة ع. ق تُدمج مع شعب الله الجديد، عَلَى أساس الإِيمَانِ بِالْمَسِيحِ. وتبقى بقية إِسْرَائِيلَ، لكنها تقف إلى جانب الأمميين، الَّذِينَ دَعَاوُا لَكِي يَكُونُوا أعضاء شعب الله الجديد. البقية (أش النص الماسوري)، أو النسل (أش ٩: ١ سب)، هم أولئك الذين دعاهم الله، مع الأمميين، إلى كَنِيسَةِ الْمَسِيحِ.

إن مفهوم البقية في رو ١١: ٣- ٥ مُقَدَّم في إشارة إلى شكوى إِبِلِيَّا عَلَى جِبِلِّ حُورِيب (١٩: ١٠) وإجابة يهوه (١٩: ١٨). يستخدم بُولُسُ هذه الإشارة كدليل عَلَى أن الله لم يرفض إِسْرَائِيلَ "بِقِيَّةٍ حَسَبَ اخْتِيَارِ الْبَغْضَاءِ"، والتي هي، عَلَى آية حال، ليست مُسْتَدَّة عَلَى مجهود إِسْرَائِيلَ، لكن عَلَى غَايَةِ اللَّهِ الْكَلِيَّةِ (رو ١١: ٥)، والتي هي مُمِيزَةٌ بِالْإِيمَانِ بِالْمَسِيحِ. أَمَلُ بُولُسُ بِهَذِهِ الْبَقِيَّةِ، وَبِالْمَسِيحِيِّين الْأُمَمِيِّين مَعاً وَالَّذِينَ يَشْكُلُونَ الْكَنِيسَةَ، يَكُون "مِلَّةً، إِمْتَلَاءً" (*plērōma*). رو ١١: ١٢؛ ٤٤٤٤- ٤٤٤٤ (*plērō-*) إِسْرَائِيلَ يُرَبِّحُ لِلْمَسِيحِ. مِنْ ثَمَّ فَبِقِيَّةِ إِسْرَائِيلَ، الَّتِي تَقَرُّ بِالْإِيمَانِ بِالْمَسِيحِ، لَهَا بِدَايَةُ جَدِيدَةٍ لِكُلِّ إِسْرَائِيلَ. فَهَذِهِ الْبَقِيَّةُ بِمِثَابَةِ تَحْدِي لِكُلِّ الْيَهُودِ.

(ب) يستخدم بُولُسُ الصفة *loipos* "بقاء" مرتين، فالذين يندبون لأنَّهُمْ بَلَا رَجَاءٍ (١ تس ٤: ١٣) أو أولئك النامون لأنَّهُمْ لَا يَتَوَقَّعُونَ الْبَارُوسِيَا (٥: ٦). وفي رو ١: ١٣ تُستخدم مع الأَمَمِ الْآخَرَى، أو الْأُمَمِيِّين، بِالْمَقَارَنَةِ مَعَ الْمُخَاطَبِينَ فِي الرِّسَالَةِ، وَفِي عَلَ ٢: ١٣ يُشِيرُ إِلَى مَسِيحِيِّين يَهُودِ آخَرِينَ الَّذِينَ انْضَمُّوا إِلَى بَطْرُسَ فِي التَّمَثِيلِ بِشَكْلِ مَتَافِقٍ بِأَنَّهُمْ يَفْضَلُونَ أَنْفُسَهُمْ عَنِ الْأَكْلِ مَعَ الْأُمَمِيِّين فِي انْطَاكِية. وَفِيمَا عِدا ذَلِكَ، فَإِنَّ بُولُسَ يَسْتَعْمِدُ الصِّفَةَ *loipos* بَلَا أَيِّ مَعْنَى مُتَخَصَّصٍ، مِثْلَ كِتَابِ ع. ج الْآخَرِينَ.

كما تُستخدم *loipos* بشكل ظرفي في تعابير مختلفة عن الوقت: *loipon (to)* مِنْ الْآنَ فَصَاعِدًا، مِنْذُ الْآنَ (١ كو ٧: ٢٩؛ ٢ تي ٤: ٨) أو أَخِيرًا (أع ٢٧: ٢٠؛ ١ كو ١٦: ١؛ ٣: ٤؛ ١١: ٨). *tou loipou* مِنْ الْآنَ فَصَاعِدًا، فِيمَا بَعْدَ، أَخِيرًا (غل ٦: ١٧؛ أف ٦: ١٠).

٣. في الْأَنْجِيلِ الْإِزَائِيَّةِ، أَحْيَانًا مَا تَسْتَعْمِدُ *loipos* وَصْفًا لِلَّذِينَ هُمْ خَارِجُ نِظَامِ اللَّهِ. لَذَا فِي مِثْلِ عُرْسِ ابْنِ الْمَلِكِ (مت ٢٢: ١- ١٣)، يُشِيرُ الْجَمْعُ إِلَى "البقية" (٢٢: ٦) الَّتِي خَدَعَتْ وَقَتْلَتْ خِدَامَ الْمَلِكِ

الْمَحْيَةِ فِي جَالِيَةِ أُورُشَلِيمَ. إِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، فَإِنْ بُولُسُ يُشَدِّدُ عَلَى أَنَّ هَذَا الْمَشْرُوعَ هُوَ خِدْمَةُ دِينِيَّةِ اللَّهِ. بَيْنَمَا يُفَسِّرُ آخَرِينَ الْكَلِمَتَيْنِ مِنْ حَيْثُ إِسْتِخْدَامُهُمَا فِي ث ي، الَّذِي جَعَلَ جَمْعَ تَبَرَعَاتِ الْمُسَاعَدَةِ الرَّسْمِيَّةِ وَالْعَامَةِ لِجَالِيَةِ أُورُشَلِيمَ. وَنَحْنُ لَا نَسْتَطِيعُ الْجُزْمَ سِوَاهُ كَانَ بُولُسُ يَدُلُّ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ مَا بَعْدَ الْخِدْمَةِ الْعَامَةِ بِإِسْتِخْدَامِهِ لِهَاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ. يُلَاحِظُ فِي كَلَامٍ مِنْ رُومِ ١٥ وَ ٢٢ وَ ٨-٩ أَنَّ فَنَةَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ تَوَازِي فَنَةَ الْكَلِمَةِ diakoneō (يُخْدَمُ ← ١٣٥٤).

٤. وَاضِحٌ أَنَّهُ لَا تَوْجُدُ خَلْفِيَّةَ طُقُوسِيَّةٍ لِإِسْتِخْدَامِ فَنَةِ الْكَلِمَةِ leitourgeō فِي (فِي ٢: ٢٥، ٣٠). لَقَدْ أَصْبَحَ ابْنُفَرُوتُسُ leitourgos مُسَاعِدًا (٢: ٢٥)، عِنْدَمَا خَدَمَ بُولُسَ وَقْتُ الْحَاجَةِ. تَمَثِيلُ بُولُسَ لـ "الْمُسَاعَدَةِ" (leiturgia) الَّتِي كَانَتْ كِنِيْسِيَّةً فِيلِبِّي، بِسَبَبِ الظُّرُوفِ، غَيْرَ قَادِرَةً عَلَى تَنْفِيزِهَا تَجَاهَهُ (٢: ٣٠). وَبِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ فِي رُومِ ١٣: ٦، فَإِنَّ السَّلْبَصَتِ السِّيَاسِيَّةِ "تُخْدَمُ" اللَّهُ (leitourgos)؛ وَفِي ١٣: ٤ يُسْتَخْدَمُ بُولُسُ الْكَلِمَةَ diakonos بِنَفْسِ الْمَفْهُومِ، وَلَيْسَ لِعَمَلِ كَهْنَوِيٍّ يُنْسَبُ لِلدَّوْلَةِ.

فِي عِب ١: ٧ تَقْتَرِ leitourgos لِلْمُضْمُونِ الطَّقُوسِيِّ أَيْضًا. فَالْإِسْتِشْهَادُ بِمِز ١٠٤: ٤، حَيْثُ تَدْعُو هَذِهِ الْفَقْرَةُ الْمَلَائِكَةَ "خَادِمًا"؛ فَإِنَّهُ فِي عِب ١: ١٤ يُسَمِّيهِمْ أَرْوَاحًا خَادِمَةً [leitourgikos]، تَقِفُ فِي مِقَارِنَةٍ مَعَ ثِيَابِ الْمَسِيحِ (١: ٨-٩)، فَلَهَيْتَهُمْ وَوَضَعْتَهُمْ هُمْ تَحْتَ سُلْطَانِ اللَّهِ.

انْظُرْ أَيْضًا diakoneō، يُخْدَمُ، خَادِمًا، يُخْدَمُ كَشْمَاسَ (١٣٥٤)؛ latreuō، يُخْدَمُ (٣٣٠٢).

٢٣١١ leiturgia (خِدْمَةٌ) ← ٣٣١٠.

٢٣١٢ leitourgikos (خِدْمَةٌ) ← ٣٣١٠.

٢٣١٣ leitourgos (خَادِمٌ) ← ٣٣١٠.

٢٣١٩ lepra (مَرَضُ الْجَذَامِ/ الْبَرَصِ) ← ٣٣٢٠.

٣٣٢٠ λεπρός، λεπρός، (lepros)، جذامي/ أبرص، مُسْتَخْدَمَةٌ بِصُورَةٍ رَئِيسِيَّةٍ كَاسِمٍ يَصِفُ الْمَصَابِ بِدَاءِ الْجَذَامِ / الْبَرَصِ (٣٣٢٠)؛ λέπρα، (lepra)، مَرَضُ الْجَذَامِ/ الْبَرَصِ (٣٣١٩).

ث ي & ع. ق ١. (أ) اسْتَخْدَمَ الْكِتَابُ lepros لَوْصِفِ أَيِّ شَيْءٍ خَشَنٍ، أَجْرَبٍ أَوْ مَقْشَرٍ، وَمِنْ ضَمْنِ ذَلِكَ الْمَوَادِّ الْمَصْنُوعَةِ مِنَ النَّسِيجِ الْخَشَنِ مِنْ جُلُودٍ أَوْ قَشُورِ الْحَيَوَانَاتِ. اسْتَخْدَمَ أَبُقْرَاطُ Hippocrates هَذِهِ الْكَلِمَةَ لَوْصِفِ مُصَابٍ بِالْجَذَامِ، وَيَقُولُ آخَرُ: شَخْصٌ يَعْانِي مِنْ قَشَرِ الْجِلْدِ، مِثْلُ دَاءِ الصَّدْفِيَّةِ. وَلَدَى هِيرُودُوتِ Herodotus وَالْمُؤَلِّفِينَ الطَّبِيبِينَ، lepra كَانَتْ مَرَضٌ يُعْطَى قَوَامًا مَقْشَرًا أَوْ غَيْرَ مُسْتَوِيٍّ أَوْ أَمْلَسَ لِلْجِلْدِ. الْإِسْتِخْدَامُ الْآخَرُ لِلْكَلِمَةِ كَانَتْ تُطْلَقُ عَلَى الْبَقَعَةِ الضَّارِبَةِ لِلْبَيَاضِ عَلَى الْجِلْدِ، نَتِيجَةً فَقْدَانِ الْإِصْطِبَاجِ. كَمَا اسْتَخْدَمَ الْكِتَابُ الطَّبِيبُونَ الْيُونَانِيُّونَ التَّعْبِيرَ elephas لَوْصِفِ مُخْتَلَفِ أَنْوَاعِ التَّشَوُّهَاتِ الْمَزْمَنَةِ وَالْخَطِيرَةِ، الَّتِي كَانَتْ تَحْدُثُ كَثِيرًا فِي مِصْرَ، وَهِيَ الْأَعْرَاضُ الَّتِي تُقَابَلُ، إِلَى حَدِّ كَبِيرٍ، تِلْكَ الْمُرْتَبِطَةُ بِمَرَضِ الْجَذَامِ السَّرِيرِيِّ الْآنَ.

٢. (أ) فِي سَبَبِ تَرَدُّدِ lepros فِي لَا ١٣: ٤٤-٤٥؛ ١٤: ٢-٣؛ ٢٢: ٤٤؛ ع ٥: ٢... الْخُ كَمَرَضٍ جَلْدِيٍّ. وَيُمْكِنُ أَنْ تَصِفَ أَيَّ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْإِنْفِجَارِ الْجَلْدِيِّ، وَالَّذِي مِنْهُ مَرَضُ الْجَذَامِ السَّرِيرِيِّ (مَرَضُ هَانْسِنِ Hansen's disease) كَانُوا كُلُّهُمْ فِي شَكْلِ وَاجِدٍ. الْمُلَاحَظَةُ أَنَّ الْوَصَايَا الْمُعْطَاةَ لِلْكَهَنَةِ لَا ١٣ هِيَ لِتَكْنِيهِمْ مِنْ إِكْتِشَافِ مَرَضِ الْجَذَامِ وَتَوْحِيٍّ أَيْضًا لَأَمْرَاضِ الْجِلْدِ بِإِسْتِثْنَاءِ مَرَضِ الْجَذَامِ السَّرِيرِيِّ الَّذِي قَدْ يَكُونُ قَدْ ظَهَرَ. وَالْكَلِمَاتُ الْآخَرَى lepros كَانَتْ مَرْنَةً كَفَايَةً لِتَشْمَلَ كُلَّ حَالَاتِ الْأَمْرَاضِ الْجِلْدِيَّةِ الْمُشْتَرَكَةِ كَالْحَفِّ impetigo، وَدَاءِ الصَّدْفِيَّةِ psoriasis، وَالْأَكْزِيمَا eczema، وَحَبِّ الشَّبَابِ acne الشَّانِعِ.

كَانَتْ كَتْعَبِيرٌ شَائِعٌ كـ "الضَّرَائِبُ" الْيَوْمَ. كَمَا نَجِدُ الْأَسْمَ leitourgos نَادِرًا فِي ث ي، حَيْثُ يَعْنِي بِهِ الصَّانِعَ الْمَاهِرَ.

(ب) فِي الْهَلِيلِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ تَعْطِيهِ leitourgeō كُلَّ أَنْوَاعِ الْخِدْمَاتِ الَّتِي لَا يَدَّ أَنْ يُؤَدِّيَهَا الْفَرْدُ لِلْمَجْتَمَعِ عَلَى حَسَبِ دَخْلِهِ، مَعَ أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُؤَدِّيَهَا بِشَكْلِ تَطَوُّعِيٍّ أَيْضًا. تَوْسِعُ هَذَا الْمَفْهُومَ بِشَكْلِ تَدْرِيجِيٍّ، خَاصَّةً فِي مِصْرَ، لِيُغْطِيَ كُلَّ خِدْمَةٍ إلْزَامِيَّةٍ يُمْكِنُ تَصَوُّرُهَا لِلدَّوْلَةِ، فِي أَغْلَبِ الْأَحْيَانِ مَا تَكُونُ مَنْظُمَةٌ بِقَوَاعِدٍ مُعَيَّنَةٍ. ثُمَّ تَوْسِعُ مَلْحَقًا لِيُغْطِيَ أَيَّ نَوْعٍ مِنَ الْخِدْمَةِ. بِجَانِبِ هَذَا الْمَعْنَى الْقَانُونِيِّ فِي الْحَيَاةِ الْعَامَةِ، كَانَ هُنَاكَ تَطَوُّرٌ جَدِيدٌ كَلِيًّا فِي إِسْتِخْدَامِهَا الدِّينِيِّ، وَالطَّقُوسِيِّ لِلْكَلِمَاتِ.

٢. (أ) فِي سَبَبِ تَرَدُّدِ leitourgeō حَوَالِي ١٠٠ مَرَّةٍ، وَ leiturgia حَوَالِي ٤٠ مَرَّةٍ. وَتُسْتَخْدَمُ بِشَكْلِ خَاصٍّ، تَقْرِيبًا، لَخِدْمَةِ الْكَهَنَةِ وَاللَّوِيِّينَ فِي الْهَيْكَلِ وَتُظْهِرُ خَاصَّةً فِي تِلْكَ الْأَقْسَامِ الَّتِي تَصِفُ الْوُضَائِفَ وَالطَّقُوسَ الْكَهْنَوِيَّةَ (مِثْلًا: خَر ٢٨-٣٩؛ ع ١-٤٤؛ ٨: ١١؛ ٢٣: ٤٠-٤٦). تُسَبِّتُ هَاتَانِ الْكَلِمَتَانِ عَلَى فِعَالِيَّاتِ الْكَهَنَةِ الَّتِي كَانَتْ عَامَةً وَثَابِتَةً، وَمَنْظُمَةٌ مِنْ قَبْلِ الشَّرِيعَةِ، وَرَفَاقِيَّةٌ شَعْبُ اللَّهِ مُعْتَمِدَةٌ عَلَيْهَا. كَمَا تَسْتَخْدَمُ سَبَبُ هَاتَانِ الْكَلِمَتَانِ أَيْضًا لِلْعِبَادَةِ الطَّقُوسِيَّةِ الْوُثْنِيَّةِ (مِثْلًا: ٤٤: ١٢).

(ب) فِي فِتْرَةٍ مَا بَيْنَ الْعَهْدَيْنِ (الْقَدِيمِ وَ الْجَدِيدِ) الْيَهُودِيَّةِ، خَاصَّةً تَطَوُّرُهَا فِي الْمَجَامِعِ وَفِي الشُّتَاتِ، نَجِدُ تَرْوُخَنَ تَدْرِيجِيٍّ لِهَذَا الْمَفْهُومِ لِلْخِدْمَةِ، وَبِشَكْلِ خَاصٍّ فِي تَفْسِيرِ الصَّلَاةِ كـ "ذَبِيحَةٍ" (قَا؛ حَك ١٨: ٢١).

ع. ج ١. فِي ع. ج تَرَدُّدِ leitourgeō ثَلَاثَ مَرَاتٍ فَقَطْ، وَ leiturgia سِتَ مَرَاتٍ، وَ leitourgos خَمْسَةَ مَرَاتٍ، وَ leitourgikos مَرَّةً وَاحِدَةً. فِي عِب، وَبَعْضِ الْفَقَرَاتِ فِي رِسَالَتِ بُولُسَ وَ لُوقَا، تُسْتَخْدَمُ فَنَةُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي مَعْنَاهَا الطَّقُوسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ، (أ) فِي لُوقَا ١: ٢٣، تُسْتَخْدَمُ leiturgia حَرْفِيًّا لَخِدْمَةِ زَكْرِيَا الْكَهْنَوِيَّةِ فِي الْهَيْكَلِ.

(ب) فِي عِب يَرِيدُ إِضْحَاحُ الْمَعْنَى الْفَرِيدِ لِلصَّلِيبِ وَالْقِيَامَةِ بِإِسْتِخْدَامِ الْمَفَاهِيمِ الطَّقُوسِيَّةِ لـ ع. ق. فِي عِب ٨: ٢ الْمَسِيحُ كـ leitourgos يُمَارِسُ خِدْمَةَ الْكَاهِنِ الْأَعْظَمِ فِي الْهَيْكَلِ السَّمَاوِيِّ الْحَقِيقِيِّ. هُنَاكَ هُوَ الْوَاجِدُ، الْكَاهِنُ الْأَعْظَمُ الْحَقِيقِيُّ، الَّذِي حَصَلَ عَلَى "خِدْمَةٍ" أَفْضَلَ (٨: ٦، leiturgia). لَقَدْ أَكْمَلَ الْمَسِيحُ بِأَلَامِهِ وَمَوْتِهِ، الذَّبِيحَةَ الْوَاحِدَةَ الْحَقَّةَ إِلَى الْأَبَدِ (قَا؛ ١٠: ١٠)؛ إِذْ قَبْلَ ذَلِكَ نَرَى آدَاءَ يَوْمِي لَوَاجِبَاتِ الْكَاهِنِ الدِّينِيَّةِ (١٠: ١١)، وَالَّتِي لَا يُمْكِنُ أَنْ تُزِيلَ الذُّنُوبَ. نَجِدُ leiturgia ثَانِيَةً فِي ٩: ٢١ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِـ "خِدْمَةٍ" ع. ق الطَّقُوسِيَّةِ.

(ج) فِي رُومِ ١٥: ١٦ يَسْتَازِمُ اسْتَخْدَامُ طَّقُوسِيًّا أَيْضًا. حَيْثُ يُبْرَزُ بُولُسُ الْجَسَارَةَ فِي الْكِتَابَةِ بِتَأَكِيدٍ حَقِيقَةٍ أَنَّهُ بِنِعْمَةِ اللَّهِ، قَدْ أَصْبَحَ خَادِمُ leitourgos الْمَسِيحِ (وَيَقُولُ آخَرُ: وَزِيرٌ) إِلَى الْأَمَمِ، "لِإِنْجِيلِ اللَّهِ كَمَا هُنَا لِيَكُونَ قَرْبَانُ الْأَمَمِ مَقْبُولًا مُقَدَّسًا بِالرُّوحِ الْقُدُّوسِ". بِهَذَا يُعْتَبَرُ بُولُسُ لَيْسَ فَقَطْ تَكْرِيسَهُ الْكَامِلُ وَإِعْتِمَادُهُ عَلَى اللَّهِ، بَلْ يُعِيدُ تَعْرِيفَ طَبِيعَةِ الْقَرْبَانِ أَيْضًا وَالْخِدْمَةَ الْكَهْنَوِيَّةَ مِنْ جِهَةِ الْإِنْجِيلِ وَخِدْمَتِهِ وَثَمَارِهِ. وَيُجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نُضَيِّفَ هُنَا أَيْضًا مَا جَاءَ فِي (فِي ٢: ١٧)، حَيْثُ يَرَى بُولُسُ نَفْسَهُ كَرَسُولَ الْمَسِيحِ الَّذِي يُؤَدِّي "الْخِدْمَةَ" (leiturgia) تَقْدِيمَ طَاعَةِ الْإِيمَانِ لِأَهْلِ فِيلِبِّي أَمَامَ اللَّهِ. بِتَقْدِيمِ نَفْسِهِ لِلْإِسْتِشْهَادِ كَسَكِيبٍ عَلَى ذَبِيحَةِ إِيْمَانِهِمْ.

٢. فِي أَع ١٣: ٢ اسْتَخْدَامُ leitourgeō إِشْتَقَى مَعْنَاهَا مِنْ سَبَبِ فَالْمَعْنَى الطَّقُوسِيَّةِ هُنَا قَدْ تَرْوُخَنَ (صَارَ رُوحَانِيًّا) وَ أُعْطِيَ لِلْعِبَادَةِ الْمَسِيحِيَّةِ فِي الصَّلَاةِ.

٣. لَيْسَ هُنَاكَ إِجْمَاعٌ بِالنِّسْبَةِ لَكَيْفِيَّةِ فَهْمِ leitourgeō فِي رُومِ ١٥: ٢٧، وَ leiturgia فِي ٢٢: ٩. بَعْضُ الْمُعْلِقِينَ وَالْمُفَسِّرِينَ يَرَوْنَ الْإِسْتِخْدَامَ الطَّقُوسِيَّ هُنَا أَيْضًا، لَكِي تَدُلُّ الْكَلِمَتَانِ عَلَى خِدْمَةٍ

ث ي & ع. ق تعني *leptos* في اليونانية: هزيل، و رقيق أو صغير أو ناعم. استخدمت هذه الكلمة في سب تعني هزال، أو ضعف الأبقار كالتي رآها فرعون في حلمه (تك ٤١). كما استعملت أيضاً لوصف الرقائق "الرقيقة" للمن (خر ١٦: ١٤). ترد هذه الكلمة كثيراً مرتبطة بعبادة الأصنام. موسى طحن العجل الذهبي فأحالة "تراباً" ورماها على مياه الإسرائيليين الصالحة للشرب (٣٢: ٢٠؛ تث ٩: ٢١). يوشيا فعل نفس الشيء بأنام أسلافه (٢ أخ ٣٤: ٧). لقد تنبأ أشعيا عن يوم ستتكسر فيه الأوثان إلى قطع وسحقها تراباً ناعماً (٢٧: ١٩؛ ٣٠: ١٤، ٢٢).

ع. ج. سكت عملات معدنية كثيرة في ع. ج. واستعملت في كافة أنحاء الإمبراطورية الرومانية. لم يعترض اليهود، عموماً، على استخدام العملات المعدنية التي عليها صور للأغراض العلمانية، بشرط أن لا تكون مؤذية للمشاعر اليهودية. مثل؛ هيرودس أغريباس (٤ ق. م - ٦ م) أدخل عنقود العنب المزودج الباسقة شعاراً على الخوذة. أما الرموز التي استخدمها الحكام الرومان على *lepta* كانت عبارة عن سنابل القمح أو شعير الحنطة، وسعف النخل، أو شجر النخيل. آثار بيلاطس إستيلاء بالغ عندما حاول استخدام مثل هذه الأدوات الطقوسية كفضيب مثني أو *simpulum* (شكل المغرفة المستخدمة في الذبائح الرومانية). وعندما نُصّب هيرودس أغريباس الأول كملك (٣٧-٤٤ م.) ارتد إلى الرموز غير المؤذية، مثل: سنابل الحنطة الثلاثية.

هَذَا فيما كانت العملات المعدنية ذات الرموز الوثنية غير مسموح بتداولها في العبادة بالهيكل، *lepta* "الفلس" الذي يحمل صوراً غير مصنفة يبدو أنه قد سُمح بتداولها. إن المثال الأكثر بروزاً عن العملة البرونزية المقدمة لخزانة الهيكل كمساهمة "فلسين"، حيث توضع التقدّمات في صندوق، وكانا هذين الفلسين من إرملة فقيرة وهي التي منحها المسيح (مر ١٢: ٤٢؛ لو ٢١: ٢). لربما كانت هذه العملات المعدنية من مسؤولية الحكام الرومان، مع أنه لربما تعود لأيام الحشومنيين (يوحنا هيركانوس الثاني، مثلاً)، الذي هو شاع في مواقع الدفن اليهودية في كافة أنحاء إسرائيل حتى يومنا هذا. أيضاً يُذكر *lepton* في لو ١٢: ٥٩، حيث يُنبئ يسوع الجموع بالسعي للمصالحة مع الخصم، خشية إن يلقوا للسجن من قبل القاضي: "لا تُخزج من هناك حتى توفي الفلس الأخير" (مواز لـ مت ٥: ٢٦ حيث يُذكر *kodrantēs* وهو الرّيع الروماني).

٣٣٢٢ *Λευί*، *Λευι*، *Leui*، لاوي (٣٣٢٢)؛ *Λευιτης*، *Leuitēs*، لاوي (٣٣٢٤)؛ *Λευιτικός*، *Leuitikos*، اللاوي (٣٣٢٥).

ع. ق. اللاوي هو أي سليل لابن يعقوب الثالث، لاوي (تك ٢٩: ٣٤)، بيد أن هذا التعبير نادراً ما يُستخدم في ع. ق. عادة ما يُشير إلى الأحفاد الذكور لللاوي باستثناء الكهنة، أحفاد هارون—ويقول آخر: أولئك الذين لهم الحق بالخدمة في القدس في دور ثانوي.

بمرور الزمن قلّت أهمية اللاويين بشكل كبير لأسباب اقتصادية. في عد ١٨: ٢١، ٢٤ يُعطى العشر كاملاً لللاويين، الذين بدورهم يُعطون العشر منه للكهنة (١٨: ٢٦-٣٢). يبدو واضحاً بأن العشرات الكهنوتية قد تضاعفت، وهو ما أدى إلى إخراج اللاويين من الأدوار الأكثر أهمية، خاصة بعد إصلاح يوشيا، وعدم استمرارهم في إستلام سهمهم من العشر. لذا فيضعة لاويون هم من عادوا من بلاد بابل مع زربابل ويشوع (قا؛ عز ٢: ٤٠ مع ٢: ٣٦-٣٩). حقيقة، لقد لاقى عزرا صعوبة عظيمة في إقناع أي منهم لمُرافقته (٨: ١٥-٢٠).

لقد أعاد نحemia تنظيم العشر (نح ١٠: ٣٧-٣٨). بيد أن يوسيفوس، لاحقاً، أوحى بأن العشر أخذت من اللاويين ثانية لمصلحة الكهنة،

الكلمة العبرية *sārafat* ترجمت تقليدياً "مرض الجذام" وهو حالة طفح (على شكل فطر أو غفن) يمكن أن يظهر على الجلد (لا ١٤: ٥٥)، أو الملابس (١٣: ٤٧، ٥٩)، و حيطان البيوت (١٤: ٤٤)، بالإضافة إلى البشر. وبسبب هذه التشكيلة من الفروق الدقيقة، فإن تعبيرات العبرية القديمة عسرة الفهم.

(ب) الأعراض الأولية للبرص *sārafat* الإنساني تتضمن ورماً، ونسيج رقيق على شكل قشرة على البشرة، وبقعة منتفخة حمراء ضاربة للبياض. فاي من أو كل من هذه الأعراض قد ظهر فهذا يُمكن أن يُنذر بمرض الجذام السريري، وكل من يعاني منها كان لزاماً عليه عرض نفسه على الكاهن للفحص. فإذا كان إختراق تحت جلدي يظهر مع بياض شعيرات صغيرة مرتبطة بالبشرة، فهي حالة خبيثة ويتوقع أن يُعلن المريض نجساً. لكن إذا كان نسيج الجلد، وهو منتفخ، لم يُلهب أو قد تشوه الشعر (١٣: ٤) يُحجز المريض لسبعة أيام. وإذا لم تزداد، في إعادة الفحص، المنطقة المنتفخة في البقعة الضاربة للبياض، يُحجز سبعة أيام أخرى يمكن أن تُتلى بتشخيص كهنوتي يُحدد الجلد الحميد.

أما إذا كان هناك إنتشار للطفح في الجلد، فيُشخص كمرض جذام (لا ١٣: ٨). كانت تُحدد الحالة المزمنة للبرص بنزع الشعر والنسيج المتقرح من منطقة الجلد الأبيض المُنتفخ ويُعدّ المُصاب نجساً. لكن إذا كان كامل الجسم مُغطى برقع جلد مسموط، ولا يرى فيه جلد حي يكون هذا الشخص طاهراً (١٣: ١٣). يتوقف التشخيص التفاضلي على درجة الإختراق الجلدي للمرض. كما أن مرض فروة الرأس عولج بنفس الطريقة مثله في ذلك كأي طفح جلدي، كذلك حالة الحكمة الجلدية مثل داء السفة يُمكن أن تُميز عن الأمراض الجلدية الأكثر خطورة.

٣. نمو مرض هانسين قد يُظهر ثلاثة أشكال (أ) يُؤدّد النوع العقدي الأورام في نسيج الوجه وأشكال التيبس الجلدي الذي يؤدي إلى مظهر أجرب مميز. وأيضاً تظهر التغيرات الإنحلالية في أغشية الحنجرة والأنف. (ب) تُهاجم تشكيلة مخترعة أعصاب الجلد، مما يُنتج مناطق مسموطة عديمة الحس. وكثيراً ما تُشكّل البثور والتقرحات على هذه البقع، وهي شائعة في الأطراف من الأذرع والأرجل التي تتأثر منه. وفي مثل هذه الحالات يكون هناك نخر في الجزء الأول المريض يؤدي إلى سقوطه عن الجسم، مخلفاً قرمة مُلتزمة بشكل جيد. (ج) يدمج الشكل الثالث من مرض الجذام أعراض النوعين الأولين بتفاوت في الدرجات وطبيعتها المزمنة.

ع. ج. ١. ترد *lepros* في ع. ج. ٩ مرات. حيث يشفي يسوع المصابون بمرض الجذام في مت ١١: ٥؛ مر ١: ٤٠-٤٢؛ لو ٧: ٢٢؛ ١٧: ١٢. كما إستشهد لو ٤: ٢٧ بمعجزة ع. ق. حيث أشفى اليسع نعمان من مرض الجذام (٢ مل ٥: ١-١٤). و *lepros* استعملت أيضاً في خبر سمعان الذي كان مُصاباً بمرض الجذام، في مت ٢٦: ٦؛ مر ١٤: ٣. وقد استخدمت هذه الكلمة في معناها الواسع كما في نظيرها في ع. ق، وحقيقة ظهور بعض الحالات السريرية التي كانت تتطلب إعلان كهنوتي للطهارة تُشير ضمناً إلى أن وصف حالات لك *lepros* كانت متفاوتة في الشدة.

٢. ترد *lepra* فقط ٤ مرات، على ما يبدو في الفقرات التي تصف نفس الحادثة (مت ٨: ٣؛ مر ١: ٤٢؛ لو ٥: ١٢-١٣). دون لوقا الطبيعة المتقدمة للحالة، بيد أنه فضلاً عن هذه الحالة ليس سهلاً تحديد الطبيعة الحقيقية لكل حالة. يبدو أن المُصاب قد تحرك بسهولة، إلى حد ما، في المجتمع، بالرغم من أن إمكانية حالة متقدمة لمرض الجذام السريري لا يجب أن تُستبعد.

٣٣٢١ *λεπτός*، *λεπτός*، *leptos*، فلس "عملة معدنية نحاسية صغيرة" (٣٣٢١).

٤-٥، ٤١٨: ٤٤٤: ٦٤٤: ١١: ٧: ٩، ١٣: ١٩: ١٤). هنا يرتبط الأبيض بوجود أخروي متعال، وليس بالرتوبية في حد ذاتها. على أية حال، عَرَّشَ الله أبيض (٢٠: ١١)، وفي رؤيا يوحنا رأى "سَحَابَةً بَيْضَاءَ، وَعَلَى السَّحَابَةِ جَالِسٌ شَبُهْ ابْنِ إِنْسَانٍ، لَهُ عَلَى رَأْسِهِ إِكْلِيلٌ مِنْ ذَهَبٍ، وَفِي يَدِهِ مِجْلٌ خَازٌ" (١٤: ١٤)، يُشَارِكُ الْمَسِيحُ الْمَقَامَ مَعَ "الْقَدِيمِ الْيَوْمِ" (دا ٧: ٩). وكما أن اللون الأبيض هُوَ لون الله نفسه، فهي ترمز في ملابس القديسين البيضاء للقداسة والطهارة التي يمنحها الله وحده. يتوافق مع هذا، الْمَسِيحُ الْمُجْدَّدُ الَّذِي يَأْتِي فِي الْقَضَاءِ يُرَى رَاكِبًا "حَصَانًا أبيض" (رؤ ١٩: ١١)، و"الْأَخْنَادُ الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ كَانُوا يَنْبُتُونَهُ عَلَى خَيْلٍ بَيْضٍ، لِأَيْسِينَ بَرًّا أَيْضًا وَقِيًّا" (١٩: ١٤).

في الرسالة إلى كَنِيسَةِ بَرغامس، بوعد الذين يغلبون بنوال "المن المخفي" وَ "حَصَاةٍ بَيْضَاءَةٍ"، وَعَلَى الْحَصَاةِ اسْمٌ جَدِيدٌ مَكْتُوبٌ لَا يَعْرِفُهُ أَحَدٌ غَيْرُ الَّذِي يَأْخُذُ" (رؤ ٢: ١٧). قد يكمن خلف هذه صور مختلفة؛ فالحجارة البيضاء كانت مستعملة من قبل المحلفين اليونانيين لإظهار البراءة، كما عُلِمَ التَّقْلِيدُ الرَّابِعِي أَنَّ تِلْكَ الْحَجَارَةَ الْكَرِيمَةَ سَقَطَتْ مَعَ الْمَنِ السَّمَوِيِّ فِي الْبَرِيَّةِ. كما مُثِّلَتْ أَسْبَابُ إِسْرَائِيلَ بِالْأَحْجَارِ الْكَرِيمَةِ فِي الدَّرْعِ عَلَى ذَنَرِ الْكَاهِنِ الْأَكْبَرِ (خر ٢٨: ١٥-٢١). ربما يدمج يوحنا بعض من هذه الأفكار بمن اعترف باسم الْمَسِيحِ رَبًّا (قأ؛ مت ١٠: ٣٢؛ مر ٨: ٣٨؛ لو ١٢: ٨؛ رو ٩: ١٣؛ ١ كو ١٢: ١٣؛ في ١: ١٠).

كُلُّ هَذَا يَقِفُ فِي الْمَقَارَنَةِ مَعَ الْفِعْلِ *koniaō* بِيضٍ، الَّذِي يُسْتَعْمَلُ فِي طَلَاءِ الْقُبُورِ بِالْأَبْيَضِ سَنَوِيًّا قَبْلَ عِيدِ الْفَصْحِ، خَشْيَةً أَنْ يَدُوسَهَا الْحَجَاجُ بِشَكْلِ غَيْرِ مَقْصُودٍ فَيَصْبُحُونَ دَنَسِينَ (مت ٢٣: ٢٧؛ قأ؛ لو ١١: ٤٤). نَعَتْ يَسُوعَ مُعَلِّمِي الشَّرِيعَةِ وَالْفَرِيسِيِّينَ كَمُنَافِقِينَ، "لَأَنْكُمْ تَشْبَهُونَ قُبُورًا مَبْيُضَّةً تَظْهَرُ مِنْ خَارِجٍ جَمِيلَةً وَهِيَ مِنْ دَاخِلٍ مَمْلُوءَةٌ عِظَامَ أَمْوَاتٍ وَكُلِّ نَجَاسَةٍ" (مت ٢٣: ٢٧). وَبِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ، نَعَتْ بُولُسُ حَنَانِيَا كـ "حَاطٌ مَبْيُضٌ" (أع ٢٣: ٣، لربما يدمج فكرة القبر المبنى على حائط مَبْيُضٍ وَهُوَ هَشٌّ فِي حَزْ ١٣: ١٠-١٦).

٣٣٣٤ ληστής، ληστής (lēstēs)، سارق، قاطع طريق، متطرف، ثوري (٣٣٣٤) κλέπτω، κλέπτω (kleptō)، يسرق (٣٠٩٦)؛ κλέπτω (kleptēs)، لص (٣٠٩٥).

ث ي & ع. ق ١. تؤكد *kleptō* في ث ي عَلَى السَّرِيَّةِ، وَالْبَرَاةِ، وَالْعُشِّ الَّذِي تَشْمَلُهُ عَمَلِيَّةُ السَّرِقَةِ أَوْ الْإِخْتِلَاسِ. وَفِي الْمَقَابِلِ، الْفِعْلُ *lēstēs* يَتَضَمَّنُ عُنْصَرَ الْعُنْفِ، وَلَيْسَ بِالضَّرُورَةِ عَدَمُ الْأَمَانِ؛ فَالْجُنْدِيُّ الَّذِي يُمَارِسُ حَقَّهُ فِي الْحَدِّ مِنَ النَّهْبِ يُمْكِنُ أَنْ يُعَيَّنَ كـ *lēstēs*. عَادَةً مَا تُعْنَى الْكَلِمَةُ: سَارِقٌ، قَاطِعُ طَرِيقٍ، قَرَصَانٌ.

٢. فِي سَبِّ تَتَضَمَّنُ *kleptō* مَعْنَى الْخَلْسَةِ. فَالسَّرِقَةُ هِيَ خَطِيئَةٌ ضَدَّ اللَّهِ، كَمَا هُوَ مَنْصُوصٌ فِي الْوَصَايَا الْعَشْرَ (خر ٢٠: ١٥ = الرِّجْمَةُ السَّبْعِينِيَّةُ ٢٠: ١٤؛ تث ٥: ١٩) وَ تَكَرَّارَهُ (لا ١٩: ١١ أَوْ ٧: ٩). فَالَّذِي يُسْرِقُ قَدْ يَتَضَمَّنُ أَشْيَاءَ ثَمِينَةً (تث ٤٤: ٥؛ خر ٢٢: ٦ = سَبِّ ٢٢: ٧)، أَوْ حَيَوَانَاتٍ (تث ٣٠: ٣٣)، أَوْ بِشَرٍّ (٤٠: ١٥؛ خر ٢١: ١٦ = سَبِّ ٢١: ١٧)، أَوْ أَشْيَاءَ مُكْرَسَةً لِلَّهِ (يش ٧: ١١)، أَلِهَةً أَهْلِ الْبَيْتِ (تث ٣١: ٣٠)، أَوْ كَلِمَاتِ اللَّهِ الْحَقِيقَةِ، الَّتِي يَسْرِقُهَا أَنْبِيَاءُ كَذِبَةٍ (أر ٢٣: ٣٠). أَنْ تَكُونَ مُذْنِبًا بِالسَّرِقَةِ فَهَذَا مَعْنَاهُ أَنْ تَحْتَمِلَ الْعِقَابَ (خر ٢٢: ١-٢؛ تث ٢٤: ٧). حَتَّى عِنْدَمَا يَكُونُ الدَّافِعُ هُوَ الْحَاجَةُ أَوْ الْفَاقَةُ، فَالسَّرِقَةُ يَرْفُضُهَا اللَّهُ (أم ٣٠: ٩ = سَبِّ ٢٤: ٣٢؛ قأ؛ ٦: ٣٠).

نَادَرًا مَا يَرِدُ الْاسْمُ *lēstēs* فِي سَبِّ، وَهُوَ يُتَرَجَّمُ ثَلَاثَةَ كَلِمَاتٍ عِبْرِيَّةٍ، جَمِيعُهَا يُشَارِكُ فِي الْعُنْفِ (رَاجِ أَر ٧: ١١؛ ١٨: ٢٢؛ عو ٥). بِالإِشَارَةِ إِلَى كَلَامٍ قِطَاعِ الطَّرِيقِ وَالْمُتَطَرِّفِينَ كـ *lēstēs* يَعلنُ يَوْسُفُونَ وَالرَّابِيبِينَ مَعَارِضَتَهُمْ لِلْأَسَالِيبِ الَّتِي يُسْتَخْدَمُهَا هَؤُلَاءِ الْوَطَنِيِّينَ.

وهذا مؤكد في المصادر الرابانية. وأما وظيفة التَّغْلِيمِ الَّتِي كَانَ يَقُومُ بِهَا اللَّاويُّونَ فَقَدْ سَيطَرَ لَهَا بِشَكْلٌ كَبِيرٌ الْكُتُبَةُ. عِلَاوَةً عَلَى ذَلِكَ؛ لَقَدْ حَصَلَ خِدَامُ الْهَيْكَلِ الْأَقْلَرُ رَتَبَةً لَأَنْفُسِهِمْ، وَبِشَكْلِ تَدْرِيجِيٍّ، أَنْ أُنْ دَعُونَ أَنْفُسَهُمْ لَّاوِيُونِ، وَهَذَا يُسَاعِدُ عَلَى تَوْضِيحِ سَبَبِ إِشَارَةِ إِلَيْهِمْ فِي ع. ج.

ع. ج. ١. تَرَدَّدَ "لَاوِي" كَبِسْمِ عِلْمٍ ٨ مَرَّاتٍ فِي ع. ج. ابْنُ يَعْقُوبَ (عب ٧: ٥، ٩؛ رؤ ٧: ٧)؛ إِبْنَانِ مِنْ أَسْلَافِ يَسُوعَ (لو ٣: ٢٤، ٢٩)؛ وَابْنُ حَلْفَى، وَقَدْ يَكُونُ مَتَّى (مر ٢: ١٤؛ لو ٥: ٢٧، ٢٩).

٢. كَمَا تَرَدَّدَتْ ثَلَاثَةُ إِحَالَاتٍ إِلَى "لَاوِيَّيْنَ": (أ) لَقَدْ أَرْسَلَ الْفَرِيسِيُّونَ الْبَارَزُونَ فِي أُورُشَلِيمَ ("الْيَهُود") الْكَهَنَةَ وَاللَّاوِيُونِ لِاسْتِجْوَابِ يُوْحَنَّا الْمَعْمَدَانِ (يو ١: ١٩). مِنَ الْمَحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ إِخْتِيَارُهُمْ مَقْصُوعًا إِلَى الْإِمْتِيَّازِ الْإِلَهِيِّ، مِنَ النَّاحِيَةِ التَّارِيخِيَّةِ، عَنِ التَّغْلِيمِ (تث ٣٣: ١٠).

(ب) فِي مِثْلِ السَّامَرِيِّ الْإِلَهِ نَجْدَ إِرتِبَاطٍ بَيْنَ الْكَاهِنِ وَاللَّاوِيِّ (لو ١٠: ٣١-٣٢)، وَكَلَامُهُمَا لَا يَعْبِرَا أَيَّ إِنْتِبَاهٍ لِلْمَسَافِرِ الْمَجْرُوحِ.

(ج) بَرْنَابَا، مَوَاطِنُ قَبْرِصِيِّ، كَانَ لَّاوِيًّا (أع ٤: ٣٦)، مِنْ غَيْرِ الْمُمْكِنِ أَنْ يَكُونَ قَدْ مَارَسَ أَوْ خَدَّمَ فِي هَيْكَلِ أُورُشَلِيمَ.

٣. فِي عَب ٧: ١١ إِسْتِخْدَامَاتُ التَّعْبِيرِ "كَهَنُوتِ لَّاوِيٍّ"، تُشَدِّدُ عَلَى أَنَّ الْكَهَنَةَ كَانُوا مِنْ سَبِطِ لَّاوِيٍّ، عَلَى خِلَافِ الْكَاهِنِ الْأَبْدِيِّ "آخَرٍ" عَلَى رُتَبَةٍ مُلْكِيَّةٍ صَادِقٍ الَّذِي كَانَ مِنْ سَبِطِ لِيَهُوذَا (٧: ١١-١٧). وَالحَقِيقَةُ أَنَّ مُلْكِيَّ صَادِقٍ قَدْ قَبِلَ الْعُشُورَ مِنْ إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِي يَعْنِي أَنَّ لَّاوِيَّ قَدْ قَدَّمَ الْعُشُورَ أَيْضًا لِمُلْكِيٍّ صَادِقٍ، إِذْ كَانَ لَّاوِيٌّ فِي لَبِّ إِبْرَاهِيمَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ (٧: ١٠) وَهُوَ مَا يُظْهِرُ تَفَوُّقَ كَهَنُوتِ مُلْكِيٍّ صَادِقٍ (الَّذِي بَلَغَ ذُرُوتَهُ فِي الْمَسِيحِ) عَلَى الْكَهَنُوتِ اللَّاَوِيِّ.

٣٣٢٤ (Leuitēs، لَّاوِيٍّ) ← ٣٣٢٢.

٣٣٢٥ (Leuitikos، اللَّاَوِيُّ) ← ٣٣٢٢.

٣٣٢٨ λευκός، λευκός (leukos)، أبيض (٣٣٢٨)؛ κονίαω (koniaō)، مُبْيَضٌّ (٣١٥٤).

ث ي & ع. ق. تعني *leukos* في اليونانية: الإضاءة، لامع، يُوضَحُ، أبيض. وفي سبب تعني اللون الأبيض (تث ٤٩: ١٢؛ زك ١: ٨)، مع أنه قد يتضمن الأصفر. اللون الأبيض هُوَ لونُ اللَّهِ نَفْسِهِ (دا ٧: ٩). وَهِيَ أَيْضًا تَرْمِزُ إِلَى حَالَةٍ وَجُودٍ طَاهِرٍ مِنْ أَيِّ إِنْتِهَاقٍ لِلْخَطِيئَةِ (قأ؛ *leukainō* فِي مَز ٥١: ٧؛ أش ١: ١٨). لِذَا؛ فَلِبَاسُ الْكَاهِنِ مِنَ الْكُتَّانِ الْأَبْيَضِ. مِنَ الْقَرْنِ الْأَوَّلِ الْمِيلَادِيِّ، عَلَى يَجِبُ تَكْفِينُ الْمَوْتَى فِي كُتَّانٍ أَبْيَضٍ. قَدْ تَكُونُ هَذِهِ الْعَادَةُ ذَاتَ صِلَةٍ بِصُورَةِ مَلَابِسِ الْمَجْدِ الَّتِي يَرْتَدِيهَا الْقَدِيسِينَ فِي حَالَتِهِمُ الْمُغَيَّرَةِ (أخ ١١: ١٤-١٦). كَمَا أَنَّهُ هُنَاكَ مِلَاحَظَةٌ سَلْبِيَّةٌ عَنِ الْأَبْيَضِ، فَقَدْ كَانَ يُسْتَعْمَلُ أَيْضًا فِي تَشْخِصِ مَرَضِ الْجَذَامِ (لا ١٣).

ع. ج. تَرَدَّدَ *leukos* قِطْعًا فِي الْإِنْجِيلِ، وَ أَع، وَ رُؤْ حَيْثُ تُسْتَعْمَلُ الْأَبْيَضُ الْمَصْفَرُّ، لِلذَّرَّةِ النَّاضِجَةِ الْجَاهِزَةِ لِلْحَصَادِ (يو ٤: ٣٥)، وَفِي السِّيَاقِ يُوحِي بِأَنَّ الْحَصَادَ الْأَخْرُويَّ قَدْ قَرَّبَ وَعَلَى التَّلَامِيذِ أَنْ يُرْسَلُوا كَحَصَادِينَ (قأ؛ مت ٩: ٣٧).

وفي القرائن المختلفة الأخرى، نَجْدَ اللَّوْنِ الْأَبْيَضِ هُوَ لَوْنُ أَخْرُويٍّ، خَاصَّةً فِي وَصْفِ الْمَلَابِسِ. فِي تَجْلِي يَسُوعَ، تَبَدَّلَتْ هَيْئَتُهُ وَصُرَتْ مَلَابِسُهُ بَيْضَاءَ بِشَكْلِ مَبْدَعٍ (مت ١٧: ٢؛ مر ٩: ٣؛ لو ٩: ٢٩). وَأَيْضًا حِينَ ظَهَرَتْ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَ الْقَبْرِ (مت ٢٨: ٣؛ مر ١٦: ٥؛ يو ٢٠: ١٢؛ قأ؛ لو ٢٤: ٤)، وَالرَّجُلَيْنِ الَّذِينَ خَاطَبَا التَّلَامِيذَ بَعْدَ صَعُودِ يَسُوعَ (أع ١: ١٠).

أَيْضًا؛ الْأَبْيَضُ هُوَ لَوْنُ مَلَابِسِ الْقَدِيسِينَ فِيمَا بَعْدَ الْمَوْتِ (رؤ ٣:

معقل للغيورين المتطرفين، كما حدث في ثورة ٦٨-٧٠م.

في إعتقاله في جيئسماني، يسأل يسوع متهمًا على أعدائه المدجون بالسلاح، طالبين أن يسكوه الآن كـ *lēstēs*، قاطع طريق أو متمرّد قد باع حياته (مت ٢٦: ٥٥؛ مر ١٤: ٤٨؛ لو ٢٢: ٥٢). والرجلين الذين صلبا مع يسوع وصفاه كـ *lēstai* (مت ٢٧: ٤٤، ٣٨؛ مر ١٥: ٢٧)، من المحتمل أنهما كانا من قطاع الطرق وليس ثوريين نظراً لإستخدام *kakourgoi*، مجرمين، في لو ٢٣: ٣٣. وحين تكلم بولس عن المخاطر التي واجهته في سفراته تضمنت قائمة هذه الأخطار *lēstai*، قطاع طرق.

انظر أيضاً *syllaō*، يسلب، ينهب، يسرق (٥١٩٥)؛ *apostereō*، يسلب، يحرم، يُجرد (٦٩١)؛ *andrapodistēs*، تاجر عبيد، مختطف (٤٣٥)؛ *spēlaion*، مغارة، كهف (٥٠٦٨).

٣٣٣٧ *libanos*، *libanos*، *libanos*، لبنان (٣٣٣٧)؛ *θυμίαμα*، *thymiama*، بخور، لبنان (٣٣٣٨)؛ *θυμιατῆριον*، *thymiatērion*، بخور (٢٥٩٢)؛ *θυμιατῆριον*، *thymiatērion*، مبخرة، مذبح البخور (٢٥٩٣).

ث ي ع. ق ١. في ث ي تدل *libanos* على: شجرة اللبان، ثم إمتدت لتشمل شجرة البخور الصمغية. واللبان *libanōtos* يُستخدم أيضاً كـ *thymiama* (بخور) الذي هو المصطلح العام للمواد المُعطّرة التي تُحرق مع الذبائح أو لأغراض التطهير أو التحنيط. ويقصد بالفعل *thymiaō* الحرق بهدف إنتاج دخان، وبشكل خاص أكثر لإحتراق البخور أو للتطهير بالتعرض للدخان. إن الاسم *thymiatērion* المبخرة ذو علاقة به.

٢. (أ) فيما عدا حالتين لـ *libanōtos* بخور (أخ ٩: ٢٩؛ ٣ مك ٥: ٢) فإن سب تستخدم دائماً *libanos* لللبان. الهشاشة، واللمعان، والمرارة في الطعم، فحرق اللبان ينتج سروراً إذا ما كان دخانه معطراً (نش ٣: ٤٦؛ ٤: ٦). هذا بالإضافة إلى أنه يمتاز بمكان خاص له وبشكل ثابت في عبادة ع. ق، فاللبان الصافي أحرق مع خبز الوجوه (لا ٢٤: ٧)، وقربان الحبوب (٢: ٢).

(ب) *thymiama* (بخور) والفعل *thymiaō* (يبخر) كثيرتا الورد في سب. والكلمة *thymiatērion* دائماً ما تعني مبخرة/ مبخرة (أخ ٢٦: ١٩؛ حز ٨: ١١؛ ٤ مك ٧: ١١). كان البخور المقدس مُركّب بمقادير خاة ويحفظ للخدمة المقدسة (خر ٣٠: ٣٤-٣٥) ويُستخدم طبقاً لتعليمات صارمة (لا ١٦: ١٢-١٣؛ قأ؛ ١٥: ١-١١). وكان رئيس الكهنة يحرق بخوراً أمام حجاب قدس الأقداس كلّ باح (خر ٣٠: ٧-٨). وفي يوم الكفارة يدخل قدس الأقداس حاملاً بخوراً متقدداً، حيث تزوده الأدخنة بالكفارة كلما اقترب من غطاء التابوت (لا ١٦: ١٢-١٣؛ قأ؛ عد ١٦: ٤٦).

فدخان البخور المتصاعد يرمز إلى التسبيح (أش ٦٠: ٦) والصلاة (مز ١٤١: ٢)، والعبادة العطّرة لله. في العر المسياني ستجلب الأمم القاتبة بخوراً وقيراً وبسرور للهيك (أش ٦٠: ٦)، وذلك دلالة على عبادتهم لله.

ع. ج ١. ترد الكلمة *libanos* مرتين فقط في ع. ج (مت ٢: ١١؛ رؤ ١٨: ١٣) ولها المعنى الحرفي لللبان. ففي رؤ ٨: ٣، ٥ تعني *libanōtos* بخور وليس لبانا على نحو غير معهود، لكن المبخرة، والإناء لحمل البخور، *thymiaō* (يبخر، البخور المتقد) فهي ترد فقط في لو ٩: ١١، وترد مع الاسم *thymiama* في الهيكل الثاني عادة ما كان الكهنة يتناولون، من خلال القرعة، على التقدمة اليومية للبخور. زكريا كان يُنفذ هذا الواجب للمرة الأولى في حياته عندما رأى

ع. ج ١. مطالب الوصايا العشر، ومن ضمنها "لا تسرق" *kleptō*، مازالت تنطبق على العصر المسيحي. إقتبس يسوع هذه الوصية في حوارهِ مع الشاب الغني (مت ١٩: ١٨؛ مر ١٠: ١٩؛ لو ١٨: ٢٠)، وكذلك فعل بولس في رو ١٣: ٩؛ وأيضاً الملح إليها في اكو ٦: ١٠. وابط ٤: ١٥. وكوصية إلهية مكسورة، فالسرقة مخالفة ضد إرادة الله، ومن جهة العلاقات الإنسانية، فهي خيانة للصاقة (يو ١٢: ٦). إن التحقيق الإيجابي لهذه الوصية تبدأ من الوصايا الأخرى في اللوح الثاني، بمحبة الجار/ القريب (رو ١٣: ٩-١٠؛ قأ؛ مت ٢٢: ٣٩). في التطبيق العملي، يجب أن يتوقف الال عن السرقة وعوضاً عن ذلك يعمل عملاً شريفاً، بيد أن مثل هذا الشخص يُمكن أن يخدم ليس أغراضه الشخصية الأنانية، بل حاجات أولئك المفتقرين لها (أف ٤: ٢٨).

٢. يُحذّر أيضاً يسوع من الإعتمادية على الثروة المترامية، إذ يُمكن أن ينقلب اللو بسهولة عبر حيطان البيت المصنوعة من الطيب ويسرقون أملاكه (مت ٦: ١٩-٢٠). هذا بالتباين مع كنوز السماء، ويقول آخر: الذي يربح القبول الإلهي والمكافأة في الملوكوت الآتي، الذي لا يطأه اللصوص أو السوس.

كان يهوذا، الذي سرق المال، *kleptēs* (يو ١٢: ٦)؛ وباراباس، الذي تورط في أعمال عنف، كان *lēstēs* (يو ١٨: ٤٠). وفي مت ٢٧: ٦٤ كان اليهود يخافون من أن يسرق التلاميذ جسد يسوع خلصة، وفي ٢٨ ١٣ ويضعون قصة لتبرير القبر الفارغ، بأن التلاميذ أتوا وسرقوا جسده بينما الحراس نائمون. يستخدم كلا من الفعل *kleptō* و الاسم *kleptēs* في وصف الوصول المُفاجيء وبدون إنذار مُسبق للعصر المسياني. وكما أن رب البيت يقظ قادر على إحباط محاولات اللص كلما إقترب خلصة، هكذا يلزم على أن يكون التلميذ مترقياً لمجيء الرب ثانية (مت ٢٤: ٤٣-٤٤؛ لو ١٢: ٣٩). نفس التشبيه يُصور اللحظة غير المتوقعة لمجيء الرب في (١ تس ٥: ٢، ٤؛ ٢ بط ٣: ١٠؛ رؤ ٣: ١٥؛ ١٦: ١٥).

في الإنجيل الرابع حين يتحدث عن الزاعي الصالح يستهله بوصف التوقع المحتمل من الخراف لكل من للسلار *lēstēs* واللص *kleptēs* ويقول آخر: لأي من يستخدم الدخول خلصة أو بالعنف في الدخول للحظيرة (يو ١٠: ١). كما يستمر يسوع في استخدام الجمع "سراق و لصوص" في ١٠: ٨ للتعريف بكل من يأتي أمامه: المسيح الكذاب، و ثوداس و يهوذا الجليلي (قأ؛ أع ٥: ٣٦-٣٧). فمثل هذا *kleptēs* يُحطم الحياة بتعجيل نهايتها بنفسه. وبالتباين مع ذلك، فقد أتى يسوع ليُعطي حياةً ممتلة، حتى أنه بذل نفسه (١٠: ١٠).

في مثل السامري الصالح الجمع *lēstai* (لو ١٠: ٣٠، ٣٦) قد لا يُشير إلى قطاع طرق في المعنى العام، لكنه يحمل المعنى الرايبي للمتطرفين. حيث الضحية يهودي، لكنه لم يقتل، وإصاباته لربما كانت بسبب مقاومته لهجومهم. إذ كان الغيورين المتطرفين عندما يسرقون لرفع التجهيزات لأنفسهم، عادة ما كانوا لا يأخذون أكثر مما هو ضروري من مواطنيهم المحليين. فإذا كان الأمر كذلك، فإن رد يسوع على سؤال معلم الشريعة عن القريب/ الجار، يضيف الفريسيين، فقد كان يسوع يُلح بشكل ثابت لإعلان موقفه تجاه هذه الحركة القومية (مت ٢٢: ١٥-٢٢).

في حادثة تطهير الهيكل، يتهم يسوع التجار بأنهم حولوا بيت الله الذي هو بيت الصلاة (أش ٥٦: ٧) إلى "مغارة للصوص" [*lēstai*] (مر ١١: ١٧؛ قأ؛ أر ٧: ١١). فضلاً عن التريب من الثمن الباهظ، في سوق اليهود بياحة الأمم فهم يسرقون غير اليهود (مر ١١: ١٧) وهي المنطقة الوحيدة المتوفرة للمؤمنين كمكان للصلاة (مت ٢١: ١٣؛ لو ١٩: ٤٦). إذا *lēstēs* لها معنى فني أيضاً للمتطرف، فيسوع يقول بأن نشاطاتهم، التي فتحت لها سلطات الهيكل الطريق أمام البناية حولته إلى

٢. (أ) عادة ما تترجم سب الكلمة العبرية *eben* بكلمة *lithos* (استخدمت ٣٥٠ مرة)، ومع ذلك فهي تترجم كلمات عبرية أخرى والتي تعني على سبيل المثال: أحجار الرحي، أحجار الحدود أو التجوم، أكوام الحجارة، أحجار كريمة، الخ. وعادة بدون تمييز بينهم. والأكثر أهمية لورود الكلمة *lithos* هي تلك التي ترد في سياق لاهوتي وتوיד بقرينة لها في ع. ج. أما الفعل *lithazō* فهو يرد فقط في ٢ صم ١٦: ٦، ١٣، حيث يُشير إلى رجم شخص ما بالأحجار. وفي طريقة ع. ق للإعدام بالرجم يُستخدم الفعل *lithoboleō* (مثل؛ لا ٢٠: ٢، ٢٧: ٢٧؛ يش ٧: ٢٥).

(ب) الكلمة *mylos* حجر رحي، ترد في ث ي وسب (قا؛ خر ١١: ٥؛ تث ٢٤: ٦؛ أش ٤٧: ٢)، تدل على حجرين مستديرين مسطحين بينهما توضع أية حبوب لإزالة القش عنها بالطحن. وفي قض ٩: ٥٣ قتل أبيضك بحجر رحي ألقت عليه امرأة عندما كان يحاصر البرج في نابا.

٣. (أ) في فقرة تهديدية، يُحذّر أشعيا النبي شعبه من أن يعتقوا أنفسهم من خطر الغزو الآشوري بالإكتفاء الذاتي والشك (أش ٨: ١١-١٥). مُشيراً إلى أن الخطر الحقيقي ليس في الآشوريين بل في قرب الله كديانهم الذي سيصير "وَحَجَرٌ صَدْمَةٌ وَصَخْرَةٌ عِثْرَةٌ لِيَتَنِي إِسْرَائِيلُ وَفَقْأً وَشَرَكاً لِسُكَّانِ أَوْشَلِيمَ" (٨: ١٤). فكما يعثر شخص ما بحجارة في منتصف الليل، كهذا ستكون دينونة الشعب وبشكل مفاجيء (راجع أيضاً *petra*، صخرة، ٤٣٧٦).

(ب) في أش ٢٨: ١٦ إستخدامات تصوّر بناء بيت، وحجر الأساس، في مقابلة مع سياسة حكم أورشليم من التحالفات ضد الإمبراطورية الآشورية، سياسة حكم عليها بالفشل، إذ أن يهوه قد أسس في صهيون حجر الأساس القوي، الذي يُعطي قاعدة مستقرة للحيطان والبنية بكاملها. أش ٢٨: ١٦ - "مَنْ آمَنٌ لَا يَهْرُبُ". يفسر حجر الأساس، الذي فيه يرتكز بناء الأمة وحالتها، كإيمان وثقة بمعونة يهوه، بينما تسعى في بحث عن تحالفات لا تغني ولا تنيد (للمزيد حول هذه الفقرة - *gōnia* زاوية، ركن، ١٢٢٤).

(ج) على نفس النمط يستشهد مز ١١٨: ٢٢ بما يُشبه مثل عن حجر الزاوية. ناظم الترانيم الدينية يُسبح يهوه لخلاصه الذي اختبره. فهو يُشبه وجوده، وتهديده بالموت، بالحجر الذي نبذه البنائون باعتباره حجر عديم الفائدة، فخلّص يهوه هو حجر الزاوية أو حجر الأساس للبناء.

(د) يجعل زكريا عدة إشارات للحجر في نبوءته حول إكمال بناء الهيكل في فترة ما بعد السبي البابلي بواسطة زربابل "مَنْ أَنْتَ أَيُّهَا الْجَبَلُ الْعَظِيمُ؟ أَمَامَ زَرْبَابِلَ تُصِيرُ سَهْلاً! فَيُخْرِجُ حَجَرَ الزَّاوِيَةِ [حرفياً في سب: حجر الميراث] بَيْنَ الْهَاتَيْنِ: كَرَامَةٌ كَرَامَةٌ لَهُ... فَتَفْرَحُ أَوْلَاكَ السَّبْعُ وَيَزُولُ الزَّيْجُ [حرفياً في سب: حجر من صفيح، راجع أيضاً ت. ي. [بيد زَرْبَابِلَ. إِنَّمَا هِيَ أَغْنَى الرَّبِّ الْجَائِلَةُ فِي الْأَرْضِ كُلِّهَا. (زك ٤: ٧-١٠). إن الفكرة هنا هي بأن جبال المعارضة والمقاومة لعمل الله لن تستطيع أن تعوقه، وإن إكمال الهيكل رمزي للنصر بروح الله (قا؛ ٤: ٦). من المحتمل أن "حجر الصفيح" للإشارة إلى الشاقول (عبرية: تعني ميزان البنائين، والمترجمة في الترجمات العربية "زيج")، مع أن الشاقول عادة ما يصنع من الرصاص. إن سبب الإبتهاج هو وضع الحجر النهائي الرسمي بيد زربابل على حيطان الهيكل المرتفعة.

(هـ) يُخبر دا ٢: ٢٤-٣٥ عن حلم نبوخذنصر، الذي فيه كلام عن خروج حجر من جبل بدون أي تدخل بشري ويُحطم التمثال العظيم عند قدميه اللتين من حديد وخزف. تناثرت أشلاء التمثال دون أن تترك أي أثر "أَمَّا الْحَجَرُ الَّذِي ضَرَبَ التَّمثالَ فَصَارَ جَبَلاً كَبِيراً وَمَلَأَ الْأَرْضَ كُلَّهَا". وفي دا ٢: ٤٤-٤٥ فسر الحلم كتأسيس لمُلكوت الله الذي

الرويا. كما تظهر الكلمة *thymiatērion* مرة وحيدة في عب ٩: ٤، حيث تعني مذبح البخور.

٢. الكلمة *libanos* (لبان)، جُلب إلى الطفل يسوع (مت ٢: ١١)، وهو يُشير لكلا من لاهوته وماتته الكهنوتية للشفاعة (عب ٧: ٢٥). جلب اللبان من الأمم للمسيا كان أمل اليهود (أش ٦٠: ٦). وفي رؤ ٨: ٣، ٥ نفس الشيء في إرتباط المبخرة (*libanotos*) بالشفاعة والدينونة تُظهران فعالية الصلاة المسيحية لتحقيق أغراض الله. وفي رؤ ٥: ٨؛ ٨: ٣-٤ *thymiamata* بخور، تُمثل صلوات القديسين في الهيكل السماوي.

انظر أيضاً *Smyrna*، نبات المر (٥٠٤٣).

٣٣٣٨ *libanotos*، بخور، (لبان) ← ٣٣٣٧.

٣٣٣٩ *libertinos*، *libertinos*، معتق، العبد المعتق أو المحرر (٣٣٣٩).

ث ي & ع. ق *libertinos* هي إستعارة يونانية من اللاتينية *libertinus*، وترد في ث ي فقد كإقتباس في تصدير كتاب. إن الكلمة اليونانية العادية هنا *apeleutheros* (قا؛ اكو ٧: ٢٢ ← *eleutheria*، حرية ١٨٠٠) أو *exeleutheros*. كان *libertinus* العبد المحرر الذي يشتري أو تُعطى له حريته بعدها يمر بعملية عتق علنية، بدعوى قضائية لتأمين حريته مدنياً. بيد أن مثل هذا العتق لا يعني نواله لحقوق المواطن الكاملة؛ مثل؛ مثل هذا الشخص لا يستطيع أن يلتبس أي إجراء قضائي بدون تصريح أو دم رتبة عسكرية عليا. ومع ذلك، فإن بعض المعتقين كانوا يعملون لدى الرعاة الأغنياء، أو موظفي الدولة وهو ما يُمكنهم من جمع ثروة طائلة وإستخدام السلطة السياسية.

ع. ج. ترد فقط في مكان واحد في ع. ج. في أع ٦: ٩، حين يتحدث عن "أناس من المجمع المعروف بمجمع المعتقين، ومن القيرينيين والإسكندريين ومن أهل قيلقية وآسيا" (ت. ي.) حيث جادلهم إسطفانوس عن المسيح بإعتباره المسيا. ربما كانوا من معتقي اليهود، لكننا لا نعرف إن كانوا قد جاؤوا من سيرين أو قيلقية (قا؛ مع ت. م. و ت. ك. ج.، وانظر أيضاً حاشية ت. ي.)، أو ربما كانوا مختلفين عن القيرينيين والآخرين (أي أنهم أحفاد اليهود المستعبدين في روما على عهد بومبيوس في السنة ٦٣ ق. م ثم أطلق سراحهم فيما بعد). والملاحظ إنه كان في بلدات كثيرة عدة مجامع مختلفة، والمُعِين هنا كان في أورشليم، ويبدو أنه كان لليهود الهلنستيين الذين كانوا من أسلاف عبيد.

انظر أيضاً *aichmalotos*، مأسور، أسير الحرب (١٧١)؛ *desmios*، سجين (١٣٠٠)؛ *doulos*، عبد (١٥٢٨).

٣٣٤٢ *lithazō*، يرمج) ← ٣٣٤٥.

٣٣٤٣ *lithinos*، من حجر، حجري) ← ٣٣٤٥.

٣٣٤٤ *lithoboleō*، يرمج) ← ٣٣٤٥.

٣٣٤٥ *lithos*، *lithos*، حجر (٣٣٤٥)؛ *lithinos*، *lithinos*، من حجر، حجري (٣٣٤٣)؛ *lithazō*، *lithoboleō*، يرمج (٣٣٤٢)؛ *lithoboleō*، يرمج (٣٣٤٤)؛ *mylos*، رحي، حجر رحي (٣٦٨٥)؛ *mylikos*، رحي جمار، حجر رحي كبير (٣٦٨٣)؛ *mylinos*، رحي جمار، حجر رحي كبير (٣٦٨٤).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *lithos* يُمكن أن تُستخدم لكل أنواع الأحجار، وتعني *lithinos* حجري. وعلى وجه التخصي يُمكن التمييز بين حجارة البناء والأحجار الكريمة.

سيسحق كل الممالك الأخرى عن الأرض.

٤. في فترة ما بين العهدين وما بعدها، أعطيت الأقوال المختلفة حول الحجر تفسيراً مسيانياً. ففي سب أضيفت "فيه" إلى "من آمن" في أش ٢٨: ١٦، حيث توقع اليهود تمجيداً أو تجديدًا للهيكَل. أما جماعة قمران والتي اعتبرت نفسها كابشراييل الأخروية، وكهيكَل الله الحقيقي، فنجدهم قد استشهدوا بأش ٢٨: ١٦ كدليل على ذلك (نح ٨: ٧-٨).

ع. ج. أكثر حالات ورود الكلمة *lithos* يأتي في الأناجيل الأربعة، وتترد حرفياً وبشكل خاص في متى كحجر رحي (لو ١٧: ٢)، صخرة (مت ٢٧: ٢٨؛ ٢٨: ٢)، أو حجر كريم (رو ١٨: ١٢، ١٦؛ ٢١: ١١، ١٩). أما الاستخدامات المجازية فهي مرتبطة بشكل رئيسي بتقديرات ع. ق. المختلفة، والتي فسرت تفسيراً مسيانياً.

١. (أ) والقول بأن الحجاره تصرخ (لو ١٩: ٤٠) سيُفهم مقابل ع. ق. وخلفيته اليهودية، حيث نسترجع من حين لآخر صيحات الإتهام من الأشياء الميتة (تك ٤: ١٠؛ حب ٢: ١١؛ ٢٢؛ إسد ٥: ٥).

(ب) قول يوحنا المعمدان بأن: "إن الله قادر أن يُقيم من هذه الحجاره أُولاداً لإبراهيم" (مت ٣: ٩؛ لو ٣: ٨) يعني بأن الله يُمكن أن يُشكل إسرَائِيلَ جديدة من أولئك الذين لا يمتلكون أية مؤهلات (مثل الأنساب) التي لهم (قا؛ رو ٩: ٢٥).

(ج) في قول يسوع بأنه لا يترك حجر من حجاره الهيكل على الأخرى (مر ١٣: ٢) فعلى الأغلب أنه كان ينظر إلى دمار هيكل أورشليم في المستقبل، وهو الذي تم في ٧٠م. وهذا لا يلزم بالضرورة أن يكون تدوين إنجيل مرقس قد تم بعد النصر الروماني، فمن المفترض أن لدى يسوع القدرة على توقع الأحداث المستقبلية.

٢. (أ) من حين لآخر يُشبّه يسوع بالحجر مر ١٢: ١٠؛ لو ٢٠: ١٧-١٨. استشهداً بمز ١١٨: ٢٢ في ارتباط مع مثل الكرامين: الحجر الذي رفضه البنّائون هو قد صار رأس الزاوية أو حجر الأساس، فهو المرفوض من قبل البشر قد مُجّد من الله. وطبقاً لـ أع ٤: ١٠-١١، حدث هذا التمجيد في قيامة يسوع. أيضاً أف ٢: ٢٠-٢٢ يجعل من يسوع حجر الزاوية أو حجر الأساس، الذي يحمل كل البناء معاً، بينما يُشكل الرسل والأنبياء القاعدة (— *gōnia* زاوية، ركن ١٢٢٤).

(ب) من ناحية أخرى، يسوع مُشبّه في لو ٢٠: ١٨ بالحجر الذي يحطم ويسحق معارضيه، تلميحا إلى دا ٢: ٣٤. وفي رو ٩: ٣٢ يقتبس بولس أش ٨: ١٤ ويُفسر حجر العثرة على أنه المسيح، الذي كان سبب خراب اليهود.

(ج) في رو ٩: ٣٣ و ١ بط ٢: ٤-٨ (قا؛ لو ٢: ٣٤) يندمج التفسيران الإيجابي لیسوع كحجر الزاوية أو حجر الأساس والسلبى كحجر العثرة والدمار لمعارضيه وهذا الدمج يرجع لتقديرات ع. ق. المختلفة (— *petra*، صخرة، ٤٣٧٦). وهو ما يساعد على رؤية أهمية يسوع في كلام الإنجيل والشرية، في كلام الخلاص والدمار. وهذه الإيمان الفردي للناس الذي يقرر التأثير المحيي (١ بط ٢: ٤) أو المهلك (لو ١٨: ٢٠).

٣. في ١ بط ٢: ٥ يُشبّه المسيحيين بـ "مُبنّين كَجَارَةِ حَيَةٍ، بَيْتاً رُوحِيّاً" (قا؛ أف ٢: ٢٠). إن الصورة الغير متحركة للبناء هنا مناقضة للحقيقة المعلنة، لأن حياة المسيح، وكذا القاعدة ومن ثم كامل البناية حي، علاوة على ذلك لأن المسيحيين يحيون من خلاله يُمكن أن يُخاطبوا كـ "حجارة حية".

٤. الكلمة *mylos* حجر رحي، في تشبيهات يسوع عن تحذيراته حول المجيء الثاني الذي سيكون مفاجئ ليطهر كم أن البعض غير مستعد له: "اثنان تطحنان على الرحي تؤخذ الواحدة وتترك الأخرى"

(مت ٢٤: ٤١؛ قا؛ عد ١١: ٨). الحقيقة أن "وَصَوْتُ رَحَى لَنْ يُسْمَعَ فِيكَ فِي مَا بَعْدُ" طريقة واضحة لإظهار الدينونة على بابل، ويقول آخر: الحضارة الوثنية (رو ١٨: ٢٢). وهو يتلى ١٨: ٢١: «وَرَفَعَ مَلَكَ وَاجِدَ قُوًى حَجَرًا كَرَحَى *lithos* عظيمة، وَرَمَاهُ فِي الْبَحْرِ قَاتِلًا: «هَكَذَا بَدَعَ سَتْرَمَى بَابِلَ الْمَدِينَةِ الْعَظِيمَةِ، وَلَنْ تُوَجَدَ فِي مَا بَعْدُ». فالدينونة على بابل أر ٥١: ٦٠-٦٤ (قا؛ ٧: ١٦؛ ١٩: ٢٥؛ ١٠)، والدمار بواسطة حجر دا ٢: ٣٤-٣٥.

يدل حجر الرحي في رو ١٨: ٢٢ على نشاط غير مؤذي وضروري، بينما حجر الرحي في ١٨: ٢١ يصير أداة للدمار، كما في قول يسوع: "وَمَنْ أَغْتَرَّ أَخَذَ الصَّيَّارَ الْمُؤْمِنِينَ بِى فَخَيْرٌ لَهُ لَوْ طَوَّقَ غُفَةً بِحَجَرٍ رَحَى وَطَرِحَ فِي الْبَحْرِ" (مر ٩: ٤٢؛ قا؛ مت ١٨: ١٨؛ لو ١٧: ١-٢). والعبارة *mylos onikos* في متى و لوقا تعني حرفياً "رحى جمار" وهي الحجاره التي تعود للطاحونة، والتي تُبَيّن كم هي حجاره كبيرة حتى يلزم لتحريكها قوة حمار. وفي لوقا التعبير *lithos mylikos* وهي حجاره كبيرة. لقد كان هذا التحذير جدي لأي من يحاول منع ممارسة الإيمان في إسم يسوع، وبلغه حية تُعذب المسألة على قلوب مستمعي يسوع.

٥. الكلمة *lithazō* مُستخدمة ٩ مرات في ع. ج. و *lithoboleō* تسعة مرات، وفي كل حالة تشير إلى فعل الإعدام أو محاولة الإعدام عن طريق الرجم (*lithazō*) في يو ٨: ١٠؛ ٣١-٣٣؛ أع ١٤: ١٩؛ *lithoboleō* في مت ٢١: ٣٥، أع ٧: ٥٨-٥٩).

انظر أيضاً *petra*، صخرة (٤٣٧٦)؛ *gōnia*، زاوية، ركن (١٢٢٤)؛ *margaritēs*، لؤلؤة (٣٤٤٩).

٣٣٤٩ λίμνη, λίμνη, (limnē), بحيرة (٣٣٤٩).

ث ي & ع. ق. في ث ي كانت تُستخدم *limnē* لبركة مياه عذبة أو مستنقع ماء مالح؛ والعديد من الشعراء اليونان استخدموا *limnē* للبحر. وفي البرديات اليونانية استخدمت الكلمة في المعنى الأكثر بساطة للبحيرة، وتترد *limnē* في سب من حين لآخر (مثل؛ مز ١٠٧: ٣٥؛ ١١٤: ٨؛ امك ١١: ٣٥؛ ٢ مك ١٢: ١٦).

ع. ج. استخدمت لوقا *limnē* لبحيرات المياه العذبة، وهي مرتبطة ببحر الجليل (لو ٥: ٢؛ ٨: ٢٢-٢٣)، كما تدعى بحيرة جينسارت أيضاً (٥: ١). ومجازياً، تترد *limnē* في رو ١٩: ٢٠؛ ٢٠: ١٠-١٥؛ ٢١: ٨ للبحيرة المتقدمة بالكبريت التي سيدمر فيها الأشرار.

انظر أيضاً *thalassa*، بحر، بحيرة (٢٤٩٨)؛ *pēgē*، ينبوع، بئر (٤٣٨٠)؛ *hydōr*، ماء، مياه (٥٦٢٣)؛ *kataklysmos*، طوفان، فيضان (٢٨٨٦)؛ *lordanēs*، نهر الأردن (٢٦٧٤).

٣٣٥٠ *limos*، جوع، مجاعة) ← ٤٢٧٧.

٣٣٥٦ λογεῖα, λογεῖα, (logeia)، جمع (للمال)، ضربية (٣٣٥٦).

ث ي & ع. ق. استخدم *logeia* في العصر ما قبل المسيحي لم يُشهد سوى في أوراق البردي والنقوش من القرن الثالث ق.م. وحيثما ترد فهي تعني جباية المال. وليس هناك استخدامات لهذه الكلمة في سب.

ع. ج. ١. تترد *logeia* مرتان في ع. ج. كلاهما في اكو ١٦: ١-٢. من المحتمل في الجواب على سؤال من الكورنثيين تتعلق بالجمع من أجل قديسي أورشليم المطروحة في رسالة بولس، يُكرر الرسول الأوامر المُعطاة لكنائس غل. ففي كل يوم أحد على كل مؤمن أن يضع بشكل خا جانباً بعض المال من دخله عن الأسبوع السابق، ويخزنه، حتى إذا ما جاء بولس لا يكون هناك جمع.

٣٣: ٣؛ ٣٦: ٣ = سب ٤٣: ٣). من ثم؛ فإن هذا المفهوم يبرز في العبرية العاطفية والشخصي، وفي اليونانية، الفهم الموضوعي للحساب والتقييم، وكلا الجانبين يُمكن أن يُبرز الرسالة التوراتية. فتعاملات الله الشخصية البارزة بشعبه تقوم على أساس شريعته وهي وحدها تُمكنهم من الإيمان والاعتماد على الله. فأنه لا يتصرف وفق أسلوب إعتباطي وغير محسوب، بل يكشف عن أغراضه وخطة خلاه من خلال الكلمة النبوية.

ع.ج. ١. ترد *logizomai* في ع. ج. ٤٠ مرة، منها ٣٤ مرة عند بولس. وتُستخدم *logizomai* و *logismos* في الرّبط بين أساس الإيمان وبر الله. بينما يربط بولس البر بحقائق الصليب والقيامة ليسو، وهو لا يقل مطلقاً مفهوم *logizomai* عن النشاط الشخصي لله في يسوع المسيح. فالإيمان ليس هدفاً يُنظر إليه كقوة حيادية متنازعة، بيد أنه ينتصر بالرّب المصلوب والمقام.

(أ) عندما يُشير بولس في رو ٢: ١٥ إلى "الأفكار" (*logismos*) التي يُمكن أن تشكّي أو تدافع عن الشخص، فهو لا يفكر بطريقة فلسفية غير عاطفية، لكن هذا الحساب والإستنتاج الذين يفصلان الخير عن الشر في ضمير الشخص. وطبقاً لبولس، فأنه الحي هو الذي يحمل الشهادة في قلب الإنسان. وراء كل الجهاد للأكاذيب الوثنية معيار قد ثبته الله - عمل الناموس الطبيعي المكتوب داخل كل شخص. والفشل في الوصول لهذا المعيار يُعترف به كذنب في الضمير، وتحاسب أفكار القلب عملياً مع قضاء الله.

على أية حال، يُمكن للبشر أن يستخدموا أفكارهم لتحسين أنفسهم ضد معرفة الله الحقيقي ودعوته للطاعة (٢كو ١٠: ٤ - ٥). لذا، إهتم بولس في عمله لاتبشيري أن يكشف عن الغرض الإلهي ويتصرف وفقاً للمسيح، وكامل سلطة الله لأن يسبي مهارة الأفكار الإنسانية، لكي تتحنن للمسيح كل عجرة فخرهم خضوعاً في الحرية المأسورة والمحررة (قا؛ ١٠: ٥). ورغم ذلك، تبقى طاعة *logismos* جزئياً إلى أن تُكمل في الأبنية (١كو ١٣: ١٢).

(ب) عندما *noēma* العقل (*nous*. العقل ← ٣٨٠٨) يُخضع، يُدرك عمل وقصد الله في الصليب، وعليه، يقرّ العقل بنفسه وبسرور بأنه قد غلب. وقد أظهر بولس هذا الحسبان الإلهي في ٢كو ٥: ١٩: "أني إن الله كان في المسيح مُصالحاً العالم لنفسه، غير خاسب [*logizomai*] لهم خطاياهم، وواضعاً فينا كلمة المُصالحة". وهذا لا يعني أن الله لا يتعامل بجدية مع الخطية، بل على العكس، لكنه يتعامل معها في المسيح. وهو لا ينسب الخطية إلينا، لأنه قد محاها حقاً (قا؛ ٢كو ١٣: ٢). في المسيح وعمله، ففي الحقيقة أن الله "جعل الذي لم يُعرف خطية، خطية لأجلنا" (٢كو ٥: ٢١). لق صفيت حسابات الخطية كاملة على الصليب.

هذا هو موقف الله الكامل والمعتمد، الذي فيه يعمل بهذا الطريق من أجل البر، والذي له خلفيته في وسيط الوحي النبوي: خادم الرّب "وأخصي [*logizomai*] مع أئمة" (أش ٥٣: ١٢)، حيث تُنبأ بمعاناة خادم الرّب. الأمر المُستتر في النهاية يدل على أن الله وإرادته، قد جرح وسحق خادمه ليس بسبب خطية له، بل بسبب خطيائنا. لقد وضع الله عقابنا عليه، لكي ما يكون لنا سلامه. وهو ما يُمكننا فهمه في الآية الواردة في لو ٢٢: ٣٧.

إن نقيض هذه الحالة هو حسبان الإيمان كبر في رسائل بولس، وربطه مع تلك ١٥: ٦ في رو ٤: ٦ - ٨، ١٠، ٢٢ - ٢٤؛ وفي غل ٣: ٦. الإيمان كإن إستحقاقاً للعديد من الرابينين، لكن بولس أراد أن يحسبه كما فعل الله، الذي حسب الخلاص والبر لإبراهيم على أساس الإيمان به وبكلمته. الله يحسب على أساس وعده (رو ٩: ٨)، وما يعد به يوفي به.

(ج) وبناء على ما سبق، فإن الذين تصالحوا بواسطة المسيح يجب أن

على الرغم من أن بعض مسيحي أورشليم ربما إعتبروا هذه التبرعات كنوع من الضريبة على المسيحيين من غير اليهود الذين كان الحق الشرعي للكنيسة الأم في المدينة المقدسة (مماثل لضريبة الهيكل اليهودية)، روح لها بولس كفعل الخدمة لله (٢كو ٩: ١٢ - ١٣) والتي هي إجلال للمسيح (٨: ١٩) وكبادرة تلقائية من الحب الأخوي (قا؛ رو ١٢: ١٣؛ ١٥: ٣١؛ ١٦: ٢كو ٩: ١، ٥؛ غل ٦: ١٠) والتي تسمى العطاء بسخاء (٢كو ٨: ٧؛ ٢٤: ٥ - ١٤). كما يؤكد على أن هذا العطاء يجب أن يكون تطوعي، فعل الإرادة الحرة، مشاركة غير إجبارية بمقدار من ممتلكاته المادية وبدون كمية مُشترطة (→ *dekatos*، عُشر، ١٢٨١). لقد إعتبرها الرسول أيضاً كتعبير ملموس من قبل المؤمنين الأميين عن دينهم الروحي لكنيسة أورشليم (رو ١٥: ١٩، ٢٧).

٢. لقد كان بولس، في وقت سابق، قد إشتراك في جلب المال إلى أورشليم لمكافحة المجاعة (أع ١١: ٢٧ - ٣٠). وجمعه الأكثر تنظيماً كان أثناء رحلته التبشيرية الثالثة والتي من المفترض أنها بدأت كفعل الصدقة المدفوع بمحبة المسيح. بيد أنه بينما زادت التوترات بين إرسالية الأم بقيادة بولس بطابعها التحرري من جهة الناموس، وأولئك الذين في أورشليم المتمسكين بالممارسات اليهودية، لقد أخذت عملية جمع التبرعات أهمية كرسولوجية و خلاصية *soteriological*. لقد أبحث تعبيراً عن تضامن الجماعة المسيحية، ومظاهرة أن الله قد دعا الأميين أيضاً للإيمان. القيمة السامية التي وضعها الرسول لهذا الجمع للتبرعات قد ظهر واضحاً في إراره على الذهاب إلى أورشليم بعد رحلته التبشيرية الثالثة على الرغم مما في ذلك من أخطار واضحة (٢كو ١٠: ٤، ٢١: ١٤). بينما نحن لا نعرف المدى الذي حققه بولس في خطة الجمع، إلا أن وصاياه كانت مثمرة جداً في صياغة مبادئ العطاء المسيحي.

انظر أيضاً *statēr*، استار، عملة معدنية فضية تساوي أربع دراهم (٥٠٨٨)؛ *telōnion*، مكان الجبائية (٥٤٦٨).

٣٣٥٧ λογίζομαι، λογίζομαι (*logizomai*)، يفكر، يعتقد، يظن، يحصى، يحسب (٣٣٥٧)؛ λογισμός (*logismos*)، فكر (٣٣٦١).

ث ي ع. ق. ١. يُقصد بـ *logizomai* في ث ي: يحصى، يجمع، يعتقد، يُقرّ، يفكر في، وأيضاً تعني يتشاور، يستنتج نتيجة منطقية، يُقرر. ووفقاً لذلك فإن *logismos* تعني إحصاء أو حساب، تكبير، حجة، فكرة، القدرة لإستنتاج نتيجة منطقية. يدل المفهوم على نشاط السبب الذي، يبدأ بالحقائق القابلة للتحقيق، والإستنتاج، خاصة الحسابية أو ما يتصل بالأعمال، عندما تكون الحسابات ضرورية. إستخدامهم أفلاطون *Plato* للفكر الغير متأثر بالعواطف.

٢. يُقصد بـ *logizomai* في سب غالباً يعتقد، يحسب (مثل؛ تك ١٥: ١٦؛ ٣١: ١٥؛ عد ١٨: ٢٧، ٣٠). بيد أن الفعل يأخذ هنا ميلاً جديداً وشخصياً، لأنه يُمكن أن يُقصد به الإهتمام ب، يُخطط، ينوي. إن الحساب الموضوعي للفكر يُستبدل في معنى هذه الكلمة بشعور القلب المشروط بالشخصية الفردية (مثل؛ مز ١٤٠: ٢؛ أش ١٠: ٧؛ زك ٨: ١٧). كما أن العنصر الشخصي يُرى أيضاً في حساب الذنب أو البر (مثل؛ تك ١٥: ١٥؛ ٢صم ١٩: ١٩)، غالباً في سفر المزامير (مثل؛ ٢: ٣٢). وفي الحسبان الديني للإثم أو الظهارة (مثل؛ لا ٧: ١٨ = سب ٨: ١٧؛ ٤).

تُستخدم إيجاباً *logizomai* في علاقة شخص مع الله وغالباً لأغراض الله معنا، سواء كانت أفكار سلام (٢صم ١٤: ١٤) أو أحكام تأديبية (ار ٤٩: ٢٠ = سب ٢٩: ٢٠؛ ٥٠: ٤٥ = سب ٢٧: ٤٥)، أو إذا كان الله سيغيرهم، إذا ما تاب وندم شعبه فقط (٢٦: ٣ = سب

ث ي ١. الاستخدام المبكر. يستخدم هوميروس *logos* مرتين فقط، كلاهما في الجمع، كمرادف لـ *mythos* (أسطورة) و *epos* (كلمة، خطاب). ويحتفظ لنا الأدب الملحمي في فترة ما بعد هوميروس باستخدامات على نفس الوزن الهوميروسي و *mythos* (الأسطوري) للنقص الخيالية (خاصة الآلهة) والتي لها محتوى داخلي من الحقيقة، تبقى *logos* مقيدة إلى معنى الحديث.

٢. الاستخدام الفلسفي. يبدأ التغيير الحاسم لـ *logos* بهيراقليطس (حوالي ٥٠٠ ق.م). فعنده يُمكن أن تعني *logos* حديث تعليمي (تعليم)، كلمة، وحتى سمة. بيد أنها يُمكن أن تدل أيضاً على النسبة، والمعنى، والشرعية الكونية، والحقيقة. لقد كانت مهمة هيراقليطس الوصول إلى وحدة "الواحد" مع "الكل" من خلال وجود الناموس الكوني للنسبة التي تؤكد على استمرار التغيير. فاللوجس *logos* بالنسبة له يعبر عن كلا من عملية الفكر و النتيجة. من ثم؛ فاللوجس *logos* ليس له علاقة بعملية الكلام أو الحديث. فكل شيء يراه الشخص يُستدل عليه بالعقل وهو متصل بغيره، وهذه الصلة هي اللوجس *logos* للموضوعات الفردية، ومشملة في الموضوعات نفسها. ويظهر الناموس العام في كل الوجود.

دمج هيراقليطس الذي كان معاصراً لبارمنيدس اللوجس بفكرة الفكر الخالص غير المشوش من المشاعر. وهكذا نقل عالم اللوجس *logos* إلى الجانب الآخر للعالم الخادع للمظاهر، في عالم الوجود الصافي. ثلاثة أشياء تصبح واضحة للوهلة الأولى لمفهوم اللوجس *logos*: الحجة المتناقضة، والثنائية، والهبوط بمفهوم اللوجس *logos* إلى المجال الشخصي لنشاط التفكير و الفكر نفسه.

(ب) بالنسبة للسفسطائيين (منتصف القرن الخامس)، هو إنعكاس فلسفي موجه نحو الإنسانية ونحو العلاقة بين الفرد والمجتمع. فمن خلال اللوجس *logos*، الكلام، يكون الناس قادرين على لعب دور معقول في الحياة السياسية. في هذه الخطأ، يواجه اللوجس *logos* معنى الطريقة الفردية للحجة، وهي الشيء الوحيد الهام للدفاع عن قضيتته الخاصة. وكل لوجس *logos* يشتمل على مضاد للوجس *logos*، في حالة جدل متعارض (الخير والشر، الحق والباطل) مُترف به كالمبدأ الأساسي للحوار. وبذا يرى الناس قوة عظيمة في اللوجس *logos*، إذ لديه قدرة تربية بها يُؤنَّج الأشرار ويُمدح الأخيار.

(ج) نظر سقراط للمناقشة والجدال كنشاط منتج للمجتمع طالما أن الناس يكافحون من أجل الحقيقة. وليس هدفهم الكلام من أجل الكلام، لكن عن طريق التفكير من خلال الحوار لإكتشاف لوجس *logos* الأشياء.

(د) أفلاطون، الذي تعلق فكره أولاً بمفهوم المثال والصورة، لم يصف جديداً حاسماً لمفهوم اللوجس *logos*. حتى مع أرسطو الذي لم يحرث له أرض جديدة، فالبشر وحدهم من يملكون اللوجس *logos*، لأن أفعالهم مُحَدَّدة بالكلمة، وهم القادرون على الخطاب والفهم.

(هـ) أما الرواقيين، تأخذ روحانية اللوجس *logos* لها مكان. فمطلبهم الرئيسي ليس الحقيقة المجردة بل الأخلاق: كيف يجب أن أعيش لكي أكون سعيداً؟ إن اللوجس *logos* هو التعبير عن غرض مُنظم ومنسجم مع العالم. هو مساوي لله، وهو المبدأ الجوهرى للكون، والذي يُمدد عبر المادة. فالحقيقة عند الرواقيين تُشتق من نقطة معينة من الأصل في *logos* - الله. فهناك اللوجس *logos* الحقيقي أو الناموس الكوني الذي يمنح البشر قدرة المرفة ومن ثم السلوك الأخلاقي. في هذا الصدد يجري التمييز بين اللوجس *logos* الداخلي (التفكير)، وهو المُعطى من اللوجس *logos* - الله، واللوجس *logos* المُقدَّر على الفصاحة (الكلام).

(و) في فترة ما بعد ع. ج، تطوّر التفكير عن اللوجس *logos* في

بحسبوا ويفكروا. من ثم؛ يصل بولس لإستنتاج لاهوتي (رو ٣: ٢٨) وإستنتاجات عملية له ولقرائه (٢كو ١٠: ١٧؛ ٢؛ ٣). إن المعيار لأفكارنا *logizomai* هو إذا بسبب الصليب، وهو ليس مبدأ بل حقيقة، حيث يجب أن يتوافق كل من العمل والفكر.

لذا؛ فإن بولس في رو ٨: ١٨ يحسب آلام الوقت الحاضر تافهة مقارنة بالمجد المستقبلي الآتي. كآلام المسيح، وموته، وقيامته التي أدت إلى المجد، لذا فمعاناة الكنيسة معه ستؤدي إلى أن تُمجد معه. هكذا يجب أن نحسب، نحن أيضاً، والمجد الآتي، وبشكل وثاق.

(د) إن إشتراك الفكر *logizomai* من خلال الإيمان ليس هو حالة فقط لإمتلاك شيء سيكون حقيقياً لكنه أيضاً إلهام وفاعلية. لذا؛ ١كو ١٣: ٥؛ ٢؛ ٨؛ ٤ سيشرح في ضوء ذلك ٨: ٧. فهذا النوع من التفكير ليس فقط تفسير ثقافي، لكنه يُمكن أن يتوصل إلى نتائج واقعية والتي تتطلب أعمال مقابلة (رو ١٤: ١٤)، فقط الكلمة والفعل أن يكونا واحداً أمام الله. لذا؛ يجب أن نقيم أنفسنا والآخرين بشطل صحيح، وليس على أساس معايير خاطئة، إذا نحن وهم نقف أمام الله (١كو ٤: ١؛ ٢كو ١٠: ١٢؛ ١١: ١٢؛ ١٢: ٦؛ ١٣: ٣).

٢. (أ) يكتب يوحنا أيضاً عن عمل الله الذي يسند الإيمان (١يو ١: ١) والمخبة قد كشفت في هذا الفعل (١يو ٣: ١٦). بيد أنه غرضه لم يكن كغرض بولس. فقد إشتراك الأخير في جدال مع اليهود، والتوفيق بين الدينونة والنعمة في فاعلية الخلاص الإلهي كان ما يركز عليه في تعاليمه. بينما تركز شهادة يوحنا على إختبار أن الحق والحياة في يسوع المسيح وحده، الذي أتى في جسد، ومات، وقام ثانية. لذا يرد إستخدام قليل للمفهوم *logizomai*، إذ أنه يستخدم هذه الكلمة فقط في ١يو ٥: ١١، في تقديم تقرير قيافا رئيس الكهنة النبوي، عن غير وعي منه: "ولا تفكرون *logizomai* أنه خَيْرَ لنا أن يموت إنساناً واحداً عن الشعب ولا تهلك الأمة كلها".

(ب) نجد أيضاً هذه الكلمة في أع ١٩: ٢٧؛ ١بط ٥: ١٢، بينما نجد إستخدامها في عب ١١: ١٩ في كامل معناها اللاهوتي. وفي يع ٢: ٢٣ إستخدامها في الإقتباس من تك ١٥: ٦ حول حسابان الإيمان كبر بطريقة خاصة في الإشارة إلى طاعة إبراهيم الفعالة.

انظر أيضاً *dialogizomai*، يتأمل، يفكر، يدرس (١٣٦٨)؛ *dokeō*، فعل متعد؛ يفكر، يعتقد، يفترض؛ يظن؛ وكفعل لازم؛ يظهر، يترأى (١٥٠٦).

٣٣٥٨ *logikos*، مثقف، عقلاني، معقول، رُوحي) ← ٣٣٦٤.

٣٣٥٩ *logion*، قول) ← ٣٣٦٤.

٣٣٦٠ *logios*، فصيح، بليغ) ← ٣٣٦٤.

٣٣٦١ *logismos*، فكر) ← ٣٣٥٧.

٣٣٦٢ *logomachēō*، يتماحك بالكلام) ← ٣٣٦٤.

٣٣٦٣ *logomachia*، مباحكة الكلام) ← ٣٣٦٤.

٣٣٦٤ *λόγος*، *λόγος*، *logos*)، كلمة، كلام، مغزى أو

معنى (٣٣٦٤)؛ *λέγω*، *legō*)، يجمع، بحسب، يقول (٣٣٠٦)؛ *προλέγω*، *prolegō*)، يقول من قبل، يُخبر قبل الوقت، يسبق فيقول (٤٦٢٥)؛ *λογικός*، *logikos*)، مثقف، عقلاني، معقول، رُوحي (٣٣٥٨)؛ *λόγιον*، *logion*)، قول (٣٣٥٩)؛ *λόγιος*، *logios*)، فصيح، بليغ (٣٣٦٠)؛ *άλογος*، *alogos*)، غير ناطق، غير عاقل (٢١٣)؛ *λαλέω*، *laleō*)، يتكلم، يتحدث، يقول، يُردش (٣٢٨١)؛ *λογομαχέω*، *logomachēō*)، للتنازع حول الكلمات، يتماحك بالكلام (٣٣٦٢)؛ *λογομαχία*، *logomachia*)، مباحكة الكلام، التنازع حول الكلمات (٣٣٦٣).

أن يتنبأ (عا ٣: ٨).

(ب) كلمة الله لغة الرسول. إحدى أكثر السمات المميزة للإعلان النبوي في كافة أرجاء ع. ق هي الصيغة الإستهلالية: "هذا ما يقوله الرب". تفترض هذه الصيغة بأن الرسول قد استلم رسالة؛ وأحياناً ما قد يُشير إلى ذلك حين يقوم بتسليم الرسالة (قا؛ تك ٣٢: ٤ - ٦؛ ٢ مل ١٨: ١٩، ٢٩، ٣١). إن تبني الرسول لهذه الصيغة يُشير إلى أن النبي ينقل كلمة الله الموثقة عليها. في حالة حزقيال، يُصور النبي وكأنه يأكل كلمة الله قبل أن يتكلم هو بها (٣: ١ - ١١). إن الكلمات التي يتكلم بها النبي قد تتضمن أنباء من الرب أو توبيخ.

(ج) كلمة الله في أغلب الأحيان ما تكون كلمة دينونة. يسمي النبي الجرم وينطق بقضاء يهوه، الذي يُمكن أن يوجه ضد ملك مفرد (مثل؛ ١ مل ٢١: ١٧ - ١٩) أو ضد إسرائيل أو يهوداً ككل (مثل؛ أش ٨: ٥ - ٨ عا ٤: ١ - ٣). في كتابات الأنبياء، تُعلن الدينونة أيضاً على الأمم بإستثناء إسرائيل (مثل؛ أش ١٣ - ٢١؛ أر ٤٦ - ٥١؛ حز ٢٥ - ٣٠ عا ١ عا ٣٦ ككلمة دينونة، فكلمة الرب لها سلطان. ثرينا قصة الترج في أر ٣٦ أنه حتى إذا حرق الشعب كلمة يهوه (٣٦: ٢٣) فهي تبقى فعالة بالرغم من ذلك (٣٦: ٣٢).

(د) كلمة الله يمكن أيضاً أن تكون كلمة نجاة وخلص. وبشكل خاص في السبي وفترة ما بعد السبي وجد عند كل الأنبياء في أجزاء من كتاباتهم أن الله سينظر إلى شعبه ويُعيد تنبئته في أرض الموعد (مثل؛ أش ٤٠ عا ٣٠ - ٣٣؛ حز ٣٧ - ٤٠ - ٤٨). ومع ذلك، فيهوه هو ملك على كل الأمم، وكلمته تُشكل التاريخ.

٤. كلمة الله كوصية عهد. (أ) وصايا الله المعينة، إعلان إرادة الله للبر، تُسمى "الوصايا العشر [حرفياً: الكلمات]" في خر ٣٤: ٢٨ وتوصف بدقة أكثر كـ "كلمات العهد". فهذه الكلمات هي إرادة الله للبر بين شعبه ومقدمة في ٢٠: ١ من "تَكَلَّمَ اللهُ بِجَمِيعِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ". وبالطبع الجواب الصحيح على كلمات الله هو الطاعة. لذا فالشعب "أجاب جميع الشعب بصوت واحد: «كُلُّ الْأَقْوَالِ [حرفياً: كُلُّ الْكَلِمَاتِ] الَّتِي تَكَلَّمَ بِهَا الرَّبُّ نَفَعَلْ». فَكَتَبَ مُوسَى جَمِيعَ اقْوَالِ [حرفياً: جَمِيعَ كَلِمَاتِ] الرَّبِّ" (٢٤: ٣ - ٤).

(ب) مراراً وتكراراً، عندما يتكلم الأنبياء بكلمات الدينونة، مت يرجعون إلى وصايا ع. ق كالقاعدة لما يقولونه. لقد عصى الشعب كلمة الرب بظلم الفقير وإفساد العدالة (عا ٧: ٢ - ٨: ٣؛ ٩ - ١٠). ولأنهم إنتهكوا ميثاق العهد، فالرب سيلغي ميثاقه (هو ٤: ٢ - ٦). وفي خطاب أرميا في الهيكل، يكشف عن خطايا الشعب في حفظ الوصايا العشر (قا؛ أش ٣٣: ١٠؛ ٣٣: ١٠؛ ٣٣: ١٠؛ ٣٣: ١٠).

(ج) في سفر التثنية ليس فقط وصية العهد التي عينت حرفياً "الكلمات العشر" (٤: ١٣؛ ١٠: ٤)، لكن لكن تُعدّد الوصايا المعينة كـ "كلمات" (مثل؛ ١: ١؛ ٤: ١٠)، والوصية الفردية كـ "كلمة" (مثل؛ ١٥: ١؛ ١٥: ٢٤؛ ١٨: ٢٢). في الحقيقة، يمكن أن تُستعمل "كلمة" في المفرد للدلالة على كل شريعة الله (مثل؛ تث ٤: ٢؛ قا؛ يش ١: ١٣)، وكنتيجة لتبعر عن الإكمال البشري الكلي على هذه الكلمة (قا؛ هذه الكلمة هي "حياتكم"، تث ٣٢: ٤٧).

٥. كلمة الله ككلمة الخالق، (أ) كلمة يهوه في الخلق، الذي دعا بها السماء إلى الوجود (مز ٣٣: ٦)، وفي نفس الوقت هي كلمة خلاص (٣٣: ٤ - ٥). ويُنبّر عليها في قصة الخلق تك ١، والتي تصوّر فيه كلمة الله بوضوح جداً، أيضاً الفصل الإفتتاحي لتاريخ العهد. هذا الإرتباط لكلمة الله بتاريخ الخلاص يتطابق مع أش ٤٠ - ٥٥.

(ب) هناك أيضاً إرتباط بين كلمة الخالق بكلمة الله في الناموس. في مز ١٤٧: ١٥ - ١٩ "الكلمة" الخالقة لله تُربط بشكل مُحَدّد بالظواهر

الإفلاطونية المحدثّة، حيث صور اللوجس *logos* كالقوة التي تستثمر الأجسام المادية بالشكل، والصورة، والحيّة، ومن ثمّ تحصرهم معاً في الحيّة. وفي الأديان السرية لهذا العصر، فهي لم تركز على التحقيق الفلسفي، لكن على السلوك الديني الذي يؤدي إلى الطهارة والتقدّيس. والذي كان يُستخدم لأجل هذا نص مقدّس (*hieros logos*)، ملن من قبل مؤسس الطائفة أو تلك المُلهَمين من الإله.

٣. إستخداماتها في القواعد اللغوية، والمنطق، والبلاغة، (أ) فضلاً عن إستعمالها في الصيغ الفلسفية، فَالكلمة *logos* مُستخدمة بدقة مُهشة في حقل القواعد اللغوية ككلمة، التي هي قادرة لى التعبير عن كل شيء موجود. وبما أن الكلمة هي المكوّنة من حروف عديدة من ثمّ يُمكن أن تُدمج الكلمات معاً في جملة، في إستخدامات ممكنة بلا حدود. من هذه القواعد اللغوية المتطورة (تعلّيم تحليل الجملة) والميتافيزيقيا أو ما وراء الطبيعة (تعلّيم الشكل "المنطقي" للكون).

(ب) نظم أرسطو هذا الإستخدام للوجس *logos* بأن تحرّى أولاً الكلمات في ذاتها قبل وضعها في سياق ذو مغزى. تعطي الجملة الكلمة المفردة إحساسها وتُعرّف معناها، لذا تأتي *logos* لتعني التعريف. علاوة على ذلك، عند أرسطو، تعني *logos* الإستنتاج، ويقول آخر: المقترح النهائي لخط القياس المنطقي. أخيراً، تعني *logos* البرهان نفسه. كنتيجة لهذا الفكر، يصبح واضحاً أن فن البلاغة يعمل بفكرة *logos*، بيد أن *logos* تُصبح شكل أسلوب للخطباء.

ع. ق ١. تُحدّد العبرية للكلمة أربعة مصطلحات: *emera* و *imra* و *millā*. في الأسفار التاريخية ل. ع. ق كُتبت *logos* كترجمة لـ *dōbār*، بينما في الأنبياء تسود الكلمة *rhēma* (← ٤٨٣٩). كما يُلاحظ أن *dōbār*، تعني كلمة، تذكر، يأمر، ولكن أيضاً تعني شيء، مسألة، شأن. الفعل *legō* يأخذ بصورة رئيسية *arnar* للكلام، يقول. يرد التعبير "كلمة يهوه" (*d'bar yhw*) في ع. ق ٢٤١ مرة وله ثلاثة فروق دقيقة رئيسية. فهو أولاً تعبير تقني للوحي النبوي للكلمة الإلهية، لكنه يهين أيضاً الوصية الإلهية والرغبة في الإنصاف (مثل؛ خر ٣٤: ٢٨) والنشاط الفعّال على نحو خلال الله في الخلق (تك ١) والطبيعة (مز ٢٩؛ ٣٣). وللمزيد حول هذه الفروق الدقيقة الثلاثة، راجع الأقسام ٣ - ٥.

٢. الفكرة الشرقية القديمة لكلمة الله. في المشرق القديم يُمكن أن تُستخدم الكلمة كحامل دلالي لمحتوى ذو مغزى (السمة العقلية للكلمة)، لكنها كانت ذات قوة فعالة خاصة في التعزيم والنبوءات السحرية، والبركات واللعنات، حتى في العالم المكاني والمادي. مثل؛ يُمكن أن تخترق اللعنة الشخص المُصاب مثل بعض المواد المُحللة وتجلب دماراً يمتد للخارج (سمة ملينة بالقوة والفاعلية للكلمة). بين إسرائيل، كانت الكلمة الخلاقة لله منزّهة عن الفهم السحري حيث صارت كلمة الله الذي بالطلب والوعد تُعطي شكلاً للعالم وللتاريخ. ومن المُلاحظ أن الله يتكلم بـ "صوت مُنخفض خفيف" أكثر من قوة الريح أو الزلزلة، أو النار (١ مل ١٩: ٩ - ١٤).

٣. أشكال الإعلان النبوي لكلمة الله. إن كلمة الله هي مادة بحث الإعلان النبوي. فليس النبي من يستفيد من الكلمة، لكن كلمة يهوه هي التي تأخذ النبي لخدمته، (أ) كلمة الله لغة الدعوة الباطنية. تجد الطبيعة الخاصة للإعلان النبوي تعبيراً في أوصاف الدعوات حيث أن سلطان الكلمة النبوية يتركز فقط على كلمة الله التي تُعطي النبي تفويضه. يُمكننا أن نُميّز بين شكلين من الدعوات: أولهما تعيين مباشر من خلال حديث إلهي، في أغلب الأحيان تُقبل المهمة بتردد (مثل؛ أر ١: ٤ - ١٠)، والثاني من خلال رؤية يراها النبي، حيث تكون الدعوة نتيجة جلسة مشورة في عرش يهوه (مثل؛ أش ٦؛ حز ١). وفي كلا الشكلين، الكلمة أساسية. لذا، فعندما يتكلم الرب، لا يستطيع النبي سوى

نفسه "وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ" في المكان الذي كان الأنبياء يضعون فيه يهوه. فهنا لا يدعي يسوع فقط بأنه المُفسر الشرعي لشرعية الله. بل بالأحرى، يضع نفسه وكلمته مباشرة بجانب الله وكلمة الله.

نفس الشيء يخ أن يقال على الصيغة: "" (مثل؛ مر ٣: ٢٨؛ ١٢، ١٢ ← amēn، أمين، حق، ٢٩٧). عادة ما تُستخدم هذه الصيغة لتقوية كلمات شخص آخر، واستخدمت في زمن ع. ق لتقديم لكلمات مباركة أو لعنة. بيد أن يسوع يستخدمها بدون إستثناء لكي تكون مقدمة وتدعيم لكلماته الخاصة، وهو ما يميزها كشيء مؤكد وجدير بالثقة.

(iii) قصد يسوع بأن تحل كلمته محل التوراة. يُلاحظ ذلك في مت ٢٤: ٧، حيث يصر على أن أولئك الذين يسمعون كلامه ويطيعونه سيكونون مثل الإنسان الحكيم الذي يبني بيته على الصخر. كما أنه يدعي سلطة إلهية لما يقوله، وتُصور هذه السلطة في دعوته للتلمذة، فحين يقول لبعض الرجال: "اتبعني" (مر ٢: ١٤؛ ١٤؛ ١٦؛ ١٦). تتطوّر دعوة يسوع هذه الطاعة. إن قوة كلمة يسوع تنعكس في ردة فعل السامعين: فقد يخالفون كلامه (١٠: ٢٢) أو يندشون "لأنه كان يعلمهم كمن له سلطان وليس كالكاتبين" (مت ٧: ٢٩).

(iv) قوة كلمة يسوع يُمكننا أن نراها أيضاً في قصص الشفاء، والتي تحققت من خلال كلمته (مت ٨: ٨؛ ٨: ٢؛ ١١: ٢). كما يُلاحظ الصلة الوثيقة بين كلمة يسوع الغافرة (٢: ٥) وكلمته الشافية (١١: ٢). كلمة ديان كل العالم، التي لها القوة على غفران الخطايا، مُثبتة في شفاء الرجل المشلول التي ستكون كلمة فعالة وخلاقة.

إن معجزات شفاء يسوع لا تنفصل عن إعلاناته. ففي لو ٤: ١٨ يربط يسوع مهمته الخاصة بالكلمة النبوية "رُوح السيد الرب عليّ لأنّ الرب مسحني لأبشّر المساكين أُرسلني لأعصّب منكسري القلب لأناديّ للمسيبين بالعنق وللمساكين بالإطلاق. لأناديّ بسنة مقبولة للرب وبيوم انتقام لإلهنا. لأعزّي كل الناجسين" (أش ٦١: ١-٢). في هذه الوحد للكلمة والعمل، تتفوق الكلمة، إذ أن مهمتها الأساسية أن "الكرازة"؛ بأن الشفاء تعبير طبيعي لكلمته.

(ب) إن قلب وروح رسالة يسوع هو معاناته وموته. من المحتمل أن هذا يوضح لماذا مُنع الناس من نشر أخبار معجزاته (مثل؛ مر ١: ٤٣-٤٥)، إذ أنه كلا غير راغب في أن يتعرفوا عليه كالمسيا من خلال أخبار معجزاته. إن السر الحقيقي لإرسالية المسيا يرتكز في مركز قصته يظهران في آلامه وصلبه. عندما يتكلم يسوع في الأمثال، يحجب رسالته (٤: ١٠-١٢) فيما كان يخبر تلاميذه عن موته المُحَقَّق وقيامته، فقد كان يتكلم بوضوح "غلانية" (٨: ٣٢).

٣. الكلمة فيما يتعلق بيسوع، (أ) يدو يُولس الرسالة التي حملها لحشوده "كلمة الله" (أكو ١٤: ٣٦؛ ١٣: ٢؛ ١٣) أو "كلمة الرب [logos]" (١٣: ٨). (i) يُصير يُولس بأن الكلمة التي يركز بها مؤسسة مباشرة على إعلان ابن الله (غل ١: ١، ١٥-١٦)، لكنه يُشدّد أيضاً بأن ما تسلمه هو نفس ما تسلمه الرسل في أورشليم. وهو يتبع إتراف الكنيسة الأولى، حيث يعط يُولس برسالة ابن الله الذي تعين ابن الله بقوة القيامة (رو ١: ٣-٤). كما يذكر الرسول في أكو ١: ٨-١٠ "فإنني سلّمتُ إليكم في الأول ما قبلته أنا أيضاً: أن المسيح مات من أجل خطايانا حسب الكتب وأنه دفن وأنه قام في اليوم الثالث حسب الكتب وأنه ظهر لصفاء ثم لثلاثين عشرين. وبعد ذلك ظهر دفعاً واحدة لأكثر من خمسين أخت أكثرهم باقي إلى الآن. ولكن بغضهم قد رقدوا" فهذه الرسالة يخلص الناس.

(ii) يَصِفُ يُولس أساس كرازته كـ "كلمة الصليب" (أكو ١: ١٨). لقد أعلن المسيح المصلوب علناً بين حشود الغلاطيين (غل ٣: ١) وجعله المضمون الوحيد لكرازته (أكو ٢: ٢)، وتلقى هذه الكلمة المعارضة المطلقة لـ "حكمة هذا العالم" (١: ١٨-٢: ١٦)، وهو يرى

المناخية (ومثال لى ذلك: التلج والبرد، ١٤٧: ١٦-١٧). لكن هذه الكلمة التي تسيطر على الطبيعة لا تختلف عن كلمة ناموس العهد، التي يدعى بها يهوه الأحية على إسرائيل: "يُخبرُ يَغْقُوب بكلمته وإسرائيل بقرانته وأحكامه" (١٩: ١٤٧). يفهم إسرائيل كلمة الله ككلمة واحدة، واضحة في كلا من الخلق والفداء.

٦. (أ) في مخطوطات البحر الميت ترد *dōbār* بمعنى الكلمة (خاصة في التراتيل أو الأعمال التفسيرية) أو شيء أو مسألة (خاصة في الإشرطات القانونية). لقد اعتبرت الكلمة الإنسانية والقدرة على الخطابة معجزات معينة للخلقة الإلهية (هودايوت ١: ٢٨-٢٩). بيد أن *dōbār* تعني كلمة الله أيضاً، ووصيته (٤: ٣٥)، ووعده (نظام الجماعة ٢: ١٣). وبخصوص المعنى، شأن، *dōbār* فهي موضوع المشاورات في الجماعة (١: ٦، ٤، ١٦).

(ب) عند فيلو ترجح *rhēma* على *logos* وتعني ببساطة كلمة؛ وفي قواعد اللغة تعني فعلاً. تُستخدم أحياناً للتمييز بين الفكر من العمل.

(ج) في الأدب الراباني والعبرية عموماً، *dōbār* تعني كلا من كلمة ومسألة. لقد استلم البشر، كشيء فريد، كلمات في أفواههم. لقد حذر الرابانيون، على أية حال، من كثرة الكلام التي تؤدي إلى الخطية. في ممارسة التلخيص، *dōbār* ترتبط مع سلطان التوراة، مع ذلك تُستخدم هذه الكلمة أيضاً لـ "كلمات التقليد" و "كلمات الكتاب". بالمعنى مسألة أو شيء. وفي أغلب الأحيان تُستخدم *dōbār* كتعيين عام للحالات القانونية. الصيغة "مسألة أخرى" تُشير أحياناً إلى أشياء لا يُريد الشخص أن يذكرها بالإسم، مثل عبادة الأصنام أو الإتصال الجنسي.

(د) في الترجمات الآرامية، *mēmra*، كلمة تُستخدم كإطنا لله الذي يُظهر نفسه.

ع. ج ١. بزوغ ودلالة لوجوس *logos* و ليجو *lēgo* في ع. ج: ترد *logos* في ع. ج ٣٣٠ مرة، لتدل على عدة معاني كإقرار (مت ٥: ٣٧)، و النطق (١٢: ٣٢)، سؤال (٢١: ٢٤)، و التقرير (٢٨: ١٥)، و الخبر (١٥: ١٢)، و القول (لو ٤: ٣٦)، والموضوع (مر ٩: ١٠)، والكلمة المكتوبة (أكو ١٥: ٥٤)، وإستفهام (أع ١٠: ٢٩)، وإيعاز (لو ٤: ٣٢)، ويسوع كالكلمة (يو ١: ١٤)، و *lēgo*، للقول، ترد ٢٣٥٣ مرة في ع. ج، وعادة ما تُعطى أهمية خاصة، وأما *laleō*، للكلام، ترد ٢٩٦ مرة، أولياً في كتابات لوقا وبولس.

٢. الكلمة يسوع المسيح، (أ) إعلان يسوع المسيح. تقف رسالة يسوع بإعلان قرب الله و ملكوته في المركز، ووجود هذا في شخص يسوع وكلماته. وهكذا لا تعلن كلماته ببساطة حضور ولا بشكل خاص مستقبل ملكوت الله. بل بالأحرى، تُشير إلى مجيء ملكوت مستقبل، وهو الذي كان حاضراً في كلامه. يستخدم يسوع *logos* في كلامه بشكل حصري لتني "كلمة الله" في معناها المطلق (قا؛ مر ٤: ١٣-٢٠، مثل ألزارع).

(i) لم يتبع يسوع، في أي موضع، خطى أنبياء ع. ق في استخدام الصيغة الإستهلالية: "هذا ما يقوله الرب". والشئ الوحيد في العهد الجدي الذي يتضمن بعض الشبه لو ٣: ٢ "في أيام .. كانت كلمة الله على يوحنا بن زكريا في البرية". حيث يستعمل لو *rhēma* (كلمة ← ٤٨٣٩) هنا ليوحنا المعدان، آخر الأنبياء (قا؛ ١٦: ١٦). من ثم لا يمكن فهم إعلان يسوع ببساطة ضمن التصنيفات النبوية. ومرجع ذلك، بلا شك، لطبيعة العلاقة المتينة بين يسوع والله الأب، ولأن يسوع نفسه هو الكلمة (راجع ما سيلي).

(ii) يضع يسوع رسالته مقابل تلك التي في ع. ق: مثل؛ "أفد سمعتم أنه قيل للقدماء: .. وأما أنا فأقول لكم: ..." (مت ٥: ٢١-٤٧). لقد ادخلت تصريحات يسوع الماضي الذي أُعتبر ملكاً للسلطة الإلهية، حيث يضع

هُوَ آمِينَ" (١٠: ٢٣). كـ "كَلِمَةُ الْوَعْدِ" (١٣: ٢٢)، والرسالة إلى العبرانيين موجّهة لكنيسة، تواجه الإضطهادات والآلام.

(ج) يستخدم سفر أعمال الرسل، كإسهاب منتظم للوعظ الرسولي، "كلمة الله" (مثل؛ ٦: ٢، ١٣: ٥)، "كلمة الرب" (ومثال لى ذلك: ٨: ٢٥؛ ١٣: ٤٩)، أو حتى ببساطة "الكلمة" (مثل؛ ٨: ٤). وهذا مرتبط مع الرسالة "الكلمة" [logos] التي أرسلها إلى بني إسرائيل (١٠: ٣٦)، والتي محتواها حدث كلمة يسوع التاريخي (١٠: ٣٧-٤٣). هذا الإعلان الرسولي عن المسيح (٨: ٢٥؛ ١٣: ٥، ٤٦) الذي هو الله نفسه (١٧: ٣٠) ينادي بـ "كلمة" [logos] هذا الخلاص (١٣: ٢٦)، والمقصود بها كلا من اليهود والأمم. إن كلمة الله توصي بالكنيسة (٢٠: ٣٢)، وقوية (١٩: ٢٠)، وتنمو (٦: ١٢؛ ٧: ٢٤)، وتنتشر في كافة أرجاء الأرض (١: ٨). وينتهي سفر الأعمال (٢٨: ٣٠-٣١) بكراسة بولس بملكوته الله وإنجيل يسوع المسيح في روما.

٤. يسوع المسيح كالكلمة، (أ) إنجيل يوحنا، مثله في ذلك مثل الأنجيل الزائفة، يُميز وعظ يسوع كإعلان كلمة الله. فكلمات يسوع هي كلمات الأب، التي بها يجري عمل الأب (١٤: ٢٤). لذا، فمتى سمع أي واحد كلام يسوع وقبلها بالإيمان فهو يسمع كلمة الله (٥: ٢٤؛ ١٢: ٤٨-٤٩؛ ١٤: ٢٤). وبما أن كلمة يسوع هي في ذات الوقت كلمة الأب، لذا فهي كلمة الحياة (٥: ٢٤)، والخلاص (٨: ٥١)، والحق (١٧: ١٧). بيد أن بالإضافة إلى التصريح بأن كلمة يسوع هي كلمة الله، فإن يسوع نفسه يُدعى "الكلمة" (يو ١: ١؛ ١٤: ١؛ ١٩: ١٣).

(ب) يعتبر العديد من العلماء مقدمة إنجيل يوحنا (١: ١-١٨) كُتبت لكي ما تكون ترقية للمسيح، إما كتبها يوحنا أو من إختياره (وإعداده). وهذه المقدمة تشتمل على أربعة مواضيع رئيسية: الوجود الإلهي للكلمة ودوره في الخلق (١: ١-٣)؛ وعمل الكلمة كنور وحياة للعالم الإنساني (١: ٩-٥)؛ رفض الكلمة وعمله قبل وبعد تجسده (١: ١٠-١١)؛ وحدث تجسد الكلمة وقبوله بين الجماعة المسيحية (١: ١٤، ١٦).

تُشدّد هذه المقدمة على الوجود المسبق للكلمة حتى قبل زمن البدء. لقد كان له وجود فقط مع الله، وكان هو الله. وبهذا الكلمة، خلق الكون والبشر ونالوا الحياة والنور (يو ١: ١-٤). ثم أتى اللوجوس Logos إلى العالم، الذي شهد له يوحنا المعدادان (١: ٦-٨). وهو من رفضه شعبه على نحو غير مفهوم (١: ٩-١١)، وعلى الرغم من ذلك فقد آمن به البعض وبدأ صاروا أولاً الله (١: ١٢-١٣). وبدون التنازل عن جوهر لاهوته، أصبح الكلمة بشراً عُرضة للموت (sax)، جسدياً، (٤٩٢٢)، وقبل بالإقامة بين الجنس البشري، وكحضور مجد الله، فقد ظهر عطية نعمة عهد الله لهم (١: ١٤، ١٦)، وهو رؤية تفوق ع. ق للكلمة (١: ١٧-١٨).

(ج) إن مصدر مفهوم أن يسوع هو اللوجوس Logos تستمر لتكون مسألة نقاش علمي. كما لوحظ في قسم ث ي (راجع ما سبق في ث ي) أصبحت Logos كلمة هامة جداً في التراث الفلسفي اليوناني. بيد أنه Logos كانت مهمة أيضاً في ع. ق (راجع أيضاً ما سبق في ع. ق) — مع أننا يجب أن نشدد بأن ع. ق لم يستخدم أبداً كلمة Logos كشخص وبالتأكيد ككان إلهي متجسد. لذا، فإن يوحنا يتجاوز مفهوم ع. ق للوجوس Logos، التأملات اليهودية في الحكمة، تشارك الحكمة في خلق العالم، ويرسلها الله إلى العالم، ويرفضها البشر (مثل؛ ٨: ٢٢-٣٦؛ سي ٢٤: ٣-١٢). بيد أنه يلاحظ بأن الكلمة Logos لم تُستخدم بهذا المفهوم. وهذا يتعارض بشكل مباشر بالقول أن يوحنا قد اشتق مفهوم اللوجوس Logos من التأملات الحكيمة اليهودية. كما أن القول بأن مفهوم اللوجوس Logos مشتق من الرابانية الأرامية أو مصادر غنوسية هو أيضاً قول مُريب.

على الأغلب ربما يكون مصدر استخدام يو حنا للوجوس Logos

سوء فهم وتبيّح جَكمَة هذا العالم بإدعائهم المعرفة المطلقة (٤: ٨). لذا، تفق المعارضة المُتشحة بمثل هذه بوجه أي لاهوت، ولا يُعطون الصليب والمصلوب أي مكان (٢: ٨). في حين أن كلمة الصليب هي في ذات الوقت "كلمة الحياة" (في ٢: ١٦).

(iii) يدعو بولس كلمة الصليب "كلمة" [logos] المُصالَحة في ٢كو ٥: ١٩. وهذه الكلمة منقولة من خلال الرسل كـ "خِدمة المُصالَحة" (١٨: ٥)، والتي هي مؤسسة على حالة المُصالَحة بموت يسوع، والذي حدث "ونحنُ بعدُ خطاة" (رو ٥: ٨-١٠). من ثم فالمُصالَحة مع الله مُتاحة لكل البشر (٢كو ٥: ١٤)، "واجِدْ قَدْ مَاتَ لِأَجْلِ الْجَمِيعِ"؛ أيضاً ١: ١٩-٢٢). وما زال من اللازم التمييز بين كلمة المُصالَحة هذه وبين المُصالَحة ذاتها. فبولس نفسه يُميز بين الحدث التاريخي لمُصالَحة العالم وبين حدث الكرازة للكلمة المُتعلقة بهذا الحدث.

(iv) كما يُعين بولس في رو ٩: ٩ كلمة إنتخاب استحقاق كلمة الله، لذا فالمسيح هو "نعم" لمواعد الله (٢كو ١: ١٩-٢٠)، وهو ما يجعل كلمة الله ككلمة واضحة للخلاص (١: ١٨). فموته النبائي واللجنة التي وقعت عليه تميم لكلمة الوعد المُعطاة لإيزرايم (غل ٣: ٦-١٤؛ ١٤؛ ١٢: ١٢؛ ١٥: ١٠؛ ١٨: ١٨)، التي تحتفظ لإسرائيل بصلاحياتها، هذا بالرغم من أنهم رفضوا المسيح. هكذا، فالسؤال حول صلاحية كلمة الله بالنظر لرفض إسرائيل للمسيح أصبح أساس رو ٩-١١: "لَيْسَ هَكَذَا حَتَّى إِنَّ كَلِمَةَ اللَّهِ قَدْ سَقَطَتْ" (٩: ٦). فبالنسبة لبولس، مسألة التحقيق والصلاحية الدائمة لكلمة العهد في ع. ق تعني لا شيء أقل من أن الوضوح الكامل والجدارة بالثقة لكلمة المُصالَحة والتبرير مهددة بالضباب. يستخدم كتاب ع. ج prolegō للإشارة إلى رسالة الله المُعلنة سلفاً من خلال أنبياء ع. ق (مثل؛ رو ٩: ٢٩؛ عب ٤: ٧؛ ٢بط ٣: ٢).

(v) كلمة الله، طبقاً لبولس مُعلنة في شكل الكلمة البشرية، وقد تكون بسهولة مشوشة بالكلمات البشرية الأخرى. لهذا يشكر بولس الله على الكنيسة في تسالونيكي التي قبلت ما سمعوه منه "لأنكم إذ تسلمتم منا كلمة خبر من الله" (١ تس ٢: ١٣).

عندما وصل بولس إلى تسالونيكي، عمل بجد لكسب معيشته الخاصة وبشر بكلمة الله للناس هناك دون أي محاولة لإثارة إعجابهم بالمظاهر (٩: ٢-١٠). لقد تفادى الإحساس بالذنب في إعلان كلمة الله مثل الرسل الجائلين اليوم، كما لم يستخدم الخطاب الحماسي أو القدرة الإنسانية، ولم يعتمد على كلمات الحكمة البراقة، ولم يُزيّف كلمة الله (١ تس ٢: ٥؛ ٢كو ١: ٢؛ ٤: ١٣؛ ١٣: ٢كو ٤: ١٧). وبدلاً من ذلك، أشار إلى ضعفه الإنساني لكي ما يُعلن كلمة الله الحقّة (١: ١٠). وإلى إضطهادة كتّاب الصليب (غل ٦: ١٧). عارفاً بشرية كلمة الله، إذ أمر بولس الكنيسة أيضاً لإعطاء الأولوية في العبادة للغة الواضحة المفهومة بدلاً من الإنغماس فيما لا يمكن فهمه للشخص من الروح (١كو ١٤: ٩، ١٩).

(ب) يبدأ كاتب العبرانيين بالإشارة إلى أن الله قد تكلم مراراً وتكراراً وبطرق مختلفة من خلال الأنبياء. لكنه، في هذه الأيام الأخيرة، كلمنا في ابنه (١: ١-٤) ككلمة الله النهائية، والتي هي فاتحة لنقطة تحول العصور. ككلمة الوعد وجهت نحو تحقيق آتي، "حَيَّةٌ وَقَعَالَةٌ" و "وَأَمَضَى مِنْ كُلِّ سَيِّفٍ ذِي حَدَّيْنِ" (٤: ١٢). فكلمة الله هذه، والتي إبتدأت بكلمات يسوع (٢: ٣)، وتثبتت بقيامة يسوع وجلسه عن يمين الله (١: ٥-١٣) وفي تنصيبه ككاهن أعظم أخروي (٧: ١-٨: ٢).

هذا التنصيب لسلطة الكاهن الأعظم، هو أساس (حرفياً) "كلمة القسم" (عب ٧: ٢٨) الإلهي، إذخال "رَجَاءً أَفْضَلَ" (٧: ١٩)، فقد ضمنت كلمة الله الحاسمة للوعد بالقسم. كلمة الوعد هي أيضاً فعالة في دعوتها للكنيسة "لِنَتَمَسَّكَ بِإِقْرَارِ الرَّجَاءِ رَاسِخًا، لَأَنَّ الَّذِي وَعَدَ

بسبب غموض كلاهما الرُّوحي والعقلي. بُولُس، مثل؛ قد يؤكد الحاجة للعبادة المؤثرة التي تُظهر نفسها في الشكلين الرُّوحي والعقلي بدلاً من الإنجذاب الصوفي والإنطلاق.

(و) الفعل *logomacheō* والإسم *logomachia* يرد كلاهما في الرسائل الرعوية. ينهي بُولُس رسالته الأولى إلى تيموثاوس بتحذير مِنَ الْمُعَلِّمِينَ الْمُعَقِّدِينَ الَّذِينَ يَشْتَهُونَ الْخِلَافَاتِ وَ "مُمَاحَكَاتِ الْكَلَامِ" التي تُعْرِقُ بِلْ وَحَتَّى تُحَكِّمَ الْكَنِيسَةَ (١٦: ٣-٥). بنفس الطريقة، بُولُس يحث تيموثاوس عَلَى تحذير شعب الله "أَنْ لَا يَتَمَاحَكُوا بِالْكَلَامِ" الذي يهدم السامعين (٢٢: ١٤). تُشير هذه الفقرات إلى الهَرَاطِقَة مِنَ وَجْهَةِ نَظَرِ هَذِهِ الرِّسَالَةِ، الَّذِينَ احْتَلَوْا لِنَفْسِهِمْ مَكَانًا فِي الْأَسَاطِيرِ وَالْأَنْسَابِ الَّتِي هِيَ بِلَا نِهَايَةٍ (قَا؛ ١٦: ٣؛ ٢٠: ٢؛ ٢١: ١٤-١٨؛ ٢١: ١؛ ١٦: ٣؛ ٩). إِنْ الطَّبِيعَةُ الدَّقِيقَةُ لِهَذِهِ التَّعَالِيمِ غَامِضَةٌ، وَلَوْ أَنَّهَا تَبْدُو كَنُوعٍ مُبْكَرٍ لِلْعُنُوسِيَّةِ.

انظر أيضاً *glōssa*، لسان، لغة (١١٨٥)؛ *rhēma*، كلمة، كلام، قول، شيء، أمر، مسألة، حدث، قضية (٤٨٣٩).

٣٣٦٦ *λοιδορέω*، *loidoreō*، يهين، يشتم، يسب، يسيء إلى (٣٣٦٦)؛ *λοιδωρία*، *loidoria*، إهانة، إساءة، لُوم، شَتِيمَة (٣٣٦٧)؛ *λοιδωρος*، *loidoros*، لُوم، شَتَم، لَعَنَ (٣٣٦٨)؛ *ἀντιλοιδωρέω*، *(antiloidoreō)*، يَرُدُّ عَلَى الْإِسَاءَةِ أَوْ الشَّتِيمَةِ، يَشْتَمُ عَوَضًا (٥١٨).

ث ي & ع. ق. ١. كثيراً ما ترد فئة هذه الْكَلِمَةِ فِي ث ي، ومع ذلك فليس لها مدلول ديني. بل كان لها أهمية في الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ لِلْيُونَانِيِّينَ مُرْتَبِطَةً بِالْإِفْتِرَاءِ، وَالْإِهَانَةِ، وَالْحَطِّ مِنَ قَدْرِ الْخَصْمِ، مِثْل؛ كَانَتْ كَسَلَحِ الْخَطِيبِ فِي النِّزَاعِ السِّيَاسِيِّ. حَتَّى أَنَّهُ كَانَتْ أَحَدُ فَنُونِ الْحَيَاةِ الَّتِي يَتَعَلَّمُهَا الشَّخْصُ فِي أَنْ يَعْرِفَ كَيْفَ يَهِينُ الْآخَرِينَ أَوْ كَيْفَ يَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهِ الْإِهَانَةَ.

٢. فِي سَبَبِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ مُشَابَهَةٍ فِي إِسْتِخْدَامِهَا فِي الْيُونَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، وَتَرَدَّدَ جَمِيعُهَا ٢١ مَرَّةً فَقَط. وَيُقْصَدُ بِالْفِعْلِ *loidoreō*: يَنْتَازِعُ، يَتَهَمُ، يُؤَيِّجُ (مِثْل؛ تَك ٤٩: ٢٣؛ أَر ٢٧: ٢٧ = السَّبْعِيْنِيَّةِ ٣٦: ٢٧؛ ٢٧: ٢٧؛ ٢٨: ١٢). وَتَعْنِي *loidoria* إِفْتِرَاءً عَلَى (مِثْل؛ خَر ١٧: ١٧؛ عَد ٢٠: ٢٤؛ أَم ١٠: ١٨؛ ٢٠: ٣). وَتَعْنِي *loidoros* نِزَاعٌ، وَخِلَافٌ (أَم ٢٥: ٢٤؛ ٢٦: ٢١؛ ٢٧: ١٥؛ سِي ٢٣: ٨).

ج. ع. ١. تَرَدَّدَ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ فِي ع. ج. ١٠ مَرَاتٍ فَقَط. وَتَحْتَفِظُ بِمَعَانِيهَا فِي الْيُونَانِيَّةِ، هَذَا بِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّهَا تَسْتُخْدَمُ بِصُورَةٍ رَئِيسِيَّةٍ فِي السِّيَاقَاتِ الدِّينِيَّةِ. إِنْ مَعَانَاةُ الْإِسْتِهْزَاءِ وَالْإِهَانَةِ جُزءٌ مِنَ الصَّلِيبِ الَّذِي يُعَى لِحَمَلِهِ التَّلْمِيزُ الْمَسِيحِيُّ (أَكُو ٤: ١٢؛ ابط ٢: ٢٣)، وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ مَجْرَدِ تَقْلِيدِ الْمَسِيحِ. كَالَّذِينَ خَرَّروا لِكِي طَبِيعُوا، وَنَحْنُ نَصَادِفُ الشَّخْصَ غَيْرَ الْمَقْدِيِّ بِشَكْلِ ثَابِتٍ فِي الْعَالَمِ وَنَشْتَرِكُ فِي مَعَانَاةِ رَبِّنَا فِيهِ. يَجِبُ أَنْ نُبْقِيَ الْإِيمَانَ فِي إِطَارِ الْمَحَبَّةِ حَتَّى تَجَاهُ أَعْدَاؤُنَا (قَا) *loidoria* فِي ابط ٣: ٩). حِينَ قَابِلِ الشَّتِيمَةِ بِمُبَارَكَةٍ، تُظْهِرُ قُوَّةَ يَسُوعَ الْمَسِيحِ وَالْإِنْجِيلِ الْغَالِبِ الْعَالَمِ (قَا؛ ٢: ٢٣) الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُحْسَبَ فِي الْإِيمَانِ.

لذا؛ نَجِدُ *loidoros* مَرَّتَيْنِ فِي قَوَائِمِ الْخَطَايَا، وَالتِّي تُشِيرُ إِلَى السُّلُوكِ غَيْرِ الْمَسِيحِيِّ (أَكُو ٥: ١١؛ ٦: ١٠). وَلَا يَجِبُ عَلَى الْمَسِيحِيِّ نَفْسَهُ أَيْ يُعْطَى أَيْ مُبَرَّرٌ لِهَذَا الشَّرِّ (أَتِي ٥: ١٤)، لِأَنَّ حَيَاتِهِمْ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ شَهَادَةً لِرَبِّنَا. وَمَعَ ذَلِكَ، يَجِبُ أَنْ يَتَحَمَّلُوا أَنْ يُشْتَمُوا مِنْ أَجْلِ رَبِّهِمْ (قَا؛ ٩: ٢٨).

٢. تَخْتَلِفُ هَذِهِ الْحَالَةُ فِي أَع ٢٣: ٤-٥. حَيْثُ تَسْتُخْدَمُ *loidoreō* هُنَا بِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ الَّتِي تُسْتُخْدَمُ بِهَا *blasphēmeō*. يَلْفِظُ بُولُسُ لَعْنَةً، إِذْ يَنْطَلِقُ بِلَفْظِ قَضَاءِ اللَّهِ عَلَى الْكَاهِنِ الْأَكْبَرِ، لِأَنَّهُ كَانَ يُسِيءُ إِسْتِخْدَامَ السُّلْطَةِ الْمُخَوَّلَةِ لَهُ مِنَ اللَّهِ. وَتَصْرِيحُ بُولُسُ بِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَارِفاً بِأَنَّهُ

الْيَهُودِيَّةُ الْهَلْبَنِيَّةُ فِي حَك ١٨: ١٤-١٩، مِثْل؛ تَنْزِلُ *Logos* اللَّهُ الْقَوِيَّةُ جَدَا مِنَ السَّمَاءِ جَالِبَةً الدِّينُونَةَ عَلَى الْمَصْرِيِّينَ. كَمَا يَزِدُّنَا مَذْهَبُ فِيلُو عَنْ *Logos* بِصِلَةٍ قَوِيَّةٍ لِمَفْهُومِ *Logos* لَدَى يُوَحْنَا. عِنْدَ فِيلُو وَلَيْسَ فَقَطْ لَدَى الْحِكْمَةِ الْيَهُودِيَّةِ تَتِمَّالُ مَعَ اللُّوجُسِ *Logos* (إِذْ أَنْ فِيلُو يَفْهَمُ *Logos* كَقُوَّةٍ مُتَوَسِّطَةٍ بَيْنَ اللَّهِ وَالْخَلْقِ وَالَّذِي يُنْسَبُ إِلَيْهِ الْإِسْنَادُ الْإِلَهِيُّ)، لَكِنَّهُ يَدْمِجُ أَيْضاً تَصْرِيحَاتِ ع. ق عَنْ الْخَلْقِ بِالْكَلِمَةِ بِالتَّرِيحَاتِ الرَّوَّاقِيَّةِ عَنْ *Logos* كَالنَّفْسِ الْعَالَمِيَّةِ وَالْعُنَاصِرِ الْأَفْلَاطُونِيَّةِ لِلـ *Logos* كَالنَّمُودَجِ الْأَصْلِيِّ لِلْعَالَمِ الْمَخْلُوقِ.

ومع ذلك فهنا توجد مقارنات. فعند فِيلُو، يربط اللوجس *Logos* الإلهي العالم السماوي والدنيوي معاً ويملك على ومن خلال كلا العالمين الكبير *macrocosm* وَ الصَّغِيرِ *microcosm*. مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى، فِي يُو ١، لَمْ تَعُدْ أَعْمَالُ اللُّوجُسِ *Logos* "رُوحِيًّا" لَكِنَّهُ يَحِلُّ جِسْداً فِي إِنْسَانٍ قَابِلٍ لِلْمَوْتِ. وَلَمْ يَعُدْ يُطَوَّقُ الْعَالَمُ بِأَكْمَلُهُ فِي تَسَامِيٍّ وَتَزَامُنٍ أَنِّي لَكِي يَتَوَسَّطُ لِلْخِلَاصِ مِنْ خِلَالِ الْإِلَهَامِ، لَكِنْ اللُّوجُسِ *Logos* صَارَ إِنْسَانًا وَاحِدًا وَأَخَذَ عَلَى نَفْسِهِ حَمْلَ الْخَطِيئَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ. كَالْكَلِمَةِ، اللَّهُ نَفْسُهُ (١: ١-٢) فِي الْمَجْدِ الْإِلَهِيِّ (١: ١٤-١٥) أَخَذَا عَلَى عَاتِقِهِ الْحَقِيقَةَ الْكَامِلَةَ لِلْمَوْضُوعِيَّةِ التَّارِيخِيَّةِ، سُرْعَةَ الزَّوَالِ الْإِنْسَانِيَّ، وَالْمَوْتَ الْإِنْسَانِيَّ. يَسُوعُ، *Logos*، يُظْهِرُ حُضُورَ اللَّهِ شَخْصِيًّا. فَهَذَا التَّوَازِي الدِّينِي أَوْ الْفَلَسْفِي لِهَذَا الْبَيَانِ لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا.

٥. الْكَلِمَاتُ الْمُشَابِهَةُ، (أ) أَبُولُسُ مُوصُوفٌ فِي أَع ١٨: ٢٤ كـ "رَجُلٌ فَصِيحٌ [*logios*]" سَبَبُ إِنْجَذَابِ فَنَةٍ مِنْ أَهْلِ كُورِنْثُوسَ لِأَبُولُسُ أَمِي بِسَبَبِ فَصَاحَتِهِ أَمْ لَا، فَهَذَا مَا لَا يُمَكِّنُ التَّأَكُّدَ مِنْ مَعْرِفَتِهِ (أَكُو ١: ١٠-١٢).

(ب) تُسْتُخْدَمُ *logion* (فَقَطْ فِي صِيغَةِ الْجَمْعِ *logia* فِي ع. ج) فِي سَبَبِ الْقَوْلِ النَّبَوِيِّ (عَد ٢٤: ٤، ١٦)، وَالْقَوْلِ الْمَفْرُودِ (أَش ٢٨: ١٣)، وَالْوَصَايَا (تَت ٣٣: ٩)، وَلَكِنَّهَا تَسْتُخْدَمُ أَيْضاً كَبَيَانٍ عَامٍ عَنْ كَلِمَةِ اللَّهِ (مِثْل؛ مَز ١٢: ٦؛ أَش ٥: ٢٤). وَبِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ، فِي أَع ٧: ٣٨ بَانَ مُوسَى قَدْ تَلَقَّى "أَقْوَالاً [*logia*] حَيَّةً"، وَيَقُولُ آخَرُ: التَّوْرَةُ أَوْ رِبَمَا الْوَصَايَا الْعَشْرَ (قَا؛ تَت ٣٢: ٤٦-٤٧)، بَيْنَمَا فِي رُو ٣: ٢ يُنْزَجُ بُولُسُ مِنْ بَيْنِ مَزَايَا الْيَهُودِ الْحَقِيقِيَّةِ أَنَّهُمْ اسْتَوْفَوْا عَلَى "أَقْوَالِ [*logia*] اللَّهِ" (قَا؛ ١٥: ٨). بَيِّدُ أَنَّ هَذِهِ الْمَزَايَا تُظْهِرُ مَنَفْعَةً دَائِمَةً، فَلَمْ يَسْتُخْدَمِ الْيَهُودُ لِلْخِلَاصِ. إِنْ قَرَأَ عِب ٥: ١٢ قَدْ تَوَبَّخُوا لِإِحْتِيَاجِهِمْ لِأَنْ يَعْلَمَهُمْ أَحَدٌ مَرَّةً ثَانِيَةً "مَا هِيَ أَرْكَانُ بَدَاةِ أَقْوَالِ [*logia*] اللَّهِ" وَالَّذِي يَرَى بِأَنَّهُمْ فَشَلُّوا فِي إِدْرَاكِ لَيْسَ فَقَطْ وَحْيِي ع. ق لَكِنْ كَلِمَةِ اللَّهِ فِي يَسُوعَ الْمَسِيحِ (قَا؛ ١: ٢). ضَمِنَ سِيَاقُ الْحِثِّ عَلَى إِسْتِخْدَامِ الْمَوَاهِبِ لِلْآخَرِينَ، يُحَفِّزُ بِطَرَسٍ: "إِنْ كَانَ يَتَكَلَّمُ أَحَدٌ فَكَأَقْوَالِ [*logia*] اللَّهِ" (ابط ٤: ١١)، وَيَقُولُ آخَرُ: أَلَا يَتَكَلَّمُ أَحَدٌ بِأَرَانِهِ الْخَاصَّةِ لَكِنْ فَقَطْ بِمَا أَعْلَنَهُ اللَّهُ، وَلِمَجْدِهِ الْخَاصِّ.

(ج) *prolegō*، يَتَكَلَّمُ مُسَبِّقًا، بِالإِضَافَةِ إِلَى لِلْإِحَالَاتِ إِلَى أَنْبِيَاءِ ع. ق، فَهِيَ تَسْتُخْدَمُ أَيْضاً لِلإِشَارَةِ إِلَى نُبُوءَاتِ يَسُوعَ (مَت ٢٤: ٢٥) وَرِسْلَهُ (يِه ١٧)، هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى التَّحْذِيرَاتِ الَّتِي أَعْطَاهَا بُولُسُ إِلَى الْكَنَائِسِ فِي مَنَاسِبَاتٍ سَابِقَةٍ (أَكُو ١٣: ٢؛ غل ١: ٩؛ ٥: ٢١؛ أَس ٤: ٦).

(د) *alogos*، فِي أَع ٢٥: ٢٧ لَهَا مَعْنَى بِلَا سَبَبٍ، بَيِّدُ أَنَّهَا فِي ابط ٢: ١٢ وَ يِه ١٠ يُمَكِّنُ أَنْ تَعْنِيَ بِدُونِ سَبَبٍ أَوْ أُخْرَسَ.

(هـ) فِي ابط ٢: ٢ يَقُولُ الْكَاتِبُ: "وَكَأَطْفَالٍ مَوْلُودِينَ الْآنَ اسْتَهْتُوا اللَّبَنَ الْعَقْلِيَّ [*logikos*] الْعَدِيمَ الْفِشِّ لِكَيْ تَتَمُوا بِهِ". عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْكَلِمَةَ الْيُونَانِيَّةَ تَعْنِي عَادَةً مَعْقُولٌ أَوْ عَقْلَانِي فِي الْيُونَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، إِلَّا أَنَّهُ مِنَ الْأَفْضَلِ أَنْ تُتَرْجَمَ هُنَا كـ "رُوحِي". يُنَاسِبُ هَذَا الْمَعْنَى أَيْضاً رُو ١٢: ١، حَيْثُ أَنَّ الْعِبَادَةَ الْمَسِيحِيَّةَ فِي الرُّوحِ تَتَعَارَضُ مَعَ الْمَفَاهِيمِ الْيَهُودِيَّةِ لِلدِّينِ. لَكِنْ *logikos* اخْتِيرَتْ فِي هَذَيْنِ الْمَكَانَيْنِ

(nīptō). ومن غير المحتمل أن تكون هذه الفقرة إشارة مقصودة للمعمودية المسيحية.

(ب) مع ذلك، ففي عب ١٠: ٢٢، للمسيحيون "مَرْشُوشَةٌ [rhantizō] قُلُوبُنَا مِنْ ضَمِيرٍ شَرِيرٍ" وَ "مُقْتَبِلَةٌ [louō] أَجْسَادُنَا بِمَاءٍ نَقِيٍّ". لا يجب أن تُفسَّر هذه كَمَقَارَنَةٍ للتطهير الداخلي بدم ذبيحة الْمَسِيحِ وَ التطهير الخارجي بِالْمَغْمُودِيَّةِ. إذا فالرش والغسل كلاهما لا يُشيران إلى ماء التطهير (كما في جز ٣٦: ٢٥ وكتابات قمران)، فالتطهير بدم الْمَسِيحِ يكون فَعَالٌ فِي الْمَغْمُودِيَّةِ، كما أن قوة طهارة الْمَغْمُودِيَّةِ هي في سَفَكِ دَمِ الْمَسِيحِ (قأ؛ رو ٦: ٤-١).

(ج) في أع ٢٢: ١٦ ترتبط *apolouō* بلا شك بِالْمَغْمُودِيَّةِ. وتشابه اللغة في اكو ٦: ١١، يُشير أيضاً، بأن لها منظور التطهير مِنَ الخطايا فِي الْمَغْمُودِيَّةِ. كما يجب أن نلاحظ بأن الفعل في الحالتين تقع في زمن الماضي البسيط، وهو ما يُشير إلى مناسبة مفردة للغسل، التقديس، والتبرير. "باسمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" يعكس استخدام اسمِ يَسُوعَ في الصيغة التعميدية مع "بِرُوحٍ وَاجِدٍ" وهو ما يربط عمل الرُّوح بِالْمَغْمُودِيَّةِ (قأ؛ أع ٢: ٣٨؛ اكو ١٢: ١٣؛ الخ).

٢. تظهر *loutron* مرتين في ع. ج، كلتاها في السياقات التي تتعلق بِالْمَغْمُودِيَّةِ، وتدلان على الفعل بدلاً مِنْ مكان الغسل. أف ٥: ٢٦ قد يَلْمَحُ إلى الغسل الإحتفالي للعروس تحضيراً للزواج. لعروسة الْمَسِيحِ (← *nymphē*، ٣٨١١) النظر لهذا الحَمَامِ هُوَ الْمَغْمُودِيَّةِ، التي بها أعضاء الجَسَدِ مُطَهَّرُونَ "بِغَسْلِ الْمَاءِ بِالْكَلِمَةِ" (وبقول آخر: الإعتراف "بِالرَّبِّ يَسُوعَ" [رو ١٠: ٩]). الْمَغْمُودِيَّةُ فِي تِي ٣: ٥ هي "غَسْلُ الْمِيلَادِ الثَّانِي وَتَجْدِيدُ الرُّوحِ الْقُدُسِ". وَ "الغَسْلُ" لَيْسَ هُوَ مَا يُحْدِثُ التَّجْدِيدَ، بَلْ بِالْأَحْرَى هُوَ الْفُرْصَةُ الْمُنَاسِبَةُ لِكَيْ يَعْمَلَ الرُّوحُ الْقُدُسُ عَلَى نَحْوِ خَلَاقٍ فِي الْفَرْدِ، كَمَا فَعَلَ فِي جَمَاعَةِ التَّلَامِيذِ جَسَدَ الْمَسِيحِ فِي يَوْمِ الْخَمْسِينَ (أع ٢: ٢٣) وَفِي النِّهَايَةِ سَتُنْتِجُ خَلِيقَةً جَدِيدَةً (مت ١٩: ٢٨).

انظر أيضاً *baptizō*، يُغَطْسُ، يَغْمُرُ، يُعَمَدُ (٩٦٦)؛ *nīptō*، يَغْسِلُ، يَغْتَسِلُ (٣٧٨٢).

٣٣٨٢ λυπέω، λυπέω (lypeō)، أوقع الماء، يحزن، يغتم (٣٣٨٢) λυπη، λυπη (lypē)، حزن، ألم (٣٣٨٢).

ث ي & ع. ق ١. تدل *lypē* على الألم الجَسَدِي والمُعَانَةِ الْعَاطِفِيَّةِ. فالفرح والحزن جزء لا يتجزأ مِنَ الْحَيَاةِ الْإِنْسَانِيَّةِ. لقد فهمت الفلسفة الْهَلَنِيَّةُ الْحُزْنَ كَالنَّقِصُ لِلْفَرَحِ وَالْمَسَاوِيَّةُ لَهُ فِي التَّأثيرِ. أوقف الرُّوَّاقِيَّينَ مَهْمَةُ الْإِنْسَانِ فِي أَنْ يَتَغَلَّبَ عَلَى الْحُزَنِ مِنْ خِلَالِ التَّنْبِيهِ وَكَيْفِ الْمَشَاعِرِ. مُؤَخَّرًا فَقَطْ، وَعَلَى نَحْوِ خَاصٍ فِي الْفَنُوسِيَّةِ، كَانَ قَدْ تَحَقَّقَ فَهْمٌ أَكْثَرَ إِبْجَائِيَّةً لِلألم: فَمِنْ خِلَالِ الْحَوَادِثِ، وَالْمَرَضِ، وَالْألم الْإِنْسَانِي يُعَدُّ الْإِنْسَانُ لِلتَّوْبَةِ النَّافِعَةِ.

٢. ترد *lypeō* في سب ٥٠ مرة تقريباً للدلالة عَلَى الْمُعَانَةِ الْجَسَدِيَّةِ، وَالْألم، وَالْحُزْنَ، وَالْأَسَى، وَالْحَدَادَ، وَالْإِسْتِيَاءَ، وَالْغَضَبَ (بشكلٍ رِيسِي فِي كِتَابَاتِ ع. ق. المتأخرة والأبوكريفا، خاصة دانيال، وأمثال، وحكمة سيراخ، ومكابيين). فِي الشَّرْقِ الْأَنْدَلِيِّ الْقَدِيمِ الْمَشَاعِرُ هِيَ جُزْءٌ مِنَ الْحَيَاةِ الْعَادِيَّةِ وَلَمْ يَخْضَعْ لِأَيِّ نَوْعٍ مِنَ التَّحْلِيلِ النَّظَرِيِّ.

تفسير الحزن والألم مُعْطَى فِي تِك ٣، ف *lypē* سَمَحَ بِهِ اللَّهُ كَنْتِجَةً لِلْسَّقُوطِ (٣: ١٦-١٩). وَالْأدبُ الْحَكْمِيُّ يَتَكَلَّمُ عَنْ *lypē* بِعَقَبِ الْفَرَحِ أَوْ حَتَّى مَعَهُ (أم ١٤: ١٣) وَيَجِبُ أَنْ يُتَغَلَّبَ عَلَيْهِ (سي ٣٠: ٢١-٢٣). وَعِنْدَمَا يَقُولُ أَشْعِيَاءُ (١: ٥) بَانَ "كُلُّ الْقَلْبِ [لِلشَّعْبِ] سَقِيمٌ [حَرْفِيًّا، "مَتَأَلِمٌ"]"، فَهُوَ يَعْنِي بِأَنَّهُمْ فِي أَسْوَأِ حَالَةٍ يُمَكِّنُ تَخِيلُهَا. وَالْخِلَاصُ الْآخَرِيُّ مَوْعُودٌ بِهِ كَزَمْنٍ بِلَا حُزْنٍ وَتَنْهَدُ (٣٥: ١٠؛ ٥١: ١١)، وَزَمْنُ الْمَجْيَاءِ، لَنْ يَعْرِفَ سِوَى الْفَرَحِ وَالْمَجْدِ (قأ؛ إسد ٧: ١٣).

يُخَاطَبُ رَئِيسُ الْكَهَنَةِ مِنَ الْمُحْتَمَلِ أَنْ يُفْهَمَ كَسَخَرِيَّةٍ: إِذْ أَنْ حَنَانِيَا لَمْ يَكُنْ يَتَصَرَّفُ كَرَئِيسِ كَهَنَةٍ لَهُ سُلْطَةٌ تَنْفِيزِيَّةٌ. فَإِذَا كَانَ يَتَرَفَّ بِطَرِيقَةٍ لَانَقَةٍ، لَعَدَ لِعَانٍ بُولُسَ لَهُ تَجْدِيدًا.

انظر أيضاً *blasphēmeō*، يَجْدِفُ، يَفْتَرِي، يَطْعَنُ (١٠٥٩)؛ *katalaleō*، يَذِمُّ، يَتَكَلَّمُ بِالشَّرِّ عَلَى، يَفْتَرِي (٢٨٩٥)؛ *oneidizō*، يَهِينُ، يُعَيِّرُ، يُوَيِّخُ (٣٩٤٣).

٣٣٦٧ (*loidoria*)، إِهَانَةٌ، إِسَاءَةٌ، لُؤْمٌ، شَتِيمَةٌ (← ٣٣٦٦).

٣٣٦٨ (*loidoros*)، لُؤْمٌ، شَتَامٌ، لَعَانٌ (← ٣٣٦٦).

٣٣٧٠ (*loipos*)، الْبَاقِي، الْآخَرُ (← ٣٣٠٩).

٣٣٧٣ (*loutron*)، غَسْلٌ، غُسْلٌ (← ٣٣٧٤).

٣٣٧٤ λούω، λούω (*louō*)، يَغْسِلُ (٣٣٧٤)؛ ἀπολούω (*apolouō*)، يَغْسِلُ، يَغْتَسِلُ، يُنْظَفُ (٦٦٦)؛ λουτρον (*loutron*)، غَسْلٌ، غُسْلٌ (٣٣٧٣).

ث ي & ع. ق ١. فِي ث ي تُعْنِي *louō* يَغْسِلُ (كامل الجِسْمِ)، وَكفعل متوسط تُعْنِي يَغْسِلُ نَفْسَهُ، وَيَسْتَحِمُّ؛ وَهِيَ تُشِيرُ عَمُومًا إِلَى الْغَسْلِ الْكَامِلِ لِلْجِسْمِ مَقَارَنَةً مَعَ *nīptō* الَّتِي تُسْتَخْدَمُ لَغَسْلِ أَجْزَاءٍ مِنَ الْجِسْمِ، وَ *plynō*، الَّتِي تُسْتَخْدَمُ لَغَسْلِ أَغْزَاضٍ مُعَيَّنَةٍ، خَاصَّةً الْمَلَابِسِ، أَمَّا *apolouō* فَهِيَ شَكْلٌ أَقْوَى لـ *louō* وَ *loutron* حَيْثُ تُعْنِي الْمَكَانَ الَّذِي يَسْتَحِمُّ فِيهِ الشَّخْصُ أَوْ بِبَسَاطَةِ الْحَمَامِ.

كَانَ الْغَسْلُ الطَّقُوسِيُّ شَائِعًا بَيْنَ الْقَدَمَاءِ فِي الْمَشْرِقِ. وَأَصْلُ الدِّينَانَةِ الطَّقُوسِيَّةِ يَكْمُنُ فِي الدِّينَانَةِ الْأَرُورَاحِيَّةِ، حَيْثُ يُعْتَقَدُ النَّاسُ بِأَنَّ الْبَعْضَ مِنَ الْمِيَاءِ قَدْ لَقِحَ بِقُوَّةِ الْإِلَهِ وَبِأَنَّ هَذِهِ الْقُوَّةَ يَنَالُهَا الْأَشْخَاصُ أَوْ الْأَجْسَامُ الَّتِي تَنْزِلُ عَلَيْهِمْ. وَمِثْلُ هَذِهِ الْغَسَلَاتِ تَحْمِي الشَّخْصَ حِينَ يَقْتَرِبُ مِنَ الْإِلَهِ بَلْ وَتَحْمِيهِ مِنَ الْإِعْتِدَاءَاتِ الشَّيْطَانِيَّةِ. وَعِنْدَمَا تَغْيِرَتْ طَبِيعَةُ الْمُعْتَقِدِ الدِّينِيِّ، كَانَتْ الطَّقُوسِيَّةُ قَدْ تَرَوَّخَتْ وَتَوَسَّعَتْ فِي تَطْبِيقَاتِهَا. وَهَكَذَا؛ فَالْغَسْلُ مِنَ مَتَطَلِبَاتِ مَا قَبْلَ الصَّلَاةِ، وَفِي مَشَاعِرِ الْإِسْتِعْدَادِ لِإِنْضِمَامِ شَخْصٍ إِلَى طَوَائِفِ دِينِيَّةٍ، وَبَعْدَ إِرَاقَةِ الدَّمَاءِ فِي الْحَرْبِ.

٢. ظَوَاهِرٌ مِمَّا تَلِدُ قَدْ تَبَعِيَهَا ع. ق. وَمَعَ ذَلِكَ بِتَوَافُقٍ أَكْثَرَ تَأَكِيدًا لَوْجْهَةِ نَظَرِ ع. ق. لِلخَطِيئَةِ وَالنَّجَاسَةِ. فَعِنْدَمَا يَقْتَرِبُ هَارُونُ مِنَ اللَّهِ الْقُدُّوسِ فِي قُدْسِ الْأَقْدَاسِ يَوْمَ الْكَفَّارَةِ، يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ جِسْمَهُ بِالْمَاءِ، وَ يُوَضَّعَ عَلَى الْمَلَابِسِ الْمُقَدَّسَةِ (لا ١٦: ٤)، وَ يُقَدَّمُ الذَّبِيحَةُ (١٦: ٦)، وَيَحْرَقُ بِخُورٍ عَلَى الْمَذْبُوحِ "لِتَلَا يَمُوتَ [ت.م.]" (١٦: ١٣).

عَمَلِيَّاتُ الْوِلَادَةِ، وَالْمَرَضِ، وَالْمَوْتِ كُلُّهَا تَسْتَلْزِمُ طَقُوسَ النَّجَاسَةِ. وَالطَّهْرَةُ بِالْغَسْلِ مَطْلُوبَةٌ بَعْدَ الْإِتِّصَالَاتِ الْجِنْسِيَّةِ (لا ١٥: ١٦-١٨)، وَالْحَيْضِ (١٥: ١٩-٣٠)، وَالْوِلَادَةِ (١٢: ١-٨)، وَلِمَسِّ الْأَبْرَصِ (١٣: ١-١٤: ٣٢) أَوْ الْمَيِّتِ (عد ٥: ١-٣؛ ١٩: ١١-٢٢). إِيْمَانُ إِسْرَائِيلَ بِعِلَاقَتِهِ الْحَصْرِيَّةِ مَعَ يَهُوَهَ لَرَبِّهَا خَلَعَ عَلَى هَذِهِ الطَّقُوسِ سِمَةً أَنْفَعَالِيَّةً. فَبَيْنَمَا لَجَا جِبْرَانُ إِسْرَائِيلَ لِلطَّقُوسِ السَّحَرِيَّةِ لِضَمَانِ الْمُسَاعَدَةِ مِنَ الْأَلْهَةِ فِي اللَّحْظَاتِ الْحَرْجَةِ لِلْحَيَاةِ، كَانَ جَوَابُ كَهْنَةِ إِسْرَائِيلَ الْحَثَّ عَلَى التَّطْهِيرِ مِنْهُمْ وَأَنْ يُرْسُوا بِشَكْلِ خَاصٍ لِيَهُوَهَ. اللَّهُ نَفْسَهُ وَعَدَ، فِي الْيَامِ الْآخِرَةِ، بَرَشَ الْمَاءِ عَلَى شَعْبِهِ وَبِإِعْطَانِهِمْ قُلُوبًا جَدِيدًا وَرُوحًا جَدِيدَةً (حز ٣٦: ٢٥)؛ وَبِأَنَّ يَفْتَحَ يَنْبُوعًا لِتَطْهِيرِهِمْ مِنَ الْخَطِيئَةِ وَالنَّجَاسَةِ (زك ١٣: ١)، وَبِأَنَّ يُطَهِّرَهُمْ بِالنَّارِ وَبِمَادَةِ الْقَصَارِ الْمُنْظَفَةِ (مل ٣: ٤-١).

٣. فِي قَمْرَانِ، شَدَّدَ الْمُتَعَصِّبُونَ عَلَى ضَرُورَةِ التَّوْبَةِ بِحَمَامِ طَّقُوسِيٍّ، إِذْ أَنَّهُ كَانَ فَعَالًا لِلتَّطْهِيرِ الدِّينِيِّ.

ع. ج ١. (أ) ترد *louō* فِي ع. ج ٥ مَرَاتٍ فَقَطْ. فِي أَع ١٦: ٣٣ لَهَا مَعْنَى لَا دِينِي، لَكِنَهَا فِي يُو ١٣: ١٠ بِالْغَسْلِ مِنْ أَجْلِ الطَّهَارَةِ وَتَسْتَلْزِمُ مَقَارَنَةً بَيْنَ غَسْلِ كَامِلِ الْجَسَدِ (*louō*) وَشُطْفِ أَطْرَافِ الْفَرْدِ

المجهول في يونانية الكتاب المقدس *lytrōsis* و *apolytrōsis*، وهما مترادفتان تعني: تحرير، فداء، وأما *lytrōtēs* مُخلص، فادي، فترد فقط في اليونانية الكتابية.

٢. (أ) في سب المفرد *lytron* يرد فقط في لا ٢٧: ٣١؛ أم ٦: ٣٥؛ ١٣: ٨؛ فيما عدا ذلك فهي ترد دائماً في صيغة الجمع *lytron* ترجمة للكلمة العبرية *kōper* في أغلب الأحيان، التي تدل على العطية كمقايضة بالحياة، التي هي طبقاً للشرعية المقدسة دفع غرامة أو بوقع تحت عقاب الله (خر ٢١: ٣٠؛ ٣٠: ١٢). بيد أن الفدية لم تكن تُدفع عن قاتل (عد ٣٥: ٣١-٣٢). وليس عادة ما يظهر إن كان الله أو مثليه (أي الكهنة) من يستلم مال الفدية. تضمن هذا الاستخدام *lytron* فكرة المُصالحة (لمزيد عن أفعال ذات صلة بالفعل *kipper*، يُصالح، — *hilaskomai*، ٢٦٦).

(ب) تُستخدم *lytron* للكلمات المشتقة من *pādā*، فدية، يُفدى (قا؛ لا ١٩: ٢٠؛ عد ٣: ٤٦-٤٧؛ ١٨: ١٥). وهي يجب أن تُدفع عن من ينتمون لله (مثلاً؛ المولود الأول سواء كان إنساناً أو حيواناً). ويُمكن أن تُدفع من الذبائح الحيوانية (خر ١٣: ١٣، ١٥؛ ٣٤: ٢٠) أو من مال (٣٠: ١٣-١٦). وفي لا ١٩: ٢٠ تُستخدم *lytra* لإقتداء أمة (عبده).

(ج) أيضاً *lytra* يُترجم الاسم *g'ullā*، فداء (من الفعل *gā'al*، يفدي، يفعل كالقريب؛ — *lyō*، ٣٣٩٥). الفادي (*gō'el*) كان في الأصل الولي الأقرب الذي يأخذ بثأر الدم، كان لا بُد أن يُوَضِّد دم الضحية المقتولة (عد ٣٥: ١٩، ٢١، ٢٤، ٢٥، ٢٧؛ يش ٢٠: ٣، ٥). هذا بالإضافة إلى الملكية العائلية التي قد بيعت (لا ٢٧: ١٣، ١٥، ١٩-٢٠، ٣١)، وحتى الشخص الذي بسبب ضائقته الاقتصادية جعلته يبيع نفسه لغير اليهودي (٢٥: ٤٨-٤٩). في لا ٢٥: ٢٦، ٥١-٥٢ *g'ullā* هي ثمن الفداء. وفي لا ٢٤: ٢٥ تعني الفداء، بينما في لا ٢٥: ٢٩، ٣١-٣٢؛ ٤٨: ٣٢؛ ٤٩: ٦؛ ٨: ٣٢ تُفيد حق الفداء.

(د) الواجبات التي وصفتها شرائع ع. ق هذه تُفهم مقابل خلفية العهد الذي جعل من ملكية يهوه الفريدة على إسرائيل (خر ١٩: ٥)، فهو يسكن بينهم (٢٥: ٨). لقد كانت الأرض ليهوه وأعطاه إسرائيل من خلال تدخل خلاص يهوه كرب التاريخ. لذا؛ فالأرض لا تباع أبداً (لا ٢٥: ٢٣)، بل بالأحرى تُفدى (٢٥: ٢٤). فياقتداء إسرائيل من مصر، أصبحت إسرائيل خادمة يهوه (٢٥: ٣٨، ٥٥؛ قا؛ تث ١٥: ١٥)؛ ومن ثم؛ فالإسرائيلي الفقير الذي باع نفسه للعبودية أما أن يُفدى (لا ٢٥: ٥٥) أو يُطلق في سنة اليوبيل (٢٥: ٥٠، ٥٤).

٣. يرد الفعل *lytroō* في سب أكثر من *lytron*. في أكثر الحالات يكون يهوه هو الفاعل (مثلاً؛ خر ٦: ٦؛ تث ٧: ٨؛ ٩: ٢٦؛ نح ١: ١٠؛ مز ٢٥: ٢٢؛ أش ٥١: ١١؛ أر ١٥: ٢١؛ هُؤ ٧: ١٣). الفكرة الأساسية للتحرير بفدية يُمكن أن تُرى في خر ٣٤: ٢٠؛ لا ١٩: ٢٠؛ ٢٥: ٢٥. لكن في الأماكن الأخرى؛ *lytroō* لن تُشير إلى ثمن مادي يُدفع لكن ببساطة إلى فاعلية فداء الله، الذي حرر إسرائيل من عبودية مصر. لقد استخدم قدرته في خدمة محبته وإخلاصه الذي يُفدى من العبودية. في أشعيا، الخلاص في المقام الأول هو تحرير إسرائيل من سبي بابل وعودة الشعب (٤١: ٤٧؛ ٤١: ٤٤). لن تنال الأمم الغربية أي فداء، ففي الحقيقة يُعطيه الله كفدية عن إسرائيل (٤٣: ١-٤٤؛ ٤٥: ١٣).

٤. في فترة ما بين العهدين (القديم والجديد)، خلال استمرار سيادة الأجانب على إسرائيل، أخذت فئات هذه الكلمات تضمين سياسي وقومي (مزامير سلیمان ٩: ١؛ ١٢: ٦). كما تُشدد نصوص قمران على هذه السمة أيضاً (مخطوط الحرب ١: ١٢-١٣؛ ١٤: ٥-٦). لقد تُعَيِّل الفداء في أغلب الأحيان بمعناه الأوسع، خاصة في سفر المزامير، حيث الفكر الفردي؛ فالله يُفدى شخصاً من الظلم والخطي (مز ٣١: ٥؛ ٧٢: ١٤)، ومن الدمار (١٠٣: ١٤؛ سي ٥١: ٢)، ومن الخطيئة (مز

ع. ج. في ع. ج. (كما في سب) هناك إشارات أقل للحداد من نظيرها، الفرح. فيشكل مُحدد *lypeō* ترد ٢٦ مرة و *lypē* ترد ١٦ مرة، بينما *chairō* (← ٥٨٩٧) و *chara* تردان ٧٤ مرة و ٥٩ مرة على التوالي. بينما يُفضل متى الفعل *lypeō* و يوحنا الاسم *lypē*، وفي ٥٢ يرد كلا من الفعل والاسم كثيراً جداً، وهو ما يُشير إلى الفهم الشخصي العميق لبولس "للألم الإلهي". فالألم الزمن الحاضر تُعتبر مُناقضة لهدف الخلق — لذا فالإشتياق خالٍ منها.

١. عموماً تدل *lypē* في ع. ج. على كل من الألم الجسدي والعاطفي. لقد واجه يسوع خوفاً واكتئاباً قبيل موته (مت ٢٦: ٣٧-٣٨). كما "أحزن" (ربما أساء معاملته) أحد أعضاء كنيسة كورنثوس (٢ كو ٢: ٥). وفي ٢ كو ١: ٥-٥ بالاً يجعلونه يُفرط في الحزن. إن توقع ع. ق للخلاص منعكس في العكس الجديد كتعزية مستقبلية وعد بها أولئك المحزونون الآن. كما تتطلع رؤى إلى سماء جديدة وأرض جديدة حيث لا ألم ولا حزن (قا؛ ٧: ١٧؛ ٢١: ٤).

٢. يصور بولس *lypē* كعلامة ضرورية للحياة المسيحية. ففي ٢ كو ٧: ٨-١١ يتغابر "حزن من الله" مع "حزن من الدنيا". فالأخير هو خيبة أمل وإحباط وخيبة سريعة الزوال، بيد أن الحزن الذي من الله يقود الشخص إلى مراجعة خطاياهم وهو ما يؤدي إلى التوبة (٧: ١٠). ضمن إطار لاهوت الصليب، يتكلم بولس عن فخاره بصليب المسيح (قا؛ غل ٦: ١٤). وهذا يضع على أكتافه صليب حزن هذا الألم والألم — ومن هنا يأتي الألم في قائمة ٢ كو ٤: ٨-١٢ و ١١: ٢٣-٣٣. فبينما يخشى غير المسيحيين من الموت، يجد فيه المسيحيين حياة جديدة (٤: ١١) في ٣: ١٠-١١ بأن يُصلب مع المسيح (رو ٦: ٦). وهذا يؤدي إلى تعارض في إختبار المؤمنين، في كل القيم الاعتيادية المتعلقة بالحياة وإرتداد الألم (قا؛ تعارضات ٢ كو ٦: ٣-١٠).

٣. يصف بولس التعارض في الخبرة المسيحية المعروف في يو ١٦: ٢٠-٢٢ كسلسلة مؤقتة. فالكثيرة في الزمن الحاضر "تحزن" بسبب ترك المسيح لها بالغياب الظاهري، ومع ذلك فهذا "العالم" سبب للإبتهاج. يرينا يوحنا بأن على الكنيسة في الحاضر أن تتحمل الوحدة وكرامية العالم لها. وفي نفس الوقت، يعد رحيل المسيح كنيسة في عودته ثانية، بنوالها فرح لن يسلبه أحد منها (١٦: ٢٢).

انظر أيضاً *klaiō*، يبكي (٣٠٨١)؛ *koptō*، في المبني للمعلوم؛ يقطع، يضرب؛ في المبني للمتوسط؛ يضرب الصدر، ينوح (٣١٦٤)؛ *brychō*، يصر (١١٠٧)؛ *pentheō*، يكون حزينا، يحزن، ينوح، يندب (٤٢٩١)؛ *stenazō*، يتنهَّد، يئن، أمة (٥١٠٠).

٣٣٨٣ *lypē*، حزن، ألم) ← ٣٣٨٢.

٣٣٨٦ *lysis*، انفصال، طلاق) ← ٣٣٩٥.

٣٣٨٩ *λύτρον*، *λύτρον*، (كلفة إطلاق السراح، فدية، كلفة الفدية (٣٣٨٩)؛ *ἀντίλυτρον*، (*antilytron*)، فدية، كلفة الفدية (٥١٩)؛ *λυτρόω*، (*lytroō*)، يدفع فدية، يُفدى (٣٣٩٠)؛ *λύτρωσις*، (*lytrōsis*)، فداء، إطلاق سراح، تحرير (٣٣٩١)؛ *ἀπολύτρωσις*، (*apolytrōsis*)، فداء، نجاة، إطلاق سراح (٦٦٧)؛ *λυτρωτής*، (*lytrōtēs*)، فادي (٣٣٩٢).

ث ي & ع. ق ١. تدل *lytron* و *antilytron* (فقط في اليونانية ما بعد الكتابية في اليونانية العلمانية) على وسائل أو مال للفدية. والجمع *lytra* شائع، نجد أيضاً معنى المكافأة. تدفع الفدية، بين اليونانيين في أغلب الأحيان لتحرير العبيد، لكن نادراً ما ترد الكلمة في السياقات الدينية، ويُقصد بـ *lytroō* التحرير عن طريق الفدية، ويُفدى. وتُستخدم في ث ي في المبني للمعلوم فقط، لكن المتوسط والمبني

(١٣: ٨).

يُوجَدُ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَوَسِيطٌ وَاحِدٌ بَيْنَ اللَّهِ وَالنَّاسِ: الْإِنْسَانُ يَسُوعُ الْمَسِيحُ، الَّذِي بَذَلَ نَفْسَهُ فِدْيَةً [antilytron] لِأَجْلِ الْجَمِيعِ... (١ تي ٢: ٥ - ٦). يُرْجَعُ هَذَا الْقَوْلُ إِلَى مَر ١٠: ٤٥، فَيَبِينُ بِتَكَلُّمٍ مَر ١٠: ٤٥ عَنْ *Lytron anti* ("فِدْيَةٌ عَنْ")، يَسْتَخْدِمُ بُولُسُ اسْمًا يَدْمِجُ فِيهِ *Lytron* الاسم وحرف الجر *anti* في كلمة مُفْرَدَةٍ، لِيُوحِي بِأَنَّ الْفِدْيَةَ قَدْ دُفِعَتْ بِالْكَامِلِ. اسْتَخْدَمَ *anti* قَدْ يُوْحِي حَتَّى بِفِكْرَةِ الْبَدْلِ. إِنَّ الْكَلِمَةَ "لِأَجْلِ" فِي "لِأَجْلِ الْجَمِيعِ" تُشِيرُ أَمَّا لِتَأْثِيرِ مَوْتِ يَسُوعِ الْمُنْتَجِهَا لِلْجَمِيعِ أَوْ بِأَنَّهُ فِدْيَةٌ لِكُلِّ أَصْنَافِ الْبَشَرِ، وَمِنْ ضَمَنِ ذَلِكَ الْحُكَامِ الْأَمَمِيِّينَ (١ تي ٢: ١)، الَّذِينَ يُعْتَبَرُ هُمْ بَعْضُ الْمَسِيحِيِّينَ خَارِجَ دَائِرَةِ الْقَبُولِ. مِنْ ذَلِكَ نَجِدُ أَنَّ بُولُسَ قَدْ وَسَّعَ "كَثِيرِينَ" مَر ١٠: ٤٥ لِتَتَضَمَّنَ لَيْسَ فَقَطِ الْأَمَمِيِّينَ الَّذِينَ تَجَاوَبُوا مَعَ الْإِنْجِيلِ بَلْ فِي الْحَقِيقَةِ لِلْحُكَامِ الْوَثْنِيِّينَ الَّذِينَ، فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، كَانُوا مُعَادِينَ لَهُ.

الأفكار المُعَادِلَةُ لِمَوْتِ الْمَسِيحِ كَفِدْيَةٍ قُدِّمَتْ بِمَحَبَّةٍ قَدْ تَكُونُ وَارِدَةً فِي مَكَانٍ آخَرَ فِي كِتَابَاتِ بُولُسَ. فَمَوْتُهُ تَسْلِيمٌ ذَاتِي لِسَبَبِ مَحَبَّتِهِ (غل ٢: ٢٠؛ أف ٥: ٢). وَبِأَنَّهُ قَدْ اشْتَرَى الْمُؤْمِنِينَ بِشَمَنِ (١ كو ٦: ٢٠؛ ١ كو ٢: ٢٣) وَبِأَنَّهُ قَدْ دَفَعَ لِلتَّكْفِيرِ عَنِ الْخَطِيئَةِ وَنَتَاجِجِهَا (غل ١: ٤؛ أف ١: ٧؛ ١ كو ١: ١٤). فَمَوْتُ الْمَسِيحِ اسْتِرْضَاءٌ (رو ٣: ٢٥) وَهُوَ الَّذِي يَجْلِبُ الْمُصَالَحَةَ (٢ كو ٥: ١٨ - ٢١).

٣. تَرِدُ *lytrōsis*، نَجَاةٌ، إِطْلَاقٌ، فِدَاءٌ، مَرَّتَيْنِ فِي رَوَايَاتِ مِيلَادٍ وَطُفُولَةٍ عِنْدَ لَوْقَا، وَمَرَّةً فِي الْعِبْرَانِيِّينَ. فَعِنْدَمَا رَتَمَ زَكَرِيَّا، أَبُ يُوْحَنَّا الْمَعْدَمَانِ، تَرْيِمَتَهُ النَّبَوِيَّةَ بَعْدَ وَلَادَةِ ابْنِهِ يُوْحَنَّا، ابْتَدَأَ: "مُبَارَكُ الرَّبِّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ لِأَنَّهُ افْتَقَدَ وَصَنَعَ فِدَاءً [lytrōsis] لِشُعْبِهِ" (لو ١: ٦٨؛ ٢٩: ١)، حَيْثُ يُطَوِّرُ هَذَا الْمَوْضُوعَ لِمَدَى (أبعد). وَبِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ، النَّبِيَّةُ حَتَّى قَدِّمَتْ شُكْرًا لِلَّهِ عَلَى رُؤْيَيْهَا الرُّضِيعِ يَسُوعَ فِي الْهَيْكَلِ "وَتَكَلَّمَتْ عَنْهُ مَعَ جَمِيعِ الْمُتَنْظِرِينَ فِدَاءً [lytrōsis] فِي أُورُشَلِيمَ" (٢: ٣٨؛ ٢٤: ٢١)، حَيْثُ كَانَ التِّلْمِيزِيُّينَ عَلَى طَرِيقِ عَمَوَاسَ يَرْجُوَانِ أَنْ يَكُونَ يَسُوعُ هُوَ الْمُرْمَعُ أَنْ يَفْقِدَ [lytroō] إِسْرَائِيلَ. بَرِغَمِ أَنَّ فِكْرَةَ الْإِفْتِدَاءِ أَوْ الشِّرَاءِ لَا تَبْرُزَانِ بِشَكْلٍ وَاضِحٍ، إِلَّا أَنَّهُمَا لَا يُمَكِّنُ أَنْ تُهْمَلَا.

إِنَّ اسْتِيعَادَ وَجُودِ فِكْرَةِ الْإِفْتِدَاءِ فِي عِب ٩: ١٢، قَوْلِ مُشْكُوكَ فِيهِ، فَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ التَّكْفِيرَ جُعِلَ هُنَا، بِشَكْلٍ وَاضِحٍ، بِالْأَمْرِ. إِلَّا أَنَّ مَوْتِ، وَقِيَامَةَ، وَصُعُودَ يَسُوعَ يُفْهَمُ هُنَا مِنْ النَّاحِيَةِ الطَّرِيقِيَّةِ لِيَوْمِ الْكَفَارَةِ لَا ١٦. فَالْمَسِيحُ "نَحَلَ مَرَّةً وَاحِدَةً إِلَى الْإِقْدَاسِ، فَوُجِدَ فِدَاءً [lytrōsis] أَبَدِيًّا". فَنَبْلُغُ يَوْمَ الْكَفَارَةِ لَمْ تَتَلَكَّمْ بِصَرَاحَةٍ نَفْدِيَّةً عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ إِرَاقَةَ الدَّمِ تَصْنَعُ اسْتِرْضَاءً (— hilaskomai، يُصَالِحُ، يُرْضِي، ٢٦٦١).

٤. تَرِدُ *lytrōtēs* فَقَطْ فِي خُطْبَةِ اسْتِيفَانُوسَ فِي أَع ٧، حَيْثُ خَصَصَهَا لِمُوسَى فِي رَفْضِهِمْ لِكَلَامِهِ "قَائِلِينَ: مَنْ أَقَامَكَ رَئِيسًا وَقَاضِيًا؟ هَذَا أَرْسَلَهُ اللَّهُ رَئِيسًا وَقَاضِيًا [lytrōtēs] بِيَدِ الْمَلَكِ الَّذِي ظَهَرَ لَهُ فِي الْعَلَقَةِ" (٧: ٣٥؛ ٢: ١٤). إِنَّ نَقْطَةَ الْحُجَّةِ هُنَا تَرِينَا بِأَنَّ مَعَامَلَةَ الْيَهُودِ لِيَسُوعَ تَتَسَقُّ مَعَ مَوْقِفِ الْيَهُودِ تَجَاهَ قَادَتِهِمُ الدِّينِيِّينَ وَالْمَعِينِينَ إِلَيْهَا عَلَى مَدَى الْعَصُورِ. فَمُوسَى، وَهُوَ مِنْ أَعْتَبَرِهِ الْيَهُودَ الْقَائِدَ وَالْمُنْقَذَ مِنْ الدَّرَجَةِ الْأُولَى، كَانَ كَمِثَالٍ لِلْمَسِيحِ بِطَرِيقَتَيْنِ هُنَا: فَهُوَ الْقَائِدُ وَالْمُنْقَذُ، وَهُوَ مَرْفُوضٌ مِنَ الْيَهُودِ (قَا؛ أَع ٧: ٥٢).

٥. تَرِدُ *apolytrōsis* فِي ع. ج ١٠ مَرَاتٍ. وَبِشَكْلٍ كَبِيرٍ فِي كِتَابَاتِ بُولُسَ لِتُعَيِّنَ بِكُلِّ وَضُوحٍ النِّجَاةَ مِنَ الْخَطِيئَةِ وَعَوَاقِبِهَا بِمَوْتِ الْمَسِيحِ الْإِسْتِرْضَائِيِّ. بِهَذَا الْمَعْنَى هِيَ حَقِيقَةُ حَاضِرَةِ مُؤَسَّسَةٍ خَاصَّةً عَلَى الْمَسِيحِ: فَحِينَ "مُتَبَرِّرِينَ مَجَانًا بِنِعْمَتِهِ بِالْفِدَاءِ [apolytrōsis] الَّذِي يَسُوعُ الْمَسِيحِ" (رو ٣: ٢٤) رَاجِعَ أَيْضًا ١ كو ١: ٣٠؛ أف ١: ٧؛ ١ كو ١: ٤).

يَبْدُو أَنَّ هَذَا الْفِدَاءَ لَهُ سِمَةُ مُسْتَقْبَلِيَّةٍ أَيْضًا، وَسَيُتَحَقَّقُ كَامِلًا فَقَطْ بِالْمَجِيءِ الثَّانِي "الْبَارُوسِيَا": "وَلَيْسَ هَكَذَا فَقَطْ بَلْ نَحْنُ الَّذِينَ لَنَا بَاكُورَةُ الرُّوحِ

٥. تَعْنِي *lytrōsis* فِي لَ ٢٥: ٢٩، ٤٨ حَقَّ تَسْدِيدِ الْمَلِكِيَّةِ الَّتِي يَبِيعُ. وَفِي مَر ٤٩: ٨ الْحَالَاتِ الَّتِي لَيْسَ لَهَا فِدْيَةٌ مِنَ الْمَوْتِ. وَفِي أَش ٦٣: ٤ تَظْهَرُ الدِّينُونَةُ عَلَى الْأَمَمِ كـ "سَنَةِ مَفْدِيَّتِي". وَ مِنْ ١١١: ٩ يُعْتَقَدُ بِفِدَاءِ إِسْرَائِيلَ عُمُومًا وَ ١٣٠: ٧ لِلْفِدَاءِ مِنَ الْخَطِيئَةِ. تُسْتَخْدَمُ *polytrōsis* فِي سَبِّ فَقَطْ فِي دَا ٤: ٣٤ لِتَحْرِيرِ نَبُوخَذَنْصَرٍ مِنْ جُنُونِهِ. دُعِيَ اللَّهُ *lytrōtēs* مَرَّتَيْنِ، مُخْلَصٌ (مَر ١٩: ٤٤؛ ٧٨: ٣٥).

٦. عَكْسُ الْيَهُودِ كَثِيرًا عَلَى تَصَرُّحَاتِ ع. ج عَنْ مَالِ الْفِدْيَةِ. وَقَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ أَعْمَالُ الشَّهَادَةِ الْحَسَنَةِ الَّتِي كَفِدْيَةً لَهَا قُوَّةُ التَّكْفِيرِ (قَا؛ ٤ مك ٦: ٢٨ - ٢٩؛ ١٧: ٢٢). مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى، شَدَّدَ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ فِدْيَةٌ لِلْأَمَمِ فِي الدِّينُونَةِ النَّهَائِيَّةِ (قَا؛ أَخ ٩٨: ١٠). وَالْإِسْتِخْدَامُ الْوَحِيدُ لـ *gā'al* فِي نَصُوصِ قَمْرَانَ قَرِيبٍ أَوْ حَامِي (وَتُص ١٤: ١٦)؛ أَمَّا *pādā* فَهِيَ الْأَكْثَرُ أَهَمِيَّةً فِي هُودَايُوتَ، مِثْلًا، يَثْنِي الْمَوْلَفَ عَلَى اللَّهِ بِسَبَبِ تَخْلِيصِهِ مِنْ أَعْدَائِهِ (٢: ٣٢، ٣٥) وَمِنْ الدَّمَارِ (٣: ١٩).

تُسْتَخْدَمُ *gā'al* فِي أَغْلِبِ الْأَحْيَانِ لِلْخَلَّاصِ بِالْخُرُوجِ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ فِي الْأَدَبِ الرَّابَّانِيِّ. وَكُلًّا مِنْ *pādā* وَ *gā'al* تَتَكَرَّرُ فِي الْمِيشَنَةِ لِحَالَاتِ الْفِدَاءِ الْقَانُونِيِّ وَالِدِينِيِّ، وَتُطَبِّقُ *gā'al* عَلَى خَلَّاصِ إِسْرَائِيلَ الْمُسْتَقْبَلِيِّ أَيْضًا نَدْمًا سَيَنْتَهِي كُلُّ الْمَآسِي. لَقَدْ اسْتَخْدَمَ الرَّابَّانِيُّونَ *gā'al* لِلْمَسِيحِ الْآتِيِّ، مُخْلَصُ الْمُسْتَقْبَلِ الْمَجِيدِ.

ع. ج ١. تَرِدُ *lytron* فِي ع. ج فَقَطْ فِي قَوْلِ يَسُوعَ فِي مَت ٢٠: ٢٨؛ ١٠: ٤٥: "إِنَّ الْإِنْسَانَ لَمْ يَأْتِ لِيُخْدَمَ بَلْ لِيُخْدَمَ وَلِيَبْدُلَ نَفْسَهُ فِدْيَةً [lytron] عَنْ كَثِيرِينَ" (قَا؛ أَيْضًا مَعَ لَوْ ٢٢: ٢٧، الَّذِي يُشَدِّدُ عَلَى الطَّبِيعَةِ الْخَادِمَةِ لِيَسُوعَ، لَكِنَّا لَا تَتَضَمَّنُ عَنَصَرَ الْفِدْيَةِ). مَر ١٠: ٤٥ غَالِبًا مَا يُفَسَّرُ فِي ضَوْءِ الْخَادِمِ الْمَتَّالِمِ أَش ٥٣ (خَاصَّةً ١٠: ١٢)، حَيْثُ نَبِيحَةُ الْإِنْسَانِ الزَّاحِدِ تُقَابِلُ الْكَثِيرِينَ، الَّتِي مِنْ أَجْلِهِمْ قُدِّمَتْ. كَمَا أَنَّهُ مِنَ الْمُلَاحَظَةِ فِي قَمْرَانَ أَنَّ "الْكَثِيرَ" هُوَ تَعْبِيرٌ تَقْنِي لِلْجَمَاعَةِ الْمُخْتَارَةِ. مِنْ ثَمَّ؛ يَبْدُو أَنَّ مَر ٤٥: ١٠ أَدْمَجَ الْفِدَاءَ الْبِدَلِيَّ أَش ٥٣ بِالْوَاحِدِ الَّذِي هُوَ نِيَابَةٌ عَنِ الْكَثِيرِ مَعَ فِكْرَةِ أَنَّ الْكَثِيرَ هُمُ الْجَمَاعَةُ الْمُخْتَارَةُ.

أَهَمِيَّةُ مُصَالَحَةِ آدَمَ يَسُوعَ، الَّتِي فِي مَر ١٠: ٤٥ مُعَيَّنَةٌ بِالْكَلِمَةِ *lytron*، وَالَّتِي تُقَابِلُ الَّتِي فِي الْعِبْرَانِيِّينَ الَّتِي غَبِرَ عَنْهَا بِفَنَةِ الْكَلِمَةِ *kipper* (— hilaskomai، يُصَالِحُ، ٢٦٦١). الشَّكْلُ الْأَسْفَلِي لِإِعْلَانِ ع. ج الَّذِي غَبِرَ عَنْهُ فِي الصِّيغَةِ "أَنَّ الْمَسِيحَ مَاتَ مِنْ أَجْلِ [hyper] خَطِيئَاتِنَا حَسَبَ الْكُتُبِ" (١ كو ١٥: ٣). فَيَبِينُ تَنْسَبَ قِيَمَةَ الْفِدَاءِ إِلَى آدَمَ الشَّهَادَةِ الْيَهُودِيَّةِ فِي ٢ مك ٧: ٣٧؛ ٤ مك ٦: ٢٨؛ ١٧: ٢١ - ٢٢، تَرِينَا هَذِهِ الْفَقْرَةَ مِثَالًا وَمُقَارَنَةً قَوِيَّةً. فَهِيَ تُؤَكِّدُ عَلَى أَنَّ التَّكْفِيرَ يَكُونُ بِالْمَعَانَةِ، لَكِنَّا نَتَكَرَّرُ ضَمْنِيًا بِأَنَّ مِثْلَ هَذَا التَّكْفِيرِ يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبْلِ شَهَدَاءِ الْيَهُودِيَّةِ، بَلْ بِالْحَرِيِّ، يُجْلِبُ يَسُوعَ وَحْدَهُ. يَقْتَرِحُ الْمَجْرُورُ *hyper* بِأَنَّ مَعَانَةَ يَسُوعَ هِيَ بَدِيلُ الْكُلِّ، وَآخِذَ مَكَانَ أُولَئِكَ الْمُدَانِينَ بِالْإِثْمِ وَالْمَوْتِ، بِالْأَمَامِ، هُوَ يُحَرِّرُنَا.

بِقَوْلِ آخَرَ، أَنَّ فِكْرَةَ الْفِدْيَةِ لَيْسَ لَهَا فَقَطْ مَعْنَى التَّكْفِيرِ بَلْ أَيْضًا سِمَةُ مُحَرَّرَةٍ. فَالْكَثِيرُونَ يُحَرَّرُونَ لَيْسَ فَقَطْ مِنَ الْخَطِيئَةِ، بَلْ أَيْضًا مِنْ نَتَاجِجِهَا، الْمَوْتِ وَالدِّينُونَةِ. فِي مَر ٨: ٣٧ يَسْأَلُ يَسُوعُ: "مَاذَا يُعْطِي الْإِنْسَانُ فِدَاءً عَنْ نَفْسِهِ؟" (— katallassō، يُصَالِحُ، ٢٩٠٤). يَجِدُ السُّؤَالُ جَوَابَهُ فِي مَر ١٠: ٤٥. يَسُوعُ نَفْسَهُ، الَّذِي يَكْمُلُ خِدْمَتَهُ بِبَدْلِ نَفْسِهِ، هُوَ ابْنُ الْإِنْسَانِ الَّذِي سَيَأْتِي فِي الْمَجْدِ (مَت ٢٥: ٣١)، يَسُوعُ لَمْ يَقُلْ مِنْ سَيَقْبَلُ الْفِدْيَةَ. بَيْنَمَا يَصُورُ مَر ٨: ٣٣ الشَّيْطَانُ كَالسَّاعِي لِعِرْقَلَةِ طَرِيقِ آدَمَ يَسُوعَ، فِي هَذَا السِّيَاقِ يُمَكِّنُنَا أَنْ نُفَكِّرَ فِي اللَّهِ فَقَطْ.

٢. الْكَلِمَةُ النَّارَةُ الْوَرُودُ *antilytron*، فِدْيَةٌ، لَا تَرُفِي سَبِّ، وَتَرِدُ فِي ع. ج فَقَطْ فِي ١ تي ٢: ٦ ضَمْنَ سِيَاقِ الْحَثِّ عَلَى الصَّلَاةِ لِكُلِّ النَّاسِ، وَمِنْ ضَمَنِ ذَلِكَ الْمُلُوكِ وَكُلِّ مَنْ هُمْ فِي مَنَاصِبٍ كَبِيرَى: "لَأَنَّهُ

١١: ٤٤؛ ٣: ١١-١٤)، وتُقابل الكنائس السبع بسبعة منارات ذهنية (رو ١: ١٢-١٣، ٢٠: ٢؛ ١). يُشار إلى مدي هذا النور في ٢بط ١: ١٩، حيث تُدعى الكلمة النبوية "سراج مُنير" الذي يتطلع إلى مجد المسيح. وكما هو واضح من رو ٥: ٢ نور الشاهد المسيحي يُمكن أن يصير مملاً وحتى لا ينفذ للآخرين، ويُمكن له أن يتجدد فقط عن طريق التوبة (قا؛ عب ٦: ٤-٨، عن إرتداد "استنيروا مرة").

تُحتر بابل بأنها عندما تغرق في الخراب بأن "ونور سراج لن يُضيء فيك في ما بعد" (رو ١٨: ٢٣). في حين ستستضاء أورشليم السماوية بمجد الله (٢١: ٢٣)، الذي يجعل كل المصاييح بلا لزوم (٢٢: ٥)، لأن الله سيكون نورها الوحيد. حتى ذلك الحين، يعيش المسيحيين في الترقب الأخروي، لذا يجب أن نكون متيقظين، كما في الاستعارة المجازية الواضحة في لو ١٢: ٣٥: "لكن أبقواكم مُنطقة وسُرُجكم مُوقدة".

انظر أيضاً lampō، يضيء (٣٢٩٠)؛ phainō، يضيء (٥٧٤٣)؛ emphazō، يكشف، يُعلن، يُعلم (١٨٧٢)؛ phōs، ضوء، تالق، سطوع (٥٨٩٠).

٣٣٩٥ λύω، λύω (lyō)، يحل، يُحرر، يُطلق، يفك، يلغي، يُبطل (٣٣٩٥)؛ λύσις (lysis)، انفصال، طلاق (٣٣٨٦)؛ καταλύω (katalyō)، يُدمر، يُهدم، يُبطل (٢٩٠٧)؛ κατάλυμα (katalyma)، مسكن، منزل، غرفة الضيوف (٢٩٠٦)؛ ἀκατάλυτος (akatalytos)، راسخ، لا يزول (١٨٦)؛ ἐκλύω (eklyō)، يصير طليقاً، يُصبح مُتعباً، يخور (١٧٢٥).

ث ي & ع ق ١. في ث ي يُقصد ب lyō الإطلاق، يُحرر. عندما تُستخدم مع مضارع مفعول به يُقصد بها الإطلاق، يقتدي، يحرر، سواء في المعنى المجازي أو الحرفي. وإذا قد تدنوب المعاني فهي تُعطي معنى آخر للتحطيم. لقد استخدمها هوميروس للنجاة التي تهبها الآلهة للبشر، مثل؛ من صعوبات وحاجات، بيد أنها غير مرتبطة بصلة سهلة للتمييز بالخطية.

٢. تستخدم سب lyō لترجمة تشكيلة لأفعال عبرية يُمكن أن يُقصد بها الفتح (تك ٤٢: ٢٧)، يُحرر من العبودية (مز ١٠٥: ٢٥)، يحل (مثل؛ صنادل، خر ٣: ٥)، يحل [عقد]، ويقول آخر: يحل صعوبات (دا ٥: ١٢)، يكون مسروراً ب، يقبل بحب (اش ٤٠: ٢)، يرفع، يأخذ [ذنوب] (أي ٤٢: ٩) و يُحطم (عز ٥: ١٢).

katalyō تُستخدم ٦٧ مرة ويُقصد بها السكن في أغلب الأحيان، لتعبر عن الليل، خاصة في القص التاريخي (مثل؛ تك ١٩: ٢؛ ٢٤: ٢٣؛ عد ٢٢: ٨؛ ١٤: ٤). ويمكن أن يُقصد بها التوقف أيضاً (٢مل ٢٥: ١٠) أو يذوب، يلغي (٢مل ٢: ٢٢).

eklyō لها معنى فقدان القوة عموماً، ويفقد الوعي حتى الإغماء، أو يُرخي يده (مثل؛ تث ٢٠: ٣؛ يش ١٠: ١٠؛ ١٨: ٣؛ اش ٧: ٢؛ ١٢: ١٩؛ حز ٧: ١٧). ومع ذلك، في أي ١٩: ٢٥ تُساند شكل اسم الفاعل للفعل العبري gō'el لتعني يفدي، يعمل كمخلص: "أما أنا فقد عِلْتُ أَنْ وَلِيَّي [حرفياً في سب، الذي يوشك أن يفنديني] خي". gō'el في العبرية تعني المخلص القريب، وهو كالقريب من الدرجة الأولى الذي كان مسؤولاً عن إقتداء دم الضحية المقتولة، ولشراء الممتلكات العائلية، وللإقتداء من العبودية، ولأخذ أرملة القريب كزوجة (← lytron، يفندي، ٣٣٨٩).

معنى أي ١٩: ٢٥ صعب جداً. يعتبر البعض gō'el ك "المُبري"، ومن خلال السياق ليست مهمته الإنقاذ من شينول لكن بتبره إسم أيوب أمام ناس آخرين. بيد أن آخرين يربطون بين هذه الآية و ١٦: ١٩: "هكذا في السموات شهيدي وشاهدي في الأعالي" أي أن الله يُعتبر ك

نَحْنُ أَنْفُسَنَا أَيْضاً نَتْنُ فِي أَنْفُسَنَا مُتَوَقِّعِينَ التَّيَّي إِذَاءَ [apolytrōsis] أُنْجِسَانَا" (رو ٨: ٢٣؛ قا؛ لو ٢١: ٢٨؛ في ٣: ٢١). بنفس الطريقة يرى أف ١: ١٤ ختم الرُوح كضمان ميراثنا حتى الغداء النهائي.

عب ٩: ١٥ يربط الإدماج البولسي للغداء وموت المسيح بالموضوع المُحبب للرسالة إلى العبرانيين ألا وهو مقارنة ع ج بالقديم: فَيَسُوع "هُوَ وَسِيطَ عَهْدٍ جَدِيدٍ، لِكَيْ يَكُونَ الْمُذْعُورُونَ - إِذْ صَارَ مَوْتٌ لِإِذَاءِ [apolytrōsis] التَّعْذِيبَاتِ الَّتِي فِي الْعَهْدِ الْأَوَّلِ". وفي عب ١١: ٣٥ لـ apolytrōsis معنى علماني للإطلاق من الأسر (قا؛ القصة في ٢ملك ٧).

٦. الفعل lytroō يرد (٣ مرات، فقط في المتوسط والمبني للجهول) في لو ٢٤: ٢١ (انظر ٣ سابقاً). وفي تي ٢: ١٤ يُترجم كرسولوجيا فكر مز ١٣٠: ٨ (قا؛ تث ١٤: ٢؛ حز ٢٣: ٣٧)؛ حيث يصف الحياة المسيحية كترك المروق والمشاعر الدنيوية ليعيشوا بتقوى، مُنتظرين ظهور المسيح "الذي يَذِلُّ نَفْسَهُ لِأَجْلِنَا، لِكَيْ يَفْدِيَ [lytroō] نَا مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، وَيُظَهِّرَ لِنَفْسِهِ شُعْبًا خَاصًّا غَيْرًا فِي أَعْمَالِ حَسَنَةٍ". وفي ١بط ١: ٢٨-٢٩ تشير lytroō إلى كلاً من الذي به يُفندي المؤمن أو به يُحرر، وإلى وسائل الفدية - "عالمين أنكم أَقْدَيْتُمْ لَا بِأَشْيَاءَ تَقْنَى، بِفَضَّةٍ أَوْ ذَهَبٍ [قا؛ اش ٥٢: ٣]، مِنْ سِيرَتِكُمُ الْبَاطِلَةِ الَّتِي تَقْلَنْتُمُوهَا مِنَ الْآبَاءِ، بَلْ بِدَمِ كَرِيمٍ، كَمَا مِنْ حَبْلِ بَلَا غَيْبٍ وَلَا نَسْ [قا؛ اش ٥٣: ٧]، دَمِ الْمَسِيحِ [قا؛ أف ١: ٧؛ عب ٩: ١٢، ٢٢؛ رو ١: ٥]". لقد كان حمل الفصح وسائر الذبائح الحيوانية يُشترط أن تكون بلا عيب (خر ١٢: ٥؛ ٢٩: ١؛ لا ٢٢: ١٧-٢٥؛ حز ٤٣: ٢٢-٢٣).

انظر أيضاً lyō، يحل، يُحرر، يُطلق، يفك، يلغي، يُبطل (٣٣٩٥)؛ rhyomai، ينفذ، منقذ، ينجي (٤٨٦١)؛ sōzō، يخلص، يخلص (٥٣٩٢)؛ sōtēr، مخلص، منقذ، حافظ (٥٤٠٠).

٣٣٩٠ lytroō، يدفع فدية، يفندي) ← ٣٣٨٩.

٣٣٩١ lytrōsis، فداء، إطلاق سراح، تحرير) ← ٣٣٨٩.

٣٣٩٢ lytrōtēs، فادي) ← ٣٣٨٩.

٣٣٩٣ lychnia، شمعدان، منارة) ← ٣٣٩٤.

٣٣٩٤ λυχνος، λυχνος (lychnos)، مصباح، سراج، نور (٣٣٩٤)؛ λυχνία، lychnia، شمعدان، منارة (٣٣٩٣).

ث ي & ع ق ١. في ث ي تعني lychnos يضيء، مصباح. ثم لاحقاً جاءت للدلالة على نوع من المصاييح النفطية التي كانت توضع على عمود مصباح لنشر أشعته.

٢. بين الإسرائيليين، كان المصباح و عمود المصباح هامين في كلاً من الإحتياجات العادية (قا؛ ٢مل ٤: ١٠)، وكجزء من العبادة العامة (قا؛ خاصة السبعة سرج للمنارة في خيمة الاجتماع و الهيكل، مثل؛ خر ٢٥: ٣١-٤٠؛ عب ٩: ٢).

ع ج ترد lychnos في ع ج ١٤ مرة و lychnia ترد ١٢ مرة. ولسب أهمية الأنوار والمصاييح (مثل؛ لأهل البيت، لو ١٥: ٨) يتضح لنا لماذا استخدمها يسوع لتصوير مهمة أتباعه في العالم: فكما المصاييح الموضوع على مناره يضيء الظلام المحيط به، كذا تأثير التلاميذ المُنير على بيئتهم (مت ٥: ١٥-١٦؛ مر ٤: ٢١؛ لو ٨: ١٦؛ ١١: ٣٣). إن العين تُدعى "سراج" [lychnos] الجسد" (مت ٦: ٢٢؛ لو ١١: ٣٤)؛ وبسلامتها يتقرر وصول النور إلينا.

فبينما يصف يسوع نفسه كالنور (يو ٨: ١٢؛ ٩: ٥ ← phōs، ٥٨٩٠)، يُشبّه يوحنا المعمدان، سابقه، بسراج موقد ومنير إنارة خفيفة (lychnos، ٥: ٣٥). وبنفس الطريقة يُقابل الشاهدين بمنارتين (رو

يُحررنا حمل الله من عبودية الخطيئة، كما مُثل في حمل الفصح. في أع ٢: ٢٤ تشير lyō إلى قيامة يسوع: "الذي أقامه الله ناقضاً أوجاع الموت إذ لم يكن ممكناً أن يُمسك منه" (على صورة حبال شينول والموت، راجع ٢ صم ٢٢: ٢٦ من ١٨: ٤-١٦: ٣).

٦. ترد lyō بمعاني مختلفة بالإرتباط في كل مع المؤسسات اليهودية، حيث يُعترف بالأصل الديني للمؤسسة بشكل واضح أو ضمني. بيد أن مجيء يسوع يتطلب فهماً جديداً في الصيغة سواء في الموقف الجديد للوضع الحالي أو إدراك وفهم أن ما يُنظر إليه كشرعي وموثق أصبح الآن ملغياً.

(أ) في عظة يسوع على الجبل يقول: "لَا تَتَّخِذُوا أَنِّي جِئْتُ لَأَنْقُضَ [katalyō] الناموسَ أو الأنبياءَ. مَا جِئْتُ لَأَنْقُضَ [katalyō] بَلْ لَأَكْمِلَ. فَإِنِّي الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِلَى أَنْ تَزُولَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ لَا يَزُولُ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نَقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ النَامُوسِ حَتَّى يَكُونَ الْكُلُّ. فَمَنْ نَقَضَ [lyō] إِحْدَى هَذِهِ الْوَصَايَا الصَّغِيرَى وَعَلَّمَ النَّاسَ هَكَذَا يُدْعَى أَصْغَرَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ..." (مت ٥: ١٧-١٩). موقف يسوع هنا واضح جوهرياً مثل الذي يرد في مر ٧: ٦-١٣: ١٠-١: ١٢: ١١: ١٩-١٥: ١١: ١١: ٤٥-٥٢، الذي فيه يؤيد معنى وروح الناموس ومقابل تفسيرات الكتبة التي أفسدت مطالبه. يُلاحظ أيضاً في متى التأكيد على تحقيق ما تنبأ به الأنبياء (← plēroō، ٤٤: ٤٤).

يحتوي النص اليوناني في متى على تلاعب بالألفاظ بين katalyō، ينقض، يلغي lyō، يحل. يُصرح يسوع في متى ٥: ١٧ بالتأكيد بأنه لم يأت لـ katalyō الناموس والأنبياء، وفي متى ٥: ١٩ يُحذر بشدة أن lyō أي واحد أصغر هذه الوصايا. وما جاء في متى ٥: ٢٠ له صلة بالكتبة والفريسيين، ويتابع يسوع إعطاء أمثلة لكيفية تخفيف هذه الوصايا منهم، مثل: القتل والغضب (مت ٥: ٢١-٢٦ × قأ؛ خر ٢٠: ١٣؛ تث ٥: ١٧؛ الزنا والشهوة (مت ٥: ٢٧-٣٠؛ قأ؛ خر ٢٠: ١٤؛ تث ٥: ١٨)؛ الطلاق والزنا (مت ٥: ٣١-٣٢؛ قأ؛ تث ٢٤: ١-٤؛ مت ١٩: ٩؛ مر ١٠: ١١-١٢؛ لو ١٦: ١٨)؛ محبة القريب/ الجار (مت ٥: ٤٣-٤٨؛ قأ؛ لا ١٩: ١٨؛ أم ٢٥: ٢١-٢٢). يسوع في كل هذه الحالات، بعيداً عن تخفيف الناموس، بل يُدق عليه ويضع مطابقة للموقف الداخلي مع الفعل الخارجي. (لمراجعة تعاليم يسوع عن الناموس في أماكن أخرى من متى ٧: ١٢-١١: ١٣: ٢٢: ٤٤؛ ولشجبه أولئك الذين يستهزئون بالناموس بنفاقهم راجع ١٥: ١-١١: ٢٣: ٣٩).

تظهر صورة ثابتة في إنجيل متى عن يسوع الذي ليس فقط المؤيد للناموس، لكن كالذي يُصر على تفسير وتطبيق الناموس بشكل صحيح. وعلى ذلك فالتلميذ الحقيقي هو أيضاً مُعَلِّم (٢٣: ٣٤)، ولكنه كالشخص "مُتَعَلِّمٌ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ" لكي يُجلب "يُخْرِجُ مِنْ كَنْزِهِ جُوداً وَغَنَاءً" (١٣: ٥٢؛ راجع أيضاً thesauros، كنز، ٢٥: ٦٥؛ grammateus، مُعَلِّم، ١٢: ١٠). إن النقطة الهامة هنا ليست في أن كل التفسيرات والتطبيقات خاطئة. فهذا لم يشغل يسوع وتلاميذه أنفسهم فيه. بيد أن الخطأ هو الإخفاق في إظهار المعنى الصحيح للناموس، وعندما نضع التقاليد البشرية محل كلمة الله. نرى الضلال في التفسير في "نقض" الوصايا. ومع ذلك يحدد موقف الإنسان من الوصايا مكانه في الملوك، وذلك بسبب الحاجة الأساسية للبر، لذا مُنع الكثير من المعلمين اليهود من الدخول.

(ب) تُستخدم lyō مرتين بالإرتباط مع الهيكل. في رواية يوحنا عن تطهير الهيكل، يُطلب اليهود علامة لسطان يسوع. أجابه المسيح "انقضوا [lyō] هَذَا الْهَيْكَلُ وَفِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَقِيمُهُ" (يو ٢: ١٩). يُتابع يوحنا بأن إشارة المسيح هذه كانت إشارة إلى "هَيْكَلِ جَسَدِهِ" (٢: ٢١)، وهي النقطة التي فهمها التلاميذ بعد القيامة (٢: ٢٢). عند محاكمته أمام

gō'el (قأ)، استخدام الكلمة العبرية هذه بالإشارة إلى الله في مز ١٩: ١٤، "مخلصي"؛ سب لها هنا lytrōēs). وفي الحالتين هناك تأكيد على البراءة والمساعدة. ولي كل، هناك أيضاً عنصر شراء يعتمد على الدرجة التي يحتملها الكلام عن هذا العامل في الفكرة العامة لـ gō'el. على أية حال، يبدو ضمناً بأن gō'el ينقذ الذي قد خسر وأعيد بعذل لأولئك الغير قادرين على مساعدة أنفسهم.

ع. ج. ١. في ع. ج. تُستخدم lyō بمعناها الحرفي لحل الصندل (مر ١: ٧؛ يو ١: ٢٧؛ أع ١٣: ٢٥)، وحل رباط جحش بن أتان (مت ٢١: ٢)، وحل لِبَازَرٍ مِنْ أَرِبْطَةِ كَفَنِهِ (يو ١١: ٤٤)، وحل أغلال بُولُسَ (أع ٢٢: ٣٠). وبمعنى الضعف في أع ١٣: ٤٣ لتدل على الطرد من المجمع.

٢. إن المعنى إطلاق، حل، وكذا الفك المُخصَّصة للملائكة (رو ٩: ١٤-١٥) والشيطان (٢٠: ٣، ٧؛ في موضوع الملك الألفي، ← chilies [٥٩٤٢]. في رو ٩: ١٤-١٥، يؤمر الملاك السادس بالنفخ بالبورق: "فَكُ الْأَرْبَعَةُ الْمَلَائِكَةُ الْمُقْبِدِينَ عِنْدَ النَّهْرِ الْعَظِيمِ الْقَرَاتِ". فأنفك الْأَرْبَعَةُ الْمَلَائِكَةُ الْمُعْتُونَ لِلْسَّاعَةِ وَالْيَوْمِ وَالشَّهْرِ وَالسَّنَةِ. لَكِنِّي يَقْتُلُوا ثُلُثَ النَّاسِ." يُمتَّ النَّهْرُ حُدَّ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الْأَشُورِيَّةِ وَالْبَابِلِيَّةِ، وَهِيَ الْمَنْطِقَةُ الَّتِي أَتَتْ مِنَ الْغُرُوتِ فِي زَمَنِ ع. ق. في سفر الرؤيا تُمثل بابل العالم الشرير في استمراريته الواضحة (راجع الإصحاحات ١٧-١٨). كما يُحتمل أن الرقم ٤ يُمثل الكمال. تعتمد أهمية الرؤية على الكيفية التي يُفسر بها سفر الرؤيا ككل—خاصة إن كانت الرؤى متتالية أم متوازية. وعلى أية حال من الأحوال، فإن الدمار والخسائر في الأرواح مُناسبة للتوبة، مع أن الكثيرين لا يأخذون بها (٩: ٢٠-٢١).

٣. يُذكر الشيطان بالإرتباط مع الرِّبْط والحل في لو ١٣: ١٦ في وصف المرأة التي شلت لثمان عشرة سنة: "وَهَذِهِ وَهِيَ ابْنَةُ ابْنِزِيمَ قَدْ رَبَطَهَا الشَّيْطَانُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً أَمَا كَانَ يَنْبَغِي أَنْ تَحُلَّ lyō مِنْ هَذَا الرِّبْطِ فِي يَوْمِ السَّبْتِ؟". من المحتمل أن يكون هنا تلاعب بالألفاظ بكلمة lyō للتأكيد على نفاق أعداء يسوع، لأنهم كانوا يعترضون على ممارسة يسوع للشفاء في يوم السبت، على الرغم من أنهم هم أنفسهم يجلبون "مُرَائِي أَلَا يَحُلُّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ تَوْرَهُ أَوْ جِمَارَهُ مِنَ الْمَذُودِ وَيَمْنَعِي بِهِ وَيُسْقِيهِ؟" (١٣: ١٥).

lyō تُستخدم أيضاً lyō في حالة شفاء إنسان أصم ولديه مُشكلات في الكلام: "وَلِلْوَقْتِ انْفَتَحَتْ أُنْثَاهُ وَانْحَلَّ رِبْطُ لِسَانِهِ وَتَكَلَّمَ مُسْتَقِيمًا" (مر ٣٥: ٧).

٤. يُمكن أن يكون معنى lyō الكسر أو التحطيم أيضاً. في رو ٥: ٢ درج التاريخ المتقدم باستمرار، الذي يُضبط بقوة الله الجالس على عَرْشِهِ، مُغْلَقٌ بِسَبْعَةِ أَخْتَامٍ، حيث لا أحد "يستحق أن يكسر الأختام ويفتح اللقيفة [ت.ع.ب.]". على أية حال، "ها الأسد الذي من قبيلة يهوذا ومن نسل داود قد انتصر، وهو قادر أن يكسر الأختام السبعة ويفتح اللقيفة [ت.ع.ب.]". (٥: ٥). يُخبرنا أع ٢٧: ٤١ عن تحطم مؤخرة السفينة التي كان فيها بُولُسُ وهي متجهة إلى روما. وعلى نفس النمط، يصف بطرس في ٢ بط ٣: ١٠-١٢ النار الأخروية، عندما "تنتحل العناصر [← stoicheion ٥١٢٢] بالنار،.. فإذا كانت هذه الأشياء كلها ستنتحل [lyō]، فكيف يجب عليكم أن تكونوا [ت.ع.م.]". وسيكون هناك سماء جديدة وأرض جديدة (قأ؛ مت ١٩: ٢٨؛ مر ١٤: ٢٥؛ لو ٢٢: ٣٠).

٥. أيضاً lyō لها معنى الإطلاق أو التخليص من الخطيئة (رو ١: ٥) ومن المَوْتِ (أع ٢: ٢٤). رو ١: ٥ يربط مغفرة الخطيئة بموت يسوع لأنه "حررنا بدمه من خطايانا [ت.ع.م.]". في [ت.س.ع.ف.] نُقرأ louō (غسل) بدلاً من luō هنا، وكلا الفكرتين متوازيتين في أماكن أخرى من هذا السفر: غسل الثياب بدم الحمل (٧: ١٤)، وإفداء الناس بدمه (٥: ٩). بيد أن السياق يُلانم فكرة الفداء كحروج جديد لشعب الله.

وجود قادر على تحريم أو السماح لبعض الأشياء. لقد كانوا، على ما يبدو، قادرون على الطرد، ويقول آخر: إستبعاد شخص من المجمع. أعطيت هذه السلطة للكنيسة، وهي مُستقلة عن أي فكر يهودي، لأن لها سلطة إلهية خاصة. للمزيد حول هذا ← *deō*، رباط (١٣١٣)؛ *kleis*، مِفْتَاح (٣٠٩٠).

(و) يرد *lyō* والإسم الفريد *lysis* في اكو ٧: ٢٧ بالإرتباط مع الطلاق. إن الكلمة *lysis* كما تُستخدم هنا هي كلمة غير تقنية للطلاق (مقارنة مع الكلمات المُستخدمة في اكو ٧: ١٠-١١). وربما كان يُولسُ يستخدم مُصطلحا أكثر عمومية وهو ما يُغطي ليس الطلاق الرسمي فقط ولكن أيضاً الإفتراق. ما يقوله هنا يجب أن نراه في ضوء "الصديق الحاضر" (٢٦: ٧)، وأيا كان المعنى، يجب أن يُقرأ كنصيحة، وليس كقرار صارم يجب أن يُطاع. على الرغم من هذا، فليس جُرمًا للذين يجدون أنفسهم "عزّاب" (حرفياً، "حرّ [*lyō*] من زوجة") أن يتزوجوا (٢٨: ٧).

(٧) مُركبات *lyō* ليست نادرة في ع. ج (راجع أيضاً *apolyō* في ٦٨٧). (أ) الكلمة يقصد بها الطرح، وفصل حجارة عن بناية (مت ٢٤: ٢) أو يُطعم، يهدم (٢٦: ٢٦؛ ١٤: ٥٨)؛ مجازياً يُمكن أن تُشير إلى تهديم بُولس للمفاهيم اليهودية عن الخلاص واسلوب الحياة (غل ٢: ١٨)، وإلى فناء الجسد الإنساني بالموت (٢٢: ٥؛ ١: ٥)، وإلى تمزيق عمل الله في الكنيسة (رو ١٤: ٢٠) بأسئلة حول أكل الذي تُنس. كما يُمكن أن يقصد بها الإلغاء، أيضاً، إبطال — الشريعة (٥: ١٧)، الكنيسة (ما قاله غملايل: إن كان هذا الرأي أو هذا العمل من الناس فسوف يُنقَض (أع ٥: ٣٨-٣٩) — وللإيقاف (ويقول آخر: نزع طقم العدة عن حيوانات التحميل)، وذلك لإيجاد السكن (لو ٩: ١٢؛ ١٩: ٧). *katalyma* تعني السكن عموماً، لكن بشكل خاص أكثر غرفة الضيوف أو غرفة الطعام (مر ١٤: ١٤؛ لو ٢: ٢؛ ٧: ٢٢؛ ١١). ترد *akatalytos* فقط في عب ٧: ١٦، تعني راسخ، لا يزول، وهي تُشير إلى يسوع كالكاهن الأعظم الأبدي.

(ب) الكلمة *eklyō* تعني يخور، أن يصبح ضعيفاً ومرهقاً؛ وهي مُستخدمه للحشود الجائعة في الصحراء (مت ١٥: ٣٢؛ مر ٨: ٣)، وعن المؤمنين الحقيقي الذي لا يفشل في جني حصاد عمله الحسن إن كان لا يكل (غل ٦: ٩)، ولا يفقد شجاعته وقت المحنة، فالتلمذة هي علامة حضور ابن الله (عب ١٢: ٥، مُقتبس من أم ٣: ١١).

انظر أيضاً *lytron*، كلفة إطلاق السراح، فدية، كلفة الفدية (٣٣٨٩)؛ *rhyomai*، ينقذ، ينقذ، ينجي (٤٨٦١)؛ *sōzō*، يخلص، يخلص، مُخلص (٥٣٩٢)؛ *sōtēr*، مُخلص، مُنقذ، حافِظ (٥٤٠٠).

القادة اليهود، عن الشهادة الزور التي تقول: "نَحْنُ سَمِعْنَا يَقُول: إِبْنِي أَنْقَضَ [*katalyō*] هَذَا الْهَيْكَلَ الْمَصْنُوعَ بِالْأَيْدِي وَفِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَتْبِي آخَرَ غَيْرَ مَصْنُوعٍ بِأَيْدِي" (مر ١٤: ٥٨). *lyō* و *katalyō* تُستخدمان في أغلب الأحيان لدمار البنائيات (مت ٢٧: ٤٠؛ ١٣: ١٣؛ ١٤: ٥٨؛ ١٥: ٢٩؛ أع ٦: ١٤). يدل يو ٢: ١٩-٢٢ على أن شخص المسيح قد استبدل مكان الهيكل كالمكان المعين إلهياً لإجتماع الله بالبشر. كما يُشير ضمناً إلى أن عصيان اليهود أبدهم مُباشرة عن مشولية دمار هذا الهيكل، كما كان الحال بالنسبة لدمار الهيكل الأول (٢مل ٢٥: ٩، ١٣-١٧).

أف ٢: ١٤ يستخدم *lyō* لإثارة نقطة مختلفة: "لأنه هُوَ سَلَامُنَا، الَّذِي جَعَلَ الْإِثْنَيْنِ وَاحِداً، وَنَقَضَ [*lyō*] خَابِطَ السَّيَاحِ الْمُتَوَسِّطِ، أَيْ الْعَدَاوَةَ". حائط التقسيم قد يُشير إلى النقش على حائط هيكل أورشليم الذي يُجرّم، بعقوبة الموت، أي شخص غير يهودي بالدخول إلى القدس. بالتباين مع يسوع، الهيكل الجديد، لكلاً من المؤمنين اليهود وغير اليهود قد أصبح الآن "هَيْكَلًا مُقَدَّسًا فِي الرَّبِّ" (٢: ٢١). لقد أزال حائط التقسيم بين المؤمنين اليهود وغير اليهود كنتيجة للمصالحة بموت يسوع (٢: ١٥-١٦). بالمقارنة مع الإنجيل، حيث لم يقل يسوع أبداً بأنه سينقض الهيكل، نجد في أف ٢: ١٤ أنه في الحقيقة موضوع فعل.

(ج) في يو ٥: ١٨ تُستخدم *lyō* بتعبير واحد عن كسر السبت: "فَمَنْ أَجَلَ هَذَا كَانَ الْيَهُودُ يَطْلُبُونَ أَكْثَرَ أَنْ يَقْتُلُوهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْقُضْ [*lyō*] السَّبْتَ فَقَطْ بَلْ قَالَ أَيْضاً إِنَّ اللَّهَ أَبُوهُ مُعَادِلاً لِنَفْسِهِ بِاللَّهِ". والمناسبة كانت شفاء إنسان مشلول ببركة حسداً. لقد دافع يسوع عن عمله على أساس أنه يواصل عمل أباه (٥: ١٧). هذه الإجابة معناها أن الله ما يزال عاملاً في السبت بإعطاء الحياة عامة، وفي حالة الشفاء خاصة، وهو ما يتشارك فيه مع الأب.

(د) تُثار نفس القضية ثانية، لكن هذه المرة بالإشارة إلى الناموس، في يو ٧: ٢٣ "فَإِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ يَقْبَلُ الْخَتَانَ فِي السَّبْتِ لِنَلَا يُنْقَضَ [*lyō*] نَامُوسُ مُوسَى أَفْتَسْخَطُونَ عَلَيَّ لِأَنِّي شَفَيْتُ إِنْسَانًا كُلَّهُ فِي السَّبْتِ؟". هناك سخرية بين إنجاز عملية الختان للعضو الذكري (الذي يُسبب بعض الألم) وشفاء الجسد كله، الذي يُبعد الألم. يُشير موقف يسوع ضمناً إلى أن الشفاء ليس فيه أي كسر للسبت، لذا أيضاً هُوَ لا يكسر الناموس. إن هذه النقطة تمتد إلى الكتاب المقدس عموماً في ١٠: ٣٥-٣٦، حيث يُصر يسوع بأن الكتب المقدسة لا يُمكن أن يُكسر.

(هـ) الرِّبَط والحل [*lyō*] المُخول بهما بطرس في مت ١٦: ١٩ والمُعطى للتلاميذ والكنيسة بشكل عام ١٨: ١٨، وهذا الوضع يقف بالمقارنة مع الإستخدامان الراباني. فسلطة الرابانيين كمعلمون تُرينا

M mu

وَلَا مُتَقَابِلٌ وَلَا سَاجِرٌ وَلَا مَنْ يَرْقِي رُقِيَّةً وَلَا مَنْ يَسْأَلُ جَانًّا أَوْ تَابِعَةً وَلَا مَنْ يَسْتَشِيرُ الْمَوْتَى. لِأَنَّ كُلَّ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مَكْرُوهٌ عِنْدَ الرَّبِّ". ترد في مواضع أخرى من ع. ق إشارات إلى ظواهر سحرية أخرى، مثل التعويذات، والعرافة، والتنبؤ، والتنجيم، ومراقبة النجوم.

(ج) رأى ع. ق أي سحر كخصم مُحتمل لعبادة يهوه وتهديد لصلاح الشعب. لقد حرّمه الناموس، وأولئك الذين مارسوه كان يُحكم عليهم بالموت (خر ٢٢: ١٨؛ لا ١٩: ٢٦، ٣١؛ ٢٠: ٦، ٢٧؛ قأ؛ مي ٥: ١٢). وكما يوضح تث ١٨: ١ - ١٤ كانت تُصنف هذه الممارسات مع الذبيحة البشرية كملكه عند الرَّبِّ (قأ؛ أيضاً ٢ مل ١٧: ١٧؛ ٢ مل ٢٣: ٦). كما يشجبها الأنبياء وعدوها مكر وخداع (أش ٤٤: ٢٥؛ ٥٧: ٣؛ إر ٢٧: ٩ - ١٠؛ حز ٢٢: ٢٨؛ زك ١٠: ٢؛ مل ٣: ٥). فقد دينت إيزابيل كساحرة (٢ مل ٩: ٢٢)، وتضمنت ممارسات منسى المرتدة أشكالا متنوعة من السحر، والعرافة، والذبيحة البشرية (٢١: ٣ - ٦) أباد حفيده يوشيا كل أشكال السحر (٢٣: ٢٤).

٤. أهم دليل على السحر في العالم الهليني يرد في بعض البرديات من مصر تؤرخ بالقرنين الثالث والرابع الميلاديين. هذا بالإضافة إلى أقرص اللعنة العديدة، ونقوش على أفرخ رقيقة من المقممة تُعرف بـ *tabellae defixionum*، وتعويذ، ونبد كان السحر هنا إندماجا للروح الإغريقية مع التأثيرات المصرية، ومن بينها كان الاعتقاد بأن كلمات السحر قد اكتسبت قوة إضافية إذا ما كانت مكتوبة على حجر كريم؛ والاعتقاد بالكانتات البشعة، نصفها حيوان ونصفها الآخر إنسان؛ الاعتقاد بأنه من خلال السحر يمكن للشخص أن يسيطر على الآلهة، إلا أنه كان في نفس الوقت هبة وإلهاما من الآلهة، وشخصيات بارزة مثل سيث، وتوت، وأوزيريس. كان هناك أيضا تأثير فارسي، والذي تضمن فكرة السحر كدفاع ضد الأرواح الشريرة أكثر من أنه وسيلة لتلاعب الآلهة العليا.

كانت الممارسات السحرية متفشية أيضاً في اليهودية، فيوستين الشهيد يشهد على استخدام اسم الله في طرد الأرواح، واستخدام *laō*، رب السبت، وأدونا، ويهوه شائع في البرديات السحرية. جزء من الاسماء المقدسة، ذلك الخاص بموسى يظهر مع توت وزرادشت، وسليمان يمثل أهمية. اللغة العبرية نفسها كلفة مقدسة كان لها استخدام خاص. برزت الملائكة والشياطين خاصة في السحر اليهودي. تضمنت المراسم السحرية الطبيعية جزآن: التعزيم إلى الآلهة والطقوس، وكان يمكن للجزء الثاني (الطقوس) أن يأخذ أشكالا مختلفة من ضمنها استخدام التعويذ، والقرايين، وخط مواد وجرات خاصة، وإراقة سائل تكريما لإله، وكتابة سرية. وكان يمكن للمراسيم المُتقنة أن تستغرق عدة أيام.

ع. ج ١. (أ) يذكر ع. ج أسماء بعض السحرة: (أ) سيمون، يُشار إليه غالبا بسيمون الساحر (أع ٨: ٩ - ٢٤)، مارس سحرا مذهلا في السامرية ولكن أعلنه هدايته تجاوبا لوعظ فيلبس. لقد دهش بتجليات الروح القدس التي تبعت وضع الأيدي من قبل بطرس ويوحنا، ولكونه مازال تحت تأثير أفكاره القديمة افترض أن الرسولين كان لديهما أسلوب ما سري ربما يكتسبه كساحر مسيحي. لهذا وبخه بطرس بقسوة. يتحدث عنه الكتاب المسيحيون من القرن الثاني كهرطوقي من

٣٤٠٤ *μαγεία*، *mageia*، سحر (٣٤٠٤)؛ *περιεργος*، *periergos*، متطفل، فضولي، يعود للسحر (٣٤١٩)؛ *μαγεύω*، *mageuō*، ممارسة السحر (٣٤٠٥)؛ *μαγος*، *magos*، مجوسي، ساحر (٣٤٠٧)؛ *φαρμακεία*، *pharmakeia*، سحر، شعوزة (٥٧٥٨)؛ *φάρμακον*، *pharmakon*، سم، جرعة سحرية، سحر، طب، علاج، مخدر (٥٧٦٠)؛ *φάρμακος*، *pharmakos*، ساحر، مشعوذ (٥٧٦١)؛ *γόης*، *goēs*، ساحر، مشعوذ، دجال (١٢٠٠)؛ *πύθων*، *pythōn*، البايثون، روح العرافة (٤٧٨٠)؛ *μαντεύομαι*، *manteuomai*، يتنبأ ب، يتكهن ب، عرافة (٣٤٤٦)؛ *βασκαίνω*، *baskainō*، يسحر (١٠٠١)؛ *φάντασμα*، *phantasma*، خيال، شبح (٥٧٥٣).

ث ق & ع. ق ١. (أ) السحر هو أسلوب تلاعب قوى خارقة للطبيعة أو فوق العادة لتحقيق غايات الشخص. قد يكون وسيلة ربط أرواح من مراحل مختلفة لتنفيذ أمنيات شخص أو تطوير قوى الوسيط (شخص له صلة بعالم الأرواح) حتى يمكن للفرد أن يسلط قوة داخلية على شخص أو موقف ما. يُنفذ السحر للتعامل مع ما لا يمكن السيطرة عليه بالوسائل الطبيعية المعروفة. يرجع أول دليل على السحر على الأقل إلى تاريخ ثقافة العصر الحجري القديم، حيث - على سبيل المثال - تصور رسومات الكهوف حيوانات مضروبة بسهام بهدف تسبب نفس الشيء ليحدث في صيد مستقبلي. هذا الخط الفاصل بين السحر والدين غالبا ما يكون غير واضح. كما يُرسم تمييز في بعض الأحيان بين السحر الأبيض والأسود، فالأول يكون خيرا في القصد (مثل؛ استدعاء المطر)، بينما الثاني حقودا (فقدان الصحة أو الممتلكات، والدمار، والموت).

٢. السمات الشائعة للسحر هي: (أ) الرقية، بمعنى نطق الكلام وفقاً لصيغة محددة؛ (ب) الطقس، بمعنى مجموعة من الأفعال مصممة لنقل الرقية إلى الشيء موضع الاهتمام؛ و(ج) حالة المؤدي، الذي لا بُد ألا يكسر أي محذور له صلة، ولا بُد أن يكون في الحالة العاطفية الضرورية ليؤدي الأفعال المفروضة.

يُعج السحر في الميثولوجيا اليوناني، بكانتات متنوعة مخولة بسلطات خارقة للطبيعة. كانت "ميديا" الساحرة الأكثر شهرة. كما زودنا كتاب الأدبيين اليوناني واللاتيني بصور للسحر والشعوذة. أدى النمو في المعرفة وتقدم الحضارة اليونانية إلى قمع السحر. ومع ذلك بينما يتزايد الاهتمام بالأمور الدنيوية في الطبقات الاجتماعية الأعلى أثناء القرن ٤ ق. م كان هناك تفجر متجدد للاهتمام بالسحر في الطبقات الدنيا.

٣. (أ) الدليل على وجود السحر يرد في كافة الثقافات التي تُشكل خلفية ع. ق؛ مثل؛ الديانات السومرية والآكادية والكنعانية. يكمن خلفها الاعتقاد بأنه لا يوجد قوة فردية لها سيطرة مطلقة على الكون. فحتى الآلهة لا بُد أن تلجأ إلى قوى هي نفسها لا تمتلكها.

(ب) هذه القوى الغامضة مُعترف بها في ع. ق، حيث يُدرج تث ١٨: ١٠ - ١٤ قوائم الممارسات المختلفة للشعوب المحيطة، لكنه يحظر على الإسرائيليين، وبشكل مطلق، أي من هذه الممارسات: "لا يُوجَد فيك من يُجيز ابنه أو ابنته في النار ولا من يُعرّف عرافة ولا غاف

نموذج غنوسي وكُمُوس السيمونيين.

(ب) بار يشوع أو عليم (أع ١٣: ٤ - ١٢)، ساحر في قبرس في خدمة سرجيوس بولس (الوالي)، قاوم بولس وبرنابا لكنه ضرب بعصى وقتي. الاسم *alim* عليم مرتبط بالمعنى العربي حكيم، ساحر.

(ج) يَنِيْس وَيَمْبَرِيْس ذُكرا في ٢ تي ٣: ٨ كاثنين من السحرة المصريين الذين قاوما موسى. لا يُذكر اسميهما في سفر الخروج لكنهما يردان في الكتابات اليهودية.

٢. ترد الكلمات الوصفية التالية في ع. ج (أ) *periergos* "السحر" (أع ١٩: ١٩). يشير هذا النص إلى الحرق الطوعي للكتب من قبل أولئك الذين قد مارسوا سابقاً فنونا سحرية متنوعة في أفسس، حدث تم رؤيته كبرهان على نمو وقوة كلمة الرب (١٩: ٢٠)، خاصة وأن قيمة هذه الكتب قُدرت بخمسين ألف قطعة من الفضة. *periergos* تحمل الفكرة الجذرية للاهتمام بعمل الناس الآخرين وتُترجم "فضوليات" في ١ تي ٥: ١٣ (← ٤٣١٨).

(ب) *magos*، المجوس، السحرة؛ *mageia* السحر؛ *mageuō*، ممارسة السحر. وفقاً لهيرودوتس كان المجوس ميديانيين الأصل صاروا كهنة تحت الإمبراطورية الفارسية. مثل الكلدانيين في دا ١: ٢ و ٢: ١٢، ٤٨ ثم دُمجت هويتهم العرقية بمهنتهم، وطُبّق اسمهم على أي ممارس، مثل باريشوع الـ *magos* (أع ١٣: ٦، ٨). أيضاً يرد الاسم *mageia* والفعل *mageuō* في أع ٨: ٩، ١١ لسحر سيمون الساحر. *magos* تُستخدم أيضاً للمجوس الذين أتوا من الشرق، الذين تنبؤوا نجماً قريباً وقادهم إلى بيت لحم بعد ميلاد يسوع بوقت ما (مت ٢: ١ - ١٦). ففي بحثهم عن الكتب المقدسة ليفسروا ظهور ذلك النجم لا بُدّ وأنهم صادفوا عد ١٧: ٢٤: "يَنْبَرُزُ كَوَكَبٌ مِنْ يَغُوقُوبَ وَيَقُومُ قَضِيبٌ مِنْ إِسْرَائِيلَ".

من الواضح أن المجوس لم يكونوا مهنيين غير بارعين للفنون السحرية ولا منجمين عاديين. لقد آمنوا أن الله أظهر علامات في السماء وأن ذلك الجسم السماوي المعين (سواء كوكب، أو نجم، أو مُذنب، أو نجم متفجر أعظم) أوضح من ظهوره وموضعه أن الله قد حقق وعدا ملكياً، الذين قد سمعوا عنه بلاشك من اليهود في المشرق. تستشهد الكتابات المزيفة (Pseudepigrapha) (مثل؛ وص لا ١٨: ٣ - ٤) وتشهد كتابات يهودية أخرى أيضاً عد ١٧: ٢٤: كمسياني (قا؛ بط ١: ١٩؛ رؤ ١٦: ١٦).

(ب) *pharmakos*، ساحر (رؤ ٢١: ٨؛ ٢٢: ١٥)؛ *pharmakeia*، سحر، شعوذة (غل ٥: ٢٠؛ رؤ ١٨: ٢٣). الكلمة الجذرية *pharmakon* ترد في ع. ج في رؤ ٩: ٢١ فقط، لكن معناها في الطب، جرعة سحرية، يعطي سم ذات علاقة بالفكرة الدفينة للكلمات. تتضمن تجرع السموم، لكن كان هناك دائماً تقليداً سحرياً لجمع وإعداد الأعشاب استعداداً للرقى، وأيضاً لتشجيع حضور الأرواح في المراسم السحرية. مثل هذا النشاط مُصنّف ضمن أعمال الطبيعة الخاطئة في غل ٥: ٢٠.

(د) *goēs*، عزاف، مشعوذ، ترد فقط في ٢ تي ٣: ١٣. في ث ي يمكن أن تعني هذه الكلمة ساحرة أو ساحر. نظراً لِنِيْس وَيَمْبَرِيْس في ٨: ٣ ترجم البعض *goes* بهذه الطريقة. لكن ث ي أيضاً تعرف معنى الدجال لهذه الكلمة، نظراً لأن الخطباء السحرة يمكن أن يصنعوا دعوى زائفة لقواهم. يُفَصِّلُ الت. ي هذه الترجمة في ٢ تي ٣: ١٣ في ضوء هذه الكلمات الختامية لهذه الآية.

(هـ) إرتبطت الكلمة *pythōn* بوسيط الوحي في ديلفي، حيث ذبح أبولو الحية القوية بايثون التي حرست وسيط الوحي. فيما بعد جاءت *python* لتشكل رُوح التنبؤ أو المتكلم من جوفه، الذي كان يُعتقد

أن يمتلك مثل هذه الرُوح داخل أحشائه. في أع ١٦: ١٦ كانت فتاة في فيلبّي بها "رُوح عِزَافَة" (*pneuma pythōna*)؛ يُستخدم الفعل *manteuomai* لـ "قراءة النِخت". من المحتمل أن كان لديها استبصار معزّز من قبل رُوح يمتلكها. أجبرت هذه الرُوح على الاعتراف بحقيقة الإنجيل، كما أقرت أرواح أخرى بيسوع المسيح أثناء خدمته الأرضية (مت ٨: ٢٩؛ مر ١: ٢٤؛ لو ٤: ٣٤)، لكن لم يقبل يسوع ولا بولس شهادة من هذا المصدر، وطردها مثل هذه الأرواح.

(و) *baskainō* يمكن أن تعني رَقِيّة بما يُسمى من العين الشريرة. يستخدم بولس الكلمة للغلاطيين المخدوعين في غل ٣: ١ ("من رَقَاكُم؟"). اعتقد البعض بأن تأثير الرقية - إذا ما اكتشفت العين الشريرة في ذلك الوقت - يمكن تجنب تأثير شرها بالبصاق، والبعض يعتبر أن هذا كان في ذهن بولس باستخدامه لـ *ekptyō* في ٤: ١٤ (حرفياً، "يبصق على"؛ رج ت. ي "تشمزوا من" والملاحظة على هذه الآية أيضاً).

٣. مهما كانت البدعة التي في ذهن بولس حين كتب كو ٢، فإن الكثير مما يقوله قابل للتطبيق على ممارسي السحر. فموضوع بولس هو سيادة وكفاية المسيح المطلقين. فإذا كان المسيحيين مرتبطين بالمسيح فإنهم يتشاركون في سيادته على عالم الأرواح، الأخيار والأشرار، وعلى الأقل، من الغباء أن يفكر شخص في أنه يمكن أن ينال قوة أكبر من خلال كائنات رُوحية وسيطة. هكذا فإن ٢: ٨ و ٢٠ يتكلمان عن تحرر المسيحي من "خسب أركان العالم" (ت. ي+ ت. س & ف؛ *stoicheia*، ← ٥١٢٢). في ٢: ١٥ يوجد غزو "مع الرؤساء، مع السلاطين" (قا؛ أف ٦: ١٢) وكو ٢: ١٨ يشير إلى "عبادة الملائكة" وروى مستحثة. أخيراً ٢: ٢١ - ٢٣ قد يصف الطقوس الصارمة للساحر كي يولد اتصالات آمنة مع الأرواح.

٤. الوسايط (تُسمى أيضاً الرُوحانية) هي محاولة للاتصال بالموتى، لكن لا يوجد استجمام في ع. ج لعقوبة ع. ق ضد مثل هذه المحاولات (مثل؛ لا ١٩: ٣١؛ تث ١٨: ١٠ - ١١؛ أخ ١٠: ١٣ - ١٤؛ أش ٨: ١٩ - ٢٠). قد يكون صحيح أن المناقشة من الصمت، لكنها من صمت لهُ مغزى. عندما يتحدث بولس - على سبيل المثال - عن الموتى يؤكد للمسيحيين أن أحبابهم لم يموتوا، بل سيُقابلونهم مرة أخرى (قا؛ ١ كو ١٥: ١٧ - ١٩؛ ١ تس ٤: ١٣ - ١٨)، لأن كل منهم والمؤمنين الراقيدين "في المسيح". فهو لا يقترح أبداً بأن الوسايط المسيحية يمكن أن تضع المفجوعون على صلة مع أولئك الذين رحلوا.

يظهر ع. ج أن الله قد يسمح لرُوح راقدة أن تعود لمقاصد خاصة به؛ مثل؛ ظهور موسى وإيليا على جبل التجلي للتأكيد من جديد لشهادة الناموس والأنبياء لذبيحة المسيح على الصليب (مت ١٧: ٣؛ مر ٩: ٤؛ لو ٩: ٣٠ - ٣١).

هناك إشارتان أخرتان إلى الأرواح أو الأشباح في ع. ج. عندما سار يسوع على الماء ظن التلاميذ أنهم يرون *phantasma* (مت ١٤: ٢٦؛ مر ٦: ٤٩)، كلمة عامة تُستخدم لتصف ظهور (وبخاصة شبح). الإشارة الأكثر أهمية هي لو ٢٤: ٣٧ - ٤١، حيث ظهر يسوع لتلاميذه بعد قيامته. ظن البعض أنه *pneuma*، رُوح أو شبح. لم ينكر يسوع وجود أشباح لكنه أوضح أن جسد قيامته كان ذو طابع مختلف تماماً عن شكل الرُوح.

٥. سعى البعض لربط معجزات يسوع - على الأقل جزئياً - مع مبادئ السحر. رغم ذلك فإن الدليل على الممارسات السحرية في الأناجيل ضعيف. ففي قصص شفاء المرأة نازفة الدم (مت ٩: ٢٠ - ٢٢؛ مر ٥: ٢٥ - ٣٤؛ لو ٨: ٤٢ - ٤٨)، صحيح أن المرأة ربما كان لديها إحساس سحري معين في أنها اعتقدت بأنها ستشفى إذا ما أمكنها أن تمسّ ثياب يسوع. لكن الإنجيليون الثلاثة جميعاً يتجنبون أي

يعلمنا بسلطانهم. لاحظ أن مرافق موسى والأنبياء هم معاونون وخدام، وليسوا تلاميذ (خر ١٣: ٢٤؛ عد ١١: ٢٨؛ امل ١٩: ١٩ - ٢١: ٢١؛ مل ١٢: ٤). الفعل *mathēteuō* لا يرد في ع. ق.

٣. الموقف مختلف في اليهودية الرابانية. فالـ *talmid* هو الشخص المهتم بالتقليد اليهودي كله: التوراة المكتوبة والشفهية. إنه ينتمي إلى معلمه، يخضع نفسه له في أسلوب رقي تقريباً. نظراً لأن معرفة الراي تعطي مدخلاً مباشراً واحداً للنصوص الكتابية- الذي يسهل الفهم - فإن الراي يصبح وسيطاً بين تلاميذه والتوراة. يتحدد التعلم بسلطة معلم وتفسيره للتوراة، ليس بدراسة شخصية للتوراة. بكلمات أخرى فإن الـ *talmid* يلائم معرفة معلمه ويفحصها بشكل نقدي بمقارنتها مع التوراة. يمكن فقط للشخص الذي درس لفترة مديدة أن يصبح *hākām*، شخص يمكن أن يعلم سلطان.

ع. ج *manthanō* ترد ٢٥ مرة في ع. ج ٦ مرات فقط في الاناجيل، حيث يمكن للشخص أن يتوقعها غالباً كإشارة للتلمذة؛ والكلمة الأكثر شيوعاً هي *didaskō*، يُعلم، *mathētēs* ترد ٢٦١ مرة، بشكل خاص في الاناجيل وأ.ع. وتشير إلى التلمذة كارتباط كامل بشخص ما، وليس فكرة ث. ي للتلميذ. مت ١٠: ٢٤ ("لَيْسَ التِّلْمِيزُ أَفْضَلَ مِنَ الْمُعَلِّمِ وَلَا الْغُذِّي أَفْضَلَ مِنْ سَيِّدِهِ") ولو ٦: ٤٠ لا يتعارض مع هذا نظراً لأن الموضوع هناك هو علاقة تلميذ بيسوع كسيد *matheuo* ترد ٤ مرات.

١. (أ) في بعض المناسبات تعكس *manthanō* معنى ع. ق لتعلم مشيئة الله أو تعلم تكريس ذات تلك المشيئة على وجه التخصص (مت ٩: ١٣؛ يو ٦: ٤٥؛ قأ؛ مر ١٣: ٢٨ وز). يسوع هو نقطة الإشارة الوحيدة الذي منه فقط يمكن للشخص أن يعرف مشيئة الله (مت ١١: ٢٩). إنه لا يقدم ناموساً جديداً للتعليم بل يعيد ناموس الله إلى وظيفته الأصلية لتمكين الناس من إدراك مشيئته وعملها. بمفهوم ملموس التعلم يعني وضع إيمان الشخص في يسوع وأتباعه في عمله الخاص بالرحمة.

(ب) *manthanō* لها معنى مشابه في الرسائل؛ إنها تشير إلى رسالة أو تعليم يسوع (رو ١٦: ١٧؛ أف ٤: ٢٠؛ كو ١: ٢٧؛ تي ٣: ١٤). أن تتمسك بالتعليم الذي تلقاه المتلقون يعني أن تتمسك بإيمانهم. لا يتضمن التعلم اكتساب تعليم عن المسيح فحسب أيضاً قبول المسيح نفسه، بدء الحياة الجديدة للتلمذة فيه (قأ؛ ١ كو ٤: ٦؛ في ٤: ٩).

(ج) التلاعب الهليني بالكلمات الواردة في عب ٥: ٨ فريد. إذ يقول إن يسوع "تَعَلَّمَ الطاعة مِمَّا تَأَلَّمَ بِهِ" التعلم هنا يعني إدراك مشيئة الله في الآلهة وترسيخاً لتلك المشيئة في قبول لآلهة.

٢. يقع الاهتمام الرئيسي للـ ع. ج لمشتقات هذه الكلمة على الاسم *mathētēs*. من المحتمل أن الإنجيليين اقتبسوها من اليهودية الهلينية لكن أعطوها صفة جديدة عبر ارتباطهم بيسوع. ووظفوا أيضاً الكلمة بإطار إشارة أوسع في تعبيرات مثل تلاميذ يوحنا المعمدان (مت ١١: ٢ وز؛ مر ٢: ١٨ وز؛ لو ٥: ٣٣؛ يو ١: ٣٥، ٣٧)، وتلاميذ موسى (٩: ٢٨)، والفريسيين (مت ٢٢: ١٦؛ مر ٢: ١٨).

(أ) كَوْن تَلَامِيذٍ يُوَحِّدُ الْمُعَمِّدَانِ مجموعة وطيدة؛ فلم يكونوا بعيدين عنه حين كان في السجن (مت ١١: ٢ وز) وفيما بعد دفنوا جسده (مر ٦: ٢٩ وز). كان ليهم أسلوبهم الخاص في الصلاة (لو ١١: ١) والصيام (مر ٢: ١٨ وز)، وشاركوا في الجدل مع اليهود (يو ٣: ٢٥). في كل هذه الخصوصيات لم يعودوا "تلاميذ" مثل *talmidim* المدارس الرابانية. يو ١: ٢٥ - ٤٢ يعلن أن أول تلميذين ليسوع جاءا من دائرة تلاميذ المعمدان.

(ب) ربما استخدم ع. ج *mathētēs* في ترابط مع الفريسيين

دعم قد يربط بين الشفاء والسحر في إعطاء استجابة يسوع: "إيمانك قد شفاك".

علاوة على ذلك، ففي حين أن السحرة استخدموا الأسماء بالإرتباط بالرقى، لم يستخدم أي من يسوع والرسول طقوساً سرية أو إشارات خفية لكسب السيطرة على القوى الخارقة للطبيعة. مازال وجود أي أثر لمحاولة إكراه لإله المعارض لتعزيز الأهداف الخاصة بشخص أقل. فرغم أن أعداء يسوع المحوا بأن يسوع يطرد الشياطين باسم تغلوثول إلا أن الطبيعة المتعارضة ذاتياً للتهمة تتضح في الحال في ضوء طرد يسوع للأرواح (مت ١٢: ٢٥ - ٣٧؛ مر ٣: ٢٣ - ٣٠؛ لو ١١: ١٧ - ٢٣). بالنسبة ليسوع لم يكن السيطرة على الأرواح الشريرة غاية في ذاتها؛ فقد أخبر أتباعه: "وَلَكِنْ لَا تَفْرَحُوا بِهَذَا أَنَّ الْأَرْوَاحَ تَخْضَعُ لَكُمْ بَلْ افْرَحُوا بِالْحَرِيِّ أَنَّ أَسْمَاءَكُمْ كُتِبَتْ فِي السَّمَاوَاتِ" (١٠: ٢٠).

٣٤٠٥ (*mageuō*، ممارسة السحر) ← ٣٤٠٤.

٣٤٠٧ (*magos*، مجوسي، ساحر) ← ٣٤٠٤.

٣٤٠٨ (*Magōg*، ماجوج) ← ٤٤٨٣.

٣٤١١ (*mathēteuō*، يعلم، يتلمذ) ← ٣٤١٢.

٣٤١٢ μαθητής, μαθητής (*mathētēs*)، متعلم، تلميذ، تابع (٣٤١٢) μαθητεύω (*mathēteuō*)، يتلمذ، يصنع أتباع (٣٤١١) μανθάνω (*manthanō*)، يتعلم (٣٤٤٣).

ث ي & ع. ق ١. (أ) *manthanō* تدل على العملية التي يكتب بها الشخص معرفة نظرية. لذا تلعب هذه الكلمة دوراً هاماً في التفكير التأمل من سقراط فصاعداً، فعندما يتعلم شخص شيئاً يجب عليه أن يتغلغل بعمق في طبيعة كل شيء، ويتقدم لأبعد من هذا التبصر إلى المعرفة الأخلاقية.

(ب) يُدعى الشخص *mathētēs* عندما يلزم نفسه بشخص آخر لكي ينال منه معرفة عملية ونظرية. قد يكون هذا الشخص صانع في تجارة، أو طالب طب، أو عضو مدرسة فلسفية. يمكن للفرد أن يكون *mathētēs* في صحبة *didaskalos*، سيد أو معلم، فقط، الذي كان يدفع له أجر عادة. على النقيض من السفسطانيين فقد رفض سقراط أي نوع من أنواع الدفع من تلاميذه، ومن وقته فصاعداً أصبحت *mathētēs* بدون استعمال على نطاق واسع.

٢. (أ) *manthanō* في سب تعني ينمو معتاداً على، يعود نفسه على، يتعلم. في معظم هذه الفقرات لا يحمل الفعل تأكيداً لاهوتياً خاصاً (مثل؛ "وَلَا يَتَعَلَّمُونَ الْحَرْبَ فِي مَا يَبْغُذُ" أش ٢: ٤٤؛ مي ٣: ٤). استخدام لاهوتي لـ *manthanō* واضح في تث، حيث إسرئيل في خطر نسيان صلاح الله وفقدان اختيارها والوعود الإلهية بالخلاص (قأ؛ ٦: ١٠ - ١٢: ٨؛ ١٧ - ١٨: ٩؛ ٤ - ٦: ١١؛ ٢). لا بد أن يتعلموا مرة أخرى أن يخافوا الرب ويطيعوا مشيئته (٤: ١٠؛ ١٤: ٢٣؛ ١٧: ١٩؛ ٣١: ١٢ - ١٣). التعلم يعني العملية التي تترجم بها التجربة الماضية لمحبة الله من قبل المتعلمين إلى طاعة تورا الله (قأ؛ ٤: ١٤). إنها تعني فهماً تاماً لقصة الأعمال الخلاصية لمشيئة الله.

بنفس الطريقة في مز ٧: ١١٩ - ٨، ٧١، ٧٣ يصلي كاتب المزامير لأجل اتجاه صحيح لتعلم التوراة، الذي يفهم هناك كمرشد واتجاه شامل. فهدف التعليم هو الفعل الذي يتوافق وكلمة الله (١١٩: ١٠١). من بين أهداف *manthanō* تنظيم صحيح (أش ١: ١٧؛ بار ٣: ١٤)، والبصيرة (سي ٨: ٩)، والحكمة (حك ٦: ٩؛ ١٣: ٧).

(ب) ترد *mathētēs* في سب في القراءات البديلة فقط لـ إر ١٣: ٢١؛ ٢٠: ٤٦؛ ١١: ٩ = سب ٢٦: ٩. إن قلة مفردات ع. ق لمتعلم مرتبط بوعي إسرئيل بكونهم شعب مختار، الذي فيه أهمية أقل للفرد. لم يكن هناك علاقة تلميذ ومعلم بين الشعب، حتى الكاهن والنبى لم

(ز) الـ *mathētai* ليسوا ببساطة الاثنى عشر. لم تكن دائرة الاثنى عشر إلا تمثيلاً رمزياً فقط للاثنى عشر سبطاً لإسرائيل، ومن ثم لشعب الله كله، بل أيضاً جزءاً من الدائرة الأكبر للتلاميذ الذين دعاهم يسوع إلى التلمذة من مجموعة أنصار مازالت تتوسع. كان التلاميذ سيمثلون دائرة من تابعين حاليين يُعَوِّدُوا لخدمة خاصة.

٤. (أ) كأساس فإن الفقرات الإنجيلية التي تتحدث عن التبعية والتلمذة هي تأملات في معناها. التخلي (مت ٢٣: ١٢٧)، والاتضاع (١٨: ١)، والفقر (١٩: ٢٣ - ٣٠)، والاستعداد للألم (١٠: ١٧ - ٢٣) كلها سمات للتلمذة. والحاسم في فهم *mathētēs* هو الإيمان (مر ١٦: ١٦؛ لو ١٧: ٥؛ ٢٢: ٣٢) في يسوع نفسه (مت ١٨: ٥؛ خاصة يو ١١: ٢؛ ٦: ٦٩؛ ١١: ٤٥). لو ١٢: ٨ - ٩ يُعَبِّرُ عن كل من الوعد وأخطار التلمذة. إن إيمان التلميذ بالرَّبِّ عَصِيب.

(ب) التأمل في التلمذة مميز بشكل خاص في إنجيل يوحنا. فهي لا تمتد لفئات الدوائر الأضيق والأوسع من التلاميذ بل إلى أبعد منهم إلى الجماعة المسيحية كونها المُخاطَب (قا؛ ٦: ٦٠ - ٦٦) فغالباً ما تكون *mathētēs* ببساطة اصطلاحاً للمسيحي (٨: ٣١؛ ١٣: ٣٥؛ ١٥: ٨) أو الجماعة المُجمَّعة. في أحاديث يسوع الوداعية (يو ١٣ - ١٧) لم يعد التلاميذ مقيدين بحضور يسوع الأرضي. لكن وعبر الروح يظلون في شركة تامة معه (١٤: ١٥ - ١٧؛ ١٥: ٢٦ - ٢٧)، والتي تجد تعبيرها المرئي في طريقة خدمتهم. فيصير بوسع كل فرد التعرف على تلاميذ يسوع بروية محبتهم (١٣: ٣٤ - ٣٥) وبتحقيقهم للواجب بكونهم شهوداً للرب (← *martyria*، ٣٤٥٦).

(ج) يصبح هذا واضحاً من الطريقة التي تُستخدم بها الكلمة في أع، حيث *mathētēs* تعني ببساطة مسيحياً، شخصاً يؤمن بيسوع ويشهد له (قا؛ ١: ٦؛ ٢: ٧؛ ٩: ١، ١٠، ١٩، ٢٥، ٢٦، ٣٨؛ ١١: ٢٦، ٢٩؛ ١٣: ٥٢؛ ١٤: ٢٠، ٢٢، ٢٨؛ إلخ).

٥. يستخدم الفعل *matheteuō* أولاً لشخص أصبح تلميذاً (تنطبق على يوسف الرامي في مت ٢٧: ٥٧؛ وعدد كبير من الناس في أع ١٤: ٢١). في مت ٢٨: ١٩ كانت تعليمات يسوع الوداعية للتلاميذ "فاذهبوا وتعلموا جميع الأمم".

انظر أيضاً *akoloutheō*، يتبع، تابع (١٩٩)؛ *mimeomai*، يتمثل ب، يتبع (٣٦٢٨)؛ *opisō*، وراء، بعد (٣٩٥٨).

٣٤١٩ μαίνομαι، μαίνομαι (mainomai)، يهذي، يكون مجنوناً، يفقد رشده (٣٤١٩)، μανία (mania)، جنون، هذيان، هيجان (٣٤٤٤).

ث ي & ع. ق استخدمت ث ي *mainomai* على نحو خاص للتفكير المثير، وأن يكون في نشوة، هذيان؛ (أ) يثور، يهذي؛ (ب) يكون مُسمماً؛ (ج) يكون عاشق ولهان؛ (د) يصاب بالجنون (بمعنى نقيض *sōphroneō*، ٥٤٠٤)؛ (هـ) يكون مُدَوِّخاً، كما لو كان الشخص ممسوساً من قبل روح إله. أصبح هذا الفعل المصطلح الفني لعبادة ديونيسوس والعرافة "التنبؤية" الملهمّة، الممثلان الأكثر معرفة اللذين منهما العرافات. كان *mania* أحد أقدم صفات ديونيسوس. يمكن لهذا الإله أيضاً أن يحرر شخصاً من الجنون ويسمح له أن يستعيد وعيه الذاتي الهادئ عبر أحد أعمال التطهير.

تستخدم سب *mainomai* في إر ١٦: ٢٥ (= سب ٣٢: ١٦) للناس الذين شربوا من كأس غضب الله. يهوه يهددهم جميعاً برعب الحرب كعقاب. في ٢٦: ٢٩ (= سب ٣٦: ٢٦) "لِكُلِّ رَجُلٍ مَجْنُونٍ" تُوضَع بجانب "مُتَنَبِّئٍ" في سياق الهدف منه جلب الخزي لخصوم إرميا المتنبئين. في ٤ مك ٨: ٥؛ ١٠: ١٣ أنتيوخوس إبيفانيس، يعتبر الولاء للكهنة اليعازر وأبنائه جنوناً لإيمانهم وهو ما أدى إلى موتهم كشهداء.

كمصطلح توضيحي للقراء الذين لا يألّفون نظام الـ *talmidim*. كان الفريسيون، مثل معلمو الشريعة، والصديقون، ورؤساء الكهنة أعداء ليسوع ومع تابعيهم يرمزون بشكل نموذجي إلى الأمة اليهودية كلها.

٣. ما لا جدال فيه أن يسوع الأرضي دعى الناس ليكونوا تلاميذه ويتبعوه. يمكننا من الأناجيل أن ندرج الخصائص المختلفة لتلك التلمذة.

(أ) من الواضح أن يسوع ظهر في نواح كثيرة كرابي. لقد علم وناقش كرابي (مر ١٢: ١٨ - ٤٠) وسُئل في اتخاذ قرارات شرعية (لو ١٢: ١٣ - ١٤). حتى إذا لم يكن يعرف الكثيرون عنه هذا، نظراً لأنه لم يكن قد اجتاز مدرسة رابانية (مر ٦: ٦؛ ٢: ٧؛ ١٥: ١٥)، فإنه بالتأكيد كان يُخاطَب كـ "رابي (معلم)" من قبل تلاميذه (مر ٩: ٥؛ ١١: ٢١؛ ١: ٣٨؛ ٤: ٣١) ومن غير التلاميذ (قا؛ ٣: ٢). حتى هنا يمكن للشخص أن يرى توازياً مع الرابانيين اليهود في أن يسوع جمع دائرة من التلاميذ حوله. لكن في بعض النقاط الحاسمة ذهب يسوع بعيداً عن الحدود المعروفة لراباني، مما أعطى لعلاقته بين التلميذ والسيد صبغتها المميزة.

(ب) في حين أنه في الدوائر الرابانية والمدارس الفلسفية اليونانية كان الشخص يتخذ قراراً طوعاً للإلتحاق بمدرسة معلمه وبذلك يصبح تلميذاً إلا أن دعوة يسوع كانت حاسمة (مر ١: ١٧ وز؛ ٢: ١٤ وز؛ لو ١: ١ - ١١؛ قا؛ مت ٤: ١٨ - ٢٢).

(ج) قَبِلَ التلاميذ اليونانيون والتلاميذ الرابونيون أنفسهم شخصياً بمعلمهم وبحثوا عن تَعْلِيمٍ هادف، بهدف أن يصبحوا هم أنفسهم معلمين أو رابانيين. لكن دعوة يسوع للتلمذة لم تؤدي إلى أن يصبح التلميذ في النهاية معلماً (قا؛ مت ٢٣: ٨). إن اتباعه كمعلم كان يعني بذل غير مشروط لحياة الشخص كلها (١٠: ٢٤ - ٢٥، ٣٧؛ لو ١٤: ٢٦ - ٢٧؛ ١١: ١٦). أن تكون تلميذاً فهذا كان يعني أن تظل ملتصقاً بيسوع وتعمل مشيئة الله (مت ١٢: ٤٦ - ٥٠؛ قا؛ مر ٣: ٣١ - ٣٥). كان يجب على التلميذ حرفياً أن "يتبع" يسوع (← *akoloutheō*، ١٩٩).

(د) على عكس الرابانيين كسر يسوع الحواجز التي فصلت الطاهر عن النجس، الخاطي عن المطيع، لذا دعى العشار المفصول خارج مجتمع العبادة ليتخلى عن ارتباطه القديم للتلمذة (مر ٢: ١٤)، كما فعل مع الغيور [المتطرف] (لو ٦: ١٥؛ أع ١٣: ١) وبعض صيادي السمك (مر ١: ١٦ - ٢٠).

(هـ) من المهم لفهم تلمذة يسوع أن تدرك أن الدعوة لأن تكون تلميذاً تضمنت الدعوة إلى الخدمة (مثل؛ الدعوة إلى أن تكون "صَيَّادِي النَّاسِ" في مر ١: ١٧؛ قا؛ لو ٥: ١٠، عبارة عامة تعني أن كان يجب على التلميذ أن يجذبوا أناساً إلى المَلَكُوتِ بالوعظ بالإنجيل والعمل في اسم يسوع؛ قا؛ مت ١٦: ١٥ - ١٩). عندما أرسل يسوع الاثنى عشر (مر ٦: ٧ - ١٣ وز) وفيما بعد الاثني عشر (لو ١٠: ١ - ١٧) كان يجب عليهم أن يخرجوا في ثنائيات، شافين، ومقدمين الخلاص والسلام، ومنادين بملكوته الله. قادت هذه الخدمة التلميذ إلى نفس مخاطر معلمه (قا؛ مر ١٠: ٣٢). فلا يمكن للتلميذ أن يتوقع نصيباً أفضل من سيده (مت ١٠: ٢٤ - ٢٥؛ ١٦: ٢٤ - ٢٥).

(و) نقرأ في الأناجيل عن قلة فهم التلاميذ. لا ينطبق هذا فقط على رسالة يسوع (مر ٤: ١٠ - ١١ وز)، وعمله (١٠: ١٣ - ١٦، ٤٨)، وهدف التلمذة (١٠: ٣٥ - ٤٥)، بل فوق الكل على آلام يسوع (مت ١٦: ٢٢ - ٢٣؛ مر ١٤: ٤٧؛ لو ١٨: ٣٤).

(ي) كانت المكافأة الموعودة هي الشركة مع الله عبر يسوع وهكذا نصيب في سلطان يسوع. لقد كانت أيضاً الحياة الجديدة والمستقبلية (قا؛ مت ١٦: ٢٥؛ يو ١٤: ٦).

مرة، بشكل عام في سياق إعلان شخص أو شيء مبارك.

٢. تتبع إعلانات ع. ج على نحو أسلوبية تقليد تلك الموجودة في النصوص الرويوية (رج عاليه). توافقاً مع الأسلوب العبري فإن الإعلانات الأخروية في تعليم يسوع وتسجيلات الإنجيل توضع في الأقسام الثالث. إنها تزود على نحو متناسق بسبب أو وصف للبركة الممنوحة (رج بند ٣) توضع الولايات المتناقضة على نحو واضح مقابل لإنساب البركة في لو ٦: ٢٠ - ٢٦ وعلى نحو ضمني في رؤ ١٤: ١٣؛ ١٦؛ ١٩؛ ٩. يضع بولس نفسه بشكل أسلوبية في صف مع إعلانات التقليد الحكمي. يوجد استخدام هيليني واضح في آتي ١: ١١؛ ٦؛ ١٥، حيث يعلن الله نفسه المبارك.

٣. إعلانات الموعظة على الجبل (مثل؛ "طوبى للمساكين بالروح لأن لهم ملكوت السموات" مت ٥: ٣) تهيم على مسرح ع. ج. هذه الإعلانات الأخروية مميزة عن الإعلانات الرويوية بعباراتها المتناقضة ظاهرياً (الملكوت ينتمي إلى المساكين بالروح، الضعفاء، الحزانى). وبحقيقة أن ملكوت الله هذا مرتبط بخياة ورسالة يسوع. إنها توضح مت ١١: ٥ - ٦: رسالة الفرح تقدم للمساكين.

يرتبط الحاضر والمستقبل كل منهما بالأخر في هذه الإعلانات. هذا أوضح في ترجمة لو ٦: ٢٠ - ٢٦ لهم، حيث تدخل كلمة "الآن" مرتان في ٦: ٢١، مؤكدة هذه العلاقة. "طوباكم أيها الجياع الآن لأنكم تشبعون. طوباكم أيها الباكرون الآن لأنكم ستشبعون". كل القوائد المجددة في ع. ق تكشف الآن. ومن هنا ينطبق الإعلان أيضاً على جميع أولئك الذين يشاركون تجربة حلول ملكوت الله (مت ١٣: ١٦ - ١٧)، الذين يواجهون هذا اللقاء بالطريقة الصحيحة (١٦: ١٧؛ لو ١: ٤٥؛ يو ٢٠: ٢٩)، والذين لا يُعثرون فيه (مت ١١: ٦). ويظنون راسخين ومخلصين (٢٤: ٤٦؛ لو ١٢: ٣٧ - ٣٨؛ يع ١: ١٢؛ رؤ ١٦: ١٥). رغم أن الإعلانات في ع. ج متنوعة إلا أن سماتها المستقبلية لا يجب فهمها بمعنى التعزية والمكافأة اللاحقة. فالمستقبل الموعود يتضمن دائماً تبديلاً جذرياً للحاضر.

انظر أيضاً *eulogia*، قول حسن، بركة، تمجيد (٢٣٣٠).

٣٤٢٢ *(makarismos)*، تطويب، اغتباط) ← ٣٤٢١.

٣٤٢٦ *(makran)*، بعيد، على بُعد) ← ١٥٨٤.

٣٤٢٨ *(makrothymeō)*، يصبر، يتأني، يصبر) ← ٣٤٢٩.

٣٤٢٩ *(makrothymia)*، *μακροθυμία*، *μακροθυμία* صبر، طول آناة، تحمل الأذى بصبر (٣٤٢٩)؛ *μακροθυμέω* (*(makrothymeō)*)، يصبر، يتأني، يتحمل الأذى بصبر (٣٤٢٨).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *makrothymia* نادرة، على عكس التراكيب الأخرى *thymos* (نوبة إنفعال، سخط، غضب). إنها تدل على فضيلة بشرية على نحو نموذجي: ضبط النفس المطول لـ *thymos*، أي طول الأناة، معاناة طويلة، ففي حين لا تعرف الآلهة شيئاً عن الحزن إلا أن البشر لا بُد وأن يتحملون قدرهم بطول آناة. هناك دائماً عنصر التخلي في الكلمة، حتى عندما تصف نوع التحمل الذي يمكن أن يعجب به الشخص فقط. إنها تعبر إيجابياً عن المثابرة أو الرغبة الثابتة في انتظار أحداث أكثر من محاولة اقتحامها. في اليونان القديمة تتعلق *makrothymia* بشكل أولي بصياغة الشخصية الداخلية لشخص؛ إنها ليست فضيلة ممارسة تجاه رفاق بشرين للشخص.

٢. في سب تدل الصفة المرتبطة *makrothwnos* تكراراً على صفة مميزة ليهوه، فتعني حرفياً، كونه بطئ الغضب (مثل؛ عد ١٤: ١٨؛ مز ٨٦: ١٥؛ ١٠٣: ٨؛ يو ٢: ١٣؛ ١ نا ٣: ٣). فهي من ثم تدل على فكرة الغضب المقيد، والذي يُمارس لفترة محددة فقط. يشير الإسرائيليون تكراراً لبطئ غضب الله (مثل؛ خر ٣٤: ٦) ويلجأون إليه

ع. ج *mainomai* ترد ٥ مرات و *mania* مرة واحدة في ع. ج. في أع ١٢: ١٥ قيل لروذا: "أنت تهذين!" عندما جاءت بأخبار لا يمكن تصديقها. اعتقد فسثوس (٢٦: ٢٤) أن بولس يهذي في حماسه ليخترق إلى الأسرار القصوى. رغم ذلك فإن بولس وضع الحقيقة الرصينة والعقلية (*sōphrosynē*)؛ في تناقض مع *ainam* (٢٦: ٢٥). في اكو ١٤: ٢٣ استخدم بولس *mainomai* لوصف الانطباع الذي قد يشكله التكلم بالسنة عند الزوار المدعوين أو العاديين إلى الكنيسة.

لم يكن مسموح لليهودي الصالح أن يستمع إلى إنسان مسه الشيطان. في يو ١٠: ٢٠ حدث انشقاق بين اليهود فقال كثيرون منهم: "يه شيطان وهو يهذي" ومن ثم، نظراً لأن يسوع فقد عقله عبر عمل شيطان شرير (قا؛ يو ٧: ٢٠؛ ٨: ٥٢)، فإنهم قد برروا موقفهم من مسؤولية الاستماع أكثر. يرغم هذا فقد رأى آخرون شفاء الرجل الأعمى كإثبات الله على رسالة يسوع. بمعنى آخر لدينا هنا تبرئة قوية محفزة دينياً ليسوع. يذكرنا استخدام *mainomai* هنا بالمجنون في عبادة ديونيسوس.

انظر أيضاً *ekstasis*، صرف الإنتباه، تشويش، دهشة (١٧٤٩)؛ *ekplēssō*، يدهش، تعجب (١٧٤٢).

٣٤٢٠ *(makarizō)*، يدعى أو يُعتبر مباركاً، سعيد) ← ٣٤٢١.

٣٤٢١ *μακάριος*، *μακάριος*، *(makarios)*، مبارك، مغبوط، محظوظ، سعيد (٣٤٢١)؛ *μακαρίζω* (*(makarizō)*)، يدعى أو يُعتبر مباركاً، سعيد (٣٤٢٠)؛ *μακαρισμός* (*(makarismos)*)، تطويب، اغتباط (٣٤٢٢).

ث ي & ع. ق ١. *makarios* تعني في الأصل التحرر من الاهتمام والاضطرابات اليومية. في اللغة الشعرية وصفت حالة الآلهة وأولئك الذين شاركوا وجودهم السعيد. صارت فيما بعد كلمة شائعة، مثل "سعادتنا". ترد الكلمة أكثر تكراراً في اللغة المشكلة للبركة، *makarios hos(tis)*، "سعيد هو الذي...". قديم للناس تهنة في الأحداث السعيدة، مثل الوالدون على أطفالهم، والأغنياء على ثروتهم، والحكماء على معرفتهم، والأثقياء على صلاحهم الداخلي، والمطلعون على اختصارهم لله.

٢. في سب *makarios* و *makarizō* عموماً تُترجمان الكلمة العبرية *‘ešer*، سعادة، خير؛ *‘asar*، يبدو سعيداً؛ و *‘asar*، خير لـ البركات المُجددة ترد حرفياً في الأدب الحكمي؛ بصرف النظر عما إذا كانت الإشارة لبركات دنيوية (مز ١٢٧: ٥؛ سي ٢٥: ٨)، و ازدهار (أي ٢٩: ١٠ - ١١، وحياة حكيم (أم ٣: ١٣؛ سي ١٤: ٢٠)، أو تحقيق وصية الله (مز ١: ١؛ ١١: ٤١؛ ١١: ١٩؛ ١: ١). المزامير التي تأثرت بأدب الحكمة تعلن أولئك الذين يتقون في الله هم مباركون (مثل؛ ٢: ١٢؛ ٣٢: ١ - ٨). يمثل الترابط بين السعادة الدينية كامنة في إحسان يهوه والسعادة الدنيوية عبر عطايه أمراً أساسياً في الأدب الحكمي.

هذه الصيغة تنسب دائماً الخير لإنسان. وذلك يعني أن يهوه نفسه لا يدعى أبداً *makarios* منح البركة (← *eulogia*، ٢٣٣٠) - كلمة فعالة وسائدة - مختلفة كثيراً.

٣. في الفترة الإسرائيلية اللاحقة (مثل؛ سي ٢٥: ٧ - ١٠) توجد إعلانات أكثر تفصيلاً من هذا النوع وأيضاً سلسلة كاملة منها، خاصة في النصوص الرويوية (دا ١٢: ١٢؛ طو ١٣: ١٤ - ١٦). تلحق إعلانات البركة غالباً بسلسلة متعارضة من الولايات (أخ ١: ٥ - ٨؛ قا؛ ١ أخ ١٠: ٥). إن هذه الإعلانات في الجوهر لها قوة تعزية أخروية (رج ٥٨: ٢).

ع. ج ١. في ع. ج ترد *makarizō* مرتين فقط (لو ٤٨: ٤؛ يع ٥: ١١)، *makarismos*، ٣ مرات (رو ٤: ٦، ٩؛ غل ٤: ١٥؛ الاثنان الأولان يقرر حان استخدام صيغة). رغم هذا فإن *Makarios* ترد ٥٠

مصقول على وجه الحصر في اهتمامات الفرد الخاصة. بل إنها شئ يجعل المؤمنين مستعدين دائماً لمقابلة قريب جزئياً ولمشاركة حياة شخص معه. بمعنى آخر: فإن طول الأناة أو الرفق ليس سمة خاصة لكنه طريقة حياة. إنه في الحقيقة تعبير عن المحبة، لأن "المحبة تتأني [makrothymeō] وتَرْفُق" (١كو ١٣: ٤).

٤. يشير يَفْقُوبُ إلى مظهر آخر لطول الأناة المطلوب من المؤمنين. بالنظر إلى "مجيء الرب" (يع ٥: ٧)، وهو ما يربط الرفق الذي ينبغي أن نقدمه لرفقائنا من البشر، وطول الأناة المطلوب للتعامل مع تجارب ومحن هذا العالم. وهكذا ينصح قراءه بأن "يتأنوا" (١كو ٧: ٥، ٨: ١٠). ينبغي ألا نتذمر على بعضنا البعض، لأن هُؤَذا الذَّيَّانِ واقِفَ قُدَّامَ الْبَابِ (٩: ٥). يجب أن نتبع مثال المعاناة و"أناة" الأنبياء (١كو ١٠: ٥) وأن نتحلى بالصبر مثل أيوب (١١: ٥؛ قأ؛ أي ١: ٢١ - ٢٢؛ ٢: ١٠)، متذكرين أن الرب كثير الرحمة وروؤف (يع ٥: ١١؛ قأ؛ مز ١٠: ١٨؛ ١١: ٤).

٥. طول الأناة مظهر للإيمان والرجاء الذي قدمه إبراهيم، وسوف يمكن بالمثل المؤمنين من أن يرثوا وعود الله: "ولكننا نشتهي أن كل واحد منكم يُظهر هذا الاجتهاد عينه ليقين الرجاء إلى النهاية، لكي لا تكونوا متباطئين بل متمثلين بالذين بالإيمان والأناة [makrothymia] يرثون المواعيد" (عب ٦: ١١ - ١٢). يجب أن نكون مثل إبراهيم الذي "إذ تأني نال الموعد" (٦: ١٥؛ قأ؛ تك ٢٢: ١٦ - ١٧).

٦. في ٢بط ٣ يناقش بطرس التباطؤ الواضح في الباروسيا، وهو ما لا يجب أخذه كتأجيل غير محدد لكن كإشارة إلى طول أناة الله ليعطي الناس فرصة كاملة كي يتوبوا. الرب "يتأني علينا"، وهو لا يشاء أن يهلك أناس، بل أن يقبل الجميع إلى التوبة (٣: ٩). بعد ذلك بآيات قليلة يربط بطرس هذا بتعليم بولس: "واحسنوا أناة [makrothymia] ربريتنا خلاصاً، كما كتب إليكم أخونا الحبيب بولس أيضاً بحسب الحكمة المغطاة له" (٣: ١٥).

٧. كان تفسير لو ١٨: ٧ موضوع نقاش كثير. فهذه الآية تتبع مثل القاضي الظالم (١٨: ١ - ٦)، الذي أخبره يسوع كي يعلم التلاميذ "ينبغي أن يصلي كل حين ولا يمل" (١٨: ١). في هذا المثل تجعل الأرملة القاضي أخيراً يمنحها عدلاً بسبب لجاحتها. بعد ذلك يسأل يسوع: "أفلا ينصف الله مختاريه الصارخين إليه نهاراً وليلاً وهو مُتمَهِّل [makrothymeō] عليهم؟" إن ما تعنيه هذه العبارة على الأرجح هو: "ألا يكون الله متأنياً مع شكواهم؟" إله محب ولطيف سيتأني مع شعبه ويسمع صراخهم.

انظر أيضاً *anechomai*، يحمل، يتحمل (٤٦٢)؛ *kartereō*، يكون قوياً، يتشدد، يُثابِر (٢٨٤٦)؛ *hypomenō*، يكن صابراً، يُثابِر، يتحمل، يصمد (٥٧٠٢).

٣٤٣٣ *μαλακία*، *malakia*، ضعف، نعومة، مرض (٣٤٣٣).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *malakia* تُستخدم مع الرجال المتخثرين، وفي الكتابات الطبية تصف ضعفاً أو مرضاً.

٢. في سب ترد *malakia* كمصطلح عام للمرض (قأ؛ تث ٧: ١٥؛ ٢٨: ٦١؛ أش ٣٨: ٣٨؛ ٩٩: ٥٣؛ ٣). تؤكد فقرات مثل؛ تث ٧: ١٥ الوظيفة التأديبية للمريض، لكن هذه النظرة تخفف في عمل الخادم الإلهي (أش ٥٣: ٤)، الذي تحمل أمراضنا وحمل الأمانة. مت ٨: ١٧ يربط هذه الفقرة بالشفاء الإلهي كجزء متمم لعمل المسيح الخلاصي.

ع. ج ترد هذه الكلمة ٣ مرات فقط في ع. ج (مت ٩: ٢٣؛ ٣٥؛ ١٠: ١) بمعنى ضعف أو مرض. كان شفاء الحالات الجسمية بالنسبة لمثي خاصية هامة لانجيل الملوك.

عند الشعور بالذنب (حك ١٥: ١ - ٢). وهم يعرفون أن يهوه - كونه إله بطيء الغضب - مستعد لأن يغدق نعمة على شعبه. ومع ذلك يعي الإسرانييلي النقي في ذات الوقت التوتر بين النعمة والغضب، لأنه من المحتمل أن يستنفذ طول أناة الله ويتسبب في انفجار غضبه (مز ٧: ١١ - ١٦). حتى الطاعة تجد أحياناً أنه من الصعب قبول طول أناة الله (إر ١٥: ١٥؛ يون ٤: ٢)، لكن طول الأناة تصبح بشكل متزايد فضيلة مطلوبة من الحكيم (أم ١٩: ١١؛ سي ٢٩: ١ - ٨) وتبرز في الأدب الحكمي (أم ١٤: ٢٩؛ ١٦: ٣٢؛ ٢٥: ١٥).

ع. ج في ع. ج الثاني هو صفة لكل من الله والشخص المتحد بيسوع المسيح. يُستخدم الاسم في رسائل ع. ج فقط. الفاعل يُعامل موضوعياً في عب ٦: ٩ - ١٥؛ يع ٧: ٥ - ١١؛ وإلى حد ما في ٢بط ٣: ٤ - ١٥.

١. الرِّبَطُ بين طول الأناة الإلهية والبشرية يتضح في مثل العبد العديم الرحمة في مت ١٨: ٢١ - ٣٥ (لاحظ استخدام *makrothymeō* يتمهل، ١٨: ٢٦، ٢٩). هذا المثل يتبع تعليمات يسوع لما يجب فعله إذا أخطأ مؤمن رفيق ضدك (١٨: ١٥ - ٢٠) ووصيته لبطرس أن يميل إلى المسامحة ليس فقط سبع مرات بل سبعين سبع مرات - وبمعنى آخر: إلى عدد غير محدود من المرات (عكس تك ٤: ٢٤).

يوضع مثل العبد العديم الرحمة الاتجاه الإلهي نحو الغفران وتعاملاتنا مع البشر رفقائنا. يطلب العبد المديون بالكثير من الملك أن "يتمهل" (*makrothymeō*) وسيوفي كل شئ (مت ١٨: ٢٦). لكن الملك يفعل أكثر في الواقع: إنه يصفح عن المبلغ كله رغم ذلك فإن هذا العبد لا يتصرف بنفس الطريقة تجاه عبد رفيق يطلب أيضاً الثاني (ثانية، *makrothymeō*، ١٨: ٢٩)؛ بدلاً من ذلك يصبح قاسياً. عندما علم الملك بوقائع القضية وضع العبد الأول في السجن "حتى يوفي كل ما كان له عليه" (١٨: ٣٤). يخبتم المثل بإعلان: "فهكذا أبي السماوي يفعل بكم إن لم تتركوا من قلوبكم كل واحد لأخيه زلاته" (١٨: ٣٥) - تستعيد الآية المطلب الخامس في الصلاة الربانية (مت ٦: ١٢؛ قأ؛ ١٤: ١٥ - ١٤: ٦).

٢. المقارنة في المثل بين دين هائل حتى إنه لا يمكن تسديده ودين آخر يمكن سداه بسهولة من دخل عادي، طريقة واضحة للتعبير عن العظمة التي لا تقارن لطول أناة الله. في نفس الوقت يجعل دخولنا إلى تجديد الحياة أمراً محتملاً. في رو ٢: ٤ يذكرنا بولس بأن "طول أناة" الله إنما تقودنا إلى التوبة. إن خلفية هذه الفقرة هي غضب الله البار، لكن طول أناة - كونه مرتبطاً باللفظ (*chrēstotēs*، *chrēstos* ← ٥٩٨٢) يفترض سمة الخيرية. يضع بولس الأمر بوضوح في ٩: ٢٢ "بأنه كثير". تحمل الله أولئك المعينون للغضب كي يظهر قوته ورحمته في خلاص المختارين (قأ؛ ١بط ٣: ٢٠).

في اتي ١: ١٦ يتحدث بولس عن "كل أناة" للمسيح (قأ؛ ٢بط ٣: ١٥) كمثال لأولئك الذين كان يجب عليهم أن يؤمنوا به لينالوا حياة أبدية. يظهر بولس باتباع هذا المثال طول أناة إلهي، برهان على رحمة الله للخطاة. يجب على تيموثاوس بدوره أن يحذو حذوه "بكل أناة" (٢تي ٣: ١٠؛ ٤: ٢).

٣. في مثل مت ١٨ الصبر الإنساني متعلق بـ ويعتمد على - الصبر الإلهي. الله في احتماله للمعاناة يفتح الباب لتجديد الحياة، لكن مثل هذه الحياة الجديد في المؤمنين يبرهن على حقيقتها بحقيقة أنهم يمارسون المغفرة. هكذا فإن *makrothymia* تأتي في قوائم فضائل ع. ج. يدمج بولس هذه القوائم في نصائحه العملية، مثل "ثمر الروح" (غل ٥: ٢٢؛ قأ؛ كو ١: ١١؛ ١٢: ١؛ ١٤: ٥؛ ٢تي ٣: ١٠) أو عيشنا "كمُحايِقٍ للذَّوْعَةِ التي دُعِيتُ بها" (أف ٤: ١ - ٢؛ ٢كو ٣: ١٢). ليست *makrothymia* في ع. ق هي ما تعتبرها الحركة الإنسانية اليونانية، أي اتجاه فضيلي

انظر أيضاً *astheneia*، ضعف، مرض، سقم (٨١٩)؛ *nosos*، مرض (٣٧٩٨)؛ *paralytikos*، مشلول (٤١٦٦).

٣٤٤٠. *μαμωνᾶς*، *mamōnas*، مال، ثروة، ملكية (٣٤٤٠).

٣٤٤٠. *μαῖννα*، *manna*، المَنَّ (٣٤٤٥).

ع. ق. الكلمة العبرية *mān* هي اسم النسخ (سائل) الذي يُمتص من شجيرة طرفة المَنَّ في صحراء سيناء في الفصل الممطر بنوع من حشرة قرمزية، التي تسقط بعد ذلك قطرات على شكل كرات حلوة صغيرة. تنوب هذه الكرات وتنشئت في حرارة شمس الظهيرة. تلك هي الظاهرة التي قابلها الإسرائيليون في الصحراء كمعجزة مُعينة من الله والتي تم اعتبارها مؤكدة منذ يوسفوس وأوريجانوس. خر ١٦: ١٥ يقدم تفسيراً عبرانياً إشتقاقياً لهذا الاسم، معبراً عن دهشة الشعب: *mān hū?*، التي تعني ما هو؟ لم يكن المَنَّ بالطبع مصدر الطعام الوحيد للإسرائيليين في البرية، لأنهم أخذوا معهم ماشية وقطعان من مصر (قأ؛ ١٢: ٣٨) ووجدوا طعاماً آخر في الواحات (١٥: ٢٧)، ومن الأعداء الذين هزمهم (عد ٣١: ٢٥ - ٤٧). لكن هذا لا يقلل من شعور ع. ق. تجاه معجزة الطعام الذي حفظ إسرائيل من الموت جوعاً.

خر ١٦ و ١١ (معجزة طير السلوى) يتعلقان فقط بالطعام الحقيقي. يستخدم تث ٨: ٣ ذكرى الطعام الإعجازي ليؤكد أنه "ليس بالخبز" وخذ "خبزاً الإنسان بل بكل ما يخرج من فم الرب خبزاً الإنسان" (قأ؛ مت ٤: ٤؛ لو ٤: ٤). فلقد تروحن المفهوم على نحو متزايد. لاحظ مز ٧٨: ٢٤ - ٢٥، حيث *mān* يُسمى "بز السماء" و"خبز الملائكة"، وحيث يُستخدمان معاً مع أعمال نعمة الله الأخرى لشعبه كرمز للخلاص الإلهي.

في الكتابات اليهودية التالية يلعب المَنَّ دوراً جديراً بالاعتبار. فهو يرتبط بالتقليد الذي سعيده المسيا تابوت العهد ومحتوياته، التي أخفاها أرميا (٢ مك ٢: ٤ - ١٢)؛ وهذا يتضمن قسط المَنَّ الذي حفظه موسى في التابوت (قأ؛ خر ١٦: ٣٣). علاوة على ذلك، فإن المَنَّ هو الخبز السماوي الذي سينزل من السماء ليطعم المؤمنين الذين يختبرون هذا العصر. وأخيراً سيوازي المسيا موسى في نواحي مختلفة، بما في ذلك إعطاء المَنَّ.

ع. ج. ربما يعكس رؤ ٢: ١٧ فكرة "المَنَّ المُخْفَى". ويذكر عب ٩: ٤ حفظ المَنَّ في تابوت العهد. وفي يو ٦: ٣١ - ٣٤ يشير اليهود إلى الاعتقاد بأن معجزة المَنَّ ستكرّر في العصر المسياني. رفض يسوع هذا التوازي بتوضيح أنه لم يكن موسى مُعطيه بل الله بنفسه هو مُعطي الخبز في البرية.

في يو ٦: ٤٩ - ٥١ يتناقض من التجولات البرية مع الخبز الحقيقي من السماء. فالمن لم يحفظ أولئك الذين أكلوا منه من الموت؛ لكن الخبز الحقيقي من السماء هو ذلك الذي يمكنه وحده أن يمنح حياة أبدية. يمكن إيجاد هذا فقط في الشخص الذي يقول: "أنا هو الخبز الحي الذي نزل من السماء" (٦: ٥١).

انظر أيضاً *artos*، خبز، رغيث (٧٨٨)؛ *epiousios*، يومي (٢١٥٧)؛ *deipnon*، وجبة طعام رئيسية، عشاء، مادبة (٧٢٧٠).

٣٤٤٦. *manteuomai*، يتنبأ بـ، يتكهن بـ، عرافة) ← ٣٤٠٤.

٣٤٤٨. *μαράνα θά*، *maranatha*، مَارَانْ أَثَا، وبمعنى آخر: "ربنا آت!"، "ربنا يجيء!" (٣٤٤٨).

ع. ج. ١. *marana tha* عبارة آرامية ترد في ع. ج. فقط في ١ كو ١٦: ٢٢ "إن كان أحد لا يحب الرب يسوع المسيح فليكن أناثيما.

ع. ج. ١. (أ) الكلمة اليونانية *mamōnas* ترد أولاً في ع. ج. إنها تنقل الحالة التأكيديّة *māmōnā* للإرامية *māmōn*. يربطها معظم الباحثين بالفعل *āman*، يؤمن بـ، يثق، كـ"ذلك يثق فيه شخص" رغم أنها أيضاً يمكن أن تشير إلى ما هو موثوق به للبشر. في لو ١٦: ١١ يوجد تلاعب واضح بالكلمات بهذا المعنى الجذري: "فإن لم تكونوا أمناء [٤٤١١؛ *pistis* ← *pistos*] في مال [٤٤١١؛ *mamōnas*] الظلم فمَنْ يَأْتِمِنُكُمْ [٤٤١١؛ *pisteuō*] على الحق [٤٤١١؛ *alēthinos* ← *alētheia*، ٣٧: ٢؟] الكلمات اليونانية الثلاث *pistos* و *pisteuō* و *alēthinos* جميعاً تبدو أنها تترجم كلمات من نفس الأصل الآرامي *mn*، التي تُصاغ منها كلمة *mammon* في الإنجليزية أي ثروة.

(ب) ترد الكلمة الآرامية في الكتابات الرابانية حيث تحمل معنى ربح أو مال، أو بأكثر عامية، ممتلكات شخص. قد تكون الكلمة في حد ذاتها حيادية لكنها اكتسبت في سياقات سلبية دلالة على الممتلكات المكتسبة بطريقة غير آمنة، كما في الرشوة.

٢. ترد *mamōnas* ٣ مرات في أقوال ألحقت بمثل وكيل الظلم (لو ١٦: ١ - ٨). في نهاية المثل مدح السيد (أو ربما "الرب") الوكيل الظالم بسبب دهائه "لأن أثناء هذا الدهر أحكم من أثناء النور في جليلهم" (١٦: ٨). يقال هذا المثل في خطاب موجه لتلاميذ يسوع، معلماً إياهم، الحكمة في التعامل مع ممتلكات هذا العالم. يجب عليهم أن يستخدموا ممتلكات هذا العالم بطريقة بارة ونافعة للآخرين. لقد حقق عمل الوكيل في إعادة ديون مختلفة مدين بها لسيدته هدفاً مزدوجاً. فمن ناحية كان السيد يولي اهتماماً بالغاً، محظور في الشريعة الموسوية، والوكيل كان حقاً يضع سيده في صورة صحيحة من وجهة نظر الشريعة. ومن ناحية أخرى كان يفعل بنفسه معروفاً بتزلف نفسه عند مديني سيده.

بعد ذلك يضيف لو ١٦: ٩: "وأنا أقول لكم: اصنعوا لكم أصدقاء بمال [١٦: ٩؛ *mamōnas*] الظلم حتى إذا فنيتم قبلتكم [هم] في المظال الأبدية". الوصية ليست أن يصادقوا الثروة بل أن يستخدموها لمنفعة الآخرين. في هذه الآية وبما تشير "هم" إلى الله وملأته. القصد هو أن الثروة في حد ذاتها لا تبقى لكن يمكن استخدامها في تحقيق شيئاً يبقى. الثروة في ذاتها مادية لكن استخدامها له أبعاد شخصية.

لو ١٦: ١١ (رج أعلى) تتغير القيمة البسيطة نسبياً للأشياء المادية بالغنى الحقيقي الذي يوجد في صراحة أعلى وشخصية. لذا فإن وكالة الممتلكات المادية امتحان تجريبي لوكالة أكبر (قأ؛ مثل الأمناء [١٩: ١١ - ٢٧] والوزنات [مت ٢٥: ١٤ - ٣٠]). لو ١٦: ١٢ يشير إلى أن الثروة الدنيوية ليست هي شيئاً يمتلكه الشخص فعلاً بل تنتمي - في الحقيقة - إلى شخص آخر. كان يجب على التلميذ أن يبرهن على أنه أمين ووكيل حكيم، على هذا قبل أن يوثق فيه في شيء أعظم. لكن لا يجب على الشخص أن يكون خادم المال، لأن المال (مُشَخَّص في ١٦: ١٣) يصبح حتماً سيدنا إذا حاولنا أن نجعل أنفسنا سيده بأكسابه كغاية في حد ذاته. إننا نواجه بالاختيار القاسي. إما أن نخدم الله أو نخدم المال، فلا يمكننا أن نخدم الاثنين.

٣. المكان الآخر الوحيد الذي ترد فيه *mamōnas* هو مت ٦: ٢٤، المطابق لفظياً مع لو ١٦: ١٣ لكن موضوع في سياق الموعظة على الجبل. الرسالة في الأساس مماثلة: لا نقدر أن نخدم الله والمال.

انظر أيضاً *thēsauros*، خزينة، كنز؛ مخزن (٢٥٦٥)؛ *peripoiēō*، يفتني لنفسه، يكتسب، يُخلص لنفسه (٤٣٤٧)؛

ع. ج ١. في مت ٧: ٦ يثير يسوع تمييزاً في تقديم "المقدس"، الذي يقف في علاقة خاصة مع الله، مع الغير مسئول والغير مقدر، فعل معادل لطرح "ذُرْكُم قَدَامَ الْخَنَازِيرِ" كثيرة الثمن. تذكر اللائي في اتي ٢: ٩؛ رو ١٧: ٤ كافرط التبرج الأنثوي، وفي مت ١٣: ٤٥ - ٤٦؛ رو ١٨: ١٢، ١٦ كسلع للتجارة.

٢. في مت ١٣: ٤٥ - ٤٦، مثل أخيره يسوع، تاجر مُتَعَقِّل يستعد لبيع كل ما يمتلكه ليكتسب لؤلؤة واحدة عظيمة الثمن. من الموحى به أنه من بين كل الأحجار الكريمة فإن اللؤلؤة هي فقط التي تنتج من جرح لكائن حي (المحار). تمثل هذه اللؤلؤة الثمينة الكنيسة التي اشتراها يسوع بدمه (قا؛ أع ٢٠: ٢٨). إن الدخول إلى حضرة الأب يكون فقط عن طريق، عمل يسوع نفسه (يو ١٤: ٦) - مُلْمَح إليه في استخدام اللائي في رؤى لبوابات السماء.

٣. كل بوابة من المدينة السماوية تمثل لؤلؤة ضخمة، البعض يمتد إلى ٢٠٠ قدم (٦٠ متراً) (رو ٢١: ٢١؛ قا؛ أش ٥٤: ١٢). منقوش على كل بوابة اسم أحد أسباط إسرائيل (١٢: ٢١). يقترح العدد الكبير للبوابات وصولاً حراً ومتسعاً للمدينة. يمكن أن تكون أسماء الأسباط الاثني عشر الموجودة على البوابات مرتبطة بأسماء الاثني عشر رسولاً الموجودين في الأساسات (٢١: ١٤). التضمين هو أن أبناء الله الحق الذين تحت عهود قديمة وحديثة على حد سواء يشاركون في المدينة السماوية. ليس الهدف من بوابات المدينة أن تصمد ضد الهجوم - إنها في الحقيقة - مفتوحة دائماً (٢١: ٢٥). الملائكة المسئولون (٢١: ١٢) غير مسلحون (قا؛ تك ٣: ٢٤)، لكنهم يشكلون حرس شرف.

انظر أيضاً *petra*، صخرة (٤٣٧٦)؛ *gōnia*، زاوية، ركن (١٢٢٤)؛ *lithos*، حجر (٣٣٤٥).
٣٤٥٥ (martyreō)، يشهد، يثبت) ← ٣٤٥٦.

٣٤٥٦ μαρτυρία، μαρτυρία (martyria)، شهادة، دليل، بينة (٣٤٥٦)؛ μαρτυρέω (martyreō)، يشهد، يثبت (٣٤٥٥)؛ μαρτυρίον (martyrion)، شهادة، دليل، برهان (٣٤٥٧)؛ μαρτύρομαι (martyromai)، يشهد، يُشَهِد، يؤكد (٣٤٥٨)؛ μάρτυς (martyr)، شهادة (٣٤٥٩)؛ διαμαρτύρομαι (diamartyromai)، يشهد، ينادي، يشهد على (١٣٧١)؛ καταμαρτυρέω (katamartyreō)، يشهد على، يشهد ضد (٢٩٠٩)؛ συμμαρτυρέω (symmartyreō)، يشهد، يؤكد (٥٢١٠)؛ ψευδομαρτυρέω (pseudomartyreō)، يؤدي شهادة باطلة، يشهد بالزور (٦٠١٨)؛ ψευδομαρτυρία (pseudomartyria)، شهادة باطلة، شهادة زور (٦٠١٩)؛ ψευδομάρτυς (pseudomartyr)، شاهد زور (٦٠٢٠).

ث ي & ع. ق ١. (أ) martyria تعني القيام بظهور فعال وبيانات كشاهد (martyr). من القرن الخامس ق. م يأتي الفعل المشتق martyred، يستشهد، للشهادة، يؤكد شيئاً، يشهد بأن شيئاً ما هو الواقع؛ martyromai، يدعو شخصاً كشاهد؛ والاسم martyrion، دليل، برهان. يمكن استحضار الآلهة كشهود في الحلف، لكن يمكن أيضاً استدعاء الناس كشهود. symmartyreō تعني يشهد مؤيداً، يثبت دليلاً؛ symmartyreō، يعطي دليلاً ضد شخص ما؛ diamartyromai، يستدعي كشاهد، يشهد على، أو يُحَاج بقوة، ينادي pseudomartyr هو الشخص الذي لا يتوافق بيانه مع الحقيقة لكن هو الذي يحرفه أو يحجبه (قا؛ pseudomartyria، شهادة باطلة؛ pseudomartyreō، لحمل شاهد الزور).

(ب) الوضع الأصلي لفئة هذه الكلمة في ث ي الميدان القانوني بشكل واضح؛ حيث يؤدي الشهود بشهادة في محاكمة تتعلق بأحداث ماضية أو يبرهنون على المستقبل بنحو شكلي، مثل؛ الصفقات القانونية أو

ماراناً أثا [marana tha]! معناها الدقيق موضع نقاش رغم أنها بالتأكيد تركيب للأرامية māran أو māranā ("ربنا") والفعل 'atā' ("يأتي"). هكذا يجب رؤية التعبير إما كفعل تام (māran) ('tā' بمعنى: "ربنا أتى" أو امري (māranā' td) بمعنى "ياربنا، تعالي!".

بعيداً عن اكو ١٦: ٢٢ توجد العبارة في الصلوات المرتبطة بالعشاء الرباني في الديداعي (١٠: ١٦؛ حوالي ١٠٠م)، لكن كل الإشارات اللاحقة تركز على اكو ١٦: ٢٢. المكان الذي جاء منه الكلمة يمثل مجال جدال رغم أن معظم الباحثين يرون أن كنيسة أورشليم هي المصدر الأرجح. يقترح كل من نسب الربوبية لیسوع في تلك الكنيسة (مثل؛ أع ٢: ٣٦) ووجدوها في هذه الصيغة الأرامية تقترح بأنها تعود إلى كنيسة أورشليم المبكرة.

٢. (أ) كلا ترجمات العبارة ممكنة. لقد فهمها آباء الكنيسة بصورة عامة كفعل تام، رغم أن هذا التفسير قد يتضمن الحاضر أيضاً: "ربنا أتى والآن هنا". في هذه الحالة فإن في ٤: ٥ ("الرَّبُّ قَرِيبٌ") قد تدل على عبارة marana tha. ومن ثم تكون عبارة اكو ١٦: ٢٢ تحذيراً. تؤكد الكلمات "إن كان أحد لا يحب الرب يسوع المسيح فليكن أناثيما [ملعوناً]" لأن الرب قريب. ربما ينطبق نفس الكلام على الدعوة إلى التوبة في الديداعي ١٠: ٦.

(ب) رغم ذلك فإن الأمر هو التفسير الأرجح. ربما يُحتكم إلى رو ٢٢: ٢٠ حيث الكلمات "أمين. تَعَالِ أَيُّهَا الرَّبُّ يَسُوعُ"، تبدو كأنها ترجمة غير حرفية للصلاة الأرامية الأصلية. لاحظ التوازي مع كلمة ارامية أخرى 'abbā'، "أباً" (مر ١٤: ٣٦؛ رو ٨: ١٥؛ غل ٤: ٦)، التي هي أيضاً صلاة. إنها تعطي مفهوم أن هذه الصلوات القصيرة تنقل في شكلها الأصلي. أي ترابط مباشر مع السياق غير أساسي.

٣. نظراً لأنه في الديداعي ١٠: ٦ ترد عبارة marana tha في صلوات مرتبطة بالعشاء الرباني، فإن التعبير قد يفترض أنه استخدم في طقس العشاء، ربما من البدايات الأولى. إننا نعرف من اكو ١١: ٢٦ ذلك مبكراً في العشاء الرباني المرتقب في رجاء بمجي الرب (قا؛ مت ٢٦: ٢٩؛ مر ١٤: ٢٥). تظهر الصلوات المرتبطة بالعشاء في الديداعي ٩ - ١٠ كم ظلت حيوية هذا الرجاء حتى في فترة متأخرة. وهكذا يجب فهم marana tha، في ضوء رو ٢٢: ٢٠، كصلاة لمجي الرب بمفهوم المجي الأخير.

رغم هذا لا يجب أن يكون هذا هو الفكر الوحيد، لأنه كما يتحدث يو ١٤: ١٨ عن مجي الرب المقام إلى خاصته فإن marana tha ربما أيضاً تتضمن هذه الفكرة داخل مجالها. إن مثل هذه الصلاة في الحقيقة تُستجاب جزئياً عندما تحتفل الكنيسة بالعشاء الرباني. الرب يأتي في عنصر الخبز والكأس.

انظر أيضاً hēmera، يوم، نهار (٢٤٦٥)؛ parousia، حضور، ظهور، مجيء، وصول (٤٢٤٢).

٣٤٤٩ μαργαρίτης، μαργαρίτης (margaritēs)، لؤلؤة (٣٤٤٩).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي margaritēs، لؤلؤة، ظاهرة نادرة في العالم القديم. يصف بليني كيف تنشأ اللائي كقطرات ندى تسقط على محارات مفتوحة.

٢. لا يوجد إشارات محددة للآئي في ع. ق، ولا ترد margaritēs في سب. استخدام اللائي لبوابات أورشليم الجديد كان صورة مسيانية مألوفة في الأدب اليهودي (مثل؛ مشنة، بابا باترا. ٣٧: ١؛ عد. ربا. ١٥: ١١٤). (٤).

حقيقة كلمة الله.

(هـ) كان فكر المعاناة المتضمن في حمل الشهادة لإيمان شخص حتى إلى الموت، والاحترام العالي الممنوح للاستشهاد منتشرين على نحو واسع. في اليهودية، (قا؛ ٤ مك ١٨: ١١ - ٢٤ على نحو خاص). لكن يجب أن نلاحظ أن مصطلحات مثل *martyris*، أو *martyria*، أو *martyreō* وحتى *martyrion* لم تستخدم أبداً لأبطال الإيمان كهؤلاء.

ع. ج. تمثل مشتقات هذه الكلمة أهمية خاصة في أع و كتابات يوحنا. فترد *katamartyreō* فقط في مت ٢٦: ٦٢؛ ٢٧: ١٣؛ مر ١٤: ٦٠ في أسئلة موجهة ليسوع ما إذا كان يرغب في أن يجيب على الدليل المقدم ضده. و *symmartyreō* يستخدمها بولس بشكل خاص في رو ٢: ١٥؛ ٨: ١٦؛ ٩: ١، معبرا عن شهادة مؤكدة، مُعززة، أو اتهامية للروح أو الضمير البشري. و *diamartyromai* ترد ١٥ مرة (٩ مرات في أع، حيث يُستخدم الفعل كتعبير خاص لإعلان أو تحذير؛ قا؛ اتس ٤: ٦؛ ١: ٥؛ ٢١: ٢؛ ١٤: ٤؛ ١). (١).

١. الاستخدام القانوني للكلمة، شائع في ث ي وسب، يسود على الأمثلة في الأنجيل الإزائية (مثل؛ *martyria* في مر ١٤: ٥٥، ٥٦، ٥٩؛ لو ٢٢: ٧١؛ *martyris* في مت ٢٦: ٦٥؛ مر ١٤: ٢٣؛ كل منهما مرتبط بالدليل الزائف المُقدم ضد يسوع؛ قا؛ أع ٦: ١٣؛ ٧: ٥٨). الاستشهاد بـ تث ١٩: ١٥ (مت ١٨: ١٦؛ يو ٨: ١٧) و تث ١٧: ٦ وعب ١٠: ٢٨) يجب فهمهما بنفس المعنى.

٢. استخدام بولس للكلمات أيضاً وثيق الصلة باستخدام سب (مثل؛ *martyreō* في رو ١٠: ٢؛ ٢: ٨؛ ٣: ٨؛ غل ٤: ١٥؛ كو ٤: ١٣). في رو ٣: ٢١ يدعو "النأموس والأنبياء" كمن يشهدا على بر الله. في رو ٩: ٢؛ ٢٢: ١؛ ٢٣: ١؛ ٨: ١؛ اتس ٢: ٥، ١٠، يدعو الله كشاهد. لكن بولس ربما يكون أيضاً أول من يعطي *martyrion* معنى ومحتوى جديدين عندما يقول في اكو ١: ٦ "كما تَبَيَّنَتْ فيكم شهادة [*martyrion*] المسيح". لا تعود هذه الكلمة تعني دليلاً أو تذكراً الذي يعطي تشجيعاً أو تحذيراً؛ تستخدم الكلمة بمعنى الإنجيل، الرسالة المعلن للخلص في المسيح (قا؛ اكو ٢: ١٥؛ ١٥: ١٥؛ ٢٨: ١؛ ١٠: ١).

٣. الأنجيل الإزائية توسع أيضاً النطاق المفهومي للشهادة فوق الاستخدام القانوني [لاحظ ما ورد سابقاً]. فقربان الرجل المُشفى يُقدم "شهادة [*martyrion*]"، كدليل موثق بأن الشفاء قد حدث (مت ٨: ٤؛ مر ١: ٤٤؛ لو ٥: ١٤). يرد نفس التعبير في مت ١٠: ١٨ (إرسال الاثنى عشر)، حيث القبض على التلاميذ ومحاكمتهم سيكونان "شهادة" لليهود والأمميين. مثل هذه المحاكمات ستقدم فرصاً للشهادة للمسيح بين العامة علناً.

٤. في أع تستخدم *martyreō* أحياناً بمعنى الشهادة الإنسانية بشأن السلوك الجيد (٦: ٣؛ ١٦: ٢؛ ٢٢: ٥؛ ١٢) و *martyris* لشهود الزور ضد استفانوس (٦: ١٣؛ ٧: ٥٨). لكن *martyreō* ترد لأول مرة في ٢٣: ١١ بدون مفعول به، ويُقصد بها شهادة بمعنى إعلان المسيح. يتوافق هذا مع معنى *martyrion* في أع ٤: ٣٣ حيث يشهد الرسل على الرسالة بقوة عظيمة؛ يرتبط أيضاً مع كلمة *martyris*، شاهد، في لو ٢٤: ٤٨ وأع ٨: ١، حيث يدعو الرب المقام رسالة كشهود له إلى أقصى الأرض. هذا الشاهد مُعرف بأكثر دقة في أع ١: ٢٢ كشاهد على قيامة يسوع (قا؛ ٢: ٣٢؛ ٣: ١٥؛ ١٣: ٣١؛ ٢٦: ١٦) وأعماله. من هذا المعنى يصبح من الواضح أن طريقة الشاهد هو الرفض، والمعاناة، ومن المحتمل الموت ("استفانوس شهيدك" ٢٢: ٢٠). يحب لوقا أن يستخدم *diamartyromai* للشهادة ليسوع على أنه المسيح (١٨: ٥) وإعلان نعمة الله (٢٠: ٢٤؛ قا؛ ٢: ٤٠؛ ٨: ٢٥؛ ٢٨: ٢٣).

٥. مفهوم الشهادة له مغزى لاهوتي أكثر مركزية ليوحنا عن كل

للتأكيد على إنهاء وتوقيع الاتفاقيات. الـ *martyria* في محاكمة يجب أن تُعطى بحرية، أي بدون إكراه أو ضد المعرفة الأفضل لشخص (مثل هذا يمكن أن يحدث بالتعذيب). كان لاستحضار الآلهة كشهود مكانته حيثما لا يمكن الإدلاء بشهادات بشرية أو ظروف مُعطاة.

(ج) *martyria* - بخاصة من وقت الرواقيين - دخلت مجال الإدانات الأخلاقية أو الفلسفية. رأى الفيلسوف الرواقي أو الكلمي نفسه كشاهد دُعي لإدلاء بشهادته نيابة عن حقيقة إلهية وكان يشهد عن أفكاره ومعتقداته بالعيش على نحو ملائم رغم الظروف المعارضة. هذا النوع من *martyria* مرتبط بالمفهوم المسيحي الحديث للشهادة (مرتبط بكلمة *martyris*) لكن ليس مطابقاً.

٢. (أ) في سب الكلمة الأكثر شيوعاً في مشتقات هذه الكلمة هي *martyrion* (٣٠٠ مرة تقريباً). معظمها في أسفار موسى الخمسة حيث قد تشير إلى "لَوْحِي الشَّهَادَةِ" (خر ٣١: ١٨؛ ٣٢: ١٥)، و"خِيَمَةُ الاجْتِمَاع" (٢٩: ٤، ١٠-١١)، أو "تَابُوتُ الشَّهَادَةِ" (٤٠: ٣). تتوافق *martyrion* هنا مع استخدامها المتأخر في ث ي، بمعنى دليل بعيد للذهن حدثاً معيناً (مثل؛ تأسيس العهد أو الشريعة).

هناك استخدامات أخرى لـ *martyrion*، في تك ٣١: ٤٤ يقيم لابان وَيَعْقُوبُ حجراً "فَيَكُونُ شَاهِداً بَيْنِي وَبَيْنَكَ" (قا؛ يش ٢٢: ٢٧ - ٢٨؛ ٢٤: ٢٧). في حك ١٠: ٧ يثبت خراب سدوم وعمورة كـ "دليل على الشر (البشري)" ودينونة الله التابعة له، وفي مز ١١٩ (٢٣ مرة) تشير هذه الكلمة إلى شريعة أو وصايا الله مثل ذلك الذي يعطي توجيهها لطريق حياة كاتب المزامير (مثل؛ ١١٩: ٢، ١٤، ٨٨، ١١٩)؛ فهي تعبير العهد والوسيلة التي بها يعرف الشخص يهوه.

(ب) *martyria* ترد ١٢ مرة في سب. في اصم ٩: ٢٤ تعني "الميعاد". في أم ١٢: ١٩؛ ٢٥: ١٨؛ سي ٣١: ٢٣ - ٢٤ (= سب ٣٤: ٢٣ - ٢٤) تصف هذه الكلمة فعل الإدلاء بالشهادة، الذي يمكن أن يُوصف بأنها صادقة، أو كاذبة، أو ظالمة. *martyris* (٥٤ مرة) تُستخدم في مفهوم ث ي لشخص يُدلي بشهادة على أساس الملاحظة أو الذي بالمفهوم القانوني يُسجل لتأكيد حالة، أو اتفاقية (مثل؛ را ٩: ١١ - ١٢؛ قا؛ تث ٩: ١٥ - ١٨). في اصم ١٢: ٥، يدعو صموئيل يهوه كشاهد على أنه لم يأخذ أي رشوة (قا؛ أي ١٦: ١٩ = سب ١٦: ٢٠، حك ١: ٦). في الوحي النبوي الإلهي إر ٢٩: ٢٣ (= سب ٣٦: ٢٣)، يهوه يتقدم بالمثل كشاهد ضد شعبه وسلوكهم. وفي أش ٤٣: ١٠، ١٢؛ ٤٤: ٨ الله يدعو الأمة ليتقدموا كشهود على حداثة و بر يهوه.

(ج) *martyred* ترد ١٦ مرة فقط: للشهادة القانونية (عد ٣٥: ٣٠؛ تث ١٩: ١٥، ١٨)، لكن أيضاً للوظيفة التذكارية لنصب (تك ٣١: ٤٦ - ٤٨) وترنيمة موسى (تث ٣١: ١٩، ٢١). *katamartyreō* (٥ مرات؛ مثل؛ امل ٢١: ١٠، ١٣ = سب ٢٠: ١٠، ١٣؛ أم ٢٥: ١٨) تشير إلى دليل زائف يؤدي إلى إدانة، وتعني *pseudomartyreō* يحمل شهادة باطلة عمداً (خر ٢٠: ١٦؛ تث ٥: ١٧ = سب ٥: ٢٠). و *diamartyromai* يمكن أن تعني يستدعي أو يدرج شخصاً كشاهد (مثل؛ تث ٤: ٢٦؛ ٣١: ٢٨؛ مل ٢: ١٤)، لكنها تستخدم أيضاً لنقل تعليمات متلقاة من يهوه (خر ١٨: ١٩؛ ١٠: ٢١). لذا يمكن أن تحمل مفهوم كل من يحذر، يشهد على قسم (مثل؛ باسم الله، مز ٥٠: ٧)، يصدق على، يعد (مثل؛ زك ٣: ٦ = سب ٣: ٧).

(د) بصفة عامة فإن كلمات هذه المجموعة هي في الأساس مماثلة في ث ي. شخص شاهد على شيء مر به، أو شخص يشهد على حدث. وهو شيء مر به شخص أو الشيء الذي سيشهد عليه شخص. خاصة عندما يُذكر الله أو يُستدعى كشاهد فإن إنصار الشاهد لحق العهد يُشعر به على نحو واضح. لا يعرف ع. ق فكرة الشهادة المتعلقة بالفاعل مثل ما يقدمه شخص نيابة عن الاقتناع الديني لشخص (مثل؛ شهادة على

كتبة ع. ج الآخرين. إنه يلخص محتوى حدث المسيح والإنجيل في مفهوم الـ *logos* (الكلمة، ← ٣٣٦٤) ويعتق الفعل *martyreō* والإسم *martyria* كي يعبر عن حدث الاتصال الإلهي للوحي في كل مظهره. (i) يُوحنا على وعي أكيد باستخدام ثي للكلمة بمفهوم الشهادة الإنسانية أو دليل (رج يو ٢: ٢٥، حيث يقول يسوع إنه لا يحتاج إلى شهادة بشر كي يكون رأياً عن شخص ما، ١٢: ١٧، حيث يحمل الناس شهادة لقيامه لعازر؛ ١٨: ٢٣، حيث يتحدى يسوع حارس الهيكل الذي ضربه، ليعطي دليلاً على حديثه الغير ملانم؛ قا؛ ٣ يو ٣، ١٢، ٦).

٦. عب مختلف عن كتابات ع. ج الأخرى في أنه يستخدم الفعل *martyreō* حصرياً في المبني للمجهول وبشكل رئيسي في عب ١١. الشخص الذي يحمل شهادة، مؤكداً إيمان الشخص المذكور اسمه، هو الله نفسه (١١: ٢، ٥، ٣٩). فأولئك الذين يحمل مصيرهم كل علامات شهادة الإيمان ينالون الشهادة، بمعنى أن الله يعرفهم. يتفق مع هذا أن هؤلاء الناس، الذين أجيز لهم بسبب التمسك بشدة برجاء إيمانهم، يُطلق عليهم في ١٢: ١ "سحابة من الشهود" لكنيسة الزمن الحاضر.

٧. ما هو تطبيق هذا الموضوع على المؤمنين اليوم؟ (i) الاستخدام المتكرر لموضع الشهادة في ع. ج يؤكد أهمية الأساسات التاريخية للديانة المسيحية. فالرسل، الذين كانوا مع يسوع من بداية خدمته، هم شهود عيان، ليضمنوا حقائق حياة، وموت، وقيامه يسوع. تشهد الاناجيل على هذا، كما يشهد بولس في ١كو ١٥: ١ - ٨. هذه رسالة قوية في ضوء أولئك الذين يرفضون تاريخية الكثير من الاناجيل. في مفهوم المعنى القانوني لمشتقات هذه الكلمة يقدم إنجيل يُوحنا على نحو خاص مسرح للجدال الأكثر استمراراً في ع. ج. يسوع هنا له قضية مع العالم. تتضمن شهادته يُوحنا المَعْمَدَان، والنصوص الكتابية، والأب، وكلماته وأعماله، وفيما بعد الرسل والروح القدس. إن العالم يعارضها، ممثلاً في اليهود الغير مؤمنين.

(ب) في رؤ يقع التأكيد على المسيح "الشاهد الأمين الصادق" (٣: ١٤)، الذي يسلك كالنموذج الأصلي لمجموعة المؤمنين الأمانة، الذي لا بد أن يحافظ على نفس الشهادة حتى عند بدل الحياة نفسها (قا؛ اتي ٦: ١٢ - ١٦). غالباً ما يستلزم الشاهد الأمين معاناة واضطهاد المسيحيون على وشك أن يدخلوا فترة اضطهاد قاسي، وبعضهم سيساقون إلى المحاكم ويحكم عليهم بالموت. لهذا السبب يشجعهم رائي بطمس على أن يكون "عندهم شهادة يسوع المسيح" (رؤ ١٢: ١٧؛ قا؛ ٢٠: ٤). لذلك ليس من المدهش أنه أينما واجه المسيحيون مقاومة ومحاكمات قانونية عدائية لأجل شهادتهم فإن هذا الكتاب كان مصدر الإلهام.

٣٤٥٧ (*martyrion*)، شهادة، دليل، برهان) ← ٣٤٥٦.

٣٤٥٨ (*martyromai*)، يشهد، يحمل شهادة، يؤكد) ← ٣٤٥٦.

٣٤٥٩ (*marrys*)، شاهد) ← ٣٤٥٦.

٣٤٦٣ μαστιγώω, μαστιγόω, (mastigoō), يضرب بالسوط، يجلد، سوط، يُعاقب (٣٤٦٣)؛ μάστιξ, (mastix)، جلد، ضربة، جلد، عذاب (٣٤٦٥)؛ μαστίζω, (mastizō)، يجلد، يضرى بالسوط، سوط (٣٤٦٤)؛ κολαφίζω, (kolaphizō)، يلكم، يلطم (٣١٣٩)؛ δέρω, (derō)، يضرب، يجلد (١٢٩٦)؛ πατάσσω, (patassō)، يضرب، يهلك (٤٢٥٠)؛ πληγῇ, (plēgē)، ضربة، جرح، يعصف (٤٤٣٥)؛ ὑπωπιάζω, (hypōpiázō)، الضربة تحت العين، يقمع، يُسيء المعاملة (٥٧٢٤)؛ φραγέλλιον, (phragellion)، سوط، يجلد (٥٨٤٨)؛ φραγελλόω, (phragelloō)، يجلد، يضرب بالسوط (٥٨٤٩).

ث ي & ع. ق ١. تشير كلمات متنوعة في ثي إلى العنف الجسدي، تميز غالباً بالطريقة التي يوجه بها العنف. من بين تلك التي ترد في ع. ج، *derō* تعني في الأصل يسلخ البشرة أو يقشر الجلد، لكنها جاءت لتعني يضرب. *mastizō* و *mastigoō* يشيران إلى شكل أكثر قسوة من العقوبة ويُطبق مؤخراً (جنباً إلى جنب مع الكلمتين اللاتينيتين المستعارتين *phragellion* و *phragelloō*) على العقوبة الرومانية للجلد التي رافقت المخالفات الكبيرة. تشق *hypōpiázō* من عالم الملاكمة (حرفياً، يضرب أسفل العين؛ من ثم، يعامل بقسوة،

(ب) لكن ضد هذه الخلفية تماماً أن الشخصية المُعَيَّنة لمفهوم يُوحنا للشهادة تتسطع في ثلاثة مظاهر لمعنى الشهادة ككونها دليل يُولد للمسيح. (i) يُوصف يُوحنا المَعْمَدَان بأكثر قوة في يُوحنا عما ورد في الاناجيل الأخرى كالمُتقدم، والنبى الأخير. لقد كانت مهمته أن يشير إلى أو يشهد للآتي: "هَذَا جَاءَ لِلشَّهَادَةِ [martyria] لِيَشْهَدَ [manyreō] لِلرُّبِّ لَكِي يُؤْمِنَ الْكُلُّ بِوَاسِطَتِهِ" (يو ١: ٧؛ قا؛ ١٥: ١، ٣٢، ٣٤؛ ٣: ٢٦، ٣١ - ٣٢؛ ٥: ٣٣). هكذا فإن الشهادة هنا إعلان بشير إلى يسوع كالموحي به من الله.

(ii) ثمة موضوع مركزي في إنجيل يُوحنا هو أن يسوع يشهد لنفسه. في مقابل القادة اليهود الذين يؤكدون بالدليل على أنه طالما يشهد لنفسه فإن *martyria* (شهادته) لا يمكن أن تكون حق (٨: ١٣، ١٧؛ قا؛ تث ١٥: ١٩) يضع يسوع كلمته في يو ٨: ١٤. عندما يقول يسوع شيئاً عن نفسه فإن شهادته (*martyria*) حق لأنه يعرف من أين يأتي وإلى أين يذهب. ليس هذا تمجيذا ذاتياً (قا؛ خاصة مع ٥: ٣١، الذي في توتر مع ٨: ١٤). بل بالأحرى فإن شرعيته هي "الأعمال التي أعطاني الأب ... هي تشهد لي أن الأب قد أرسلني" (٥: ٣٦؛ قا؛ ١٠: ٢٥). علاوة على ذلك فإن الأب أيضاً شاهد لأبنته (٥: ٣٢، ٣٧؛ قا؛ ٦: ٦٥؛ ١٠: ٣٢). هذا بالإضافة إلى أنه في ٥: ٣٩ تسمى الايات الكتابية شهود. يُعبر عن المعنى أخيراً في مشهد المحاكمة أمام بيلاطس: "ولهذا قد أتيت إلى العالم لأشهد للحق" (١٨: ٣٧). وباختصار فإن يسوع نفسه هو وسيط الشهادة بمعنى وحي الله للعالم (٨: ١٤)، الذي يكرهه ومن ثم يرفض شهادته (٣: ١١، ٣٢).

(iii) بالنسبة لأولئك الذين قبلوا الحقيقة عن يسوع وهكذا أكدوا أو شهدوا على حقيقة الله (يو ٣: ٣٣) فإن رسالتهم تصوير شهادة عن يسوع. يحدث هذا أولاً مع المرأة السامرية التي أدت شهادتها إلى إيمان السامريين به (٤: ٣٩). وفي يو ١٥: ٢٦ يعد يسوع بأن البارقليط - الروح القدس - يشهد عنه. إنه يفتح عيون العالم على حقيقة الله والحقيقة عن ذاته. ومن ثم يوسع يسوع هذا في عبارة "وتشاهدون أنتم أيضاً" (١٥: ٢٧). في يو ١: ٢ يؤكد الرسول أنه شهد للحياة، التي أظهرت (قا؛ ٤: ١٤؛ ٥: ١٠ - ١١). بالتشابه فإن ٥: ٦ - متحدثاً عن شهادة الروح - يتضمن يو ١٥: ٢٦.

(ج) هذه الـ *niartyria* المتعلقة بيسوع المسيح كإظهار أهمية يسوع، متصلاً ومقبولاً بالإيمان، هي بالنسبة لرائي رؤ مطابقة لـ "كلمة الله" (١: ٢، ٩؛ قا؛ ١٢: ١١). توهل الـ *martyria* بأكثر دقة كـ "روح النبوة" (١٩: ١٠) الذي قد يعني شهادة لما كشف هنا فيما يتعلق بالمستقبل. التلامس من قبل شهادة يسوع المسيح يضع الشخص في خدمة الشهادة. إن يجبر الشخص على نقله، برغم أن عمل هذا حتماً يعني تقريباً الألم والاضطهاد (قا؛ ٦: ٩؛ ١٢: ١٧). لكن مثل هؤلاء الناس من المؤكد أن لهم أيضاً الغلبة (١٢: ١١؛ قا؛ ٢٠: ٤).

(د) هذه الـ *niartyria* المتعلقة بيسوع المسيح كإظهار أهمية يسوع، متصلاً ومقبولاً بالإيمان، هي بالنسبة لرائي رؤ مطابقة لـ "كلمة الله" (١: ٢، ٩؛ قا؛ ١٢: ١١). توهل الـ *martyria* بأكثر دقة كـ "روح النبوة" (١٩: ١٠) الذي قد يعني شهادة لما كشف هنا فيما يتعلق بالمستقبل. التلامس من قبل شهادة يسوع المسيح يضع الشخص في خدمة الشهادة. إن يجبر الشخص على نقله، برغم أن عمل هذا حتماً يعني تقريباً الألم والاضطهاد (قا؛ ٦: ٩؛ ١٢: ١٧). لكن مثل هؤلاء الناس من المؤكد أن لهم أيضاً الغلبة (١٢: ١١؛ قا؛ ٢٠: ٤).

في رؤ ١: ٥ يُدعى يسوع على نحو خاص "الشاهد الأمين" (قا؛ ٣: ١٤). أولئك الذين يعانون ويُقتلون بسبب علاقتهم بيسوع يدعون أيضاً شهود أمانة (رج انتيباس في ٢: ١٣؛ قا؛ ٦: ٩؛ ١١: ٣، ٧).

يعامل بطريقة سيئة). طورت بعض هذه المفاهيم أيضاً معانٍ مجازية (مثل؛ *plēgē* يمكن أن تعني محنة مُرسلة من قبل إله).

٢. أكثر الكلمات السالفة الذكر تكراراً في سب هي *plēgē* و *patassō*، و *mastigoō*. إلى جانب استخدامهم الحرفي فإنهم جميعاً يُطبقون مجازياً على الضربات والاحزان التي ينزل بها الله على كل من الأمم وشعبه. تُستخدم *plēgē* لضربات مصر (خر ١١: ١٢؛ ١٣) وللخادم المتالم كـ "رَجُل أَوْجَاع" (أش ٥٣: ٣). تك ٨: ٢١ يستخدم مستقبل *patassō* "وَلَا أَعُوذُ أَيْضاً أَمِيتُ كُلَّ حَيٍّ". يتوسل مز ٣٩: ١٠ "ارْفَعْ عَنِّي ضَرْبَكَ *mastix* في الجمع". ترد *derō* فقط بمعنى يسلم الجلد (لا ١: ٦).

ع. ج. ١. تُستخدم هذه الكلمات المتنوعة بمعنى حرفي في ع. ج. (أ) *derō* (لو ٢٢: ٦٣)، و *phragelloō* (مت ٢٧: ٢٦؛ مر ١٥: ١٥)، و *mastigoō* (يو ١٩: ١) يصفون الجلد الذي لاقاه يسوع. لقد ضربه أيضاً الجنود (*rhapizō*، مت ٢٦: ٢٦؛ *rhapisma*، مر ١٤: ٦٥؛ يو ١٩: ٣؛ ومر أيضاً بهم *mastigoō*، *kolaphizō*) ترد في تنبؤات الآلام (مت ٢٠: ١٩؛ مر ١٠: ٣٤؛ لو ١٨: ٣٢). يظهر تعليم يسوع في الأمثال أنه تنبأ عن هذه المعاملة لنفسه (*derō*) في مت ٢١: ٣٥؛ مر ١٢: ٣؛ لو ٢٠: ١٠ - ١١).

(ب) تشير العديد من النصوص إلى العقوبة من اليهود. يمكن أن يتوقع التلاميذ الجلد (*mastigoō*)، مت ١٠: ٢٣؛ ٢٣: ٣٤، والضرب (*derō*)، مر ١٣: ٩). يصف أع ٥: ٤٠ و ٢٢: ١٩ أمثلة للضرب من قبل السلطات اليهودية. يُقدم مثال على أولئك الذين جلدوا بسبب إيمانهم في عب ١١: ٣٦.

(ج) تذكر أيضاً العقوبة من قبل الحكام المدنيين، ربما أحياناً كحالة من التحقيق تحت التعذيب (أع ١٦: ٢٣، ٢٣: ٢٣؛ ٢٢: ١١؛ ٢٣ - ٢٤، *plēgē*؛ أع ١٦: ٣٧، *derō*؛ ٢٢: ٢٤، *mastix*).

٢. تُستخدم بعض هذه الكلمات بمعنى مجازي. (أ) الله يؤدب ويجلد (*mastigoō*) شعبه لخيرهم (عب ١٢: ٦؛ قا؛ أم ٣: ١٢). يشجع بولس المؤمنين على أن يستيقظوا في عمل هذا عبر الإنضباط الذاتي (١كو ٩: ٢٧، *hypōpiazō*؛ قا؛ ١١: ٣٠ - ٣١).

(ب) في مر ٣: ١٠؛ ٥: ٢٩؛ لو ٧: ٢١ تدل *mastix* على مرض جسماني بمعنى معاناة أو محنة. إنها تعكس الاعتقاد بأن المرض كان تأديب من الله، رغم أن يسوع أنكر أي ترابط ضروري بين المرض والخطية (يو ٩: ٣).

(ج) في الصلب ضرب (*patas-so*) الراعي نفسه من الله (مت ٢٦: ٣١؛ قا؛ زك ١٣: ٧؛ أش ٥٣: ٣ - ٤). وهكذا تحمل قضاء الله. في ١بط ٢: ٢٤ *mōlōps* تعبر عن التناقض الظاهري: بجلدته شفيتم.

(د) الله ينزل حكماً على كل الذين ثاروا ضده لكي يقتادهم ثانية إلى التوبة. *plēgē* تُستخدم تكراراً في رؤ لتجلي غضب الله. عندما يفشل الناس في التوبة يكون مصيرهم النهائي الدمار (٩: ٢٠ - ٢١؛ ١١: ١٥؛ ٩: ١).

(هـ) *kolaphizō* تستخدم حرفياً في مت ٢٦: ٢٧؛ مر ١٤: ٦٥؛ ١بط ٢: ٢٠؛ في ٢كو ١٢: ٧ تستخدم مجازياً لـ "شَوْكَة" (بولس) في الجسد ملاك شيطان ليلطمني". من المحتمل أن هذا نوع من المجن الجسدية أو من المحتمل أولئك الذين يعترضونه. استجابة لصلابة بولس ثلاث مرات لإزالتها يُعطي الرد "تكفيك بغمتي، لأن قوتي في الضعف تكمل" (٩: ١٢).

انظر أيضاً *paideuō*، يُرب، يُوجه، يُعلم (٤٠٨٤)؛ *rhabdos*، قضيب، عصا (٤٨١١).

٣٤٦٤ (*mastizō*)، يُجلد، يضرب بالسوط، سوط) ← ٣٤٦٣.

٣٤٦٥ (*mastix*)، جُلدة، ضربة، جلد، عذاب) ← ٣٤٦٣.

٣٤٦٧ (*mataiologia*)، كلام عقيم، ثرثرة فارغة)، ← ٣٤٦٩.

٣٤٦٨ (*mataiologos*)، مُتكلم بالباطل) ← ٣٤٦٩.

٣٤٦٩ *μάταιος*، *μάταιος*، *(mataios)*، فارغ، عديم الفائدة، عديم القيمة، عقيم (٩٦٤٣)؛ *ματαιότης*، *(mataiotēs)*؛ فراغ، عبث، بطل (٣٤٧٠)؛ *ματαιόω*، *(mataioō)*، يُعد عقيماً (٣٤٧١)؛ *μάτην*، *(matēn)*، بلا جدوى، بلا نهاية (٣٤٧٢)؛ *ματαιολογία*، *(mataiologia)*، كلام عقيم، ثرثرة فارغة (٣٤٦٧)؛ *ματαιολόγος*، *(mataiologos)*، مُتكلم بالباطل (٣٤٦٨).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي *mataios* تعني باطل ككل من السبب والتأثير. ومن هنا تعني كل من بلا أساس، وهمي، وبلا جدوى، بلا تأثير، بلا هدف. تحمل هذه الكلمة ومشتقاتها كخلفيتهم مجموعة قيم معينة، ومعايير أخلاقية، وحقائق دينية. يقع سلوك أي شخص يتجاهل أو يخالف هذه تحت حكم كونه *mataios*. لذا تصبح حياة الفرد مظهراً خادعاً، ويمكن أن يُسمى هذا الشخص أحمق أو حتى مجرم. ينصح العالم اليوناني بالتأمل والتعقل ليحميا من مثل هذه الانحرافات.

للتحقق من *mataiotēs* صاغ إيسشيلوس الفكر المقابلة *me mataion*، التي تظهر نفسها في *sōphrosynē* (٥٤٠٨). لم تمتلك الآلهة القوة بشكل فعال كي تتغلب على *mataiotēs* السلبية. من الواضح أن الصراع بين *mataios* و *me mataion*، مجرد مظهر شخص وكيانه، ضعف في عصر متأخر.

٢. استخدمت سب هذه الكلمة لترجمة كلمات عبرية مختلفة التي تدل على السمات المختلفة للبطل، أو المكرب، أو العدم. فأولئك الذين يمكن أن يطلق عليهم *mataios* يقاومون حقيقة الله في وحيه ودعواه عليهم. أحد أمثلة مواجهة يهوه الشديدة للباطل في الوصية الثالثة: "لا تنطق باسم الرب الهك باطلاً" (خر ٢٠: ٧).

mataios ترد في ع. ق بصورة رئيسية في ثلاثة سياقات، (أ) الأنبياء الذين يتحدثون دون أن يُعشوا ويلفظون يوحى خيالاتهم وكأنه كلمة الله باطلاً. كلامهم كذب وخداع تحت حكم الله (قا؛ إر ٢٣: ٦ - ٣٢؛ مرا ٢: ١٤؛ حز ١٣: ٦ - ٩؛ زك ١٠: ٢). أي أحد يتبعهم يقع فريسة للباطل. صف ٣: ١٣ يعد بالتوقف النهائي عن الأكاذيب والباطل.

(ب) تُستخدم *mataios* غالباً كتعيين للأصنام، ولصنع الأصنام، وعبادتها. تُستخدم *ta malaia* (الاشياء الفارغة أو الاشياء العقيمة) غالباً كأفعال متعديّة لأسماء آلهة شعوب غريبة (٢أخ ١١: ١٥؛ أش ٢: ٢٠). إنها "لا شيء".

(ج) الشخص التقى في ع. ق ليس بغافل عن ضلال وبطل الحياة البشرية (مز ١٠٣: ١٤ - ١٦؛ أي ١٤: ١ - ٦ وغالباً في أماكن أخرى) والأفكار (مز ٩٤: ١١). في جا يُكتف هذا الوعي إلى درجة الشك الظاهر: "الكل باطل" (*mataiotēs*)؛ رج ملاحظة ت. ي؛ جا ١: ٢؛ قا؛ ١ وغالباً). شكوكية المعلم لا تستطيع فهم حكم الله ولا المعنى الخاص لحياته. يظل هناك وحيداً معزولاً في الوجود المساسوي، الذي له رثاء على بطلان الوجود. يمكن توضيح هذا جزئياً بعد الكاتب بمرور الوقت عن أعمال الله القديرة في التاريخ، وبغياب تدخل الله في أثناء العالم في الحاضر. على الرغم من هذا، يُقيد المعلم من الخوض إلى العدمية بمثل هذه الإثباتات للحياة كـ ٢: ٢٥؛ ٣: ١٣؛ ٧: ١٤؛ ٩: ١٠ - ٧.

ع. ج بالمقارنة مع الاستخدام المتكرر لـ *mataios* في الأنبياء، فإن هذه الكلمة ومشتقاتها ترد في ع. ج ١٤ مرة فقط. تشير فئة هذه الكلمة بشكل عام إلى الفراغ والعبث. بنفس الحدة التي في ع. ق فإن

- ٣٤٨٠ (*machē*، معركة، قتال، نزال، خصومة) ← ٤٤٨٣.
 ٣٤٨١ (*machomai*، يُحارب، يتشاجر، يتنازع) ← ٤٤٨٣.
 ٣٤٨٣ (*megaleios*، عمل عظيم، عمل هائل) ← ٣٤٨٩.
 ٣٤٨٤ (*megaleiotēs*، عظمة) ← ٣٤٨٩.
 ٣٤٨٦ (*megalyñō*، يعظم، يتعظم) ← ٣٤٨٩.
 ٣٤٨٨ (*megalōsynē*، العظمة، الفخامة) ← ٣٤٨٩.

٣٤٨٩ μέγας، μέγας (*megas*)، عظيم، كبير
 (٣٤٨٩) μέγαλυνω (*megalyñō*)، يعظم، يتعظم
 (٣٤٨٦) μεγαλειότης (*megaleiotēs*)، عظمة (٣٤٨٤)؛
 (٣٤٨٨) μεγαλωσύνη (*megalōsynē*)، العظمة، الفخامة
 (٣٤٨٣) μεγαλειος (*megaleios*)، عمل عظيم، عمل هائل
 (٣٤٨٣) μεῖζων (*meizōn*)، أعظم من (٣٥٠٥).

ث و ع ق ١. (*megas* (أ) كبير، نقبض *mikros*، صغير (← ٣٦٢٥). يتراوح استخدامها من قياس الأشكال المادية والفضائية إلى معاني المنزلة. وفقاً للسياق يمكن أن تعني *megas* تام النمو، هاماً، ذا مغزى، قوياً. في استخدامها كلقب شرف ترد تكراراً في صيغة تهليل *megas theos* ("إله عظيم")، وارتباطاً مع أسماء الآلهة. *meizōn* هي صيغة المقارنة الصغرى و *megistos* المقارنة القصوى.

(ب) الفعل المشتق *megalyñō* يعني يُعظم ويمكن أن يستخدم مجازياً بمعنى يُمدح، يُمدح. *megaleiotēs*، عظمة، فخامة، و *megalōsynē*، سلطان، فخامة غير مصدق عليهما في أدب ما قبل المسيحي. *megaleia*، أعمال صالحة وقديرة، هي الجمع الجاهلي لـ *of megaleios* تستخدم كاسم.

٢. (أ) في سب ترد *megas* حوالي ٨٢٠ مرة في كتابات مختلفة في ع. ق؛ ترد *megalyñō*، ٩٣ مرة. *megas* تترجم كلمات عبرية مختلفة، التي تقترح أن المترجمين لم يكونوا يحاولون أن يجدوا مصطلحاً يونانياً متفقاً لكل كلمة عبرية، لكنهم كانوا يعممون.

(ب) بالمقارنة مع الاستخدام الواسع النطاق للصفة فإن الاسماء المشتقة في سب لها دلالة واضحة. بالإضافة إلى آيتين في الأيوكريفا (١ إسد ١: ٤؛ ٥؛ ٤٠) تُستخدم *megaleiotēs* في إر ٣٣: ٩ (= سب ٣٣: ٩) و دا ٧: ٢٧ بالارتباط مع حقيقة أن عمل الله في إسرائيل سيُمتد إلى جميع شعوب الأرض بقوة ومجد. *megalyñō* ترد ٢٧ مرة، بشكل أساسي في تعبيرات عن عظمة وقوة الله الفائتين (مثل؛ ٢ صم ٧: ٢٣)، واضحة بشكل خاص في فدانه لإسرائيل. وبنفس الطريقة تُستخدم الكلمة في أخ ١٧: ١٩ ومز ١٥٠: ٢ لتؤكد مشيئة الله الخلاقة وربوبيته عبر التاريخ. يوجد تأكيد مزدوج هنا: (أ) لوصف عظمة الله و(ب) لدعوة الناس ليرؤوا ويسبحوا عظمة الله، أي ليمجدوه.

(ج) *megaleia* لها نفس المصدر الحصري تقريباً لأعمال يهوه القديرة (مثل؛ تث ١١: ٢؛ مز ١٠٦: ٢١). في مرات يقدم ع. ق يهوه كأعظم من جميع الآلهة (قأ؛ خر ١٨: ١١؛ مز ٧٧: ١٣).

ع. ج. ١. يُستشهد بمشقات كلمة *megas* أكثر من ٢٠٠ مرة في ع. ج. وترد الصفة بشكل خاص كثيراً في كتابات لو؛ وبارزة أيضاً في الرسائل المتأخرة من ع. ج. بينما تظهر المشتقات نادراً في الكتابات البولسية المبكرة. يوجد أكبر ورود لها (٨٠ مرة) في رؤ. عبارة "صغير وكبير"، بمعنى الكل دون تمييز، مطابقة لـ أع و رؤ (مثل؛ أع ٨: ١٠؛ ٢٦؛ ٢٢؛ رؤ ١١: ١٨؛ ٢٠؛ ١٢؛ قأ؛ تك ١٩: ١١؛ اصم ٣: ٣٠).

(أ) *megas* تمثل أهمية في الأقوال الإزائية المختلفة ليسوع. تكشف هذه رفضه الجهاد الراباني وراء التقوى كما كان يُمارس في عالم منقسم على نحو صارم إلى كبير وصغير، أي إلى أناس من مستوى

الحكم *mataios* يُنقل إلى كل شيء معارض لله ووصاياء، وقاحة الفكر البشري (رو ١: ٢١؛ ١كو ٣: ٢٠) العبادة الوثنية (أع ١٤: ١٥)، وطريقة خادعة للحياة (يع ١: ٢٦؛ ابط ١: ١٨).

١. في ١كو ٣: ٢٠ يجادل بولس ضد الحكمة العالمية الزائفة. حيث يجعل صليب يسوع أولئك الذين كانوا يتصفون بالذكاء أغبياء أمام الله والبشرية. ويجد بولس برهاناً لهذا في مز ٩٤: ١١ "الرَّبُّ يَعْرِفُ أَفْكَارَ الْإِنْسَانِ أَنَّهَا بَاطِلَةٌ". تقف الحكمة العالمية في تناقض مع جهالة الصليب، التي هي حكمة الله للذين يؤمنون (١كو ١: ٢٤). يظهر الصليب جهالة، وضعفاً، وخُماً بالنسبة للتفكير الطبيعي.

في ١كو ١٥: ١٧ يصف بولس الإيمان الذي ينكر حقيقة المسيح المقام على أنه باطل. إنه مازال تحت قوة الخطيئة ويزيل أساس الكبريما، رسالة المسيح. يستخدم بولس *kenos* (← ٣٠٣١) مرتين في ١كو ١٥: ١٤. رغم ذلك، نظراً لأن قيامة يسوع حدثت بالفعل كعمل الله فإن الإيمان ليس "باطلاً" (*mataia*).

٢. الهجوم النبوي على الأوثان مستمر في الوعظ التبشيري (أع ١٤: ١٥). لا يسمح ظهور الله في المسيح بعبادة آلهة غريبة، أو بشر، أو صور كالهبة. أثناء الوعظ بالإنجيل تحول الناس من هذه "الباطل" العديمة القيمة (مثل زيوس وهرمس ١٤: ١٢) إلى الإله الحي.

٣. إن طريقة الكنيسة المقدسة للحياة تتناقض مع الطريقة الوثنية في ابط ١: ١٤ - ١٨. يقدم مؤب المسيح البدلي فداء من طريقة الحياة عديمة القيمة الموروثة من الأسلاف (١: ١٨). يفهم المسيحي الأممي *mataios* هنا على أنها عبادة الأوثان، التي كانت جذر طريقة الحياة الأولى الغير مقبذة. وطبقاً لـ يع ١: ٢٦ فإن ديانة الشخص تكون "باطلة" إذا كانت ظاهرية لكنها في نفس الوقت مُكرسة لثرثرة غير مقبذة (قأ؛ ابط ٢: ١٨).

٤. في رو ٨: ٢٠ يرى بولس أن الخليقة كلها معرضة (*mataiotēs* "لللبط")، فهي في عبودية الفساد (٨: ٢١). لكن هذه القابلية للفساد أيضاً تجتاز لأنها ليست اختياراً ذاتياً بل فرضت من قبل الخالق، لذلك قد يُكشف له عظمته المستقبلية. لذلك لا يوجد أنين فقط (٨: ٢٢)، لكن انتظار للفداء مؤسساً جيداً (٨: ١٩). وفقاً لـ أف ٤: ١٧، *mataiotēs* هي سمة الطريقة الوثنية للتفكير والحياة. في نكران الجميل يتخلى البشر عن الله، مصدر الحياة، ويكرسون أنفسهم للأخلاقية "ببطل" ذهنيهم.

٥. *mataioō* ترد في سب كلها تقريباً في المبني للمجهول بمفهوم يُكرس للباطل (قأ؛ إر ٢: ٥). رو ١: ٢١ يتحدث عن البشر ككونهم مسؤولين عن هذا (قأ؛ التعليقات على ٨: ٢٠). إنهم يُكرسون للتفاهة لأنهم ينكرون على نحو بغض عن الله الكرامة، الخاصة به بشكل عادل.

٦. *matēn*، بلا جدوى، ترد في مت ١٥: ٩؛ مر ٧: ٧؛ قأ؛ أش ٢٩: ١٣. *mataiologia*، (١ تي ١: ٦) تعني ثرثرة فارغة، "كلام بلا معنى". يحدث هذا عندما لا يلتزم الناس بما حدده الله لهم: "المخبة من قلب طاهر، وضمير صالح، وإيمان بلا رياء" (١: ٥؛ قأ؛ ٢بط ١٨: ٢). يوجد كثيرون "يَتَكَلَّمُونَ بِالْبَاطِلِ" (*mataiologoi*)، تي ١: ١٠) ومُخادعون، خاصة بين حزب الختان.

انظر أيضاً *kenos*، فارغ، رمزياً: بدون محتوى حقيقي أو قدرة (٣٠٣١).

٣٤٧٠ (*mataiotēs*، فراغ، عبث، بطل) ← ٣٤٦٩.

٣٤٧١ (*mataioō*، يُعد عقيماً) ← ٣٤٦٩.

٣٤٧٢ (*matēn*، بلا جدوى، بلا نهاية) ← ٣٤٦٩.

٣٤٧٩ (*machaira*، سيف) ← ٤٤٨٣.

إلى جنب مع تعريف العظمة والصغر في مَلَكُوتُ الله، كما يظهر في الفقرة حيث يجادل التلاميذ عن الأسبقية الشخصية (مت ١٨: ١ - ٥؛ مر ٩: ٣٣ - ٣٧؛ لو ٩: ٤٦ - ٤٨). يظهر يَسُوعُ الموجز الصَّحِيحُ الاسمى لتلاميذه. إن يضع طفلاً في وسطهم ويعلن "فَمَنْ وَضَعَ بَفْسَهُ مِثْلَ هَذَا الْوَلَدِ (بمعنى يعترف بصغره) فَهُوَ الْأَعْظَمُ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ" (مت ١٨: ٤).

(د) في هَذَا الانخفاض وإعادة التقييم للترتيبات العالمية للأسبقية يبرز بناء المجتمع المَسِيحِي - المحدد بنموذج المَسِيح - كشركة مبنية على خدمة الآخرين (قأ؛ لو ٢٢: ٢٦ - ٢٧، حيث "الأَعْظَمُ" تُستخدم كمترادف لـ "الَّذِي يخدم"؛ قأ؛ مت ٢٠: ٢٦؛ ٢٣: ١١؛ مر ١٠: ٤٣ - ٤٤). يجب فهم المناقشات المتعلقة بالعظمة والصغر ليوحنا المَعْمَدَانِ بنفس الطريقة (مت ١١: ١١؛ لو ٧: ٢٨). يَسُوعُ - لدرجة أنه يعلن اقتراب مَلَكُوتُ الله - يقوم بأَعْظَمُ عمل بينما لازال المَعْمَدَانِ ينتمي للعصر السابق للتوقع.

انظر أيضاً *mikros*، صغير، قليل (٣٦٢٥).
٣٤٩٣ *methermēneuō*، يترجم، تفسير) ← ٢٢٥٧.
٣٤٩٤ *methē*، سُكِرَ) ← ٣٥٠١.
٣٤٩٧ *methodeia*، طريقة، خاصة: مكيدة، حيلة) ← ٣٨٤٧.
٣٤٩٩ *methyskō*، السبب لأن يسكر) ← ٣٥٠١.
٣٥٠٠ *methysos*، سُكِرَ) ← ٣٥٠١.

٣٥٠١ *μεθύω*، *μεθύω*، *methyō*، يسكر (٣٥٠١)؛
μεθύσσω، *methyskō*، السبب لأن يسكر (٣٤٩٩)؛
methysos، سُكِرَ (٣٥٠٠)، *methē*، سُكِرَ (٣٤٩٤)؛
παροιnos، *paroinos*، مدمن خمر (٤٢٣٢).

ث ي ع. ق ترد هذه الكلمات بانتظام في اليونانية الهلينية في ارتباط مع السكر في الغنوسية غالباً ما يرتبط السكر بـ *agnōsia* في تناقض مع *gnōsis* الحقيقي (قأ؛ مو سل ١١: ٨). في سب *methyō*، مُسَكِر بالنيذ، مألوفة لدرجة كافية (قأ؛ تك ٢١: ١٩؛ أش ١٤: ٢٨؛ ١ يو ١: ٥). يمكن أن تستخدم الكلمة أيضاً للالتعاش الذي يجلبه المطر للأرض الجافة (مز ٦٥: ١٠؛ أش ٥٥: ١٠). *methē*، مُسَكِر، ترد في أم ٢٠: ١١؛ أش ٧: ٢٨؛ حز ٢٣: ٣٣. تستخدم *methyskō* أحياناً مجازياً كما في أش ٣٤: ٥، حيث سيف يهوه يشرب ملئه، بالدم كشراب مُسَكِر (٣٤: ٧؛ ٤٩: ٢٦).

ع. ج في ع. ج ترد *methyō* و *methysos* في قوائم النفاص (رو ١٣: ١٣؛ غل ٥: ٢١؛ ١ كو ٥: ١١؛ ٦: ١٠)؛ يُرى السكر هنا كعنصر لطريقة قديمة للحياة متروكة الآن. من العلامات المميزة للاتجاه البوليبي ١ تس ٥: ٦ - ٧، حيث - بوعي وشك النهاية - يصدر الرسول تحذيراً قوياً ضد أخطار السكر. يركز النقاش على الإيمان الراسخ الذي يعيشه المَسِيحِيون الآن في ضوء عهد المَسِيح الجديد. نظراً لأن السكر اختبار كابوس فإنه متعارض مع المَسِيحِيَّة الحقيقية (قأ؛ مت ٢٤: ٤٩؛ لو ١٢: ٤٥؛ ٢١: ٣٤).

هَذَا التعارض يمكن أيضاً أن يُقال مِنْ حَقِيقَةِ أَنَّ المَسِيحِيَّ ممتلئ بالروح (أف ٥: ١٨؛ قأ؛ أع ٢: ١٥)، حالة تظهر ذاتها ليس في نشوة أو تجارب باطنية لكن في تسبيح طقس (أف ٥: ١٨ - ٢٠) وفي الالتزام أخلاقي (٥: ٢١ - ٦: ٩). يبرز تعارض السكر والاختبار المَسِيحِيَّ عَلَى نحو واضح في سياق العشاء الرَّبَّانِي (١ كو ١١: ٢٠ - ٢١). ربما كانت العبادة الديونيسية، بتأكيداها عَلَى السكر الديني، تؤثر عَلَى بعض المَسِيحِيِّين في كورنثوس.

في رُؤ ١٧: ٢ توصف الوثنية عَلَى نحو واضح كسكر بخمر الزنى، مِنَ المحتمل بتلميح مباشر إلى السمة السكرية والطقسية العربية

أعلى ومستوى أدنى. تتعلق هذه الأقوال بالمكافآت والعظمة الحقيقية في مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ. إنها تناقض الاتجاه الفريسي للوصايا (مت ٥: ١٩ - ٢٠)، وتحذر مِنَ العداوة الإنسانية، وتدعو لمحبة الأعداء (قأ؛ لو ٦: ٢٣، ٣٥، كُلُّ منهما يستخدم *polys*). يسطع اتجاه يَسُوعُ في تَغْلِيْمِهِ عن السبت، الَّذِي يقود إلى إِعْلَانِ أَنَّ "إِنَّ هَهُنَا أَعْظَمَ مِنَ الْهَيْكَلِ!" (مت ١٢: ٦، *meizōn*)، بمعنى أَنَّ نظام مَلَكُوتِ الله موجود في أعمال يَسُوعُ وشخصه.

(ب) حالات *mezas* في رُؤ مرتبطة بالشكل الرويوي للسفر (قأ؛ مت ٢٤: ٢١، ٢٤، ٣١؛ لو ٢١: ٢١، ١١، ٢٣). إنها تُستخدم في الرمزية الكبيرة الأهمية التي تميز البعد الأخروي للأحداث، مثل؛ اليوم (رؤ ٦: ١٧)، والزلزلة (١٦: ١٨)، والمدينة (١٨: ٢، ١٠، ١٦، ١٨ - ١٩، ٢١). إن ما يثير الدهشة بشكل بارز هُوَ ورود *phōnē megalē*، مرة، "صوتاً عظيماً". يوضح هَذَا التعبير سلطان الله، الَّذِي يحجب كُلُّ الأصوات الأخرى لرسله (مثل؛ رُؤ ١: ١٠؛ ٥: ٢؛ ٧: ٢؛ ١٠: ٣؛ ١١: ١٥؛ ١٦: ١؛ ٢١: ٣). تُسمع أيضاً ملاحظة السلطة الإلهية في الصوت العالي للجمع الَّذِي يسبجه (٥: ١٢؛ ٦: ١٠؛ ٧: ١٠؛ ١٩: ١). هذه العبارة تحمل معنى مشابهاً في الانجيل، حيث تُستخدم لكل مِنْ صرخة يَسُوعُ عَلَى الصليب (مت ٢٧: ٤٥؛ مر ١٥: ٣٧؛ لو ٢٣: ٤٦) ولصرخة رعب الشياطين (٤: ٣٣).

٢. *megaleiotēs* تستخدم مرتين لسلطان، وسمو، وجلال الله (لو ٩: ٤٣؛ ٢ بط ١: ١٦) ومرة "الإلهية الْعَظِيمَةُ" المفترضة أراطميس (أع ١٩: ٢٧). *megalosynē* ترد في عب ١: ٣؛ ٨؛ ١ يهود ٢٥ كنائب عن الله، معبرة عن سلطانه السامي. *megaleios* ترد فقط في أع ٢: ١١ (في صيغة الجمع) حيث يهود الشتات الذين يزورون أورشليم يعبرون عن الدهشة عند سماع أتباع يَسُوعُ يعلنون "بِعَظَامِ" الله في لغاتهم.

٣. في يو تبرز صيغة المقارنة *meizōn* دعوى يَسُوعُ والتأثير الفريد لعمله. في السلطان هُوَ "أَعْظَمُ" مِنَ يَغُوب، أو إِبْرَاهِيم، أو أي شخص آخر، لأنه يهب الحياة (٤: ١٢؛ ٥: ٢٠، ٣٦؛ ٨: ٣٥). لقد أعطيت أعماله مِنْ قِبَلِ الأب، الَّذِي، برغم الاتحاد والمساواة اللذين يوجدان بين الاثنين، هُوَ "أَعْظَمُ" مِنْ يَسُوعُ نفسه (١٠: ٢٩؛ ١٤: ٢٨). المهمة التي يرسل بها الأب الابن متوازنة بطاعة الابن في تنفيذ عمله ومحبه.

٤. *mezas* تحمل مغزى خاص في عدد مِنَ الفقرات بأهمية لاهوتية خاصة. يقوم تَغْلِيْمُ يَسُوعُ شيئاً جديداً.

(أ) في مت ٢٢: ٣٦، ٣٨ يُسأل يَسُوعُ سؤالاً مثيراً للخلاف عن "آيَةٍ وَصِيَّةٍ هِيَ الْعَظْمَى" (قأ؛ مر ١٢: ٢٨). يُعد استخدام *megale* الإيجابي بدلاً مِنْ صيغة المقارنة القصوى *megistē* سامياً. أكد بعض التَغْلِيْمُ الراباني الأهمية المعادلة لجميع الوصايا، لكن كان يوجد أيضاً ميل في اليهودية للبحث عن مبدأ فردي. يجيب يَسُوعُ بالإشارة إلى الوصية المزدوجة لمحبة الله والقريب، وهو بهذا يصنع ربطاً أصلياً بين تث ٦: ٥ ولا ١٩: ١٨، ربطاً نادراً ما يتم القيام به في الفكر القانوني اليهودي. علاوة عَلَى ذلك، فإن الأعمال التي يقوم بها يَسُوعُ و"الأعمالِ الْأَعْظَمُ" التي سيقوم بها التلاميذ يجب فهمها كربط لهذه المحبة لله ومحبة الناس الآخرين. وفقاً لِيَسُوعُ لا يَدَّ أَنَّ تكون المحبة التي في شكل خدمة هي أساس كل أعمالنا (← *agapē*، ٢٧).

(ب) في القسم الموازي في لو ترتبط إجابة يَسُوعُ بمثل السامري الصالح (١٠: ٢٥ - ٣٧). يوضح هَذَا كيف - في فهم يَسُوعُ للمحبة - يُطبق مستوى خاص لتقدير العظمة والصغر؛ تلك القصة هي المثال الأعلى لأولئك الَّذِينَ يريدون أَنْ يطيعوا الوَصِيَّةَ "الْعَظْمَى" المزدوجة: شخص يظهر المحبة لله بمحبة قريبه.

(ج) هكذا، فيما يتعلق بالوظيفة، فإن "الوصية الْعَظْمَى" تسير جنباً

٣٥: ٧؛ عب ٨: ٥). إنها ترد تكراراً مع المصدر المضارع (٨٤ مرة) وأحياناً مع المصدر الماضي البسيط. *ti melleis* (أع ٢٢: ١٦) تعني "لماذا تتواني؟".

٢. *mellō* تعني يجب أن، ينبغي، في سياق الأحداث التي تقع وفقاً لإرادة وحكم الله. إنها ترد في عبارات عن عمل المسيح الخلاصي، خاصة ألمه وموته. لذا يسوع "وَابْتَدَأَ يَقُولُ لَهُمْ عَمَّا سَنَحْدُثُ لَهُ" (مر ١٠: ٣٢)؛ "إِنَّ الْإِنْسَانَ سَيُؤْفَ يُسَلَّمُ إِلَى أَيْدِي النَّاسِ" (مت ١٧: ٢٢). إنها ترد في سياق عمل الله في النعمة والدينونة (مر ١٣: ٤؛ أع ١٧: ٣١؛ رو ٤: ٢٤؛ ٨: ١٣؛ غل ٣: ٢٣؛ اتس ٣: ٤؛ عب ١٠: ٢٧؛ رؤ ١: ١٩؛ ٣: ١٠). ربما يتضمن هذا كلاماً نبوياً جارياً بيقين إلهي (أع ١١: ٢٨؛ ٢٤؛ ١٥؛ ٢٦؛ ٢٢).

٣. الصيغ الخاصة باسم الفاعل أو المفعول لـ *mellō* تستخدم كلاهما كصفات وأسماء بمعنى مجي، مستقبل (لو ١٣: ٩؛ رو ٨: ٣٨؛ ٢ بط ٢: ٦). بهذا المعنى تدمج في صيغة أخرى هامة خاصة بـ ج. يمد تعليم العصريين (← *aiōn*, ١٧٢) بالأساس لعقيدة ج. لملكوت الله. لقد تم اقتحام العصر الحالي، الذي ينقضي، بالعصر (*mellōn aiōn*). هذا العالم الآتي (عب ٢: ٥؛ قأ؛ أف ١: ٢١) هو وحده مملكة المسيح. في الوقت الحالي ليس للمؤمنين مدينة ثابتة؛ إنهم يبحثون عن مدينة مستقبلية (*mellousa*) (عب ١٣: ١٤)، مدينة سماوية (١١: ١٦؛ ١٢: ٢٢)، أعدها الله. يوصف هذا العالم الجديد بمفهوم المجد المستقبلي (رو ٨: ١٨؛ قأ؛ ١ بط ٥: ١). إنه حاضر مع الله وجاهز للكشف عنه.

في ضوء المستقبل يجب حساب الآلام الحاضرة كلا شيء. لكن أولئك الذين "إِنْ عَشْتُمْ حَسَبَ الْجَسَدِ فَسَتَمُوتُونَ" (*melleite* *apothnēskēin*، رو ٨: ١٣). تلك هي النتيجة الحتمية للدينونة الآتية وغضب الله (مت ٣: ٧؛ أع ٢٤: ٢٥). المسيح هو ابن الإنسان الآتي (مت ١٦: ٢٧) والديان الآتي (٢ تي ٤: ١). التقوى نافعة لأن لها موعد الحياة الحاضرة والعنتية (١ تي ٤: ٨). من المحتمل أن تذوق قوات الدهر الآتي (عب ٦: ٥). الناموس هو فقط ظل الخيرات العنتية (١٠: ١؛ قأ؛ كو ٢: ١٧).

انظر أيضاً *erchomai*، يأتي، يظهر (٢٢٦٢)؛ *katantaō*، يُقْبَل، يصل، يبلغ (٢٩١٨).

٣٥١٧ *μέλος, μέλος* (melos)، عضو أو عامل فعال، عضو (٣٥١٧).

ث ي ع. ق في ث ي تعني *melos* عضو، وأيضاً موسيقى، وعبرة، ومن هنا أغنية أو موسيقى تُوضع للأغنية. يمكن للجمع في كتاب ما قبل السقراطيين أن يعني أعضاء. ويُستخدم المفرد فيما بعد لعضو في جسم أو مدينة (حيث تفهم المدينة ككائن حي). في الديانات الهلينية السرية والغنوسية تحمل فكرة الجسم وأعضائه تطبيقاً دينياً في أساطير الخليفة وبخاصة في أساطير الفداء الغنوسية. فالمفديون أعضاء مفقودة من جسم الفادي، الذين يُردوا الآن.

melos ترد ١٢ مرة في الأسفار القانونية لـ سب. في خر ٢٩: ١٧ تعني الأجزاء المقطوعة من الذبيحة؛ في قض ١٩: ٢٩ تستخدم للجسم المُقطع للسرية اللاوية. نظراً لأن الكلمة تستخدم لأعضاء جسم بشري حي فإنه لا يوجد فكر للجسم وأعضائه بمعنى لاهوتي أو اجتماعي. رغم ذلك يهتم ج. ق بوظيفة الأعضاء الفردية للجسم. يُذكر القلب - على سبيل المثال - ٨٥١ مرة (نادراً ما يشير إلى العنصر الجسمي)؛ إنه يرتبط بالأفكار والمشاعر البشرية، شبه الطريقة التي تربط نحن بها اليوم القلب بعواطفنا (قأ؛ أش ٦: ١٠؛ مرا ٢: ١١). الأجزاء السفلية من الجسم، مثل الكبد والكلى، هي المركز العاطفي للشخص (أم ١٠: ٢٦؛ ٢٢).

لبعض العبادات الشائعة. في ١٧: ٦ تُسكّر المرأة - التي ترمز للقوة المعارضة لله داخل العالم - بدم القديسين.

paroinos هي الكلمة المميزة للسكر في الرسائل الرعوية؛ في ١ تي ٣: ١ وتي ١: ٧ تمثل أحد العوامل الغير مؤهلة لوظيفة الأسقف. كلمتان أخريتان - *kraipalē*، سكر (لو ٢١: ٣٤)، و *oinophlygia*، إدمان الخمر (١ بط ٤: ٣) - ترد كل منهما مرة، كلاهما كصفة غير متوافقة مع الحياة المسيحية.

انظر أيضاً *nēphō*، يصحو، صاح (٣٧٦٨).

٣٥٠٥ (*meizōn*)، أعظم (من) ← ٣٤٨٩.

٣٥٠٦ *μέλας, μέλας* (melas)، أسود (٣٥٠٦).

ث ي ع. ق *melas* تعني ظلام، أسود، وفي مفهوم منقول تعني فاسداً أو مبهماً. وهي ترد في سب كأسود (قأ؛ نش ١: ٥؛ زك ٦: ٢)؛ يستخدم فيلو ويوسيفوس *melas* مجازياً كإشارة لغريب، والحداد، والمحنة الشخصية.

ع. ج الحياي لـ *melon* يعني حبر في ٢ كو ٣: ٣؛ ٢ يو ١٢: ٣؛ ١٣. *melas* تتناقض مع *leukos* أبيض (← ٣٣٢٨)، في مت ٥: ٣٦: "وَلَا تَخْلِفْ بَرَأْسَكَ لِأَنَّكَ لَا تَقْدِرُ أَنْ تَجْعَلَ شَعْرَةً وَاحِدَةً بَيْضَاءَ أَوْ سَوْدَاءَ". ربما لدينا هنا تعقيد للأفكار؛ فالحلف كان أحياناً بالراس، وفي بعض الحالات كان يُرمز للندى بقص الشعر (قأ؛ قض ١٣: ٥؛ أع ١٨: ١٨). علاوة على ذلك، يؤكد للتلاميذ في بعض المرات أن شعور رؤوسهم جميعاً معدودة وهكذا لن يهلكوا (مت ١٠: ٣٠؛ لو ١٢: ٧؛ أع ٢٧: ٣٤). إننا لا نقدر أن نتحكم في الوقت؛ فنذورنا لا يمكن أن ترجع الوقت بتحويل الشعر الأبيض إلى الشعر الأسود الخاص بالشباب مرة أخرى. ومع ذلك يمكننا أن نثق أنه في رعاية الله التدبيرية لن يصيبنا شيئاً بدون إرادته.

في رو ٦: ٥ يحمل راكب الحصان الأسود ميزاناً، يرد صوت ارتفاع أسعار الطعام، من المحتمل إشارة إلى مجاعة مُرسلة كدينونة. الصورة الرويوية مشتقة من الخيول الأربعة في زك ٦: ٢، التي تمثل السيادة العالمية لله. في رو ٦: ١٢ تصبح الشمس "سَوْدَاءَ كَمَسْحٍ مِنْ شَعْرٍ"، علامة حداد. ظلمة الشمس تمثل رمزاً أخروبياً متواتراً لمجي الرّب في الدينونة الذي يقتبسه ج. ع. ق (أش ١٣: ١٠؛ ٥٠: ٣؛ حز ٣٢: ٧؛ يو ١٠: ١٠، ٣١؛ عا ٨: ٩؛ مت ٢٤: ٢٩؛ مر ١٣: ٢٤؛ لو ٢٣: ٤٥؛ أع ٢: ٢٠؛ رو ٦: ١٢؛ ٩: ٢).

٣٥٠٨ (*melei*)، ببالي، يعتني، يكون قلقاً بشأن) ← ٣٥٣٣.

٣٥١٦ *μέλλω, μέλλω* (mellō)، يزمع، يوشك، يكون على وشك، يعتزم (٣٥١٦).

ث ي ع. ق *mellō* تُتبع عموماً بمصدر، الذي يشير إلى مقاصد الفاعل. لذا فإن *mellō* تعني "أنا قادر على، أنا أستطيع". ومع مصدر مستقبلي تعني "أنا على وشك أن، أنا أعترم على". عندما يُنظر إلى العمل كإجباري من قبل الأنهة أو القدر أو قانون ما فإن *mellō* تعني شيئاً حتمياً وإصرارياً. عندما يتعطل العمل موضع المناقشة فلا يحدث أبداً فإن *mellō* تعني يتردد. اسم الفاعل *mellōn* يعني المستقبل، ما هو على وشك الحدوث.

في سب تُستخدم *mellō* غالباً مع مصدر مضارع، عادة كمعادل لصيغة المستقبل الغير تام للفعل العبري. بعض مخطوطات سب لـ أش ٩: ٥ (= سب ٩: ٦) يرد بها *patēr ton mellontos aiōnos* (أب العصر الآتي).

ع. ج ١. في ج. ع. *mellō* تعني نفس المعنى في ث ي. يعتزم، يضع في ذهنه (مثل؛ مت ٢: ١٣؛ لو ١٠: ١٠؛ ١٩: ٤؛ يو ٦: ١٥؛ ٤٢٤).

مَلِكِي صَادِقُ، الملك الكنعاني القديم لساليم (٣٥١٩).

ع. ق كان ملكي صادق (كلمة عبرية تعني "ملك البر" أو "ملك بار") ملكاً كنعانياً. إنه يبرز دونما تهميد في تاريخ ع. ق (تلك ١٤: ١٨ - ٢٠)، بعد انتصار أبرام على قوات كُزْلَعَوْمَر. وهو مُقَدَّم كـ"مَلِك شَالِيم"، مِنَ الممقرض مَلِك أَوْشَلِيم. يمد ملكي صادق، ككتيبيير عن ضيافة الشرق الأدنى، بالخبز والخمر لإنعاش أبرام ومحاربيه المنتصرون. تختتم قصة تك بالملاحظة اللافتة للانتباه بأن الملك الكنعاني بارك أبرام وتلقى عُسْر غنيمة المعركة منه، بذلك يعترف أبرام بأهمية كهنوت ملكي صادق.

الذكر الآخر الوحيد لمَلِكِي صَادِقٍ في ع. ق في مز ١١٠: ٤، حيث يخاطب الرَّبَّ (يهوه) رب داوُدَ ('ādôn) بالتهليل: "أَنْتَ كَاهَنٌ إِلَى الأَبَدِ عَلَى رُتْبَةِ مَلِكِي صَادِقٍ". هكذا تقترح هذه الآية أن الملك الكاهن للترقب المسماني سيتولى منصباً في رتبة غير هارونية جديدة، يحاكي ذلك الخاص بملكي صادق. تم تفسير هذا المزموّر في كل من عصر ما قبل المسيحية والعصر المسيحي المبكر من قبل اليهود بمفهوم مسماني؛ اسقط اليهود تفسيراً مسمانياً ٥٠ و ٢٥٠ ق. م (من المحتمل بسبب التفسير المسيحي). رأت اليهودية الرابانية مَلِكِي صَادِقٍ كسام بن نوح، وكملك متجسد يؤدي وظائف كهنوتية؛ مثل رئيس الملائكة ميخائيل، أو ككاهن عالي مثالي للعصر المسماني الذي سيبرز جنباً إلى جنب مع المسيا.

يُلبس فيلو شخصية مُلكي صَادِقُ في ع. ق في زي الفلسفة الأفلاطونية
ويُفسر مجازياً السمات التاريخية للنص. مُلكي صَادِقُ هُوَ ذهن مُلكي
(*nous*)، الذي - على عكس الملوك الطغاة - أصدر قوانين سارة ويقدم
للنفس طعام الفرح والسعادة. إنه عقل (*logos*) كهنوتي، الذي يحرر
النفس بعطية الخمر من الإلهام الأرضي ويسكرها بفضائل سماوية. لذا
فمن خلال تقديمه للخبز والخمر يحقق ملكي صَادِقُ بتوسطه وصول
مباشر للنفس إلى الله.

في التقليد السامري السابق للمسيحية مُلْكِي صَادِقُ اعْتَدَفَ بِقُوَّةٍ فِي بِنَاءِ حَرَمِ الطائفة، ظَاهِرِيًّا ككَاهِنِهَا الْأَوَّلِ. نَعْتَبِرُ سَالِيمَ هِيَ شَكِيم، وَجِبَلُ حَرْزِمْ يُقَابِلُ بَمُلْكِي صَادِقُ، كَاهِنُ اللَّهِ الْعَلِيِّ.

يحتل مُلْكِي صَادُق مكانة بارزة في مخطوطة "أخبار مُلْكِي صَادُق" القمرانية، التي تقتبس مز ٨٢: ١ - ٢ وتنتقل معناه إلى مُلْكِي صَادُق. يُوصف الملك في المخطوطة كملك سماوي يقف في محكمة الله، الذي يحفظ الأمين ويُنفذ حكم الموت على الأرواح الشريرة.

ع. ج كاتب عب فقط في ع. ج هو الذي يهتم بالشخصية المبهمة
لملكي صادق. تقدم فكرة الكهنوت الملكي صاديقي للمسيح في عب
٥: ٦، ١٠، لكن تحليلها الكامل مُقاطع باستطراد تحذيري، (٥: ١١
- ٦: ١٩) إستلزم لبلادة وعدم نضج القراء. عب ٧ من ثم يحتوي على
تطوير تفصيلي للمفهوم الجديد للكهنوت "على رتبة ملكي صادق" (٧:
١ - ١٠) وتطبيقه على الكاهن الأكبر للع. ج (٧: ١١ - ٢٨).

وفقاً لـ عب ٧: ١ - ٢ يشير اسم مُلْكِي صَادِقُ ولقبه ("مَلِكُ السَّلَامِ") إلى المسيح، الَّذِي يُمَيِّزُ شَخْصَهُ وَخِدْمَتَهُ بِالْبِرِّ (إش ٣٢: ١؛ إر ٢٣: ٥ - ٦؛ ٣٣: ١٥ - ١٦) وَالسَّلَامِ (أخ ١١: ٢٢؛ زك ٩: ١٠؛ أف ٢: ١٤ - ١٥). يُؤَسِّسُ الْكَاتِبُ ابْنَ مُلْكِي صَادِقُ كَنُموذَجٍ لَانِقٍ لِلْكَهْنُوتِ الْجَدْرِيِّ الْغَيْرِ شَرْعِي الَّذِي يَجَسِّدُهُ يَسُوعُ (عب ٧: ٣؛ قأ؛ مز ١١٠: ٤). نَظَرًا لِأَنَّ ع. ق لا يَدْرِكُ أَبُوهَ لِمُلْكِي صَادِقُ فَإِنَّ كَهْنُوتَهُ يَتَجَاوَزُ حَالَاتِ الدَّرَجَةِ الْكَهْنُوتِيَّةِ الْهَارُونِيَّةِ، الَّتِي تَشْتَرِطُ إِنْحِدَارًا أَبَوِيًّا مِنْ هَارُونَ (خر ٢٨: ٤١ ع ٣؛ ١٠؛ ١٨: ١) وَإِنْحِدَارًا أُمُومِيًّا مِنْ إِسْرَائِيلِيَّةِ نَفِيَّةٍ (لا ٢١: ٧، ١٣ - ١٤؛ خر ٤٤: ٢٢). إِذَا مُلْكِي صَادِقُ يُشِيرُ إِلَى الْكَاهِنِ الْعَالَمِ الْمَسِيحِيِّ الَّذِي يَنْحَدِرُ مِنْ سِبْطِ يَهُوذَا.

عَلَّمَ فِيلُو، فِي دِمَاجِ التَّفَكُّيرِ الْيَهُودِيِّ بِالتَّفَكُّيرِ الْفَلَسْفِيِّ الْيُونَانِيِّ، أَنَّ الْأَجْزَاءَ الْمَقْطُوعَةَ مِنْ حَيَوَانَ الذَّبِيحَةِ لَهَا مَغْزًى وَجُودِيٌّ. الْمَقْصِدُ التَّبْرِيرِيُّ وَاضِحٌ. تَخْفِي الْحَقِيقَةُ الْفَسِيولوجِيَّةُ الْمَشْتَقَّةُ مِنْ ع. ق - الَّتِي رَأَتْ الْجُزْءَ فِي عِلَاقَةٍ مَعَ الْكُلِّ - الْمَبْدَأَ الْفَلَسْفِيَّ بِأَنَّ الْأَجْزَاءَ تَتَلَقَّى وَظِيفَتَهَا مِنَ الْكُلِّ وَلَا بُدَّ أَنْ تَعْمَلَ لِمَنْفَعَةِ الْكُلِّ.

في الأدب الراباني يوضح عدد الأعضاء التي تولف الجسم البشري
بُصور المجموع وعالمية الشريعة الموسوية. فالجسم يشتمل على ٢٤٨
عضواً، تتوافق مع الـ ٢٤٨ وصية الإيجابية الموجودة في التوراة.
(كان يوجد ٣٦٥ وصية سلبية، تتوافق مع أيام السنة) في أماكن أخرى،
يربط اللاهوتيون الرابيون ملاحظاتهم على وظيفة الأعضاء الفردية
بتقييمات جذارتها وعلاقاتها المتبادلة.

ع. ج. ترد معظم حالات *melos* في ع. ج. في رو ٦: ١٣، ١٩؛ ٧: ٥، ٢٣؛ ١٢: ٤ - ٥؛ ١ كو ٦: ١٥؛ ١٢: ١٢ - ١٢. (رج أيضاً أف ٤: ٢٥، ٥؛ ٣٠؛ ٣ كو ٣: ٥؛ يع ٣: ٥ [المفرد]؛ ٣: ٤؛ ١). وهي ترد مرتين فقط في الأناجيل في الأقوال المتوازية لِيَسُوعَ في مت ٥: ٢٩ - ٣٠.

١. "فَإِنْ كَانَتْ عَيْنُكَ الَّتِي مَعَتْزُكَ فَاقْلَعْهَا وَأَلْقِهَا عَنْكَ لِأَنَّهُ خَيْرٌ لَكَ أَنْ يَهْلِكَ أَحَدُ أَعْضَائِكَ وَلَا يُلْقَى جَسَدُكَ كُلَّهُ [sōma] فِي جَهَنَّمَ" (مت ٥: ٢٩؛ بنفس الطريقة في ٥: ٣٠ فيما يتعلق باليد). من الواضح أن يسوع لم يرد أن تؤخذ الأقوال حرفياً، بل بالأحرى تنطبق على الوظائف الشريرة التي تمثلها العين واليد أداتين - النظرة الشهوانية والسلوك الحقود. إنها تلك التي يجب أن تقطع. لا بُدَّ من بتر الشر إذا ما كان يجب خلاص جسد الشخص (بمعنى الشخص كله) من الدينونة، وسيتم فداء الجسم كله إذا ما تم بتر مجرد عضو واحد.

يصف يع ٣: ٥ - ٦ بنفس الحدة والوضوح الأخر ويبين اللسان كعضو صغير يدمر مثل نار أكلة. يع ٤: ١ يظهر أن الذات يمكن أن تتبع من كل أعضاء الجسم، التي يمكن أن تدمر حياة الكنيسة.

٢. في وصف حياة المسيحي الجديدة في رو ٦ يكتب بولس: "ولاً تَقْدُمُوا أَعْضَاءَكُمْ آلَاتِ إِثْمٍ لِلْخَطِيئَةِ بَلْ قَدِّمُوا ذَوَاتَكُمْ لِلَّهِ كَأَحْيَاءٍ مِنَ الْمَوْتِ وَأَعْضَاءَكُمْ آلَاتِ بَرٍّ لِلَّهِ" (٦: ١٣؛ ٦: ١٩). يتمثل امتحان إذا ما كان لدينا هذه الحياة الجديدة في إذا ما كنا نمارس البر في علاقتنا في العالم. وفي نفس الوقت يكشف هذا التوتر بين ما نرغب في عمله كمسيحيين والطبيعة الخاطئة التي مازالت باقية معنا (٧: ٢٢ - ٢٣، ٢٤؛ ٧: ٥). يظل هذا التوتر طوال حياتنا على الأرض (٧: ٢٥).

يتجدد فكر أعضاء الجسم كآلات في اكو ٦: ١٥ وكو ٣: ٥. الأول يمنع الزنى عن المسيحي. طالما أن الإنسان مؤمن فإن أعضائه هي أعضاء المسيح. أن تدخل في علاقات جنسية مع زانية يعني أن تصير جسداً واحداً معها (اكو ٦: ١٦). في مثل هذه الحالة تصبح أعضاء المسيح أعضاء الزانية.

٣. رو ١٢ واكو ١٢ يَعْلَمَانِ أَنَّ الْكَنِيسَةَ هِيَ جَسَدُ (← *sōma*, ٥٢٩٣) الْمَسِيحِ فِي الْوَقَاعِ وَالْوُظُفَةِ. تَكُونُ وَاقْعِيَّةٌ بِحُضُورِ الرُّوحِ الْقُدُسِ، الَّذِي يَسْتَمِعُ أَفْرَادَ كَثِيرِينَ بِمَوَاهِبِهِ وَيَمَارِسُونَهَا. لَكِنْ عِنْدَمَا تَتَوَخَّذُ هَذِهِ الْمَوَاهِبُ بِنَافْسِهَا فِي مَعزِلٍ لَا يَكُونُ لَهَا أَهْمِيَّةٌ؛ إِنَّهَا تَجِدُ أَهْمِيَّتَهَا فَقَطْ فِي عِلَاقَةٍ مَعَ الشَّرَكَةِ الْكَلِيَّةِ. "وَلَكِنَّهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ يُعْطَى إِظْهَارُ الرُّوحِ لِلْمُنْفَعَةِ" (اكو ١٢: ٧). فِي هَذَا الْمَعْنَى الْمَوْسَعِ لِلْأَعْضَاءِ (بِمَعْنَى مُؤْمِنُونَ فَرْدِيُونَ كَأَعْضَاءٍ فِي جَسَدِ الْمَسِيحِ) فَإِنَّ الْإِهْتِمَامَ الْأَعْظَمَ لِئُولَئِكَ هُوَ فِي صِلَاحِ الْجَسَدِ، الْكَنِيسَةِ كَكُلِّ قَا؛ ٤: ٣٠٠٥؛ ٢٥).

انظر أيضاً *sōma*، جسم، جسد (۵۳۹۳).

•(Melchisedek) •Μελχισέδεκ •Μελχισέδεκ 3019

٢٢. وكما يبقى يهوه كذلك يبقى اسمه، وتخطيطاته، أو أفكاره (مز ٣٣: ١١؛ أش ١٤: ٢٤)، وعدله (مز ١١١: ٣)، وتسيبته (١١١: ١٠).

ع. ج ١. ترد *menō*، ١١٨ مرة في ع. ج. (٤٠ مرة في يو ٢٧ مرة في ١ - ٢ يو). ترد استخدامات ث ي لهذه الكلمة في ع. ج. (أ) الفعل الغير متعدي *menō* يعني يبقى: مثل؛ يمكث في مكان (لو ١٩: ٥) أو مع شخص ما (٢٤: ٢٩؛ مت ٢٦: ٢٨)، ولاستمرار بالوجود لوقت معين (١١: ٢٣)، يعيش (يو ١: ٣٨)؛ كما تعني مجازياً يمكث بسرعة، يبقى ثابتاً: مثل؛ في تعليم (٢ تي ٣: ١٤، ٢ يو ٩)، في رفقة مع شخص ما (يو ١٤: ١٠)، أو في حالة عزوبية (اكو ٧: ٤٠)؛ وللصمود في الاختبار: ومثل؛ متى أبقي على أعماله (٣: ١٤)، البقاء حياً (١٥: ٦). (ب) وكفعل متعد، يُقصد بـ *menō*، الإنتظار (أع ٢٠: ٥، ٢٣).

يتكلم ع. ج. كما في ع. ق. عن الشخصية الثابتة لله، الذي يبقى كلمته (ابط ١: ٢٣؛ قاء ١٦: ٦؛ ابط ١: ٢٥؛ يقبس أش ٤٠: ٨)؛ يُحقق باستمرار خطته بالاختيار في التاريخ البشري (رو ٩: ١١). وثبات الله صار منظوراً بإرساله وحياة يسوع-المسيح الذي يبقى إلى الأبد (عب ٧: ٢٤). وأولئك الذين ولدوا ثانية نالوا من الروح القدس ليس فقط خبرات إنتشائية من حين لآخر، لكن قوة الله الباقية فيهم أبداً (١ يو ٢: ٢٧). فأولئك الذين يعترفون بيسوع كابن الله فإنه يكون في الله، ويقول آخر: يتجه إليه بمحبة الله (٤: ١٤-١٥). وليس لهم هنا مدينة باقية (عب ١٣: ١٤)، لكن لهم مالا أفضل في السموات وباقي (١٠: ٣٤).

يُشير بولس بأنه بمقارنة خدمة موسى، التي كانت وقتية، بالخدمة الجديدة للروح خذمة البر الدائم في مَجْد (٢كو ٣: ٧-١١)، فَيُنْبَت فيهم الإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ وَالْمَحَبَّةُ (اكو ١٣: ١٣)، وَلَكِنْ أَكْثَرُهَا الْمَحَبَّةُ (قا ١٣: ٨).

٣. لكون المسيح سيحدث الحالة النهائية والدائمة، فإن الجهد الإنساني للتغيير والتحقيق الذاتي في هذه الحياة العابرة يُفقد جاذبيته. وبهذا التركيز الجديد، يجب أن يجعل المسيحيون التقدم الاجتماعي الشخصي كهدفهم والتوقع بتحقيق ذلك في الزواج بكل الرجاء. فهو أفضل للبقاء فيما بينهم بهدوء. لذا ينصح بولس المسيحيين في كورنثوس "دُعِبَتْ وَأَنْتَ عَبْدٌ فَلَا يَهْمُكَ. بَلْ وَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُصَيِّرَ خَرًّا فَاسْتَعْمَلْهَا بِالْخَيْرِ" (اكو ٧: ٢١). كما أنه على العازبات والأرامل أن يبقين عازبات ما لم يستطعن ضبط أنفسهن (٧: ٨-٩). ويجب أن تركزن كل طاقتهن على بزوغ ملكوت الله، ويجب أن يُعطين كل جهودهن في الإِيمَانِ وَالْمَحَبَّةِ وَالْقِدَاسَةِ مَعَ التَّعَلُّلِ (١ تي ٢: ١٥؛ ٢ تي ٣: ١٤).

٤. إن استخدام يو لـ *menō*، ("يبقى في") متوازي لمفهوم بولس لسكنى المسيح في المؤمن (رو ٨: ٩-١١)، وسكنى المؤمن في المسيح. في الحقيقة، هي تمتد وتقوي. (أ) تظهر *menō*، العلاقة المُمكنة الأقرب بين الأب والابن "الأب الخال فيّ هو يَعمَلُ الأعمال" (يو ١٤: ١٠). من ثم فإن أعمال المسيح هي عمل الله. وعلى خلاف النبي، لم يُدْعِ المسيح لهمة مُعينة ولفترة محدودة، بل هو شخص كُلِّي يبقى في ديمومة وقرب فريد مع الأب (١: ٣٢). وكابن، بالمقارنة مع العبد، يستمر إلى الأبد في منزل أبيه (٨: ٣٥). فعمل المسيح يقوم على الودانية الدائمة مع أبيه.

(ب) يصف يو العلاقة المُمكنة الأقرب بين المسيح والمؤمن، فيسوع يدعونا للبقاء في شركة معه ويضمن بقاءنا فيه أيضاً (يو ١٥: ٤-٥). إلزام يسوع بهذا مع المؤمنين مُعلن في الوعد بأن روح القدس سيمكث فيهم (١٤: ١٧؛ ١ يو ٢: ٢٧).

تحتوي عبارة أن المسيح يبقى في المؤمن عنصراً باطنياً لا يمكن الشك فيه؛ يخلق وحدة داخلية. إن إحدى طرق بولس للتعبير عن هذه العلاقة هي أن يستخدم صورة الجسد، لكن ذلك لا يرد في يو. هذا لا

كان مُلْكِي صَادِقٌ عَلَى نحو رمزي ما يمثله المسيح في الواقع: خادِم بزغ فجأة من المراكز الهامة البعيدة للأبدية والذي يتلاشى فيما بعد في أعماقها بنفس درجة الغموض. إنه يمارس كهنوتاً لفترة لا تتقطع، نظراً لأنه لم يُنْجَحَ كاهناً آخَرٌ ولم يُنْجَحَ هُوَ نفسه في المنصب.

بعد أن صور تشابه مُلْكِي صَادِقٌ مع المسيح يناقش الكاتب عدم تشابه مُلْكِي صَادِقٌ مع إبراهيم (ومن هنا للابن)، موضحاً بذلك سمو المسيح على النظام الشرعي العتيق (٧: ٤ - ١٠). يتسلم مُلْكِي صَادِقٌ عشوراً من إبراهيم، والذي كان حقاً كهنوتياً؛ ومن هنا يرى لاي (حفيد إبراهيم) كأعطاء عشور إلى هذا الكاهن العالي الأعظم. علاوة على ذلك فإن الأب إبراهيم يتسلم بركة من هذا الأُمِّي (تك ١٤: ١٩ - ٢٠)، ومُلكِي صَادِقٌ "يعيش" في الكتاب، على عكس الكهنة اللاويين الذين خضعوا للموت.

يُحدِّد بقية الأصحاح (عب ٧: ١١ - ٢٨) إستحقاقات المسيح ككاهن العلي المُلكِي صَادِقِي. يظهر الكاتب باستخدام مز ١١٠: ١ أن الكاهن العالي لا ع. ج متفوق للغاية على خدام النظام القديم. المسيح كاهن عالي للأبد "على رُتْبَةِ مُلْكِي صَادِقٍ". كهنوته سرمدى (عب ٧: ١٦)، لا يَزُول (٧: ٢٤)، فعال (٧: ٢٥)، وكامل (٧: ٢٨).

انظر أيضاً *Salēm*، سَالِيم، مفر حكم مُلْكِي صَادِقٌ (٤٨٨٩).
٣٥٢٢ (*memphomai*)، يبحث عن عيب) ← ٢٨٩.
٣٥٢٣ (*mempsimoiros*)، تعيب، مُتَشَكِّي) ← ٢٨٩.
٣٥٢٤ (*mempsis*)، سبب للشكوى) ← ٢٨٩.

٣٥٣١ μένω, μένω, (menō)، يبقى، يمكث (٣٥٣١)؛
ἐμμένω, ἐμμένω, (emmenō)، يبق أو يمكث في، يثابر، يلتزم بـ (١٨٤٤)؛
ἐπιμένω, ἐπιμένω, (epimenō)، يقيم، يبقى، يثبت (في)، يستمر (في) (٢١٥٢)؛
παράμενω, παράμενω, (paramenō)، يمكث، يثبت (على)، يبقى (٤١٦٩)؛
προσμένω, προσμένω, (prosmenō)، يمكث، يثبت، يلبث، يواظب (٤٦٩٣)؛
περιμένω, περιμένω, (perimenō)، ينتظر (٤٣٣٨)؛
μονή, μονή, (monē)، بقاء، مسكن، غرفة، منزل (٣٦٦٥).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *menō* يُقصد بها البقاء: في مكان واحد، في وقت محدد، أو مع شخص ما. يمكن أن تعني *menō* مجازياً الإبقاء على إتفاقية، يبقى في مجال معين من الحياة، أو يتخذ موقفاً ضد الظروف الصعبة (مثل؛ مرض أو موت). ومن هنا يمكن أن تُستخدم *menō* لما يبقى شرعياً في القانون، مثل؛ الرغبة. في اللغة الدينية تُستخدم للآلهة، أو ما يُلْهِم من قبلهم (مثل؛ الرأي، الأفكار)، لأن تمتلك وجود مستمر. وكفعل متعدي (تستخدم نادراً) ويُقصد بها الإنتظار، ترقب شخص ما أو شيء. الاسم *menō* له معاني متنوعة، مثل الإلتزام ب، المثابرة، الاستمرار، الديمومة.

٢. في سب *menō* تعني أحياناً يبقى في مكان ما (مثل؛ خر ٩: ٢٨؛ لا ١٣: ٢٣). تعني أحياناً ينتظر (مثل؛ تك ٤٥: ٩؛ أي ٣٦: ٢). إنها تتعلق بشكل عام بوجود أو استمرار شرعية شيء ما. كوعد صحيح (عد ٣٠: ٩، ٤) أو عاجز (٣٠: ٥، ١٢). وأن ثروة الكافر لا تثبت (أي ١٥: ٢٩)، بينما خلاص البار يثبت (يبقى) إلى الأبد (مز ١١٢: ٣، ٩).

إنها - من ثم - تُستخدم خصيصاً لله. فعلاقته مع البشرية لا تُقطع من قبله بل تثبت (مز ١١٢: ٣، ٩) كما تثبت كلمته (أش ٤٠: ٨) وأمانته (مز ١١٧: ٢). الله ينتظر ليرحم (أش ٣٠: ١٨). يؤكد ثبات الله، خاصة في مز وأش، كصفة مميزة بالمقارنة مع تغيرية الآلهة الباطلة والطبيعة العابرة للعالم. إننا لا نجد هذا كبيان لاهوتي مجرد لكن دائماً في السياق الحي للعبادة وتسيبج الله. الله هو الحي الذي يثبت إلى الأبد (١٠٢: ١٢؛ دا ٦: ٢٦). البشر - على النقيض من الله - يفنون تحت حكمه وغضبه، لكن السموات الجديدة، والأرض الجديدة، وشعب الله يبقون (أش ٦٦: ٢٦).

والتطعيم في شجرة الزيتون. إنه يشجع المؤمنين الحاضرين على "فهوذا لطف الله.. وأما اللطف فلك إن ثبت في اللطف" ويؤكد لهم أن اليهود "إن لم يثبتوا في عدم الإيمان سيطعمون" إلى الشجرة (رو ١١: ٢٢ - ٢٣). إنهم، برغم هذا، في الوقت الحاضر لا يكونوا بعد شعب الله لأن الكنيسة هي شعب الله الجديد. لاحظ أيضاً أن استمرار الأميين هو أيضاً مشروط باستمرارهم في لطف الله (قا؛ epimenō في كو ١: ٢٣؛ رج أيضاً التحذيرات في عب ٣: ١٥ - ٤: ١٣؛ ١: ٦ - ٨).

في كل هذه الفقرات، حيث تستخدم epimenō بالإرتباط مع الخلاص، هناك تناقض ظاهري: المصالحة والغذاء عطيتان مجانيّتان من الله، لكن لا بد أن يُكرسا بطريقة ملائمة ويُعاشا. فالاستمرار والمثابرة عنصران أساسيان لحياة الإيمان.

في اتي ٤: ١٦ ينصح بولس تيموثاوس قائلاً "داوم" في الحياة والعقيدة كي يخلص نفسه وسامعيه. هنا أيضاً يوجد تأكيد على المثابرة، لكنه الآن مرتبط بشكل واضح بالتعليم (didaskalia) ← didaskō، (١٤٣٨). لا يجب فقط على المؤمنين أن يداوموا في الإيمان الشخصي بل أيضاً، في ضوء التعليم الزائف ومخاطر الأزمنة، ينبغي أن يوجهوا بجسم محدد للحقيقة.

(ج) paramenō، يبقى، يمكث في، يستمر في، ترد ٤ مرات في ع. ج. يخبر بولس الفيلبيين - عندما واجه مشهد الموت إعداماً - بأنه يفضل أن يكون مع المسيح لكن الأكثر ضرورة أن يبقى في الجسد لأجلهم "فإذ أنا واثق بهذا أعلم أتى أمكث [menō] وأبقى [paramenō] مع جميعكم لأجل تقدمكم وفرحكم في الإيمان" (في ١: ٢٥). عب ٧ يناقش سمو كهنوت المسيح بعد نظام ملكي صادق. يناقض الكاتب في مناقشته خدمة المسيح الدائمة والمستمرة مع الطبيعة المؤقتة للكهنوت اللاوي؛ "لأن الموت منعهم من البقاء" (٢٣: ٧).

في أثناء مناقشته بأن يجب على المؤمنين الحقيقيين أن يظهروا إيمانهم بأعمال صالحة يبرهن يعقوب أن أولئك الذين يتطلعون إلى على الثأوس الكامل - ثأوس الحرية، "وثبت" سينالون بركة فيما يفعلونه (يع ١: ٢٥). يرد الفعل أيضاً في ١كو ١٦: ٦ بمعنى خطط بولس للمكوث جسدياً في كورنثوس لبعض الوقت.

(د) perimenō، يتوقع، ينتظر، ترد مرة واحدة فقط في ع. ج. حيث تشير إلى انتظار العطية التي وعد بها الأب، أي الروح القدس (أع ١: ٤). ينبغي على التلاميذ أن يمكثوا في أورشليم إلى أن يتسلموها.

(هـ) prosmenō، يبقى، يمكث مع، يمكث لمدة أطول، ترد ٧ مرات في ع. ج. وهي تُستخدم للجموع الذين كانوا مع يسوع مدة ثلاثة أيام (مت ١٥: ٣٢؛ مر ٨: ٢؛ قا؛ أع ١٨: ١٨؛ اتي ١: ٣). بحث برنابا (مؤمنين في أنطاكية) أن يثبتوا في الرب بعزم القلب" (أع ١١: ٢٣)، بينما بحث بولس وبرنابا تابعيهم في المجمع بأنطاكية ببسببية "أن يثبتوا في نعمة الله" (١٣: ٤٣). في اتي ٥: ٥ يعطي بولس جزءاً من وصفه للأرملة الحقيقية: هي التي "تواظب على الطلقات والصلوات ليلاً ونهاراً".

(و) monē ترد مرتين في ع. ج. في يو ١٤: ٢ يشير يسوع إلى "منازل" كثيرة معدة للمؤمنين في بيت الأب. فيحسب الإعتقاد اليهودي كانت هناك حجيرات أو أماكن سكنية مختلفة في السماء (مثل؛ ١ أخن ٣: ٩ - ٤: ٨). حالتنا الأرضية زائلة ومؤقتة مقارنة ببركة البقاء للأبد مع الله بالتبائن فإن monē في يو ١٤: ٢٣ تشير إلى مجي يسوع والأب ليصنعا "منزلاً" مع أولئك الذين يحبونه ويطيعون تعاليمه (قا؛ استخدامات monē في يو بالا على).

انظر أيضاً adialeiptos، لا ينقطع، بلا انقطاع، متواصل (٨٩).

يعني أن الله مُمتص في البشرية؛ بل بالأحرى بقاء المسيح في خاصته مرتبط بتلازم مرتبط بمكوث كلمته فيهم (يو ١٥: ٧؛ يو ١: ٢؛ ٢٤: ٢٤؛ قا؛ يو ٨: ٣١) ويقبول قوة المصالحة التي تتدفق من موت يسوع. يُعبر عن هذا وقيل كل شيء في الكلمات "من يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت في وأنا فيه" (٦: ٥٦). يُعبر هذا المفهوم عن المعنى الحقيقي للعشاء الرباني عند يو.

(ج) إن مثل هذا الثبات في المسيح يجعلنا من خاصة المسيح حتى أعماق كيائنا. وهذا لا ينحصر بعلاقة روحية لكن يتضمن الخبرة الحالية للخلاص ومن ثم الحياة (يو ٦: ٥٧). لذا قال إنه ثابت فيه، ينبغي أنه كما سلك ذلك [يسوع] هكذا يسلك هو أيضاً" (يو ١: ٢؛ ٦). يشكل سكني المسيح، أو الحياة بكلمة المسيح، حياة التزام مع روحه وطبيعته ونحدث تقديساً: "الذي يصنع مشيئة الله فيثبت إلى الأبد" (٢: ١٧).

الثبات في المسيح مثل حمل الثمار (يو ١٥: ٥). إذا لم يكن هناك ثمر فإن هذا إشارة إلى أن الشركة قد فسدت (١٥: ٦؛ ٣: ٦). حيث يكون هذا حقاً فإن غضب الله يَمُكث عليهم (يو ٣: ٣٦). إن علاقتنا مع الله تتحدد نهائياً بمدى ارتباطنا بكلمة يسوع. أن نثبت في يسوع يعني أيضاً أننا سنثبت في المخبة (قا؛ ١٥: ٩ - ١٧). البقاء في المخبة يصير حقيقة واقعية (١٥: ١٠)، في حمل ثمر دائم (١٥: ١٦)، الذي يصير مرئياً في محبة غير محدود للمؤمنين رفقاناً (يو ١٠: ٢؛ ١٠: ٣؛ ١٤: ١٥).

٥. (أ) epimenō، ترد ٤ مرات فقط في ع. ج. بولس، برنابا رجعا إلى لسترية وإيقونية وأنطاكية لـ "يشددان أنفس التلاميذ ويعطانيهم أن يثبتوا في الإيمان" (أع ١٤: ٢٢). وينتهي أع بمكوث بولس داخل روما ستنان كاملتان في بيت استأجره لنفسه. وكان يقبل جميع الذين يدخلون إليه كازاراً يملكون الله ومُعَلِّماً بأمر الرب يسوع المسيح بكل مجاهرة بلا مانع (٢٨: ٣٠ - ٣١). epimenō، لها معنى "الاستمرار بعمل" (غل ٣: ١٠)، حيث يستشهد بولس بـ ٢٧: ٢٦ ليرينا إستحالة بقاء الشريعة كطريق للخلاص. وفي عب ٨: ٩ (يستشهد بـ أر ٣١: ٣٢) لها معنى "يبقى مخلصاً لـ" عهد الله، فيما يعد يهوه بميثاق جديد مكتوب على القلب (عب ٨: ١٠) — لقد تأسس هذا الميثاق الآن من قبل المسيح (٨: ٦ - ١٣: ١٠؛ ١٤: ١٨).

(ب) epimenō، يمكث، يبقى، تستخدم بمعنى حرفي في أع ١٠: ٤٨؛ ٢١: ٤؛ ١٠: ٢٨؛ ١٢: ١٤؛ ١كو ١٦: ٧ - ٨؛ غل ١: ١٨. السبب في البقاء في مكان معين عادة ما يرتبط بالخدمة المسيحية. ففي (١: ٢٤) يكتب بولس، متأملًا في موته الوشيك: "ولكن أن أبقى [epimenenō] في الجسد أُرْم من أجلكم". ومن هنا من المقنع أن حياته ستبقى لأجل الخدمة المستمرة، ومع ذلك يجب أن يموت، فالحياة هي المسيح والموت هو ربح (١: ٢١) لأن ذلك سي جلب تحرراً من المتاعب الأرضية ويدخله إلى حضور فوري للمسيح.

epimenō أيضاً تحمل المعنى المجازي ليستمر، يثابر، يحفظ. لذا يستمر بطرس في الطرق على الباب بعد هروبه من السجن (أع ١٢: ١٦). في قصة المرأة التي أمسكت في ذات الفعل استمر [اليهود] يسألونه انتصب وقال لهم: «من كان منكم بلا خطية فليزيمها أولاً بخجر!» (يو ٧: ٧؛ قا؛ لا ٢٠: ١٠؛ تث ١٣: ١٠؛ ١٧: ١٧؛ ٢٢: ٢٠ - ٢٢).

الاستخدام المجازي لهذا الفعل يستخدم بمعنى الاستمرار في الخطية في رو ٦: ١، الذي يرفضه بولس على أساس أنه أن ترغب في عمل هذا فإن ذلك لا يتوافق مع الموت والقيامة مع المسيح كما هو ممثل في المغوذية الحرية التي نالها عبر التبرير بالإيمان ليست حرية للخطية لكن لعيش حياة المسيح. فيما بعد في رو يناقش بولس منزلة اليهود كشعب الله فيما يتعلق بمقاصده الخلاصية مستخدماً صورة التهذيب

تُوجه للمستقبل. *melei*، يقلق (شخصاً ما) بشأن، هي المفرد الغائب *melō*، يكون قلقاً بشأن. عادة ما تُستخدم في المبني للمجهول.

نادرًا ما تظهر هذه الكلمات في سب ولها نفس مدى ث. الاسم *merimna*، (١٢ مرة) يعني اهتمام مثير للقلق (مثل؛ أي ١١: ١٨؛ دا ١١: ٢٦؛ امك ٦: ١٠)؛ الفعل *merimnaō*، (٩ مرات) يعني يضطرب (صم ٧: ١٠؛ أخ ١٧: ٩) أو يُزعج. تستخدم نفس الكلمة بمعنى أضعف في خر ٥: ٩، يلتفت إلى. يستخدم الأدب الحكمي الفعل والاسم بمفهوم إيجابي للاهتمام، والرعاية (مثل؛ أم ١٤: ٢٣؛ ١٧: ١٢)، برغم أن *merimna* يمكن أن تعني اهتمام مثير للقلق (مثل؛ سي ٣٠: ٢٤؛ ٤٢: ٩).

ع. ج. في ع. ج. ترد *merimna*، يهتم، ٤ مرات في الأنجيل الإزائية، ومرة في بولس، ومرة في ابط *merimnaō*، يضطرب، يهتم، ترد في مت (٧ مرات)، ولو (٥ مرات)، وبولس (٧ مرات). كما في ع. ق فإن ع. ج. يفهم الاهتمام بشكل أساسي كرد فعل بشري طبيعي للفقر، والجوع، والمشاكل الأخرى التي تحدث لنا في الحياة اليومية. مقومين بالأعباء، فإننا نتخيل أنفسنا موجهين إلى مصير نقف أمامه بلا قوة. إننا نحاول أن نحمي أنفسنا بأقصى ما يمكننا مما يواجهنا.

١. إن الخلاصة الأكثر شمولية لشاهد ع. ج. على القلق ترد في الموعظة على الجبل (مت ٦: ٢٥ - ٣٤) أو الموعظة على السهل (لو ١٢: ٢٢ - ٣١). إنها موجهة ضد الخطأ الذي ينكر اهتمام ومحبة الله بافتراض أننا يمكن أن نحمي مستقبلنا، بحماية ما نحتاجه لحياتنا اليومية مؤقتاً. القلق أحرق لأن الحياة أكثر من الطعام (مت ٦: ٢٥). إذا ترجمت *hēlikia* في مت ٦: ٢٧ كقائمة وليس مدة الحياة (← ٢٤٦١)، إذن حماقة القلق تؤكد بقياس الخلف (قياس أساسه البرهنة على صحة المطلوب بابطال نقيضه). لأنه إذا كان لا يمكن منح شئ لا أهمية له مثل القامة الجسمية بالقلق البشري فكذلك بالقلق الحياة نفسها.

يمكننا أن نأخذ قول مت ٦: ٣٤ بنفس المعنى الساخر. التلميذ الذي يضيف المخاوف من الغد إلى اليوم يتصرف بسخافة ويعرض للخرى بالحكمة المادية، التي أدركت هذه الحقيقة منذ عهد بعيد. هذا إلى جانب أن القلق أحرق فإنه أيضاً ملحد بالله لأنه يكذب اهتمامه بالبشر. إذا كان الله يطعم طيور السماء ويكسو زهور الحقل الزائلة بالجمال فسوف يفعل "أفضل" من هذا للمخلوقات التي على صورته (٦: ٣٢). أولئك الذين ينسون ذلك و- في ضعف إيمان - يعطون سبيلاً للقلق يسلكون مثل الأمميين (٦: ٣٢؛ ← *mamōnas*، ٣٤٤٠).

وبالتبائن؛ فإن معرفة أن ملكوت الله يتجلى تحررنا من القلق والاهتمام. أولئك الذين يرحبون بهذا الملكوت والبر المعلن فيه بحماس وثقة يجدون أن كل الأشياء التي تتطلبها الحياة يدبرها الله (٦: ٣٣). في ملكوته توضع كل احتياجاتنا في مكانها الصحيح، لأن محبة الأب تشبع أشياء كبيرة وصغيرة، الاحتياجات اليومية والاحتياجات الخاصة. لذا فمن غير الضروري أن نقلق مسبقاً لصون حياتنا لأن الله يهتم (*melei*) بنا ويعتني بنا فإننا يمكن أن نلقي اهتماماتنا عليه (ابط ٥: ٧).

٢. تقدم صورة لوقا لمريم وميرثا (لو ١٠: ٣٨ - ٤٢) نفس تبائن الاتجاهات كما في الموعظة على الجبل. "أمور كثيرة" التي يقلق بشأنها الناس كي يضمنوا ضروريات الحياة تتعارض مع الشئ "الواحد" الضروري: فالسؤال يتعلق بهدف الحياة، الذي ترك مريم مجابهة في تعليم يسوع. القلق يتعارض مع الحماس لملكوت الله. بالتشابه، يرى مثل الزارع الكلمة معرضة للخطر من قبل الاهتمامات (مر: ١٩ وز). لو ٢١: ٣٤ يحذر من الغرق في "هؤُموم" (*merimnai*) هذا العالم. أي: القلق بشأن احتياجاتنا اليومية. أخيراً يؤكد لنا يسوع أننا لا يجب أن "تغتنوا" (*promerimnaō*) بما نتكلم متى سافقكم ليسلموكم بسبب إيماننا، لأن الروح القدس سيعطينا الكلمات الضرورية

٣٥٣٢ *μεριζω*، *μεριζω*، *merizō*، يُقسم (٣٥٣٢)؛ *διαμεριζω*، *(diamerizō)*، يُقسم، يقتسم (١٣٧٤)؛ *διαμερισμός*، *(diamerismos)*، إنقسام (١٣٧٥)؛ *μερισμός*، *(merismos)*، تقسيم، توزيع (٣٥٣٦).

ث. ي. ع. ق. ١. في ث. ي. *merizō* تعني يقسم شيئاً إلى أجزاء أو يوزع، بينما تدل *merismos* على تقسيم أو توزيع *diamerizō* أيضاً تعني يقسم، لكن لها معنى مجازي لجلب الشقاق (أي انقسام في تفكير الناس).

٢. تستخدم *merizō* بأكثر تكراراً في سب لتقسيم الغنائم بعد المعركة (خر ١٥: ١٥؛ اصم ٣٠: ٢٤؛ أش ٥٣: ١٢) وتقسيم أرض كنعان إلى قطع مختلفة بين الأسباط (عد ٢٦: ٥٤، ٥٥، ٥٦؛ يش ١٣: ٧). لكنها يمكن أيضاً أن تستخدم لتقسيم الناس إلى فئات (امل ١٦: ٢١). *merismos* تستخدم للانقسامات العشرية (يش ١١: ٢٣؛ عز ٦: ١٨). *diamerizō* هي في الأساس مرادف (مثل؛ تك ١٠: ٢٥؛ قض ٥: ٣٠؛ مز ٦٠: ٦؛ زك ١٤: ١).

ع. ج. ١. الكلمات التي تتبع هذه الفئة يمكن أن تحمل معنى حرفياً. فقد قسّم (*merizō*) يسوع السمك بين الناس في إطعام الـ ٥٠٠٠ (مر ٦: ٤١)؛ وقسّم (*diamerizō*) أيضاً الكأس بين تلاميذه في العشاء الأخير (لو ٢٢: ١٧). ذات مرة جاء شاب إلى يسوع وسأله أن يجعل أخوه يقيم (*merizō*) الميراث معه (١٢: ١٣). قسّم (*diamerizō*) الجنود عند الصليب ثياب يسوع (مت ٢٧: ٣٥؛ يو ١٩: ٢٤). شارك (*diamerizō*) المسيحيون المبكرون بممتلكاتهم مع أولئك المحتاجين (أع ٢: ٤٥).

٢. تحمل كلمات هذه الفئة أيضاً معنى مجازياً. في الأنجيل الإزائية حيث يشير يسوع إلى انقسام مملكة على ذاتها (مت ١٢: ٢٥ - ٢٦؛ مر ٣: ٢٤ - ٢٦) يستخدم *merizō*؛ لو ١١: ١٧ - ١٨ يستخدم *diamerizō* يتبنا يسوع أيضاً عن وقت انقسام في الأسر بسبب موقف أفرادها تجاهه (١٢: ٥١ - ٥٣) يستخدم كل من *diamerizō* و *(diamerismos)*. يوظف بولس *merizō* عندما يطرح السؤال في سياق التحزيب في كورنثوس: "هل انقسم المسيح؟" (١كو ١: ١٣). يستخدم مؤخراً في هذه الرسالة نفس الكلمة لصراع الزوج الداخلي بين الميل لاحتياجات أسرته وإلى اهتمامات المسيح (٧: ٣٤).

٣. يستخدم ع. ج. أيضاً هذه الكلمات لأعمال الله. لقد قسّم (*merismos*) مواهبه بين شعبه (عب ٢: ٤؛ قا؛ *merizō* في رو ١٢: ٣). "قسّم" أيضاً لكل واحد منا مكان في الحياة (١كو ٧: ١٧؛ ١كو ١٠: ١٣). في عرق مختلف تعمل كلمة الله القوية "إلى مفرق" [*merismos*] النفس والروح (عب ٤: ١٢). في حين أن البعض يستخدمون هذه الآية الأخيرة ليفرقوا بين النفس والروح البشرية إلا أنه غير مؤكد على الإطلاق أن كاتب عب كان يحاول تأسيس هذه النقطة؛ فالتأكيد بالأكثر على كيف تخترق كلمة الله حياتنا.

٣٥٣٣ *μεριμνα*، *μεριμνα*، *merimna*، اهتمام (٣٥٣٣)؛ *μεριμνάω*، *(merimnaō)*، يهتم، يكون متلهفاً (٣٥٣٤)؛ *προμεριμνάω*، *(promerimnaō)*، يعتني من قبل (٤٢٨)؛ *μελει*، *(melei)*، يبالي، يعتني، يكون قلقاً بشأن (٣٥٠٨)؛ *ἀμεριμνος*، *(amerimnos)*، بلا هم (٢٩١).

ث. ي. ع. ق. في ث. ي. الاسم *merimna* والفعل *merimnaō* لهما نفس نطاق معنى المصطلح الإنجليزي *concern*، قلق. لذا يمكن أن تدل *merimna* إما على خوف مثير للقلق أو عناية تدبيرية، و *merimnaō* يمكن أن تعني إما حالة مصحوبة بالقلق أو قلق أو تولي مسئولية شخص أو شئ ما. كما يبدو واضحاً فإن هذه الكلمات عادة ما

التي نحتاج (مر ١٣: ١١).

في كل مرة" (١كو ١٤: ٢٧. *ek merous* تعني "بعض" أو "ناقص" في ١٣: ٩ - ١٠، ١٢، حيث يؤكد بولس السمة الناقصة، والشظوية، والزائلة للمعرفة في تعارض مع المَحْيَةِ. عندما يأتي الكامل سيفنى الناقص. *en merei* تعني "من جهة" (كو ٢: ١٦)، و *kata meros* (عب ٩: ٥) "بالتفصيل".

meris تعني جزءاً، بمعنى "مقاطعة" في أع ١٦: ١٢، وحصّة نصيب في لو ١٠: ٤٢؛ أع ٨: ٢١ (قأ؛ تث ١٢: ١٢)؛ ٢كو ٦: ١٥ ("وأي نصيب [*meris*] للمؤمن مع غير المؤمنين؟") كو ١: ١٢.

انظر أيضاً *klēros* ميراث، قرعة، نصيب (٣١: ٢).
٣٥٤١ (*mesiteuō*، يتوسط، يعمل كضامن) ← ٣٥٤٢

٣٥٤٢ *μεσιτης*، *μεσιτης* (*mesitēs*)، وسيط، ضامن (٣٥٤٢)؛ *μεσιτεύω* (*mesiteuō*)، يتوسط، يعمل كضامن (٣٥٤١).

ث ي&ع. ق ١. *mesitēs*، وسيط، تشير إلى شخص يقف بين طرفين. لقد صارت *mesos* في ث ي مصطلحاً قانونياً يعني مكاناً حيادياً بين طرفين في نزاع، يشغله الحكم الذي يسعى لأن يسوي المسألة. يمكن أن يكون الـ *mesitēs* المصطلح أو الحكم في القضايا التي لم تُرفع إلى المحاكم، كي يمنع حدوث هذا. وهو أيضاً الشاهد على العمل القانوني الذي تم تسويته، بمسئولية ضامن بأن القرار سيُنفذ.

٢. (أ) ليس هناك مصطلح واحد لوسيط في ع. ج. فالمصطلح اليوناني الشامل *mesitēs* يرد في سب فقط في أي ٩: ٣٣، لكن هنا ليست مسألة تحكيم بين طرفين لكن استماع إلى اتهام ودفاع وتجديد القانون المنتهك بالتعامل مع الطرف المذنب - بالطبع إذا لم يُرفض الاتهام. هكذا تجددت العلاقة بين الطرفين. لم يكن لإسرائيل دستور مدني يوظف بتدعيم وسيط ذهبي بين الاهتمامات المتنازعة. لقد كان يوجد قانون إلهي فقط، الذي ربط معاً أعضاء شعب الله كمواطنين رفقاء. كان الله هو الذي أدب وحاكم في النهاية (قأ؛ مز ٥: ٢). ومن هنا لا يوجد أي اختلاف حقيقي بين حاكم وقاضي قانوني في إسرائيل.

(ب) حيث يظهر مفهوم الوسيط في ع. ق فإنه يعني شيئاً مختلفاً عن ذلك الموجود في العالم اليوناني. كان الكاهن والنبى وسطاء بين الله وشعبه، لكن لا يقومون بدور طرف ثالث محايد أبداً. يبرز في تاريخ إسرائيل وسيطين. توسط موسى الخلاص في البحر الأحمر (خر ١٤: ١٥ - ١٨)؛ لقد كان وسيط العهد في سيناء (٢٤: ٤ - ٨) وكذلك الناموس والوحي (٣٣: ٧ - ١١). وفي أش، الخادم المرتقب ليهوه هو حامل الوحي الإلهي (٤٢: ١ - ٤) والخلاص للآدم (٤٩: ١ - ٦). وهو من يحمل ذنب البشرية على نفسه ويمحوه بالآمه (٥٢: ١٣ - ٣٥: ١٢).

٣. في العبرية والآرامية التالين للكتاب المقدس *sarsōr* تعني الإنسان الوسط، المفاوض، المُفَسِّر. وهي تكتسب معنى لاهوتياً عندما تُطبق على موسى، الذي كان وسيطاً مكافئاً في امتياز التوراة. يستخدم فيلو *mesiteuō* ليعبر عن عمل الله الغير منظور والـ *logos* (الكلمة) الذي يُسمى أيضاً *mesitēs*.

ع. ج ترد *mesitēs* ٦ مرات فقط في ع. ج. *mesitēs* عندما تُطبق على المسيح تُقيد بحالة المضاف إليه *diathēkēs*، لعهد (لعهـ أفضل، عب ٨: ٦؛ لعهد جديد، ٩: ١٥؛ ١٢: ٢٤)، أو بالمضاف إليه *theou* *kai anthrōpōit*، "بين الله والناس" (١ تي ٢: ٥). تشير الكلمة أيضاً إلى شخصية أخرى توسطت الناموس مرة (غل ٣: ١٩ - ٢٠).

١. وفقاً لغل ٣: ١٩ - ٢٠، لم يُعطي الناموس مباشرة من قبل الله لكن كشف لموسى بواسطة الملائكة. عصر الناموس، وكذلك موسى والقوى الملائكية التي مثلها وُضع له نهاية بواسطة المسيح، الذي قد

٣. *merimna* و *merimnaō* يمكن أيضاً أن يحملوا معنى إيجابياً مثل إظهار الاهتمام بالآخرين الذين ياتمننا الله عليهم. يرى بولس نفسه كشخص لا بُد وأن يهتم بجميع الكنائس (٢كو ١١: ٢٨). ألبس الله الكنيسة مثل جسد حتى "تَهْتَمُ الأَعْضَاءُ اهْتِمَاماً واحداً بَعْضُهَا لِبَعْضٍ" (١كو ١٢: ٢٥). يوصي بولس بتيموثاوس للكنيسة التي في فيلبّي كشخص سيُعنتي باهتماماتهم ليس كأى شخص آخر (في ٢: ٢٠). يمثل هذا الاهتمام جزءاً من البحث عن اهتمامات يسوع المسيح (٢: ٢١).

في ١كو ٧: ٣٢ يُبدي وعيه بالمخاطر في الاهتمام بالناس الآخرين. لأنه يريد أن يكون المؤمنون بدون اضطرابات (*amerimnous*) فإنه يوصي الغير متزوج بالآ يتزوج في ضوء الموقف الأخروي (٧: ٢٩، ٣١)، والمتزوج بأن يعيش للرب (٧: ٢٩).

في نصيحة في ٤: ٦ ("لَا تَهْتَمُوا بِشَيْءٍ") تحمل *merimnaō* مرة أخرى معنى الاهتمام المضطرب. يكمن سبب هذه الحرية من الاهتمام في قرب الرب (٤: ٥) وفي امتياز الكنيسة لكونها قادرة على تقديم كل الطلبات في صلاة لله بشكر.

٣٥٣٤ (*merimnaō*، يهتم، يضطرب) ← ٣٥٣٣.

٣٥٣٥ (*meris*، جزء، قسم) ← ٣٥٣٨.

٣٥٣٦ (*merismos*، تقسيم، توزيع) ← ٣٥٣٢.

٣٥٣٨ *μέρος*، *μέρος* (*meros*)، نصيب، قسم، جزء، ناحية، فرد (٣٥٣٨)؛ *μερις* (*meris*)، يقسم، يفرق (٣٥٣٥).

ث ي&ع. ق ١. *meros* تعني جزءاً، مثل؛ من الجسم، منظر طبيعي، مقاطعة، وخاصة - في الجمع - ناحية. وتعني مجازياً نصيب، حصّة، طبقة اجتماعية، عمل. تأتي غالباً في العبارات الظرفية مع حروف الجر (رج استخدامات ع. ج).

٢. في سب تعبر *meros* في الأغلب عن المحلية: مثل؛ حدود (خر ١٦: ٣٥؛ يش ١٨: ١٩ - ٢٠)، مساحة من أرض (٢: ١٨؛ اصم ٣٠: ١٤)، نهاية، حافة (يش ١٣: ٢٧؛ ١٥: ٢). عندما توصف الأشياء *meros* تعني جانباً (مثل؛ خر ٢٦: ٢٦ - ٢٧؛ ٣٢: ١٥)، بينما في أم ١٧: ٢ تعني نصيباً في ميراث، وفي ٢ مك ١٥: ٢٠ مكان.

ع. ج في ع. ج *meros* تعني جزءاً من الجسم، تركة، أو ثياب شخص (لو ١١: ٣٦؛ ١٥: ١٢؛ يو ١٩: ٢٣)، جانب مركب (٢١: ٦)، حزب (مثل؛ الفريسيين أو الصدوقيين، أع ٢٣: ٦، ٩). غالباً ما تشير إلى مقاطعة أو مكان (مت ٢: ٢٢؛ ١٥: ٢١؛ ١٦: ١٣). معنى "أقسام [*mere*] الأرض السفلى" غير مؤكد. وهو يعني إما نزول يسوع بين الأموات في موته أو ببساطة نزوله إلى الأرض في تجسده.

في أع ١٩: ٢٧ *meros* تعني وظيفة أو تجارة وفي ٣: ١٠؛ ٩: ٣ قضية أو مسألة. في قصة غسل يسوع لأرجل تلاميذه يقول الرب لبطرس "إِنْ كُنْتُ لَا أَسْلُكُ قَلْبِي لَكَ مَعِي نَصِيبٌ" (يو ١٣: ٨). هذا النصيب يتمتع به المسيحيون، الذين يمثل كل منهم "عضواً" في الجسد، الكنيسة (١كو ١٢: ٢٧؛ أف ٤: ١٦). يمكن أيضاً أن يحل شخص محل "نصيب" شخص مع المرانين والكافرين (مت ٢٤: ٥١؛ لو ١٢: ٤٦). وهذا يعتمد على المجموعة التي ينتمي لها الشخص سواء كان له نصيب في القيامة الأولى وشجرة الحياة (رو ٢٠: ٢٦؛ ٢٢: ١٩) أو في البحيرة المتقدة، الموت الثاني (٢١: ٨).

meros تستخدم ظرفياً مع حروف جر متنوعة "apo merous" (رو ١١: ٢٥) تعني القساوة الجزئية" التي حصلت لإسرائيل. *apo merous* تعني "في بعض النقاط" (١٥: ١٥)؛ "بعض" (٢كو ١: ١٤)، و "إلى حد ما" (٢كو ٥: ٥)، بينما *ana meros* تعني "واحد

انظر أيضاً *phragmos*، سياج، خائط، سور (٥٨٥٠).
 ٣٥٤٩ (*Messias*، ميسيا) ← ٥٩٨٦.
 ٥٥٥٢ (*meta*، مع [حرف جر]) ← ٥٢٥٠.
 ٣٥٥٣ (*metabainō*، يعبر، يجتاز، ينتقل) ← ٥٢٦.
 ٣٥٦١ (*metalambanō*، ينال حصة) ← ٣٢٨٤.
 ٣٥٦٢ (*metalēmpsis*، مشاركة، تناول) ← ٣٢٨٤.
 ٣٥٦٣ (*metallassō*، يستبدل) ← ٢٩٠٤.

٣٥٦٤ *μεταμέλομαι*، *μεταμέλομαι*
(metamelomai)، يغير رأيه، يأسف، يندم (٣٥٦٤)؛
ἀμεταμέλητος (*ametamelētos*)، بلا ندامة، غير قابل للتغيير (٢٩٤).

ث ي & ع. ق *metanielomai* مرتبطة بالضمير الغير شخصي *melei*، إنها تتعلق (بشخص ما). في ث ي عبر هذا الفعل عن شعور متغير تجاه شيء، لكن لا يمكن أن يميز بوضوح عن *inetanoē* الذي يتضمن أن يفكر شخص في أمر بطريقة مختلفة.

لم تميز سب بين *metanoē* أو *metamelomai* ترد الكلمة الثانية في خر ١٣: ١٧ لندم بشري نقي، بينما في حز ١٤: ٢٢ فإنها تتضمن موافقة متواضعة مع حكم الله البار، للخير أو الشر. عندما يُقال إن الله يندم في ع. ق يوجد احتمالان: الله يمكن أن يرفض البشر لأنهم انقلبوا ضده في العصيان (اصم ١٥: ١١، ٣٥)؛ ومع ذلك يمكن أيضاً أن يرجع الله مرة أخرى إليهم بنعمة ورحمة (أخ ١١: ٢١، ١٥؛ مز ١٠٦: ٤٥؛ ق؛ يون ٣: ٩ - ١٠). عندما يؤكد ع. ق بشكل واضح أن الله لا يندم (مز ١١٠: ٤٤؛ ق؛ إر ٤: ٢٨)، هذا الضامن أن الله لن يحيد عن خطته التي وضعها في البداية.

ع. ج *metamelomai* ترد ٦ مرات في ع. ج. في مثل يسوع في مت ٢١: ٢٨ - ٣٢ يطلب الأب من ابنه أن يعمل في كرمه. يرفض أحدهما، لكنه يندم بعد ذلك ويمضي؛ ويوافق الآخر أن يمضي لكنه لا يمضي. يمكن أن تترجم الكلمة هنا "يغير رأيه". وجه يسوع المثل إلى الكاهن العالي وشيوخ إسرائيل. غير الابن الأول تجاهه لأبيه، كما آمن العشاريون والباغون برسالة يوحنا المعمدان وتابوا. رغم ذلك فإن القادة الدينيين استمروا في عدم إيمانهم وعصيانهم (*oude metamelēthēte*).

يوضح مثال يهوذا أن *metamelomai* و *metanoē* غير قابلين للتبادل ببساطة في ع. ج. عندما أدرك يهوذا أن يسوع قد دين ظلاماً ندم (*metamelomai*) على خيانتة (مت ٢٧: ٣). رغم ذلك لم يجد الطريق لتوبة (*metanoia*) حقيقية. إننا نجد نفس الاختلاف في ٢ كو ٧: ٨ - ١٠. لم يندم بولس على أنه كتب رسالة قاسية إلى أهل كورنثوس لأن الحداد التي سببته قاد متسلميها إلى توبة حقيقية (*metanoia*)، إلى تحول داخلي لله. يظهر بولس أنه لا حاجة للندم على مثل هذه التوبة لأنها تخدم خلاصنا.

القسم الذي لن يندم الله عليه أبداً يصلح لكل من ضمان سمو كهنوت يسوع العالمي على ذلك الخاص بـ ع. ق والتعبير عن أمانة الله الغير قابلة للتغيير (عب ٧: ٢١؛ مقتبساً من مز ١١٠: ٤).

الصفة *ametamelētos* ترد مرتين؛ وهي تشير إلى شيء لن يندم عليه الله (رو ١١: ٢٩) أو بشر (٢ كو ٧: ١٠)، ومن هنا تعني غير قابل للنقض.

انظر أيضاً *epistrephō*، يعود، يستدير، يلتف، يرجع، يتحول (٢١٨٨)؛ *metanoia*، تغيير الفكر، التوبة، التحول (٥٥٦٧)؛ *prosēlytos*، مهتدي، دخيل (٤٦٧٠).

أشير له في وعد الله لإبراهيم قبل ذلك بـ ٤٣٠ سنة. على خلاف موسى فهو ليس *mesitēs* لكن تحقيقه. ومن هنا مر عصر الوسيط وأتى عصر الابن (غل ٤: ٤؛ ق؛ يو ١: ١٧).

٢. في عب *mesitēs* لها معنى مختلف، الضامن. الكاتب مهتم بضمان بلوغنا إلى أرض الراحة السماوية. إننا نملك هذا الحق نتيجة لما فعله الله عبر المسيح في موته. كـ *mesitēs* دبر المسيح ويضمن ذلك الحق. من ناحية فإن هذا الحق "العهد أعظم" (٨: ٦)؛ ومن ناحية أخرى إنه الافتراض المسبق لتحقيق العهد (٩: ١٥) الذي "ثبتت" (*mesiteuō*) بواسطة الله بـ "القسم" (٦: ١٧).

mesitēs هكذا تدل على الشخص الذي يضمن لنا الخلاص، كخالقه ومانحه. إن يسوع كالكاهن الأعظم الدائم الذي تمجد بطاعته، وآلامه، وموته على الصليب، وذبيحة مقبولة من الله قد حول دمحه حق الانتقام إلى حق الغفران (ق؛ *mesitēs* في ١٢: ٢٤). هكذا فإن *mesitēs* في عب مشابهة لمصطلح يستخدمه بولس فيما يتعلق بالروح القدس، *arrabōn* (← ٧٧٥).

٣. فقرة واحدة في ع. ج تدعو يسوع المسيح *mesitēs* بشكل واضح "بني الله والناس" (٢: ٥). يرتبط هذا المفهوم مباشرة بحقيقة أن خلاصنا كله يوجد في الإنسان الواحد يسوع (ق؛ ٢ كو ٥: ١٤؛ غل ٣: ١٢ - ١٩). الله لم يعط وسيطاً آخر بجانب يسوع المسيح.

٤. بينما يوجد في ع. ج فقرة واحدة حيث يدعى يسوع المسيح وسيطاً بكل ما في الكلمة من معنى، تحتوي فقرات أخرى نفس المفهوم. لاحظ - على سبيل المثال - يو ١٤: ٦ "أنا هو الطريق والحق والحياة. ليس أحد يأتي إلى الأب إلا بي" (ق؛ مت ١١: ٢٥ - ٣٠). علاوة على ذلك فإن شخصية الكاهن الأعظم في ع. ق، الذي وقف بين الناس والرب في دور وسيط يتحقق في يسوع المسيح ككاهننا العالي الأبدي الذي "إذ هو حي في [حضور الأب] كل حين ليسفغ فيهم [شعبه]" (عب ٧: ٢٥).

انظر أيضاً *diathēkē*، عهد، وصية (١٣٤٧)؛ *engyos*، ضامن (١٥٨٣).

٣٥٤٦ *μεσότοιχον*، *μεσότοιχον* (*mesotoichon*)، الخائط المتوسط (٣٥٤٦).

ث ي & ع. ق *mesotoichon* مركبة من *mesos* (وسط) و *toichos* (خائط). وهي ترد بضعة مرات خارج ع. ج، حيث تشير إلى خائط فاصل أو حاجز. يستخدم يوسيفوس الكلمتين المنفصلتين (*meson toichon*) ليشير للفواصل بين المكان المقدس والمكان الأقدس في الهيكل.

ع. ج *mesotoichon* ترد في ع. ج في أف ٢: ١٤ فقط حيث قد تدل على درابزين في ساحة الهيكل والذي كان يفصل فناء الأميين عن المناطق الأكثر قداسة، رغم أنه لا يوجد وثيقة معروفة حيث تشير هذه الكلمة إلى ذلك الخائط. حمل ذلك الحاجز تحذيرات يونانية ولاتينية تخبر الأميين أنه يمكن قتلهم إذا ماعبروه. رغم أن أفسس كانت مدينة أممية بعيدة عن أورشليم إلا أن تلميح بولس إلى الـ *mesotoichon* كان سيتضح للمسيحيين هناك. لأن بولس نفسه هرب بشق النفس من الموت قبل ذلك بسنتين أو ثلاث سنوات عندما روجت إشاعة بأنه تعدى على ذلك الفضاء المقدس بأخذ الأممي تروفيمس، أحد الأفسسيين، إلى أحد المواضيع الداخلية (أع ٢١: ٢٨ - ٢٩). بالنسبة لبولس رمز هذا الخائط إلى العداوة بين اليهود والأميين. لقد أزيل بذبيحة يسوع، لذلك من خلاله يمكننا جميعاً الآن أن ندخل إلى الأب.

ثمة اقتراح آخر للـ *mesotoichon* هو خائط الانفصال الغير مرني بين الله والبشرية. السقوط حمل البشرية إلى عداوة مع الله (أف ٢: ١٦)؛ صليب المسيح يصلحنا مع الأب بازالة لطخة خطيتنا.

(metamorphōō)، يتغير، يتحول (٥٥٦٥).

ث ي & ع. ق ١. فكرة التحول من مظهر أو شكل إلى آخر تُقدم في عملين لاتنيين اسمهما *Metamorphoses* دُعي تحويلات أوفيد وهو سلسلة حكايات تتضمن كائنات خارقة للطبيعة وأيضاً بشر، الذين يختبرون أنواعاً مختلفة من التحولات. يصف أبوليوس - في أسلوب ذاتي السيرة - التحول إلى حمار والإعادة أخيراً بقوة الإلهة إيزيس. توضع هذه التجربة مفهوم التغير والتحرر الديني، الذي صار مثالاً في الديانة الهلينية.

٢. *metamorphōō* لا ترد في سب. لكن جلد وجه موسى بعد حديثه مع الله على جبل سيناء (قا؛ خر ٣٤: ٢٩ - ٣٥، خاصة كخلفية لـ ٢كو ٣: ١٢ - ١٨). لا تتضمن رؤية دا ١٠: ٥ - ٦ تحولاً لكنها تعطي مجازاً رؤوياً مفيداً في دراسة وصف تجلي يسوع. دا ١٢: ٣ يصف إشراق "الفاهمون" في القيامة المستقبلية.

ع. ج *metamorphōō* ترد ٤ مرات في ع. ج (مت ١٧: ٢؛ رو ١٢: ٢؛ ٢كو ٣: ١٨) ومن المحتمل مُتجنباً مرة. هذا الحذف في سرد لو لتجلي يسوع، لأنه من المحتمل لم يرد أن يستخدم كلمة يمكن أن تدعو للمقارنة مع الأفكار الوثنية للتجلي.

١. (أ) في مت ١٧: ٢ ومر ٩: ٢ *metamorphōō* تصف تحول سمات وملابس المسيح أثناء تجليه. مت ١٧: ٢ يستخدم صورة الشمس المشرفة ليعبر عن التآلق المتجلي لوجه يسوع. يمكن عمل مقارنة بتآلق وجه موسى في خر ٣٤، برغم أنه لا بُد من تذكر أن المصطلحات الفنية في سب مختلفة. علاوة على ذلك، ففي تجلي يسوع صارت ثيابه أيضاً لامعة: "بَيضاء كالنور" (مت ١٧: ٢) وأكثر بياضاً من القصار (مر ٩: ٣)، و"مُبَيَّضاً لامعاً" (لو ٩: ٢٩).

(ب) تُسمى هذه التجربة *horama* (رؤية، مت ١٧: ٩ ← *horaō*، ٢٩٧٢)، كلمة تدل على شيء من نوع خارق للطبيعة يصير ملحوظاً (قا؛ أع ٧: ٣١؛ ٩: ١٠، ١٢؛ ١٠: ٣، ١٧، ١٩). لاحظ كيف يستخدم ٢بط ١: ١٦ - ١٨ تجلي يسوع كدليل على جدارة الاعتماد على الإنجيل المسيحي. نسب هذا الحدث هكذا حقيقة أبعد ضمنية أحياناً في كلمتنا رؤية.

(ج) معنى التجلي يرد في السياق الكتابي. الصورة المجازية هي تلك الخاصة بـ دا ٧: ١٣ - ١٤ (لاحظ العناصر الموجودة في القصة التي تقترح باحث ابن الإنسان المجدد، مثل؛ السحب). رغم هذا فإن نقطة الإشارة هذه لا تفسد المعنى. لأنه لا يوجد فقط بواعث مسيانية لكن مجاز الخروج أيضاً بارز. في ذلك الحدث الخاص بع. ق الله أيضاً جعل حضوره معروفاً في سحابة. فترة السنة أيام الفاصلة بين مت ١٧: ١ ولو ٩: ٢ قد تعيد إلى الذهن فترة الانتظار عندما صعد موسى على جبل ليتسلم وصايا الله (خر ٢٤: ٩ - ١٦). علاوة على ذلك، كإن يوجد أيضاً سحابة في ذلك الوقت، كغطاء وكوسيلة لتجلي مجد الله. تقترح الحقيقة المؤكدة بأن موسى يظهر مع يسوع على جبل التجلي أن باحث الخروج بارز. هذا بالإضافة إلى أن لوقا يسجل أن موسى وإيليا كانا يناقشان مع يسوع "خروج" له الذي كان يسوع على وشك أن يحقق في أورشليم (٩: ٣١).

لذا من المهم رؤية هذا الحدث من وجهة نظر رمزية (خروج) وأخرى (باروسيا). تُدعم الأخيرة بحضور تلك الشخصية اليهودية العظيمة التي لها مغزى أخروي، إيليا (قا؛ مل ٤: ٥). رغم ذلك فإن المعنى الرئيسي غير مرتكز على حدث ماضي ولا مستقبلي، لكن على الشخص المتجلي. يتضح هذا من الصوت الصادر من السماء الذي يستخدم علم المصطلحات من أربعة نصوص في ع. ق هامة كريستولوجيا: مز ٢: ٧، عن الابن الملكي؛ وتك ٢٢: ٢، عن الابن

الوحيد المحبوب؛ وأش ٤٢: ١، عن الخادم المختار؛ وتث ١٨: ١٥ ("لَهُ تَسْمَعُونَ") عن النبي موسى. ومن ثم يجب فهم التجلي كتأكيد من قبل الله على المسيانية والبنوة الفريدة ليسوع، الذي سيحقق رسالته كالخادم المتالم وفقاً لـ مر ٨: ٢٧ - ٩: ١.

٢. المرتان الأخريان اللتان تردان فيهما كلمة *metamorphōō* مرتبطتان بالتجربة المسيحية. في رو ١٢: ٢ ينبغي على المؤمنين أن يتميزوا بعملية تحول مستمر، والتي تتحقق بتجديد داخلي للذهن وبمقارنة تأثير العالم (أو عصر، *aiōn*، ← ١٧٢). يرد تفسير أكثر تفصيلاً لتجلي المسيح في ٢كو ٣: ١٨، حيث تجربة موسى في خر ٣٤: ٢٩ - ٣٥ تقدم كنموذج ناقص. المجد الذي قدمه الإنجيل ليس مؤقتاً، مثل تآلق وجه موسى، لكنه دائماً. المؤمنون لهم علاقة مفتوحة مع رب المجد، التي لها تأثير متجلي.

انظر أيضاً *metaschēmatisō*، يغير شكله [شخص أو شيء] (٣٥٧١).

٣٥٦٦ (*metanoō*، يغير فكره، يتوب، يتحول) ← ٣٥٦٧.

٣٥٦٧ *μετάνοια*، *μετάνοια*، *μετάνοια* (*metanoia*)، تغيير الفكر، التوبة، التحول (٣٥٦٧) *μετανοέω* (*metanoō*)، يغير فكره، يتوب، يتحول (٣٥٦٦) *ἀμετανόητος* (*ametanoētos*)، غير تائب، غير نادم (٢٩٥).

ث ي & ع. ق ١. *metanoia* حرفياً تعني تغير فكر بشأن شيء ما. مشتقات هذه الكلمة نادرة في ث ي؛ بينما الفعل والاسم أكثر تكراراً في كوين اليونانية (Koine Gk). رغم ذلك لم يفكر المجتمع اليوناني أبداً في تغيير جذري في حياة الشخص ككل.

٢. تستخدم سب *metanoia* ٥ مرات فقط، بشكل خاص في حك ١١: ٢٣؛ ١٢: ١٠، ١٩ بالإشارة إلى الله، الذي يظهر الرحمة وطول الأناة حتى يتوب الناس. يستخدم الفعل *metanoō* إما لله (قا؛ اصم ١٥: ٢٩؛ إر ١٨: ١٨؛ يو ٢: ١٣ - ١٤؛ عا ٧: ٣، ٦) أو للبشر (إر ٨: ٦؛ ٣١: ١٩ = سب ٣٨: ١٩) كفعل متعدي للعبري *niham*. فكر التحول الذي يعطيه به الأنبياء بالفعل العبري *šūb* يُترجم *epistrephō* في اليونانية (عا ٤: ٦، هو ٥: ٤؛ ٦: ٤؛ ١: ١٨٨). تقترض الدعوة النبوية للتحول مسبقاً أن علاقة الناس والفرد بالله لا بُد أن تفهم بطريقة شخصية. الخطيئة والارتداد نشوش وتكسر هذه العلاقة. فالتحول يعني التحول بعيداً عن الشر والرجوع إلى الله.

٣. استمرت جماعة قمران بالدعوة النبوية للتوبة بأن طلبت من أعضائها أن يتحولوا عن كل الشر والعودة إلى كل وصية من الشريعة الموسوية. ومن ثم دعي أعضاؤها أنفسهم مهتدي إسرائيل.

ع. ج ١. يستخدم ع. ج *metanoō* ليعبر عن قوة الكلمة العبرية *šūb*، يتحول. يظهر اختيار *metanoō* بدلاً من *epistrephō* أن ع. ج لا يؤكد على التحول الملموس الخارجي المتضمن في استخدام ع. ق لـ *šūb*، لكن بالأحرى على الفكر، والإرادة، والعقل. تأتي أفكار التوبة والتحول (الهداية) في المقدمة، مؤكدة على قرار بالتحول يقوم به الشخص كاملاً. *ametanoētos* (رو ٢: ٥) في موازاة خطوط مشابهة تعني غير تائب.

٢. الترابط الوثيق الصلة بالدعوة النبوية للتوبة يوجد عند يوحنا المعمدان الذي دعى الناس للتوبة "فاصنعوا أثماراً تليق بالتوبة" (مت ٣: ٢، ٨ وز). بالتوافق مع نموذج ع. ق يتضح أن هذه الدعوة كانت موجهة لجميع الناس (قا؛ أع ١٣: ٢٤؛ ١٩: ٤)، بما في ذلك الأتقياء الذين آمنوا بأنهم ليسوا في حاجة إلى التوبة (مت ٣: ٧ - ١٢). لكن يوحنا بنى الحاجة الملحة لرسالته على أساس مختلف عن ذلك الخاص بالأنبياء. في ع. ق كان الباعث على التوبة والرجوع إلى الطريق

لا ينفي هذا التأكيد الشديد على نهاية الهداية رغبة الله الكلية المخبئة في الخلاص. إنه لا يشاء "أَنْ يَهْلِكَ أَنَا، بَلْ أَنْ يُقْبَلَ الْجَمِيعُ إِلَى التَّوْبَةِ" (٢بط ٣: ٩). بل بالأحرى يرسخ مطلقة رحمة الله. الله يخلص تماماً ونهائياً، وهكذا فإن الهداية إلى الله لا بد أن تكون كاملة ونهائية. انظر أيضاً *epistrophē*، يعود، يستدير، يلتف، يرجع، يتحول (٢١٨٨)؛ *metamelomai*، يغير رأيه، يأسف، يندم (٣٥٦٤)؛ *prosēlytos*، مهتدي، دخيل (٤٦٧٠).

٣٥٧١ *μετασχηματίζω*، *μετασχηματίζω* (metaschēmatizō)، يغير شكله [شخص أو شيء] (٣٥٧١).

ث ي & ع. ق في ث ي *metaschēmatizō* تعني يبدل أو يحول المظهر الخارجي لشخص أو شيء. تستخدم الكلمة أيضاً في مجال الفلك بالإشارة إلى تغير الأبراج. في سب ترد *metaschēmatizō* في ٤ مك ٩: ٢٢ فقط، حيث تشير إلى تحول الشهداء عقب موتهم إلى حالة غير قابلة للفساد. في تر سيما ل. ع. ق تدل هذه الكلمة على التكر الذي استخدمه شاول حتى لا يجعل نفسه معروفاً للساحرة في عَيْن دُور (اصم ٢٨: ٨).

ع. ج ١. ترد *metaschēmatizō* ٥ مرات في ع. ج. في ١ كو ٤: ٦ تحمل معنى عاماً لتطبيق بولس للمناقشة السابقة عن كونهما وكيلين أمينين على كلمة الله لنفسه ولأبولوس. يستخدم بولس في تطبيق مختلف هذه الكلمة في (في ٣: ٢١) ليصف التحول المستقبلي لـ "جسد تواضعنا" بقوة الله. لا يوجد تفصيل للطبيعة الدقيقة لهذا التحول.

٢. في ٢كو ١١: ١٣ - ١٥ ترد *metaschēmatizō* ٣ مرات. ليس الفكر أن رسلاً كذبة حولوا أنفسهم بالفعل إلى رُسل، بل أنهم تنكروا في هذه الصورة. في هذا الوقت لم يحدد الناس تماماً ما الذي كان يؤلف رسولاً. أطلق أخصام بولس على أنفسهم رسلاً وقدموا أنفسهم جدياً بهذه الطريقة. كان هؤلاء الأخصام من وجهة نظر كثيرين رسلاً حقاً، لكن بالنسبة لبولس كانوا دجالين. ومع ذلك ربما يصفهم بولس بطريقة ساخرة كمحولين أنفسهم بالفعل إلى رسل: لقد طابقوا أنفسهم مع الرسل - لكنهم كانوا رسلاً كذبة.

تطبيق نفس العملية على الشيطان (١كو ١١: ١٤). فهو لا يتنكر فقط كملاك نور ويتصرف كملاك بل أيضاً يطابق نفسه بالفعل مع ملاك نور ويتنحل شخصية أحد الملائكة. لا يرجع تفسير أن هذا مجرد مظهر إلى الفعل *metaschēmatizō* بقدر ما يرجع إلى دخول كلمة *hōs* ("ك") في ١١: ١٥. يقدم كل من الشيطان وخدامه أنفسهم "كما لو" أنهم خدام البر.

انظر أيضاً *metamorphōō*، يتغير، يتحول (٣٥٦٥).
٣٥٧٢ *metatithēmi*، يتحول، يحول، يغير موقعه) ← ٧٧٣.
٣٥٧٦ *metechō*، يُشارك في، شريك) ← ٢٤٠٠.
٣٥٨٠ *metochē*، اشتراك، شركة) ← ٢٤٠٠.
٣٥٨١ *metochos*، شريك، رفيق) ← ٢٤٠٠.
٣٥٨٢ *metreō*، يكيل، يقيس، تقسيم) ← ٣٥٨٦.
٣٥٨٣ *metrētēs*، مطر، مكيال [وحدة قياس = ١٠ جالون = ٤٠ لتر] ← ٣٥٨٦.

٣٥٨٦ *μέτρον*، *μέτρον*، *metron*، مكيال، قِيَاس (٣٥٨٦)؛ *ἀμετρος* (*ametros*)، ما لا يُقاس (٢٩٦)؛ *μετρέω* (*metreō*)، يكيل، يقيس، تقسيم (٣٥٨٢)؛ *μετρητής* (*metrētēs*)، مطر، مكيال [وحدة قياس = ١٠ جالون = ٤٠ لتر] (٣٥٨٣).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *metron* تعني قياس، ونسبة، وترتيب، وقياس في الشعر، بينما تدل في الفلسفة القياس الذي تقاس به كل الأشياء؛ يربط أفلاطون القياس بالله. الفعل *metreō* يعني يقيس،

الصحيح لبر الله مرتبطاً بعدم بر ووثنية إسرائيل الاجتماعيين. إنهم لا بد أن يتوبوا حتى تتغير الحياة كلها وتصبح في علاقة جديدة مع الله (٣: ١٠).

ربط يوحنا دعوته للتوبة بالمعمودية كعلامة على غفران الخطايا (مر ١: ٤ وز)، متناولاً التوبة كهدهدها (مت ٣: ١١؛ قا؛ أع ١٣: ٢٤؛ ١٩: ٤). كان يُنظر إلى التوبة على أنها سلوك جائز للبشر وكواجب عليهم أيضاً.

٣. وفقاً للأنجيل الإزائية فإن تَغْلِيمَ يَسُوعَ شابه ذلك الخاص بالمعمدان. في الحقيقة يسجل مت ٣: ٢ و ٤: ١٧ الدعوة المطابقة، "تُوبُوا لِأَنَّهُ قَدْ اقْتَرَبَ مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ". الاختلاف الواضح بينهما هو أن يَسُوعَ لم - كما فعل يوحنا - يبحث عن شخص ليتبعه (قا؛ ٣: ١١). لقد رأى في مجيئه بداية عمل الله الحاسم (١١: ٦؛ لو ١١: ٢٠؛ ١٧: ٢١) الذي يوضح الويلات الموجهة إلى المدن التي لم تكن مستعدة للتوبة (مت ١١: ٢٠ - ٢٤ وز). ذلك هو السبب في أن سكان نينوى سيجدون حالة أكثر احتمالاً في اليوم الأخير عن معاصري يَسُوعَ. فالأولون تابوا بتعليم يونان، و"هنا يوجد أعظم من يونان" (١٢: ٤١ وز). لم تعد التوبة الآن طاعة لناموس بل لشخص. تصبح الدعوة للتوبة دعوة للتلمذة.

هناك العديد من الفقرات لا تظهر فيها الكلمة *metanoō*، لكن فكر التوبة موجود فيها بشكل واضح (مثل؛ رج مت ٥: ٢٠؛ ٣: ١٨؛ ٣: ١٠، ١٤؛ لو ١٤: ٣٣). لم يأت يَسُوعَ ليدعو أبراراً بل خطاة إلى التوبة (لو ٥: ٣٢). الهداية والتوبة مصحوبان بفرح، لأنهما يعنيان فتح الحياة للشخص الذي حول. الأمثال الواردة في لو ١٥ لا تحمل فقط شهادة لفرح الله بالخطاة الذين يتوبون بل أيضاً تدعونا للمشاركة في هذا الفرح. الله بعد بالحياة للتائب. لاحظ تعليق الأب في مثل الابن الضال: "لأن ابني هذا كان ميتاً فَعَاشَ" (لو ١٥: ٢٤؛ قا؛ ١٥: ٣٢).

٤. استمر التعليم المسيحي الأول في الدعوة للتوبة (قا؛ مر ٦: ١٢ والعظات في أع). هذا التعليم التبشيري ربط الدعوة للتوبة العناصر المذكورة: الإيمان (أع ٢٠: ٢١؛ قا؛ ١٩: ٤٤؛ ٢٦: ١٨)، والمطالبة بالمعمودية (٢: ٢٨)، والوعد بغفران الخطايا (لو ٢٤: ٤٧؛ أع ٣: ١٩؛ ٥: ٣١)، وعبية الحياة والخلاص (١١: ١٨؛ ٢كو ٧: ٩ - ١٠). الهداية هي التحول من الشر (أع ٨: ٢٢؛ ٢كو ١٢: ٢١؛ رو ٢: ٢١ - ٢٢) إلى الله (أع ٢٠: ٢١؛ ٢٦: ٢٠؛ رو ٦: ٩). في أع ٣: ١٩ و ٢٦: ٢٠ توضع *metanoō* و *epistrophō* جنباً إلى جنب، *metanoō* تصف التحول من الشر و *epistrophō* التحول إلى الله.

٥. حقيقة أن مجموعة هذه الكلمات ترد نادراً في رسائل بولس ٦ مرات فقط) ولا ترد على الإطلاق في إنجيل يو أو رسائله لا تعني أن فكرة الهداية غير موجودة هناك، بل مجرد تطور مصطلحات فنية أكثر تخصصاً. يتحدث بولس عن شخص، عبر الإيمان، كونه في المسيح، كميت ومقام مع المسيح، كخليقة جديدة، أو كوضع في الحياة الجديدة. يمثل يوحنا الحياة الجديدة في المسيح كميلاد جديد، كانتقال من الموت إلى الحياة أو من الظلام إلى النور، أو كانتصار الحق على الزيف والمخبة على الكراهية.

٦. واجهت الكنيسة الأولى قضية إذا ما كان يمكن لشخص أن يتحول تكراراً لله. واحدة من أصعب الفقرات في (عب ٦: ٤ - ٨) تبدو أنها ترفض احتمالية توبة ثانية. من ناحية فإن في المحافظة على رأي باقي ع. ج رفضت الاحتمالية على تأكيد مطلقة الهداية مقابل أحد أشكال الإيمان المسيحي الذي كان ينحدر إلى لا مبالاة أو ارتداد، ومن ناحية أخرى فإنها أظهرت أن الهداية ليست مجرد سلوكاً بشرياً بل أنه لا بد أن يعطي الله فرصة للتوبة (١٢: ١٧). الشخص الذي يخطئ عن عمد بعد الهداية يجلب على نفسه دينونة الله (٦: ٨؛ ١٠: ٢٦ - ٢٧).

يعارض، يقيّم، يحكم.

٤. (أ) في رؤ ١١: ١ - ٢ يُعطي يوحنا قصبة شبه عصا ويُخبر: "فَمَوْقِسْ هَيْكَلُ اللَّهِ وَالْمَذْبَحِ وَالسَّاجِدِينَ فِيهِ وَأَمَّا الدَّارُ الَّتِي هِيَ خَارِجُ الْهَيْكَلِ فَاطْرَحْهَا خَارِجًا وَلَا تَقْسُهَا، لِأَنَّهَا قَدْ أُعْطِيتْ لِلْأَمَمِ". تشمل هذه الرؤية موضوع حز ٤٠: ٢٨، حيث القياس كان يقصد به بناء الهيكل الجديد بعد تدمير القديم، لكن الناس هنا يتم قياسهم بالإضافة إلى الهيكل. ترمز الفقرة إلى انفصال الكنيسة، هَيْكَلُ اللَّهِ الجديد، عن باقي العالم، بالوعد الضمني بأن الله سيحفظها.

(ب) رؤ ٢١: ١٥ - ١٧ يشمل مرة أخرى موضوع القياس من حز في ترابط مع أبعاد أورشليم الجديدة مع اتساقاتها التامة (← dōdeka، اثنا عشر، ١٥٥٧).

انظر أيضاً kanōn، قانون، قاعدة، معيار (٢٨٣٤).

٣٦١٣ μητήρ, μήτηρ (mētēr), أم (٣٦١٣).

ث ي ع ق ١. (أ) يمكن تتبع أثر تقييم عال للأمومة في كل مكان في العصور القديمة؛ فأصبحت الأرض الأم العظيمة التي تعطي كل شيء أولاً ثم ترجع كل شيء في الموت إلى ذاتها. هكذا تعد أكبر تماثيل الآلهة في كثير من المناطق أمهات الأرض. أدى تيجيلهم غالباً إلى بغاء عبادي لكسب مشاركة فورية في قواتهم التي تسيطر على الحياة. ومع ذلك يمكن لصورة ألوهية الأم أن تعطي معنى رُوحانياً، منفصلاً عن السيادة الجنسية لتمثال فينوس (مثل؛ الإلهة المصرية إيزيس، تجسيد الزوجة الحقيقية والأم).

(ب) في الفلسفة اليونانية يستخدم مفهوم الأم بمعنى مجازي، كما هو الحال عندما يتكلم أفلاطون عن المسألة كام. يصنف فيلو الحكمة كام العالم والعقل (logos).

٢. في سب ترد mētēr أكثر من ٣٠٠ مرة. (أ) نجد في ع. ق آثار كثيرة لآلهة أم للعالم الوثني. خاص الأنبياء معركة دائمة ضد عبادة عشتاروث الكنعانية. كانت عبادة إلهة الخصوبة مفيد الجزء الأكبر منها بالبغاء العبادي (قا؛ اصم ٣١: ١٠؛ ٢مل ٢٣: ٣). صار مثل هذا البغاء رمز للوثنية والارتداد عن يهوه (هو ٤: ١٣ - ١٨).

(ب) وعلى العموم فقد كان عالم ع. ق أبوي، مثل؛ الأم التي ولدت أبناء تستمتع بمكانة خاصة من الشرف بين الأمهات والنساء. ربما مازال أمثلة أمية لشرعية للتطبيق تجرى في صيغ مثل "ابن أمك" كمرادفة لأخ (مز ٥٠: ٢٠؛ قا؛ قض ٨: ١٩) و"بيت أمها" (مثل؛ تك ٢٤: ٢٨)، أو عندما كانت أم تبحث عن زوجة لابنتها (٢١: ٢١).

(ج) تُصان الأمومة أيضاً في الوصية الخامسة (خر ٢٠: ١٢)، وتقع عقوبة الموت على أي شخص يضرب أو يشتم أباه أو أمه (٢١: ١٥ - ١٧). في الزواج يجب أن يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته (تك ٢: ٢٤).

(د) انتقل أيضاً هذا المفهوم إلى تعليم الأنبياء: شعب الله يُدعون أم إسرائيل (إر ١٢: ٥٠ = سب ٢٧: ١٢). في هو يصبحون أولاد زنى (٢: ٤، ٧ = سب ٢: ٢٠، ٥)؛ في حز ١٦: ٣، ١٥ زانية. في أش ٥٠: ١ إسرائيل هي الأم التي يطفئها الله بسبب خطايا أبنائها. تستخدم صورة الأم أيضاً للمدينة عاصمة أورشليم، جبل صهيون، التي يتجمع حولها الناس كأطفال حول أمهم (٢ صم ٢٠: ١٩؛ قا؛ غل ٤: ٢٦).

ع. ج ١. يسوع. في ع. ج ترد mētēr، ٨٣ مرة، ورغم أن هذا المفهوم لا يُرفع إلى رمز ديني أو يستخدم في تمثيلات أسطورية. نجد في الاناجيل، إلى جانب الذكر الواضح لأمهات كثيرات، السلسلة الكاملة للعلاقة الطبيعية بين الأم والطفل. (أ) قبل يسوع الوصية الخامسة في كل مطلقها، حتى فيما يتعلق بنتائج كسرها (مت ١٥: ٤؛ مر ٧: ١٠؛ قا؛ خر ٢٠: ١٢). يتم رفض التخفيف الفريسي للوصية

٢. في سب تستخدم metron لقياسات خيمة الاجتماع والهيكل (خاصة خر ٤٠ - ٤٨)، والأوزان والمقاييس التي تقع تحت إشراف يهوه (لا ١٩: ٣٥؛ أخ ٢٣: ٢٩؛ أم ٢٠: ١٠؛ عا ٨: ٥)، وقياسات العالم في ارتباط مع الخليفة (أي ١١: ٩؛ ٢٨: ٢٥؛ ٣٨: ٥؛ حك ١١: ٢٠)، ومعايير مستخدمة في إعلانات الدينونة والخلص (مثل؛ ٢مل ٢١: ١٣؛ أش ٥: ١٠؛ مرا ٢: ٨؛ حز ٤: ١١، ١٦).

ع. ج ١. يرد الاسم والفعل في ع. ج خاصة في سياقات الدينونة و عطية النعمة المخصصة للمؤمنين. (أ) ترد كلا الكلمتان في مت ٧: ٢: "لأنكم بالدينونة التي بها تدينون تَدانُونَ وبالكَيْل الذي به تَكِيلُونَ يُكَالُكُمْ". بمعنى آخر فإنك إذا أدنت الآخرين فسوف تستثنى نفسك عن غفران الله. (ربما كان يسوع يقتبس مثلاً شائعاً ليصل إلى حقيقة الدينونة التي لا يُعفى منها أحد (قا؛ ميثناه. سوتاه ٧: ١). إنه عكس حث يسوع على الغفران (مت ٦: ١٤ - ١٥)، وفي توازن مع النصائح الأخرى في الموعظة على الجبل بترك كل شيء لله - مثل؛ المكافآت (٦: ١ - ٦)، والتكرار في الصلاة (٦: ٧ - ١٣)، والتعلق بالاحتياجات والاهتمامات العالمية (٦: ١٩ - ٣٤).

(ب) يعلن يسوع في سياق الإدانة على سفك دم الأنبياء: "فَامْلَأُوا أَنْتُمْ مِكْيَالِ آبَائِكُمْ" (مت ٢٣: ٣٢). ربما يكون هذا تلميحا للنظرة اليهودية بأن الدينونة الأخيرة ستأتي فقط بعد أن يصل الناس إلى حضيض الخطيئة.

٢. (أ) يعلن يو ٣: ٣٤ "لأن الذي أرسله الله يَتَكَلَّمُ بِكَلَامِ اللَّهِ. لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكَيْلٍ يُعْطِي اللَّهُ الرُّوحَ". ورغم أن هذا قد يعني أن الابن يعطي الروح للمؤمنين بدون كيل إلا أن الإشارة الأرجح هي أن الأب يعطي الروح للابن بدون كيل (قا؛ ١٤: ٢٦؛ ١٥: ٢٦).

(ب) يرد الاسم metrētēs، نوع من مقياس السوائل، في قصة عرس قانا فقط، حيث يُقال أن كل جرن يحتوي ما بين مطرين أو ثلاثة. يرى معظم المفسرون أن المطر مساوي للعبرية bat (حوالي عشرة جالون).

٣. metron ترد ٦ مرات في بولس. (أ) في رو ١٢: ٣ يعطي بولس تعليمات للمسيحيين ألا يرتوا فوق ما ينبغي بل "يَزْتَنِي إِلَى التَّعَلُّلِ كَمَا قَسَمَ اللَّهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِقْدَارًا مِنَ الْإِيمَانِ". من المحتمل أن عبارة "مِقْدَارًا مِنَ الْإِيمَانِ" تعني معيار يمكن أن يقيس به شخص إيمانه المسيحي، بمعنى يسوع المسيح. إنه بإيجاز معيار إيماننا.

(ب) في أف ترد metron في ارتباط مع العطايا: "وَلَكِنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِمَّا أُعْطِيتِ النِّعْمَةَ حَسَبَ قِيَاسِ هِبَةِ الْمَسِيحِ" (٤: ٧)؛ "إِلَى أَنْ نَنْتَهِيَ جَمِيعًا إِلَى وَحْدَانِيَّةِ الْإِيمَانِ وَمَعْرِفَةِ ابْنِ اللَّهِ. إِلَى إِنْسَانٍ كَامِلٍ. إِلَى قِيَاسٍ قَامَةٍ مِلءِ الْمَسِيحِ" (٤: ١٣)؛ "الَّذِي مِنْهُ كُلُّ الْجَسَدِ مُرَكَّبًا مَعًا، وَمُقْتَرَنًا بِمُؤَازَرَةِ كُلِّ مَفْصِلٍ، حَسَبَ عَمَلٍ، عَلَى قِيَاسِ كُلِّ جُزْءٍ، يُحْصَلُ نُمُو الْجَسَدِ لِيُنْبِئَانِيهِ فِي الْمَحَبَّةِ" (٤: ١٦). الكنيسة ليست جسداً يتمثل فيها كل عضو مع كل عضو آخر؛ بل بالأحرى خلق الله تبايناً في الكنيسة، وكل فرد يجب أن يتوظف وفقاً للعمل والقدرة اللذين أعطاهما له الله.

في ٢كو ١٠: ١٣ تترجم metron "قياس" (مرتين، مرة في ترابط مع kanōn). يؤكد بولس هنا الأجواء الجغرافية التي يخدم فيها ورفضه لأن يفخر بالعمل المقام به في مناطق لم تحدد له من قبل الله - في تناقض مع المتسللين في كورنثوس، الذين يحاولون أن يتفخروا بالعمل العظيم الذي يقومون به في منطقة بولس. (للمزيد في هذه الفقرة ← kanōn، مقياس، ٢٨٣٤). يعارض عمل هؤلاء الأشخاص مع تعليم وقياس يسوع. الصفة ometros، بدون قياس، متجاوز الحدود، ترد مرتين، في ١٠: ١٣، ١٥ فقط.

تدنيس، و *miasmos*، الحالة المذنسة معدلاً متوافقاً من المعاني، بينما تشير *amiantos* إلى الحرية من التدنيس بمفهوم أخلاقي وأيضاً ديني.

في سب تستخدم *miainō* أكثر تكراراً للإنتهاك الطقسي في لا، وعد، وحز. في لا ١٣: ٣ تعني *miainō* يحكم بنجاسة. نظراً لأن ع. ق لا يفصل بين التدنيس الطقسي والأخلاقي فإن *miainō* تستخدم أيضاً للتدنيس الذي يسببه الإنتهاكات الأخلاقية والروحية (مثل؛ أش ٤٧: ٦؛ حز ١٤: ١١؛ هُو ٦: ١٠ = سب ٦: ١١). بغض النظر عن شريعة الله، وبخاصة الإجازة الجنسية، يُلقى الضوء عليه كمصدر تدنيس. في الأسفار القانونية بسب ترد *miasma*، ٣ مرات؛ وتوجد في الأبوكريفا ٥ مرات، و *miasmos* مرتين، و *amiantos*، ٥ مرات (حك ٣: ١٣؛ ٤: ٢؛ ٨: ٢٠؛ ٢٠: ٤؛ مك ١٤: ٣٦؛ ١٥: ٣٤).

ع. ج. في ع. ج. تدل *miainō* على النجاسة الطقسية التي خاف بسببها اليهود من الدخول للدور الأمامية (يو ١٨: ٢٨)، والتدنيس الأخلاقي للذهن، والضمير، والجسد الذي ينتج عندما يصبح الشخص خليعاً غير مؤمن (تي ١: ١٥؛ يه ٨). عب ١٢: ١٥ يعبر عن الخوف من أن يندس مرتد الآخرين، من المحتمل بجذنبهم إلى اتباع مثاله السيئ. *miasma* تأتي فقط في عبارة "نجاسات العالم" (٢بط ٢: ٢٠)؛ تظهر *miasmos* فقط في ٢: ١٠؛ في عبارة تعني "رغبة فاسدة للطبيعة الخاطئة"، من الواضح أنها تشير إلى الانغماس الذاتي كجنس ومن المحتمل اللواط.

amiantos تعبر عن نقاء المسيح ككاهن أعظم (عب ٧: ٢٧)، ونقاء ميراثنا السماوي (٢بط ١: ٤)، وعلاقتنا الجنسية في إطار الزواج (عب ١٣: ٤)، والديانة العملية (يع ١: ٢٧)؛ إن ما توكده في كل من تطبيقاتها هو غياب أي شيء يشكّل الإثم أمام الله.

انظر أيضاً *molynō*، ينجس، يتنجس (٣٦٦٢).

٣٦٢١ *miasma*، نجاسة، دنس) ← ٣٦٢٠.

٣٦٢٢ *miasmos*، نجاسة، دنس) ← ٣٦٢٠.

٣٦٢٥ μικρός، μικρός، (mikros)، صغير، قليل (٣٦٢٥)؛ ἐλάσσων، (elassōn)، أصغر، أقل (١٧٨١)؛ ἐλάχιστος، (elachistos)، صغير جداً، الأصغر (١٧٨٨)؛ ὀλίγος، (oligos)، قليل، صغير، يسير (٣٩٠٠).

ث ي & ع. ق ١. الصفة *mikros*، صغير، هي عكس *meas* كبير (← ٣٤٨٩). في التقييمات والمقارنات تعبر هاتان الكلمتان عن اختلاف كمي أو كيفي يمكن أن يشير إلى أشياء، وكميات حية، وفترات وقتية. *elassōn* (أصغرهما، أصغر سناً) هي صيغة المقارنة الصغرى و *elachistos* (صغير جداً، الأقل) هي صيغة المقارنة القصوى. *oligos* أيضاً ترد في أدب ث ي؛ إنها تشكل كمية صغيرة، عدداً صغيراً، عدداً قليلاً من الناس، أو أياماً قليلة.

٢. (أ) تستخدم سب الكلمات التي في هذه الفئة حوالي ١٩٠ مرة لتنتقل مفاهيم متنوعة؛ مثل؛ بيوت صغيرة (عا ٦: ١١ = سب ٦: ١٢)، نور صغير (تك ١: ١٦)؛ شيء حدث تقريباً (حرفياً قليل) (مز ٧٣: ٢)، ولد صغير (اصم ١٦: ١١؛ أش ١١: ٦). يحمل الترابط "صغير وكبير" معنى الكل (مثل؛ تث ١: ١٧؛ مز ١١٥: ١٣ = سب ١١٣: ٢١). تستخدم سب أيضاً *oligos*، (١٠٣ مرة) لأيام قليلة. (تك ٢٩: ٢٠)، عدد صغير من الإسرائيليين (تث ٤: ٢٧)، حياة قصيرة، مشيرة إلى عقوبة الله (اي ١٠: ٢٠؛ مز ١٠٩: ٨).

(ب) تستخدم أيضاً سب *mikros* ومشتقاتها لتدل على الاتضاع تجاه الله. جدعون يدعو نفسه الأصغر في أسرته. من أضعف عشيرة (قض ٦: ١٥). تستخدم لغة صلاة سُلَيْمَانَ بعد خلافة العرش النظام القضائي

بشدة (مت ١٥: ٥ - ٦). ومع ذلك، كما في ع. ق، تأخذ العلاقة الزوجية في الزواج أسبقية على ذلك للام (انظر مت ١٩: ٥؛ مر ١٠: ٧ - ٨؛ قاء؛ أف ٥: ٣١).

(ب) يرسم يسوع بوضوح حدود السلطة الأبوية التي تنكر دعوى الله فلاجل ملكوت الله لا يُد من وضع الالتصاق بالبيت الأبوي جانباً (مت ١٠: ٣٥؛ لو ١٢: ٥٣).

٢. يُؤسّس. بالنسبة ليوّس فإن احترام الأمومة تجلي واضح لحياة معطاة إلهياً (رو ١٦: ١٣؛ قاء؛ اتس ٢: ٧، الذي يستخدم *trophos*، "أم"). إنه يقارن عاطفته الرعوية للمسيحيين الجدد مع ذلك الخاص بالأم، كما يمكنه أيضاً أن يدعو نفسه أباً لأولئك الذين ولداهم في الإيمان (غل ٤: ١٩، قل ١٠). إنه يمدح أم تيموثاوس، أفنيكي، وجدته، لونييس (٢تي ١: ٥)، ويحثه على أن يعامل النساء الكبيرات مثل الأمهات والصغيرات مثل الأخوات (٢تي ١: ٥). أمنا هي أورشليم التي فوق، مناقضة لأورشليم الحالية، التي هي في عبودية (غل ٤: ٢٦ - ٢٧). على الجانب الآخر يصف رؤ ١٧: ٥ بابل ك"أم الزواني ورجاسات الأرض".

٣. منزلة أم يسوع. (أ) مزمو مريم، تسبحة مريم العذراء (لو ١: ٤٦ - ٥٥)، توضع في البشارة بميلاد يسوع (١: ٢٦ - ٣٨) والعلاقة الأسرية بين مريم وأليصابات، أم يوحنا المعمدان (١: ٥ - ٢٥). من المهم أن هذه الترتيمة تمثل جزءاً من نصوص كتابية مسجلة. في حين أن مت يسجل استجابة يوسف لحبل مريم وزيارة الملاك المترتبة على ذلك (١: ١٨ - ٢٥)، وزيارة المجوس لبنت لحم، والهروب إلى مصر (٢: ١ - ٢٣) يسجل لو الميلاد في بيت لحم وزيارة الرعاة، بما في ذلك حقيقة أن مريم حفظت في قلبها الأمور التي كانت تمر بها (٢: ١ - ٢٠).

(ب) على الرغم من احترام يسوع الكامل لأمه (مثل؛ بقائه خاضع لها في الثانية عشرة من عمره، لو ٢: ٥١) واهتمامه بها (مثل؛ أثناء الصلب، يو ١٩: ٢٦ - ٢٧) إلا أنه يظل هناك تمييزاً بين يسوع وأمه (قاء؛ لو ٢: ٤٩). إنه يمنعها عندما كانت ستعوقه عن دوره المسماني (مت ١٢: ٤٦ - ٥٠؛ مر ٣: ٣١ - ٣٥؛ لو ٨: ١٩ - ٢١)، ويبدو أنه لا يبالي بها في وقت عرس قانا (يو ٢: ٤). لو ١١: ٢٧ - ٢٨ هام أيضاً. حول يسوع المداينة الشخصية لأمه إلى وصية عامة "طوبى للذين يسمعون كلام الله ويحفظونه".

(ج) منزلة مريم في العالم المسيحي المبكر تتوافق مع اتجاه يسوع. بعد القيامة يذكرها ع. ج. مرة واحدة عرضياً (أع ١: ١٤). لاحظ أن مريم وجدت خلاصها ليس في وضعها كأم يسوع، بل بإيمانها بيسوع وبارتباطها بالكنيسة. توفير العذراء مريم اللاحق هو تطور لاحق للـ ع. ج.

انظر أيضاً *gynē*، إمراة، (١٢٢٢)؛ *parthenos*، عذراء، بكر (٤٢٢١)؛ *chēra*، أرملة (٥٩٣٩).

٣٦٢٠ μιαινω، μιαινω، (miainō)، يندس، ينجس (٣٦٢٠)؛ μιασμα، (miasma)، نجاسة، دنس (٣٦٢١)؛ μιασμός، (miasmos)، نجاسة، دنس (٣٦٢٢)؛ ἀμιάντος، (amiantos)، بلا دنس، غير نجس (٢٩٩).

ث ي & ع. ق. المعنى الأساسي لـ *miainō* هو يلون شيئاً ما بالدهان أو صبغة. بهذا المفهوم فإن الكلمة حيادية أخلاقياً. لكنها كانت تستخدم مبكراً على نحو مجازي لجعل الشخص نفسه أو أناساً آخرين أو أماكن أخرى "مصبوغاً"، أي نجس، لذلك فإنهم يحتاجون إلى تطهير طقسي. كانت تستخدم *miainō* بمفهوم أخلاقي أوسع لتدنيس الدين أو العدل، وتلطبخ سمعة شخص، وتدنيس روح شخص. تحمل *miasma*

६३०

التخصيص. يصير التذكر للصالح أو الردي متعل بشدة. مثل؛ في المداشر في تك ٣٠: ٢٢ يُفسر تذكر الله كتذكرة، لأعمال راحيل الصالحة ومع ذلك استمر المعنى الكتابي للمساعدة، واللطف في الطقوس الدينية اليهودية. يمكن أيضاً لاستخدام *azkāra* التذكر أن يحل محل *hašem*، اسم الله. في نصوص قمران تذكر الله ع. ق وأعطى ع. ج لمختاريه، بينما في الحرب الأخروية سيتذكر أبناء النور ويساعدونهم ضد أبناء الظلام.

٣. يعد موضوع الذاكرة والتذكر مفهوماً لاهوتياً هاماً في ع. ق. (أ) عندما يستخدم الفعل لله يرد غالباً في مزامير شكوى في التماس غير مباشر للرحمة أو لله كي يقوم ويعمل لصالح شعبه. في مز ٧٩: ٨، مثل؛ يصرخ كاتب المزامير: "لا تذكر علينا ذنوب الأولين"، في ٧٤: ١٨، "أذكر هذا: أن العدو قد عير الرب". إرميا مباشر أكثر في حديثه ليهوه كي يذكره؛ إنه يستخدم الأمر ليدعو الله كي ينتقم من أعدائه: "أذكرني وتعهدني وانتقم لي من مضطهدي" (١٥: ١٥).

توظف مزامير أخرى - بدلاً من استخدام التماسات أو أوامر - الصيغة الدلالية لتذكر يهوه أمانة ووعود عهده (مثل؛ مز ٩٨: ٣، ١٠٥: ٨، ٤٢). هذه الذكرى غير مقيدة بأحداث ماضية؛ إنها سارية في الحاضر. وتستمر في المستقبل (مثل؛ ١٠٣: ١٤، ١٠٥: ٨، ١١١: ٥). في كل حالة تسلك الذاكرة كمصدر راحة وتشجيع لكاتب المزامير من رعاية واهتمام الله به.

(ب) لكن إسرائيل أيضاً تتذكر. لم يقطع شعب الله من تاريخهم الفدائي؛ بل بالأحرى يقابلون نفس الإله، المتعهد عبر تقليد حي. تربط الذكرى الماضي والحاضر (قا؛ تث ٧: ١٨، ٩: ٧، ٢٥: ١٧). يلعب السبب هنا دوراً هاماً، لأن إسرائيل تلاحظ السبب كي تستدعي للذاكرة عبوديتها في مصر وتحرير الله المدهش في الخروج (١٥: ١٥). الذكرى يجب أن تشكل أعمال إسرائيل في الحاضر (قا؛ "احترز من أن تنسى" في ٨: ١١ - ٢٠).

في فقرات نبوية مثل مي ٦: ٥ استئناف لذاكرة مميز لحديث المدعي عليه في محكمة قانونية. قطع العلاقة الحالي مع يهوه ينشأ من فشل إسرائيل في فهم أعماله الخلاصية. في أش ٤٣: ١٨، ٤٤: ٢١، ٤٩: ٩ نرى استمرارية وأيضاً عدم استمرارية فيما يتعلق بماضي إسرائيل. يوجد استمرارية بسبب القصد الواحد لله؛ يوجد عدم استمرارية بسبب فشل إسرائيل. ينبغي على شعب الله أن يستخدموا تجارب الماضي ليشكلوا مستقبلهم. يدعو النبي حزقيال (مثل؛ ١٦: ٢٢، ٦١: ٣٦، ٣١) شعب الله ليتذكروا خطاياهم. الهدف كما هو: أنهم ربما "يعلمون أنني أنا الرب" (٦: ١٠، ١٦: ٦٢، ٢٠: ٤٤، ٣٦: ٢٣) ويعدلون حياتهم وفقاً لذلك.

يحتوي مز على أكبر عدد من الأمثلة على تذكر إسرائيل، غالباً في مزامير الشكوى (مثل؛ ٤٢: ٤، ٧٧: ٣، ١٤٣: ٥). يمكن لكاتب المزامير أن يتذكر موقفاً مختلفاً تماماً عن الموقف الذي فيه يستخدم ذاكرته ليستدعي الرب لأجل المساعدة. في مز ٧٧، مثل؛ ينوح كاتب المزامير لأن يهوه غير موقفه تجاهه. إنه يتذكر عندما كانت الأوقات مختلفة ويصرخ في سئم مرير (٧٧: ٣ - ٩)، لكن موقفه يتغير عندما "أذكر أعمال الرب .. عجائبك منذ القدم" (٧٧: ١١)، وباقي المزمور تأمل في أعمال الله القديرة.

٤. إحدى الخصائص الهامة للذكرى في ع. ق هي استخدام علامة تذكارية، الـ *zikkārōn*، (٢٣ مرة في ع. ق). في السياق المجهول تعني مذكرة، شيئاً جديراً بأن يُذكر، مثل تذكارات مكتوب في كتاب سيساعد على تذكر هزيمة عماليق (خر ١٧: ١٤). في السياق المعلوم تعني تذكارات يستدعي شيئاً آخر للتذكر. يمثل حجران من الجوز في رداء (ثوب أحبار اليهود) الكاهن العالي يحملان اسماء الأسباط الاثني

ث في ١. في ث ي الكلمات التي في فئة كلمة *mimnēskomai* تعني في الأساس يستدعي للذاكرة، يتذكر. تستخدم الصيغ البسيطة والمركبة لكل من الأفعال والاسماء بطريقة قابلة للتبادل، دون اختلاف جوهري في المعنى. المعاني الرئيسية التالية مُصدّق عليها: (أ) يذكر نفسه أو شخصاً آخر؛ تذكر، ذاكرة؛ (ب) يذكر (لفظياً أو كتابة)، يعرف، يحذر؛ (ج) يعتبر، يفكر في، يتأمل؛ (د) يتذكر حسناً أو رديناً، يهتم نفسه به؛ (هـ) يتأمل، يأخذ في الحسبان، يستجيب لـ.

٢. *anamnēsis* لها مغزى خاص في أفلاطون. نظراً لرؤية أنه من المحتمل الجنس وراء مظاهر الأشياء، الأحداث، إلخ، واستدعاء "أفكار" هم فإن يتبع أصل أسبقية الوجود الغير جسدي، الحر، الروحي للروح وبقائها بعد الموت.

(ب) في الأفورفيسية تُشخص *mnēmē* كإلهة *Mnēmosynē*؛ أيضاً، تحت مجاز الماء من بئر إلهي، هي عطية الإلهة، أي فناء الروح البشرية. هنا لا تمثل الذاكرة قوة طبيعية فحسب بل أيضاً العملية التي تحركها هذه القوة.

(ج) في الغنوسية الروح البشرية تركت موطنها السماوي وبذلك أصبحت منفصلة عن الاتحاد مع الإلهي (*heis* ← ١٦٥١). هدفها أن تنسى الأصل الإلهي عبر التلوث بالشر الأرضي. التذكر هو الخطوة الأولى للروح في الرجوع إلى وطنها السماوي؛ هذا التذكر يُستدعي بوصول فادي عبر "دعوة". هذه الدعوة هي الصيغة السحرية التي تحرك العملية.

(د) هذه السلسلة تُحمل إلى مدى أبعد في العبادات المغامضة، حيث تُستدعي مصائر الإله الخاص كونه معبوداً بأسلوب حسي عن طريق مراسم كثيراً ما تُبنى على خليط من الغموض والسحر.

ع. ج ١. (أ) في سب تتوافق الكلمات التي من فئة *mnē* بشكل عام مع مشتقات الفعل العبري *Zākar* وتستخدم كما في معاني يونانية عادية: يتذكر (مثل؛ تك ٨: ١، ٤٠: ٢٣؛ حك ١٢: ٢)؛ يعتبر (مثل؛ أش ٤٧: ٧؛ سي ٤١: ١ - ٢)؛ يتذكر لخير أو شر (مثل؛ تك ٣٠: ٢٢؛ تث وبخاصة لديه التذكر كموضوع رئيسي)؛ يعي (مثل؛ تث ١٥: ١٥)؛ يذكر (إس ٢: ٢٣).

(ب) لكن أيضاً كلمات هذه الفئة تحمل ظلالاً من الفروق الكتابية الفريدة. (i) على سبيل المثال يتذكر الناس أشياء في الصلاة لله أو حتى يستدعون الله للتذكر (مثل؛ مز ٧٤: ١٨، انظر أسفل).

(ii) يعلن، يحتفل. وجود إسرائيل، إيمانهم بيهوه كالمخلص والفادي، طاعتهم له كالرب السائد على التاريخ، عبادتهم العامة - كل هذه الأمور تدرج في تجربتهم لمساعدته الكريمة في الماضي. ومن هنا يستدعي شعب الله بشكل عام في احتفالاتهم لتذكر أعماله؛ بينما يفعلون ذلك تأخذ الكلمات المنطوقة، أو المُرثمة، أو المسموعة تاريخاً فدائياً وتحوله إلى شيئاً يتطلب التزاماً حاضراً.

(iii) يؤمن، يطيع، يصبح مهتد. أن تتذكر الله بهذا المفهوم يعني أن تخدمه، وتوقره، وتطيعه، وتتبعه، أن تعرفه كخالق ورب (عد ١٥: ٣٩ - ٤٠؛ طو ١: ١١ - ١٢). يمكن أن تمثل عبارة "تذكر الله" صيغة توجز الصمود الديني لشخص (يه ١٣: ٩؛ طو ٢: ٢). هكذا فإن *mimnēskomai* في مز ٢٧: ٢٢ - ٢٨ تشير إلى فعل التحول للإيمان بالرب (قا؛ مزامير سليمان ٤: ٢١).

(iv) يعترف بتسبيح وتوقير، يعطي شهادة توقير. عند استخدام كلمات هذه الفئة بهذه الطريقة تتضمن دائماً فكرة الاعتراف بالله أو التسليم به (مثل؛ مز ٦: ٥، ٣٠: ٤، ٩٧: ١٢؛ قا؛ سي ١٧: ٢٧ - ٢٨).

٢. في اليهودية الرابانية يتراجع الاستخدام الكتابي على وجه

ضعيفة جداً. بدلاً من ذلك يرى التذكُّر كقوة إيجابية تؤثر على سلوك الشخص. لذا يُقرأ عب ١١: ١٥: "فلو تفكروا [mnēmoneuō] في ذلك الذي خرجوا منه، لكان لهم فرصة للرجوع". عندما ترك إبراهيم أور وأقام في أرض الموعد لم يثبت في موضع بعد المدينة التي قد تركها (تك ١١: ٣١ - ١٢: ٩). يعلمنا بولس "للتذكُّر الأقوال التي قالها سابقاً الأنبياء القديسون، ووصيتنا نَحْنُ الرسل، وصية الرب والمخلص" (٢ بط ٣: ٢). وبالتشابه يُنصح تيموثاوس: "فكر [الناس] بهذه الأمور، مناشداً قدام الرب أن لا يتماحكوا بالكلام" (٢ تي ٢: ١٤؛ قأ؛ اكو ١١: ٢؛ ٢ تي ١: ٥؛ ٥ يه ١٧).

(هـ) يذُكر. hypomimnēskō في ٣ يو ١٠ تعني "سألت انتباهه إلى" أي سيثير الكبير مسألة أفعال ديونيريس أمام الكنيسة. في رؤ ١٦: ١٩ "وبابل العظيمة ذكرت [أي استدعت] أمام الله ليعطيها كأس خمر سخط غضبه".

٢. حوالي ربع استخدامات ع. ج لفظة هذه الكلمة يعكس الاستخدام الكتابي الفريد. (أ) يذُكر في صلاة، يتذكر في صلاة. mnēmoneuō في اتس ١: ٣ تعني يتوسط، يصلي لأجل. في أع ١٠: ٤ يخبر ملاك الله كرنيليوس قائد المئة قائلاً: "صلواتك وصدقاتك صعدت تذكراً أمام الله". يرى بعض الباحثين في استخدام mnēmosynon "فعالية قربانية" في سلوك كرنيليوس (قأ؛ ١٠: ٣١).

(ب) يعلن. "لذلك لا أهمل أن أذكركم [hypomimnēskō] دائماً بهذه الأمور، وإن كنتم عالمين ومثبتين في الحق الحاضر، ولكنني أحسبه حقاً ما دمت في هذا المسكن أن أنهضكم بالتذكُّرة [hypo-mnēsis]، (٢ بط ١: ١٢ - ١٣). يُفهم هنا التذكُّر بمعنى تقديم مرة أخرى الحقيقة المعروفة للإنجيل. وفقاً لـ يو ١٤: ٢٦ فإن مثل هذا التذكُّر هو عمل الروح القدس. بينما يتذكر سامعوا المسيح الرسالة التي سمعوها منه يمكنهم الروح القدس من إعلان ربوبية المسيح بطريقة وثيقة الصلة بكل جيل ناجح. هناك معاني إضافية لهذا المفهوم من الإعلان أيضاً في اكو ٤: ١٧. بالتشابه فإن المرأة التي دهنت يسوع بالطيب تصبح جزءاً من إعلان ع. ج: "حيثما يكرز بهذا الإنجيل في كل العالم يخبر أيضاً بما فعلته هذه تذكراً [mnēmosynon] لها" (مر ١٤: ٩؛ قأ؛ مت ٢٦: ١٣).

يعد النصع في صيغة anamnesis أو hypomnēsis سمة مميزة للرسالة المسيحية. لاحظ تي ٣: ١: "ذكرهم [hypomimnēskō] بأن يخضعوا للرياسات والسلطين ويطيعوا، ويكونوا مستعدين لكل عمل صالح".

(ج) يؤمن. "أذكر يسوع المسيح [mnēmoneue lēsoun Christon] المقام من الأموات من نسل داود بحسب إنجيلي" (٢ تي ٢: ٨). إن ما يجب تذكره عبارة عقيدة قصيرة.

(د) يعترف. يعلن عب ١٠: ٣ مشيراً إلى الذبائح التي كانت تحت ع. ق: "لكن فيها كل سنة ذكر [anamnēsis] خطايا". ربما يكون التلميح هنا إلى طقس عيد الكفارة (لا ١٦)، الذي تضمن اعترافاً عاماً بالخطايا المرتكبة في السنة الماضية.

٣. الأمثلة الوحيدة الأخرى في ع. ج لـ anamnēsis ترد في وصفي بولس ولوقا للعشاء الأخير: "وشكر فكسر وقال: 'خذوا كلوا هذا هو جسدي المكسور لأجلكم. اصنعوا هذا لذكركم [anamnēsis] كذلك الكأس أيضاً بعدما تشعشوا قائلاً: 'هذه الكأس هي ع. ج بدمي. اصنعوا هذا كلما شربتم لذكركم [anamnēsis]' (اكو ١١: ٢٤ - ٢٥؛ قأ؛ لو ٢٢: ١٩).

فُهمت هذه الكلمات تقليدياً على أنها تعني أن العشاء الرباني كان وسيلة يسوع المحددة لكونه موجوداً في قلوب وأذهان الكنيسة الجامعة.

عشر "تذكُّر" للرب (خر ٢٨: ١٢)؛ الفصح احتفال تذكاري حتى تتذكر الأجيال التالية العمل الخلاصي العظيم لإلههم (١٢: ١٤؛ قأ؛ ٤: ٧). تساعد الإشارات والتذكارات على الحفاظ لكل جيل على العلاقة الأبديّة مع الرب الإله؛ فالأعمال العبادية لإسرائيل تذكر الله باستمرار بهذا الترتيب العهدي الدائم.

٥. الاسم اليوناني anamnēsis، ذكرى، تذكُّر، الذي يُبرز في كلمات التأسيس في العشاء الرباني، نادر نسبياً في سب. في لا ٢٤: ٧ يرمز إلى 'azkārā، الذي كان قرباناً تذكاريًا. هذا القربان أعد ليُمثل تذكراً أدياً للهد، يُقدّم كل سبت (٨: ٢٤ - ٩). يبدو أن المظهر التذكاري للتجاء إلى يهوه كي يتذكر أمانة عهده وإلى إسرائيل كي تفعل نفس الشيء. توضح حقيقة أن الكهنة فقط هم الذين يمكنهم أن يأكلوا هذا القربان سمته المقدسة ودورهم التمثيلي نيابة عن الشعب. بالتشابه في عد ١٠: ١٠ فإن anamnēsis مرتبطة بالتقدمات "فتكون لكم تذكراً أمام إلهكم".

ترد كلمة anamnesis أيضاً في عنواني زمزمري ٣٨ و ٧٠ (رج تعقيب ت. ع. م "للتذكُّر"). من الصعب معرفة ما تعنيه الكلمة هنا بالضبط؛ ربما يدعو كاتب مز الله كي يذكره في محنته الحالية. في الأبوكريفا ترد anamnēsis في حك ١٦: ٦ فقط، في تذكر حادثة الحيات النارية اللادغة والحية النحاسية كوسيلة للحرية، يقول الكاتب: "إنهم .. تسلموا رمز الحرية كي تذكرهم [anamnēsis] بوصية ناموسك".

ع. ج. ١. تعكس معظم فقرات ع. ج التي تستخدم فنة هذه الكلمة استخداماً يونانياً عادياً. (أ) يتذكر، يسترجع إلى الذهن. هكذا فإن "فتذكر [mimnēskomai] كلام يسوع الذي قال له ... فخرج إلى خارج وبكى بكاءً مرا" (مت ٢٦: ٧٥؛ قأ؛ مر ١٤: ٧٢، الذي يستخدم صيغة المجهول من anamimnēskō، يُذكر؛ لو ٢٢: ٦١، الذي يستخدم صيغة المجهول من hypomimnēskō؛ يُذكر) في ٢ تي ١: ٦ يستخدم بولس anamimnēskō: "لهذا السبب أذكرك أن تُصَرم أيضاً مؤهبة الله التي فيك بوضع يدي". تُصور في كل حالة دروساً لاهوتية. فمثلاً؛ يؤكد تذكر بطرس لتحذير يسوع بشأن إنكاره حماقة ثقته بنفسه. في الفقرة الأخرى يلعب التذكر دوراً هاماً في ترسيخ حياة الإيمان.

(ب) يعتبر، يأخذ بعين الاعتبار. "أذكروا [mnēmoneuō] امرأة لوط" (لو ١٧: ٣٢). كان مثال امرأة لوط في رفضها أن تسلم نفسها تماماً للهروب من الحكم على سدوم وعمورة تحذيراً للاعتبار في كل من التعليم اليهودي والمسيحي. لاحظ أيضاً أن عب ١٠: ٣٢: "ولكن تذكرنا [anamnēskotnai] الأيام السالفة التي فيها ... صبرتم على مجاهدة آلام كثيرة" (وفقاً لـ ١٢: ٤ من المحتمل أن هذا كان اضطهاداً وضع نهاية للشهادة). يجب أن يلعب التذكر في شكل اعتبار دور هاماً في سلوك حياة الشخص (قأ؛ لو ١٦: ٢٥).

(ج) تتذكر بطريقة ستنتفع شخصاً. الفقرات هنا إما اقتباسات من ع. ق أو لها معاني إضافية قوية على ع. ق. تحتوي ترنيمة مريم على الآتي: "عُضد إسرائيل فتاه ليذكر رحمة" (لو ١: ٥٤؛ قأ؛ مزامير سُلُيمان ١٠: ٤). يبارك زمزمور زكريا الله لتحقيق وعوده "ليصنع رحمة مع آبائنا ويذكر عهده المقدس" (لو ١: ٧٢؛ قأ؛ خر ٢: ٢٤؛ ٦: ٥؛ مز ١٠٥: ٨). يجري عب ٨: ١٢ أيضاً داخل لاهوت العهد، مسجلاً وعد إر ٣١: ٣٤: "لأنني أكون صفوحاً عن آثامهم، ولا أذكر خطاياهم وتعدياتهم في ما بعد". التماس اللص التائب ("أذكرني يارب متى جئت في ملكوتك") يعني في الأساس "خلصني!" (لو ٢٣: ٤٢). يعبر رؤ ١٨: ٥ عن المظهر المضاد لهذا النوع من التذكر في الوحي ضد بابل: "لأن خطاياها لحقت السماء، وتذكر الله آثامها".

(د) يكون على وعي به. في معظم هذه الحالات تكون ترجمة "يتذكر"

الكرهية كدافع عاطفي. إخوة يوسف كرهوه لأنه كان المفضل عند أبيه (تك ٣٧: ٢ - ٤). الحكمة تعلم أن البغضة (*misos*) تهيج الخصام، لكن المخبة تستر كل الذنوب (أم ١٠: ١٢). يهوه يحرم الكراهية ضد رفاق إسرائيل ويوصي بأن تمتد المخبة لهم مثلما يحب الشخص نفسه (لا ١٩: ١٧ - ١٨).

(ب) يمكن أيضاً أن يُستخدم المجهول *miseomai*، وبخاصة اسم الفاعل أو المفعول *misoumenē*، لزوج غير محبوبة (تك ٢٩: ٣١، ٣٣؛ تث ٢١: ١٥ - ١٧؛ ١٣: ٢٢؛ ١٦: ١٠؛ أش ٦٠: ١٥). يُوصف الانتقال من رغبة قوية إلى اشمزاز تام في ص ١٣.

(ج) كلمة مبغضون مرادفة غالباً للأعداء (تث ٧: ١٥؛ ٣٠: ٧؛ ص ٢٢: ١٨؛ مز ١٨: ١٧) - أيضاً حيث تكون الإشارة إلى أعداء الله (عد ١٠: ٣٥؛ مز ٦٨: ١؛ ١٣٩: ٢١). بالتشابه فإن أعداء الشخص هم أولئك الذين يبغضهم (خر ١٦: ٣٧؛ ٢٣: ٢٨).

(د) أولئك الذين يبغضون الله هم أيضاً أولئك الغير مطيعين له (خر ٢٠: ٥؛ تث ٥: ٩؛ ٧: ٩ - ١١). إنهم يبغضون أي شخص يوبخهم باسم يهوه (مل ٢٢: ٨؛ عا ١٠: ٥). العلم الصحيح (أم ١: ٢٢، ٢٩)، الصديق أو النقي (مز ٣٤: ٢١؛ ٦٩: ٤؛ ١٤: ١؛ أم ٢٩: ١٠).

(هـ) الله يبغض الشر (إر ٤٤: ٣ - ٤ = سب ٥١: ٣ - ٤؛ زك ٨: ١٧؛ مل ٢: ١٦، الطلاق) وأولئك الذين يفعلونه (مز ٥: ٥؛ حكمة؛ أم ٦: ١٦ - ١٩؛ إر ١٢: ٨؛ هو ٩: ١٥). ومن ثم يجب على إسرائيل أيضاً أن تبغض الشر (عا ٥: ١٥؛ قا؛ مز ٢٦: ٥، صحبة فاعلي الشر؛ ١١٩: ١٠٤، طريق الكذب؛ مز ١٣٩: ٢١، أولئك الذين يبغضون الله).

(و) أن يُبغض الشخص نفسه فهذه حماقة (أم ١٥: ٣٢ = سب ١٦: ٣؛ قا؛ ٢٩: ٢٤).

٣. أدركت اليهودية القديمة القوة التدميرية للبغضة؛ فقد دمرت البغضة التي لا أساس لها الهيكل الثاني، لأن البغضة أخطر من اللاأخلاقية، والوثنية، وسفك الدم موضوعين معا (تل بابل. يوما. ١٩). في نفس الوقت يوجد بغضة يُوصي بها: "ابغض الأبيقوريين [المفكرين الأحرار]، أولئك الذين يصلون ويخدعون، وأيضاً الذين يخونون" (*Abot R. Nat. 16*؛ قا؛ مز ١٣٩: ٢١ - ٢٢). تحدث جماعة قمران في عرق مشابه. كان يجب على أعضائها أن "يفعلوا ما هو صالح وبار أمامه [الله] كما أمر على يد موسى وكلّ خدامه الأنبياء.. [كي] يحبوا كل أبناء النور، كل كفر عته في خطة الله، ويبغضوا أبناء الظلام، كل كذبه في انتقام الله" (انج ١: ٢ - ٣، ٩ - ١١؛ قا؛ ٩: ٢١ - ٢٣).

ع. ج ١. وفقاً ليشوع فإن الله الآن يقلل أعداءه كائناً (مت ٥: ٤٣ - ٤٨؛ قا؛ لو ١٠: ١١ - ٣٢). ومن هنا لم يعد من المعقول للبار أن يبغض "أبناء الظلام". بل بالأحرى بسلطان الله يطلب يسوع: "سمعت أنه قيل: تحب قريبك وتبغض عدوك" وأما أنا فأقول لكم: "أحبوا أعداءكم" (مت ٥: ٤٣ - ٤٤) و"احسنوا إلى مبغضكم" (لو ٦: ٢٧). إنه بالطبع من الملائم للكنيسة المسيحية، كما هو لك "الآب" (عب ١: ٩)، أن تبغض الشر وأعمال الشر (رو ٢: ٦؛ قا؛ يه ٢٣؛ رو ٣: ٤). لكن في داخل الكنيسة "من قال إنه في النور وهو يبغض أخاه، فهو إلى الآن في الظلمة" (١ يو ٢: ٩)، و"كل من يبغض أخاه فهو قاتل نفس" (٣: ١٥؛ قا؛ ٤: ٢٠). مازال في الأيام الأخيرة بغضة حتى داخل الكنيسة (مت ٢٤: ١٠) برغم أن هذه هي علامة البشرية الغير مسيحية (تي ٣: ٣).

٢. تجمل وصية الله الجذرية لمحبة الأعداء النلاميذ الى صف مع عمل الله نجاه كل من الصالحين والاشرار (مت ٥: ٤٥ - ٤٨؛ لو ٦: ٢٦).

فمن ناحية التفسير الإيتروغلي الذي يرى العشاء الرباني كنوع من التحفيز على عمل التذكر العقلاني لموت يسوع الكفاري. آمن إيتروغل بأن الجسم الجسداني للمسيح أقيم، واصعدا، وجلس عن يمين الأب ومن ثم لا يمكن أن يكون متواجداً في العشاء الرباني. علاوة على ذلك فقد اعتبر أن الروح هو الذي يعطي الحياة (يو ٦: ٦٣)؛ وهكذا تكون وسيلة الوصول التي لدينا للمسيح في تذكره من خلال الروح.

ومن ناحية أخرى التفسير الكاثوليكي الذي يتحدث عن الوجود الحقيقي للمسيح في القربان المقدس، متضمناً عقيدة الاستحالة التي فيها تتغير مادة الخبز والخمر إلى جسد ودم المسيح، برغم أنه من الخارج يظل خبزاً وخمراً. يأخذ البروتستانت ماركس توريان هذه الكلمات على أنها تعني: "بنظرة إلى تذكاري، كتذكاري لي". هذا التذكاري ليس عملاً تذكاريًا وهميًا بسيطاً بل عملاً طقسياً يجعل الرب وقربانه حاضرين لنا. يفهم إرمياس أن "الذكرى" تعني "أن الله قد يذكرني".

ربما من الأفضل أن يكون لديك نظرة شاملة لكلمة *anamnēsis* في العشاء الرباني. ربما تُفسر وصية "اصنعوا هذا لذكرى" كما يلي: "اصنعوا هذا، بأكل الخبز وشراب الكأس [بمعنى بالمشاركة في حياتي وموتي]، بالوعظ بالكلمة (١ كو ١١: ٢٦)، وترنيم التسييح".

٤. كانت المعاني الأصلية لفئة كلمة *mimnēskomai* غير دينية تماماً، بدءاً من الرغبة الجنسية إلى ارتفاعات الفلسفة. برغم ذلك فإنه كنتيجة لاعتناهم لـ سب كترجمات لمتساويات عبرية حملت الكلمات اليونانية امتداداً للمعنى ذا مغزى، وبخاصة جنباً إلى جنب مع خطوط العبادة العامة. إن ما يجعل هذه له مغزى هام هو حقيقة أن يونانية ع. ج بها كلمات أخرى كثيرة جداً مرتبطة بالعبادة العامة، ومع ذلك تقدم كلمات هذه الفئة إلى مفردات مسيحية مبكرة لاستخدامها في هذا النطاق الخاص، مع نتيجة أن ما كان معنى سطحياً في ثي يصير مركزياً.

بلاشك أن السبب الرئيسي لهذا هو أن العبادة العامة لله تنتمي إلى نطاق التاريخي، ممتداً من أمس، إلى اليوم، ومستمرًا إلى المستقبل - من سيناء إلى الجمجمة، من ناس العهد في ع. ق إلى كنيسة المسيح، ثم إلينا، وأخيراً إلى نهاية الدهر وملكوته الأبدي. يتذكر المؤمنون في العبادة أحداثاً تاريخية. النظرة الكتابية للتاريخ خطية وليست دورية. ينطبق هذا على الإعلان الذي يهدف إلى إعطاء تعبير خارجي لشئ حدث في الماضي بإزالة من أغطية الذاكرة أو تقليد شفهي أو مكتوب وبذلك استدعائه إلى عقولنا. ينطبق نفس الشئ على العشاء الرباني، مُعين في وقت ومكان دقيقين ليكون "تذكراً" للمسيح طوال تاريخ الكنيسة "إلى أن يجي" مرة أخرى (١ كو ١١: ٢٦).

يتداخل تذكر الله لشعبه (المعبر في الوعظ) مع تذكر شعبه له في التسييح والشهادة. يُعبر عن تذكر الله في سياق الوحي لفظياً (بمعنى أنه يخاطب عقولنا وشخصي)، لكنه ليس مجرد كلمات. فتذكر الله حدث خلاق. وهكذا يمكن أن يجلب بركة (تك ٣٠: ٢٢) أو دينونة (رو ١٦: ١٩). بالتشابه فإن استجابتنا للتذكر، مُعبر ليس فقط لفظياً في الطقس الديني للعبادة العامة بل بطريقة تتضمن الشخص كله كما يمكن أن يفعل الأكل والشراب فقط، أي في العشاء الرباني؛ وفوق كل هذا مُعبر بشكل ملموس في جمع المال للفقراء (انظر غل ٢: ١٠).

٣٦٣١ μισεω, miseō), يبغض، يمقت (٣٦٣١).

ث ي ع. ق ١. في ث ي تعني يبغض، يمقت، يرفض. إنها لا تتضمن فقط بغضة فطرية لأفعال معينة، بل أيضاً عداوة دائمة وراسخة تجاه الآخرين أو حتى تجاه الآلهة. إنها علاوة على ذلك تُستخدم لمقوت الآلهة للمظاهر الأساسية للطبيعة البشرية والكرهية الإلهية لأولئك الغير بارين.

٢. في سب *miseō* يمكن أن تعني عدة أشياء. (أ) يمكن أن تدل على

مفهوم المكافأة مرتبط هنا بلغة القربان.

٢. (أ) في سب يترجم الاسم *misthos* كلمات عبرية متنوعة ويعني أجر، أجره، أو مكافأة، اعتماداً على السياق (مثل: تك ١٥: ١؛ ٣٠: ١٨، ٢٨، ٣٢ - ٣٣؛ ٣١: ٨؛ خر ٢: ٩؛ ٢٢: ١٤ = سب ٢٢: ١٣؛ عد ١٨: ٣١؛ حز ٢٧: ١٥؛ طو ٢: ١٢، ١٤؛ حك ٢: ٢٢؛ ١٥: ١٥).
يترجم الفعل *misthoō* صيغاً لفظية مشتقة من *sākar*، يوزر (تك ٣٠: ١٦؛ تث ٢٣: ٥ = سب ٢٣: ٤؛ قض ٩: ٤؛ نح ٦: ١٢؛ ١٣: ٢؛ أش ٧: ٢٠؛ ٤٦: ٦). *misthios* تعني خادم أجير (لا ١٩: ١٣؛ ٢٥: ٥٠؛ سي ٧: ٢٠)؛ *misthōma*؛ أجر (هو ٢: ١٤ = سب ٢: ١٢؛ مي ١: ٧)؛ *misthōtos* خادم أجير (خر ١٢: ٤٥؛ لا ١٩: ١٣؛ ٢٢: ١٠؛ ٢٥: ٦؛ أش ٢٨: ١، ٣؛ امك ٦: ٢٩).

(ب) تُستخدم المكافأة في ع. ق بشكل أولي في مفهومها المادي داعية الإنسان إلى العمل الاجتماعي. العمال يجب أن يدفع لهم أجورهم يوميا لكي يتجنبوا احتمال العوز أو الموت جوعاً (تث ٢٤: ١٤؛ إر ٢٢: ١٣).

(ج) يتحدث الفكر السامي والإسرائيلي على نحو واسع بالربط بين التعاملات الإنسانية والمصائر. تمثل المكافآت والعقوبات الأراضية جزءاً من البنية الواضحة لإيمان ع. ق. تتلقى لينة أنبثا يساكر كمكافأة من الله (تك ٣٠: ١٨؛ قأ؛ مز ١٢٧: ٣)، بينما يعاقب يهوه جرائم عماليق بوضعهم تحت عقوبة وتدميرهم (اصم ١٥: ٢ - ٣). يميل المظهر السلبي للعقاب والثواب إلى البروز. لاحظ خاصة عا ١: ٣ - ٢: ١٦، الذي يربط المصير الكنيبي لإسرائيل وأمم أخرى مع قضاء الله. يستبدل حز مفهوم الجزاء الإجمالي بذلك الخاص بالعقوبة، ويلاحظ إساءات فريدة أكثر (١٨: ٢٠)، بينما يكشف تث عن فهم إيجابي للمكافأة، مرتبطة مع الطاعة والبركة (قأ؛ ٢٨: ١ - ١٤)، ونقيضهم، العصيان واللغة (قأ؛ ٢٨: ١٥ - ٦٨).

لكن في أدب الحكمة يتلقى مفهوم المكافأة طابعه المميز. يُطور هنا لأول مرة نموذج منظم بطريقة معينة، مالكا السلطان على مدى الحياة كلها؛ يوجد مكافأة للبار وعقوبة للكافر (قأ؛ أم ١١: ١٨، ٢١، ٣١). يعد هجوم أيوب على نظام لاهوت أصدقائه (قأ؛ أي ٨: ٤ - ٦) احتجاجاً على نظرية الثواب هذه للصالح والشرير، لا تقم عدلاً لآلام التقى. يكشف الواعظ أيضاً عدم رضاه بالترابط المفرط الدقة للمكافآت والعقوبات (جا ٨: ١٤).

(د) لكن لاحظ مدى اختلاف مفهوم المكافأة الإلهية عن أفكارنا البشرية. الله رب متسلط يحكم خدامه لكن غير ملزم بأن يكافئ كم العمل الذي يقومون به. فالغداء عطية يعطيها، منحة ملكية تتجاوز إلى حد بعيد في القيمة أي خدمة من رعيته (انظر خاصة مز ١٢٧: ٣، حيث لا تعد المكافأة من الله دفعا لأجل خدمات أو تعويض لأجل إنجاز بل هبة مجانية من ملك كريم). نفهم بركات الخلاص ومكافأة الله بشكل عام بمفاهيم أرضية (قأ؛ تث ٢٨: ٣ - ١٤؛ ٣٠: ١٥).

٣. في يهودية ما بين العهدين كانت تعتبر المكافأة من عند الله أنها تحمل مغزى أبعد من هذه الحياة. لكن سار جنباً إلى جنب مع هذا التطور تعديلاً مصيرياً في فهم المكافأة - أن الشخص يمكن أن ينال نعمة الله عبر السلوك الصالح. صارت الأعمال الصالحة وسيلة نوال النعمة والشرط المسبق للمكافأة المتوقعة. انقطع الناموس الموسوي عن أن يكون السور الذي يضم الإسرائيليين داخل الإطارات الخلاصية للعهد وصار بدلاً من ذلك سلماً ووسيلة لنوال الخلاص، يفكر فيه الآن ككامن في المستقبل. صار عهد يهوه موضع بداية للتبرير الذاتي بدلاً من شئنا هدف الشخص لتحقيقه بحكم حقه الشرعي؛ ومع ذلك لا يمكن للشخص أبداً أن يكون متأكداً مما إذا كان قد قيد لحسابه قدر كافي. لا يمكن للتوقع الأخرى أبداً أن يصبح مسألة رجاء أكيد حيث خُرف

٣٥). لكن يسوع أعلن أيضاً: "إن كان أحد يأتي إلي ولا يبغض أباه وأمه وامراته وأولاده وإخوته وحتى نفسه أيضاً فلا يقدر أن يكون لي تلميذاً" (١٤: ٢٦؛ قأ؛ يو ١٢: ٢٥). تقترح المقارنة مع مت ١٠: ٣٧ أن المعنى هنا "يبغض" هو "يحب أقل". مثل الله نفسه (تث ١٣: ٦ - ١١) يطلب يسوع أن طاعة الله لا يذ أن تسبق كل الالتزامات البشرية.

رغم ذلك فإن العالم - مثل أي أحد يفعل الشر - يبغض النور (يو ٣: ٢٠). إنه يبغض المسيح بدون سبب (١٥: ٢٥)، لأنه يحمل شهادة بأن أعماله شريرة (٧: ٧). هذه البغضة موجهة أيضاً ضد تلاميذ يسوع (مت ١٠: ٢٢؛ مر ١٣: ١٣؛ لو ١٧: ٢١؛ يو ١٥: ١٨ - ٢٥؛ ١٧: ١٤؛ ١٩: ٣؛ ١٣). إنهم يُعتبرون مباركون عندما يبغضهم الناس (لو ٦: ٢٢) لأجل المسيح (مت ٥: ١١).

٣. يستخدم بولس *miseē* في فقرتين صعبتين. (أ) في رو ٧: ١٥ يقول عن أولئك الذين تحت الناموس: "لأنني لست أعرف ما أنا أفعل إذ لست أفعل ما أريده بل ما أبغضه، فإياه أفعل". الإشارة ليست إلى عجز الشخص على أن يصير باراً بمفهوم ناموس الله (كما يوضح في ٣: ٦)، بل عجز الشخص على تبين نتيجة محاولة تحقيق الناموس. إننا لا نبلغ الحياة، كما نريد، بل الموت، الذي نبغضه، نظراً لأن الخطيئة تقدر أن تستخدم حتى الناموس لغاياتها.

(ب) في رو ٩: ١٣ يستشهد بولس بمل ١: ٢ - ٣: "أحببت يعقوب وأبغضت عيسو" حتى قبل أن يعطي ابننا اسحاق أي مجال للقبول أو الرفض اختار الله الأصغر، يعقوب، كوارث وعده، ورفض عيسو، الأخ الأكبر، كي يظهر أن خلاصه يكمن في وعده فقط، وليس في السليل الطبيعي أو امتيازات مشابهة (رو ٩: ٧ - ٨، ١١ - ١٢).

٤. *rmiseō* تستخدم بمعنى يتوافق كلية مع ع. ق في لو ١: ٧١ (للأعداء) ورو ١٨: ٢ (للتطور النجسة، التي يمتقتها الله).

انظر أيضاً *echthros*، معادي، مكروه، عدو (٢٣٩٨).

٣٦٣٢ *misthapodosia*، يجازي، مجازاة) ← ٣٦٣٥.

٣٦٣٣ *misthapodotēs*، الذي يجازي، من يدفع الأجور) ← ٣٦٣٥.

٣٦٣٤ *misthios*، خادم مستأجر، أجير) ← ٣٦٣٥.

٣٦٣٥ *μισθός*، *μισθός*، *μισθός* (misthos)، أجر، أجره، مكافأة (٣٦٣٥)؛ *μισθόω*، *μισθόω* (misthoō)، يستأجر (٣٦٣٦)؛ *μισθωτός*، *μισθωτός* (misthōtos)، خادم مستأجر (٣٦٣٨)؛ *μισθωμα*، *μισθωμα* (misthōma)، قيمة العقد، إيجار (٣٦٣٧)؛ *μισθιος*، *μισθιος* (misthios)، خادم مستأجر، أجير (٣٦٣٤)؛ *μισθαποδοσία*، *μισθαποδοσία* (misthapodosia)، يجازي، مجازاة (٣٦٣٢)؛ *μισθαποδοτής*، *μισθαποδοτής* (misthapodotēs)، الذي يجازي، من يدفع الأجور (٣٦٣٣).

ث ي ع. ق ١. في ث ي يدل الاسم *misthos* على مكافأة أو دفع مقابل عمل. إنه يرد بشكل أساسي في سياقات صناعية أو تجارية. يمكن إيجاد أمثلة لنصيب صالح يُعطى للبشر كمكافأة على محاولاتهم الأخلاقية على نحو أكثر ندرة. لكن *misthos* لا تُستخدم في ث ي بمعنى ديني، نظراً لأن الديانة اليونانية لا تركز على أساس المكافآت. وبشكل عام فإن ما تسلمه شخص فيما بعد الحياة كان مبنياً على الكرامة أو الفضيلة.

من الأزمنة الهلينية فصاعداً اخترقت فكرة المكافأة الفكر الديني. يبدأ الإيمان بالمكافآت والعقوبات في الحياة التالية يلعب دوراً حاسماً في ديانات سيرابيس - إيزيس وميتراس. في الديانة الرومانية امتد المفهوم التجاري للدفع والمكافأة ليشمل علاقة البشر بالآلهة، موضحاً بالعبارة الأساسية *do ut des* أنا أعطي (لك) حتى يمكنك أن تعطي (لي).

مفهوم المكافأة إلى نظام فائدة وإنجاز.

ع. ج ١. في العهد تظهر *misthos*، ١٥ مرة في الأناجيل (خاصة متى) ٦ مرات في بولس. يوجد كلمتان مدهشتان في عب فقط: *misthapodosis*، مكافأة أو جزاء (٣ مرات)، و *misthapodotēs*، الشخص الذي يكافئ أو يجازي (مرة).

(أ) تعد *misthos* جزءاً أساسياً من وعظ يسوع فيما يتعلق بملكوته الله الآتي. تعطي بعض الإشارات انطباعاً بأن يسوع يقتبس المفهوم اليهودي السائد للمكافأة. إذا بعث كل ممتلكاتك فستفوز بكنز في السماء (مت ١٩: ٢١، رغم عدم استخدام *misthos*)، بينما لن يمنع الله المكافأة للصالح إذا ما كان موجهاً له. (١: ٦). وضع يسوع كل الفعل والوجود الإنساني تحت القضاء القادم، لكن هذا يؤثر سؤال إذا ما كان هذا لا يفتح بوابات الفيضان على "بر الأعمال".

يجب على هذا مثل العاملون في الكرم (مت ١٠: ١ - ١٦). لاحظ أن صاحب الأرض حر تماماً وليس تحت قيد خارجي (١٥: ٢٠)، سمة تتضح أكثر في مثل الوزنات (٢٥: ٢٤). ليس السبب في أن أولئك الذين عملوا ساعة واحدة فقط دفع لهم نفس أجر الآخرين الذين "احتملوا ثقل النهار والحر" أن عملهم كان أعلى جودة أو أن الله قدر جهودهم القليلة تستحق نفس الأجر، بل يُقام الدفع على أساس الحرية والسخاء أكثر مما هو على مكافأة.

الله لا يعرض فقط بأبعد من أي فائدة (قا؛ لو ١٩: ١٧، ١٩)؛ فدفع مكافأة مستقل عن إنجازات العامل. تكمن جذورها في سخاء الله السائد: "أو ما يحل لي أن أفعل ما أريد بمالي؟ أم عينك شريرة لأنني أنا صالح؟" (مت ٢٠: ١٥). لا بد أن يصمت كل إدعاء لاستحقاقات شخص في وجه الأمر بالطاعة الكاملة: "كذلك أنتم أيضاً متى فعلتم كل ما أمرتم به فقولوا: "إننا عبيد بطلون، لأننا إنما عملنا ما كان يجب علينا" (لو ١٧: ١٠). ومع ذلك، فحتى أصغر عمل خدمة في ملكوت الله لن يمر بدون مكافأة (مت ١٠: ٤٢؛ قا؛ مر ٩: ٤١).

(ب) جدال يسوع ضد التقوى الزائفة للفرسيين هو أيضاً تعليمي (مت ١: ٦ - ١٨). الفرسي الذي يضع تقواه في الظاهر لا يبحث عن قبول وكرامة الله لكن عن المدح من الناس بالآخرين. فإذا ما أعجبوا به وبفضائله فقد نال أجرته (٦: ٢، ٥، ١٦). في حين أن التقى الحقيقي يفعل كل شيء لأجل الله؛ ومن هنا سيكافئهم الله في قضاؤه. إن الإيمان الذي يصمد في جانب الله، وعلى استعداد أن يتألم لأجل يسوع يسفر عن مكافأة في السماء (٥: ١١ - ١٢). الإيمان بالرَّب ليس بالكلام؛ إنه يعني أيضاً قبول "إخوتي هؤلاء الأصاغر" في اسمه (٢٥: ٤٠؛ قا؛ ١٠: ٤٢؛ ٢٥: ٤٥). يكافئ مثل هذا الاتجاه بأن يحتل الشخص مكاناً في ملكوت الله الذي أعد.

هكذا فإن أعمالهم ليس لها قيمة أخلاقية فعلية يمكن أن تُنشي أهلية مع الله، بل بالأحرى فإنها أجزاء مكملة للإيمان واعترافاً بالمسيح. حتى المكافأة مبنية جوهرياً على قبولنا بالقاضي الأخروي (مت ١٠: ٣٢)؛ إنها تتضمن خلاصاً تاماً وحياءً أبديةً (مر ٨: ٣٦؛ ١٠: ٢٩ - ٣٠؛ قا؛ مت ١٩: ٢٩؛ لو ١٨: ٢٩ - ٣٠). في جعل مفهوم المكافأة تابع للفتنة السابقة لمجنى ملكوت الله يصنع يسوع راحة صافية مع يهودية أيامه.

٢. (أ) كان بولس مطلعاً جيداً على فكر الدينونة المبني على الأعمال (قا؛ رو ٢: ٦؛ ٢٠: ٥). لكن به يتبدل المفهوم اليهودي الراباني للأهلية بعقيدة التبرير بالإيمان الخاصة به. كيف يجب فهم هذا؟ تتضح طبيعة *misthos* باستخدام مفاهيم أخرى: يتلقى البار "مدحاً" (رو ٢: ٢٩)، و "المجد والكرامة والبقاء" (٧: ٢) و "الغرض لأجل جعالة دعوة الله العليا في المسيح يسوع" (في ٣: ١٤) في الدينونة. إن ما ربحناه هو الموت؛ الحياة هي ما يعطينا الله إياه بنعمته (رو ٦: ٢٣). إنه لا يدين لنا بهذه المكافأة (٤: ٤).

(ب) هذا لا يعني أن الـ *misthos* ليس لها مكان في العمل المسيحي. يوجد جائزة تدعو النصر إلى السباق (قا؛ ١ كو ٩: ٢٤؛ في ٣: ١٤). سيستلم البناء الحكيم للجماعة مكافأة (١ كو ٣: ١٤)، لكن يمكن أن يكون هناك مجرد مجال للمكافأة عندما تُعطى لأجل شيء معمول طوعاً. شعر بولس بأنه تحت التزام كي يركز بالإنجيل (٩: ١٦)، لكن تنازل مجاناً عن التزام الكنيسة في الحفاظ على صيافته خشية أن يراه الآخرين على أنه تحت التزام (٩: ١٥). برغم أن بولس يتحدث مع الكورنثوسيين عن مكافأته إلا أن فهمه متعارض ظاهرياً. لأنه يتضح أن المكافأة التي يسعى لها ليست شيئاً يشتهيه لنفسه، بل ليُجعل الإنجيل بلا نفقة (٩: ١٧ - ١٨). إنه لا يريد عقبة في طريق الإنجيل (٩: ١٢). إنه مظهر إضافي لسلوكه كبناء ماهر (٣: ١٠) ورسول مسرور بالألم (٤: ٩ - ١٣).

(ج) يميز بولس في الترابط مع *misthos* بين البناء وعمل الشخص، الذي - إذا لم يكن يتصف بالخدمة - سيحرق في نار الدينونة. لا تسمح نعمة الله لمثل هذا الشخص أن يخسر (١ كو ٣: ١٥) برغم أن العمل يخسر. لاحظ أيضاً أف ٢: ١٠ أنه حتى الأعمال الصالحة التي تقوم بها هي عطية نعمة الله. إن الله "هو العامل فيكم أن تريدوا وأن تعملوا من أجل المسرة" (في ٢: ١٣). كل الخيلاء الشخصي يستبعد.

٣. يكشف باختيار مفرداته أن المكافأة يمكن الحديث عنها بمفهوم العمل السائد لله. وفقاً لـ ١٠: ٣٥ - ٣٦ إنها بركة الوعد الذي يكافئنا بغنى (*mis-thapodosis*)، التي تعني عنا هبة الحياة الأبدية؛ قا؛ ١١: ٦). لا يمكن لأي عمل إنساني بأي طريقة أن يوازن هذا في القيمة، بل بالأحرى فإن هذه الهبة مخصصة لأولئك الذين يبحثون عن الله بإيمان راسخ. الإيمان في الحقيقة مرتبط بطول الأناة وعدم ترك "اجتماعاتنا" (١٠: ٢٥)، لكن لا يوجد أي ذكر أبداً للأهلية التي تؤدي إلى الخلاص.

صحيح أن عب يحتوي على تحذيرات متكررة ضد الاستخفاف بعطية الله ويوم الفرصة (مثل؛ ٣: ٧ - ١٩؛ ٤: ١ - ١٣؛ ٦: ٤ - ٨؛ ١٠: ٣٥ - ٣٩؛ ١٢: ٣ - ٦، ١٥ - ١٧، ٢٥ - ٢٧). تأتي هناك مرحلة عدم العودة إلى الخطية. لكن المؤمنون لم يأتوا إلى جبل سيناء وكل مخاوف الدينونة المتعلقة به، لكن إلى "جبل صهيون .. إلى أرواح أبرار مكملين .. وإلى وسيط ع. ج. يسوع..". (عب ١٢: ٢٢ - ٢٤). لا يعد مشهد الدينونة لأجل الإيمان حساباً نافهاً للقيم والإنجازات البشرية، بل مجازاة عظيمة (١٠: ٣٥). موسى مثال لمثل هذا الإيمان، "حاسباً غار المسيح غنى أعظم من خزائن مصر، لأنه كان ينظر إلى المجازاة [*misthapodosian*]" (١١: ٢٦).

٤. في يو ٤ يشير حديث يسوع مع التلاميذ بعد محادثته مع المرأة السامرية إلى أن "الحصاد" العصر الأخروي للخلاص، قد دخل في الحقيقة يتلقى "الحاصد" "أجرة [*misthon*] ويجمع ثمراً للحياة الأبدية" (٤: ٣٦؛ قا؛ لا ٢٦: ٥؛ تث ٢٨: ٣٣؛ قض ٦: ٣). لا يمثل فكر الأجرة هنا موضوع أهلية. فـ "عمل الله" الذي فيه حياة أبدية كنتيجة له هو الإيمان (يو ٦: ٢٩). في هذا المفهوم يتحدث ٢ يو ٨ عن *misthos* الإيمان: "انظروا إلى أنفسكم لنلا نصيب ما عملناه، بل ننال أجراً تاماً".

٥. يشهد ع. ق. و. ع. ج. معاً أن الحياة الأبدية عطية تأتي من خارج أنفسنا، من الله نفسه الذي - كحاكم لنا - يعلن أننا أبرار رغم أنفسنا. تكمن كل المكافآت في عطيته. ومع ذلك يوجد ارتباط بين المكافأة المتوقعة وسلوكنا؛ فالله يكافئ أولئك الذين يخدمونه دون التفكير في مكافأة. أي كانت المكافأة التي تنسلها فهي علامة إضافية لنعمة الله المجانية التي تمكننا من أن نسلك في المقام الأول.

انظر أيضاً *apodidōmi*، يعطي، يهب، يُعيد، يوفي، يبيع، يهب المستحق، مكافأة (٦٢٥)؛ *kerdos*، مكسب، ربح (٣٠٤٦)؛

لا ٢٠: ١٠؛ تث ٢٢: ٢٢ - ٢٧؛ خر ١٦: ٤٠؛ قا؛ يو ٨: ٥). على النقيض من المجتمع خارج إسرائيل لم يهين الزنى الحقوق الشخصية للزواج والأسرة فقط بل أيضاً ناموس الله (خر ٢٠: ١٤). وبذلك هدد أساس وجود الشعب (تث ٢٢: ٢٢). ومن هنا كان ينبغي أن تنزل العقوبة من قبل الجماعة. إذا شك في امرأة أنها زنت كان يؤمر بتنفيذ امتحان ذنب أو براءة من قبل الكهنة (عد ٥: ١١ - ٣١).

٣. يستخدم الزواج والزنى رمزياً للعلاقة بين يهوه وشعبه في هو (← gameō، ١١٣٨). عندما بدأت إسرائيل تقدم قربانين لألهة غريبة، سلكت الأمة كزانية تترك زوجها وتقوم بدور العاهرة مع رجال آخرين (٢: ٢). يهوه سوف يعاقب بشدة هذا الزنى (٥: ٧ - ١٥)، رغم أن هدف هذا ليس تدمير الزانية بل توبتها (٥: ٣). تقتبس هذه الصورة مؤخراً بواسطة إر (قا؛ ٢: ٢؛ ٣: ١ - ١٠؛ ٥: ١٣؛ ٧: ٢٦، ٢٢) وحز (قا؛ ١٦: ١ - ١؛ ٢٣؛ ٣٧ - ٤٥).

٤. تظهر التحذيرات الخطيرة ضد الزنى في أدب الحكمة (قا؛ أم ٦: ٢٠ - ٣٥؛ سي ٢٥: ٢) ضعفاً أخلاقية زواج صارم في طريق تاريخ إسرائيل (قا؛ خاصة مع أم ٦: ٣٥؛ مل ٢: ١٤ - ١٦). أن تقولك زانية في ضلال فهذه علامة على الحماسة. إن عمله يجلب خزيًا ودمارًا (قا؛ أم ٢: ١٦ - ١٩؛ ٧: ٥ - ٥؛ ٢٧؛ ٣٠؛ ٢٠). كانت النتائج الاجتماعية الخطيرة للزنى أيضاً سبباً لهم.

ع. ج. ١. تُستخدم فنة هذه الكلمة في ع. ج. بنفس المعاني المتضمنة بالأعلى. يقتبس ع. ج. في بعض المواضع خر ٢٠: ١٤ (مثل؛ مت ١٩: ١٨؛ مر ١٠: ١٩؛ لو ١٨: ٢٠؛ يع ٢: ١١). في حين أنه في نفس الوقت يتقدم فهم ع. ج. للزواج والزنى إلى وضع غير معروف للثقافة اليونانية ولا لـ ع. ق. (أ) يُقاس الزنى من ناحية الرجل على نحو غير متحفظ بنفس المعايير كما هو الحال مع المرأة (مت ٥: ٣٢؛ مر ١٠: ١١ - ١٢؛ لو ١٦: ١٨).

(ب) الرغبة، أي الإرادة، في ارتكاب الفعل معادلة للزنى ذاته (مت ٥: ٢٧ - ٢٨).

(ج) نظراً لأن ع. ج. يعتبر الزواج غير قابل للفكك (مر ١٠: ٨)، فإن إعادة الزواج الذي يتبع الطلاق - المسموح به في ع. ق. بسبب قسوة القلوب البشرية - يدخل في عالم الزنى (مت ٥: ٣١ - ٣٢). في ١٩: ٩ يطبق يسوع العبارة على نحو متساو على الرجل الذي يطلق امرأته، ويتزوج مرة أخرى، وبذلك يزني. يضع مت استثناء يسمح بالطلاق (← porneuō، ٤٥١٩).

(د) الزنى متعارض مع رجاء الحياة في ملكوت الله (كو ٦: ٩ - ١٠) وتحت دينونة الله (عب ١٣: ٤). وهكذا يسير فسق مدمر (٢ بط ٢: ١٤) جنباً إلى جنب مع شكوك في عودة المسيح والقضاء التالي له (٣: ٣ - ٧).

٢. تحريم يسوع الصارم للزنى لا ينفي رحمة الله على الخاطي التائب، الذي يتمنى هدايته (لو ١٨: ٩ - ١٤؛ قا؛ كو ٦: ٩ - ١١). هكذا فإن الزانية في يو ٨: ٣ - ١١، التي نالت عقوبة الموت، قد غفر لها لأنها بينما البراءة الظاهرية للجمع فتوضع أمامها امرأة ليرهم الذاتي الريائي. ومع ذلك فإن كل الخطاة الغير تائبين يُستثنوا من الملكوت (١ تي ١: ١٠؛ عب ١٣: ٤؛ رو ٢١: ٨؛ ٢٢: ١٥).

٣. يستخدم موضوع الزنى في ع. ج. كما في نبوة ع. ق.، بمفهوم مجازي (قا؛ بع ٤: ٤، حيث يُعتبر الزواني أحياء للعالم). وبالتشابه يطلق على اليهود "جبل شرير وزاني"، خاصة كما هو ممثل بممثلهم الدينيين: الفريسيون، معلمو الشريعة (مت ١٢: ٣٩)، والصدوقيون (١٦: ٤). يوجد هنا على الأرجح تفسير مجازي. يتسم هذا الجيل - شعب لا يدين بالولاء لله برفضهم ليسوع (قا؛ مر ٨: ٣٨) - برغبته

opsōnion، أجرة، نفقة (٤٠٧٢).

٣٦٣٦ (misthoō، يستأجر) ← ٣٦٣٥.

٣٦٣٧ (misthōma، قيمة العقد، إيجار) ← ٣٦٣٥.

٣٦٣٨ (misthōtos، خادم مستأجر) ← ٣٦٣٥.

٣٦٤٠. Μιχαήλ، Μιχαήλ، (Michaēl)، ميخائيل (٣٦٤٠).

ع. ق. ربما يعني الاسم "من مثل الله؟" يظهر ميخائيل في ع. ق. في دا فقط. إنه - مثل جبرائيل - كائن سماوي، لكنه يحمل مسؤوليات خاصة مثل بطل إسرائيل ضد الملاك المنافس (١٠: ١٣ - ٢٠)، ويقود الجيوش السماوية ضد قوى الشر الخارقة للطبيعة في المعركة الأخيرة العظيمة (١: ١٢).

يُصدق على هذه المناصرة العسكرية تكراراً في كتابات يهودية أخرى متأخرة، ويوجد أيضاً اسمه كحامي إسرائيل على دروع أحد أقسام أبناء النور في قمران. ميخائيل أيضاً له دور شفاعي وكان يُعتبر ملك قياسي فائق أمثاله. ومن ثم كان الوسيط بين الله وموسى في سيناء.

ع. ج. في ع. ج. يظهر ميخائيل في مناسبتين. يشير يهوذا ٩ إلى جدال بين ميخائيل والشیطان فيما يتعلق بجسد موسى. يُقتبس موضوع دا ١٢: ١ في رو ١٢: ٧، الذي يقدم ميخائيل كقاهر للتنين البدائي، المطابق للشیطان ويمثل قوى الشر الخارقة للطبيعة.

٣٦٤٤ (mneia، تذكر، ذاكرة، يذكر) ← ٣٦٣٠

٣٦٤٥ (mnēma، مقبرة) ← ٢٥٠٧

٣٦٤٦ (mnēmeion، تذكراري، مقبرة) ← ٢٥٠٧

٣٦٤٧ (mnēmē، تذكر، ذاكرة) ← ٣٦٣٠

٣٦٤٨ (mnēmoneuō، يتذكر، يذكر) ← ٣٦٣٠

٣٦٤٩ (mnēmosynon، ذاكرة، تذكر) ← ٣٦٣٠

٣٦٥٥ (moichalis، زانية، عاهرة) ← ٣٦٥٨

٣٦٥٦ (moichaō، يزني) ← ٣٦٥٨

٣٦٥٧ (moicheia، الزنا) ← ٣٦٥٨

٣٦٥٨. μοιχεύω، μοιχεύω (moicheuō)، يزني (٣٦٥٨)؛ μοιχεία (moicheia)، زنى (٣٦٥٧)؛ μοιχός (moichos)، زاني (٣٦٥٩)؛ μοιχαλīs (moichalis)، زانية، عاهرة (٣٦٥٥)؛ μοιχάω (moichaō)، يزني (٥٦٥٦).

ث. ع. ق. ١. في ث. ي moicheuō تعني يزني، وأحياناً يغوي امرأة، يقتصب. كان يُعاقب على الزنى في مجموعة القوانين التي يرجع تاريخها إلى الألفية الثانية ق. م. كان محظور على الزوجة أي شكل من العلاقة الجنسية خارج إطار الزواج، لأنها كانت الضامن الحقيقي لكامل الأسرة والعشيرة؛ وبالزنى تكون قد كسرت زواجها. على النقيض من ذلك فقد كان الرجل يزني فقط بعلاقات جنسية مع امرأة متزوجة، بمعنى عند اقتحام ترتيب شخص آخر. هذا ويمكن اكتشاف آثار مفاهيم أقدم من ثقافات مختلفة هنا أيضاً: (أ) تضمن الزنى مع امرأة متزوجة إهانة ضد ملكية الرجل و(ب) المرأة التي زنت فتحت على العشيرة التأثير بالقوى الشريرة. عقاب الزنى (الموت)، المعاملة السينة، أو دفع غرامة) كان يُترك غالباً لزوخ مبادرة الزوج المخطئ أو عشيرته.

٢. في سبب غطي الزنى - كما في المجتمعات الأخرى - كل علاقة جنسية خارج الزواج بامرأة متزوجة، والعلاقة الجنسية الخارجة عن نطاق الزواج بين رجل وامرأة متزوجة أو مخطوبة (تك ٣٨: ١٥ - ١٦؛ لا ١٩: ٢٠ - ٢٢؛ تث ٢٢: ٢٨ - ٢٩). كان الزنى مستحقاً لعقاب الموت، عادة بالرجم بالحجارة (لكن قا؛ تك ٣٨: ٢٤) كلا الطرفين

بل الآن بالأولى" (في ٢: ١٢). (ب) الصفة يمكن أن تعني وحيد، بلا رفقة (مت ١٧: ٨؛ يو ١٢: ٢٤)؛ بدون أي مساعدة. (لو ١٠: ٤٠). (ج) مع اسم أو ضمير *monon* تعني فقط بمفهوم القصور (مثل؛ مت ١٢: ٤؛ عب ٩: ٧؛ رؤ ١٥: ٤). (د) يمكن للكلمة أيضاً أن تدل على الإله الواحد والوحيد (يو ١٧: ٣؛ يه ٤، ٢٥).

٢. تصبح *monon* هامة لاهوتياً عندما تستخدم في الاعتراف بالإله الواحد والوحيد، خاصة في تسبحات الشكر (يو ٥: ٤٤؛ رو ١٦: ٢٧؛ تي ١: ١٧؛ ١٥: ٦؛ ١٦: ١). الاعتراف بالإله الواحد المقدس في رؤ ١٥: ٤ في ترنيمة الشهداء "الغالبين على الوحش" (١٥: ٢). بالتشابه في يو ١٧: ٣ ترتبط *monos* بـ "الحقيقي"، من المحتمل في تناقض مع المظهر الخادع لكل الآلهة والملهمين الآخرين؛ في ٥: ٤٤ تقف في تناقض مع المجد الزائف للعالم، الذي لا يبحث عن المجد الحقيقي (*doxa* ← ١٥١٨) للإله الواحد والوحيد.

٣. يوجد الاستخدام الجدلي لـ *monos* فيما يتعلق بيسوع. فمن ناحية يسوع الأرضي ليس "وحده" حتى إذا تخلى عنه الجميع نظراً لأن الأب معه (يو ٨: ١٦، ٢٩؛ ١٦: ٣٢). ومن ناحية أخرى في يه ٤ يدعى يسوع بدون أهلية "السيد الوحيد" (قا؛ يو ٢٠: ٢٨؛ رو ٩: ٥؛ تي ٢: ١٣).

٤. *monogenēs* (حرفياً من نوع فريد) توجد في لقب كريستولوجي فقط في يو. تميز هذه الكلمة يسوع كفريد، فوق كل الكائنات الأرضية والسماوية، ومع ذلك فإن المعنى اللاهوتي الخلاصي مؤكد بقوة أكثر من ذلك الخاص بعلم الوجود أو الأصل (يو ١: ١٤، ١٨؛ ٣: ١٦، ١٨؛ ١٠: ٣٦؛ ١٢: ١٩). إنه يعكس ما يقوله ع. ق عن اسحاق (تك ٢٢: ٢، ١٢، ١٦؛ قا؛ عب ١١: ١٧، حيث تستخدم *monogenēs*). يسوع كـ *monogenēs* هو الوحيد الذي يمكن أن يقول: "أنا والآب واحد" (يو ١٠: ٣٠). نظراً لأن يسوع متضمن في انفراد الله فإنه لا يختفي في التاريخ والنصوص التاريخية، لكن يحتل قمتهم كرب.

انظر أيضاً *hapax*، مرة (٥٦٢)؛ *heis*، واحد (١٦٥١).

٣٦٧١ *μορφή*، *μορφή*، *(morphē)*، شكل، هيئة، صورة (٣٦٧١)؛ *σύμμορφος* (*symmorphos*)، على نفس الصورة، مماثل فس الشكل أو الهيئة (٥٢١٥)؛ *σύμμορφίζω* (*symmorphizō*)، يكون متوافقاً مع، متشابهاً مع (٥٢١٤)؛ *μόρφωσις* (*morphōsis*)، تجسيد، صياغة، صورة، مظهر (٣٦٧٣)؛ *μορφώω* (*morphōō*)، هيئة، مظهر، صورة (٣٦٧٢).

ث ي ع. ق ١. (أ) تدل *morphē* في ث ي بشكل عام على شكل بمفهوم المظهر الخارجي. يمكن أيضاً أن تعني تجسيد الشكل، الشخص كما يأتي في الرؤية. اهتمت الفلسفة اليونانية بمسألة المحتوى والشكل. يقدم أفلاطون السقراطيين كقول أن وصفاً دقيقاً لطبيعة الروح سيمنكنا من رؤية "هل هي مفردة وكما هي، أو، مثل *morphē* الجسم، متعددة الأشكال" (فيدروس ٢٧١). استنتج أرسطو مجموعات أدق من المفاهيم. لقد ميز المحتوى (*hyle*) عن الشكل (*morphē*)، أيضاً *(eidōs)*. يتضمن المحتوى في ذاته عدداً هائلاً من احتمالات أن يصير شكلاً وبذلك يصبح واضحاً كشكل.

لا تتضمن هذه المفاهيم أن الشكل والمحتوى منفصلين، مثل القشرة والنواة، بل بالأحرى تمثل مبادئ وطرق مختلفة للنظر إلى نفس الشيء. لا يمكن أن يفصل المظهر الخارجي عن جوهر الشيء؛ فجوهر الشيء يوضح من خلال شكله الخارجي.

(ب) بالتشابه فإن *morphōsis* تعني تجسد، تلقي شكل؛ و *symmorphos* تحمل نفس الشكل؛ و *symmorphizo*، بأخذ نفس

لإشارة عندما يكون هناك دليل كاف على محبة الله حاضر في يسوع. انظر أيضاً *gameō*، يتزوج، زواج، متزوج (١١٣٨)؛ *nymphē*، عروس (٣٨١١)؛ *koitē*، فراش، سرير، فراش الزوجية، حبلى (٣١٣٠)؛ *hyperakmos*، تجاوز، ناضج أكثر من اللازم، يبدأ بالخبو، أو إنفعالي أكثر من اللازم (٥٦٤٤). ٣٦٥٩ *moichos*، زاني) ← ٣٦٥٨.

٣٦٦٢ *μολύνω*، *μολύνω*، *(molynō)*، ينجس، يتنجس (٣٦٦٣)؛ *μολυσμός* (*molysmos*)، دنس (٣٦٦٣).

ث ي ع. ق. المعنى الحرفي لـ *molynō* هو يلطخ، يلوث، بوضع وحل أو قذارة أخرى. إنها تستخدم في سياقات أخلاقية ودينية لأفعال تحط وتلوث الذات و/أو آخرين، خاصة في الأمور الجنسية. تحمل *molysmos* معدياً متساوياً نسبياً من المعاني.

في سب ترد *molynō* ١٩ مرة، تستخدم حرفياً (تلوث الأقدام والملابس، تك ٣٧: ٣١؛ نش ٥: ٣؛ أش ٥٩: ٣) ومجازياً (تسبب التنديس أمام الله، ٦٥: ٤؛ إر ٢٣: ١١). ترد *molysmos* في إر ٢٣: ١٥؛ إسد ٨: ٨٢؛ ٢ مك ٥: ٢٧ فقط.

ع. ج. تستخدم *molynō* في معناها المجازي ٣ مرات في ع. ج. في ١ كو ٧: ٨، لضمير ضعيف يتنجس، بمعنى يجعله يشعر بذنب من خلال عمل أشياء يكون لدى الشخص شكوك بشأنها؛ في رؤ ٣: ٤؛ ١٤: ٤ لعدم السقوط في نجاسة، طرق غير مطيعة. تظهر *molysmos* في ١ كو ٧: ١ فقط للتنجس الذي ينتج عن نظام حياة وثني.

انظر أيضاً *miainō*، يدنس، ينجس (٣٦٢٠).

٣٦٦٣ *molysmos*، دنس) ← ٣٦٦٢.

٣٦٦٥ *monē*، بقاء، مسكن، غرفة، منزل) ← ٣٥٣١.

٣٦٦٦ *monogenēs*، وحيد) ← ٣٦٦٨.

٣٦٦٧ *monon*، وحيد، فقط) ← ٣٦٦٨.

٣٦٦٨ *μόνος*، *μόνος*، *(monos)*، وحيد، فقط (٣٦٦٨)؛ *μονογενής* (*monogenēs*)، وحيد (٣٦٦٦)؛ *μόνον* (*monon*)، وحده، فقط (٣٦٦٧).

ث ي ع. ق ١. في ث ي *monos* تعني فقط، وحيد، بمفرده؛ تعني بمفهوم واسع فريد. الطرف *monos* أو *monon* (حيادي) يعني فقط، وحده. تتداخل استخدامات الصفة والطرف مع بعضها البعض.

٢. في سب *monos* يمكن أن تعني في انفصال عن أو في عزلة عن. أن تكون وحيداً فهذا يقضي ضمناً ذهنياً منزعاً وقلماً (مثل؛ أش ٤٩: ٢١؛ إر ١٥: ١٧، حيث النبي، منحنيًا بين يدي الله ومنقطعاً عن التواصل البشري، يجلس وحده). يوجد هذا المعنى أيضاً في تك ٢: ١٨، حيث يقول الله: "ليس جيداً أن يكون آدم وحده فاصنع له معيئاً نظيره".

monos تستخدم تكراراً لتفرد الله (مثل؛ تث ٣٢: ١٢؛ أي ٩: ٨). إنها ترد في عبارات اعترافية في ٢ مل ١٩: ١٥، ١٩؛ أش ٣٧: ١٦. وترد تكراراً في مز (مثل؛ ٤: ٨؛ ٥١: ٤؛ ١٣: ١٤٨) وتستخدم هكذا في عبارات عن العبادة المقصود للإله الواحد (مثل؛ خر ٢٢: ٢٠؛ مز ٧١: ١٦). حز ١٤: ١٦ يظهر أن البار فقط هو الذي سيخلص. خر ٢٤: ٢ يستخدم *monos* ليؤكد انفراد موسى. يمكن أن تزداد حدة *monos* ففي ١ مل ٩: ١٠، ١٤ يقول إيليا - وهو مضطهد بواسطة إيزابيل - في كاتبه لأنه بقي *monōtatōs*، وحيداً تماماً، كنيي الرّب.

ع. ج. ١. توجد *monos* ٤٨ مرة في ع. ج. و *monon* (حيادياً تستخدم كظرف) ٦٦ مرة. (أ) الطرف يعني "فقط" (مت ٩: ٢١؛ ١ كو ١٥: ١٩): "لا ... فقط ... بل ... ان" (مت ٢١: ٢١)، "ليس ... فقط،

الشكل؛ و *metamorphoō*، يتحول (← 3565).

(ج) استخدام *morphē* في أدب الديانات الغنوسية والهلينية الغامضة له أهمية خاصة. الموضوع الرئيسي هنا هو تحول بشر إلى شكل إلهي. إنه ليس مجرد المظهر الخارجي الذي يتغير، بل يمكن للداخلي أن يرتد إلى وراء ذلك الخاص بالصفة الأساسية. بلا شك لا يُقصد بالمظهر الخارجي أنه نقيض للصفة الأساسية، بل كتعبير عنه. هكذا تحتوي الديانات الهلينية الغامضة عدداً هائلاً من القصص عن التحولات. يتحول المستهل بالتكريس والطقوس إلى مواد جوهرية إلهية وبذلك يؤله.

٢. *morphē* ترد ١٢ مرة في سب (مثل؛ أي ١٦: ٤؛ أش ١٣: ٤٤؛ دا ٣: ١٩). تحدث ع. ق عن الله بمفاهيم أنثروبولوجية (علم البحث في الأصول). يجب على البشر حقاً أن يتحدثوا عن الله بهذه الطريقة. تك ١٨: ١ - ٢ يمكن أن يؤخذ على أنه يعني أن الله ظهر لإيزرايم في شكل الثلاثة رجال برغم أن سب لا تستخدم أبداً *morphē* لتحدث عن شكل الله.

٣. توقع الرؤيوي اليهودي تحول العالم الحاضر في وقت ما في المستقبل. وفقاً لـ ٢ رؤيا باروك ٥١: ١، عندما يمر ذلك اليوم المحدد يتحول مظهر الخطاة، لذلك يظهر أولئك الذين سلكوا في بر ممجدين.

ع. ج *morphē* ومشتقاتها ترد فقط في ع. ج بشكل نادر. *morphē* ترد ثلاث مرات فقط. بشكل عام فإن كلمات هذه الفئة تقصر على كتابات بولس.

١. إنه مجال للجدل إذا ما كان في ٦: ٢ - ١١ يشكل وحدة واحدة وإذا ما كان بولس أدمج في رسالته ترتيباً موجودة. ومع ذلك يوجد إجماع فعلي أن هذه الآيات تولف ترتيباً عن المسيح ترد فيها التعبيران *en morphē theou* ("على شكل الله") و *morphēn doulou* ("على شكل خادم"). لا يعني حرف الجر *en* أن الطبيعة الجوهريّة للمسيح كانت مختلفة عن الشكل الخارجي، وكما لو كانت غلغلاً خارجياً أو جزءاً خارجياً قام به ممثل، بل بالأحرى تعني أن الطبيعة الجوهريّة للمسيح محددة كطبيعة إلهية، التي يفكر فيها كوجود "في" الجوهر والقوة الإلهيين.

فيما يتعلق بهذه الحالة الإلهية للوجود تقول الترتيلة إن المسيح وجد فيها الماضي ("كان" ٦: ٢). الكلمة المستخدمة هنا "كان" (*hyparchō*) تقترح أسبقية وجود المسيح قبل تجسده. ومن ثم فإن *en morphē theou* تصف ذلك الوجود قبل حياته الأرضية. لكن بعد ذلك "أخلى نفسه"، أخذ الـ *morphēn doulou* ("صورة عبد"). يرى بعض المفسرون هذا كشكل جديد حل محل "شكل الله"، بمعنى أن حالة كيان المسيح تغيرت في الجوهر من إلهية إلى بشرية، عذبة. ومع ذلك يرى معظم الإنجيليين المسيح كإضافة على شكل (طبيعة) بشري بدون تجريد نفسه من شكله أو طبيعته الإلهية. (لمزيد من التعليقات ← *kenos*، 303).

تُوصف حالة وجود المسيح الجديد في حياته الأرضية كذلك الخاصة بـ "عبد". تم تفسير هذا بطرق متنوعة. يتفق البعض على أن المسيح دخل في حالة وجود كانت تحت عبودية وقلادة حكم القوى الكونية وعوامل العالم. ومع ذلك ربما من الأفضل أن ترى هذا كقليل من الكرامة، متوافقاً مع عبد الرب في أش ٥٣، الذي تألم عوضاً عنا.

٢. يحتوي في ٣: ٢١ على كلمة *symmorphos*، في ذلك "سفير" (على هذه الكلمة ← *schēma*، 5386) بقوته في يوم ما أجسامنا حتى تكون "على صورة جسد مجده". الفكر هنا لا يرتبط بالملبس، بمفهوم أن المسيح يحجب شخصيتنا الجوهريّة، بل بالتغير الجوهري للجسد المتواضع إلى جسد ممجد مختلف تماماً. *symmorphos* لا تعني أن

يصبح مثل أو شبه أو مساو، بل بالأحرى فإنها ترمز إلى وجود في المسيح الذي تخترقنا حالة جسده دون تفكك ذاتنا. المسيح وأنفسنا غير منفصلين بشكل حاد إلى أفراد وفقاً للفهم الحديث للشخصية؛ فإننا لدينا وجودنا في مملكة قوة المسيح.

بالإضافة إلى أن رو ٨: ٢٩ يعلن أن "الذين سبقَ فعرّفهم سبقَ فعينهم ليكونوا مشابهيين (*symmorphous tēs eikonos*) صورة ابنه ليكون هو بكر بين إخوة كثيرين". تفترض هذه الفقرة أن المسيح هو صورة الله، أن الله حاضر في المسيح بالفعل. مرة أخرى *symmorphos* تعني هنا أننا لن نكون مشابهيين أو مثل المسيح لكننا سندخل نفس مملكة القوة كما هو فيها. سيكون لنا نفس الجوهر وندخل إلى نفس الطبيعة الجوهريّة مثل المسيح. ومع ذلك يحتفظ المسيح داخل هذه العلاقة بذاتية منفصلة ("بكر بين إخوة كثيرين"، قا؛ ٢ كو ٣: ١٨).

يربط في ٣: ١٠ كلمة *symmorphizō* بموت المسيح: "الأعرافه، وقوة قيامته، وشركة آلامه، متشبهاً (*symmorphizomenos*) بموته". الفكر هنا ليس أن بولس قد يصبح عبر الاستشهاد مثل يسوع على الصليب لكنه في آلامه يرى موت المسيح يصير حقيقة في موته هو. موت المسيح بنال *morphē* في موت الرسول. إنه حدث حاضر. ولا زال هنا أيضاً بولس والمسيح يقيان شخصيتين منفصلتين.

٣. في غل ٤: ١٩ يتحدث بولس عن "اتمخض بكم أيضاً إلى أن يتصور (مجهول الماضي البسيط من *morphoō*) المسيح فيكم". فكر بولس هو أن المجيء إلى العالم كطفل يأتي إلى العالم عبر المهد والميلاد. المسيح نفسه يجب أن يُصور في الغلاطيين في حقيقة كيانهم.

٤. رو ٢: ٢٠ يشير إلى اليهودي كـ "مذهب للأغبياء ... ولك صورة (*morphōsis*) العلم والحق في الناموس". ربما يكون هذا إشارة إلى عمل يهودي للدعاية تضمن كلمة *morphōsis* في عنوانه. العلم والحق مُضمنان في الناموس وموجودين بالفعل فيه.

٥. ربما تعكس الفقرات المذكورة بالأعلى الخلفية الدينية للغنوسية والعبادات الغامضة، لكن ليس ذلك هو الحال مع بقية الفقرات. في ٢ تي ٣: ٥ يتحدث بولس عن أولئك الذين "لهم صورة (*morphōsis*) التقوى ولكنهم منكرون قوتها". *morphōsis* هنا تعني "مظهر". النُراطقة ليسوا اتقياء بالفعل؛ إنهم ورعون في الظاهر فقط.

٦. في النهاية الأطول لإنجيل مر يُعلن أن يسوع ظهر "بهينة (*morphē*) أخرى" (١٦: ١٢). إذا - كما يبدو على الأرجح - كان هذا يشير إلى الحادثة المذكورة في لو ٢٤: ١٣ - ٣٢ فإن الشخصين اللذين في طريقهما إلى عمواس لم يتعرفا على يسوع إلى أن كسر الخبز. لكن مر لا يثير أو يجيب على سؤال كيف كانت هيئة يسوع في الحقيقة مختلفة عن المسيح قبل القيامة.

انظر أيضاً *eidos*، شكل، هيئة، ظهور خارجي، عيان، شبه (١٦٢٦)؛ *schēma*، ظهور خارجي، هيئة، شكل (5386)؛ *hypostasis*، جوهر، جوهر، حقيقي؛ (٢) ثقة، إيمان، ثابت (5712).

٣٦٧٢ *morphoō*، هيئة، مظهر، صورة) ← 3671.

٣٦٧٣ *morphōsis*، تجسيد، صياغة، مظهر) ← 5677.

٣٦٧٧ *mochthos*، كدح، كد، مشقة) ← 3160.

٣٦٧٩ *myeō*، إستهلال، يعلم) ← 5696.

٣٦٨٠ *μυθος*، *μυθος*، (mythos)، قصة، أسطورة (3680).

ث ي & ع. ق ١. (أ) يستخدم هوميروس *mythos* لأي نوع من الحديث وحتى للتفكير الصامت، خطة متصورة في الذهن. يستخدم هذه الكلمة بشكل أكثر خصوصية لقصة، سواء كانت حقيقية أو زائفة. في

٣٦٨٥ (mylos، رحي، حجر رحي) ← ٣٣٤٥.
٣٦٩٣ (myron، طيب، مرهم) ← ٥٠٤٣.

٣٦٩٦ μυστήριον، μυστήριον (mystērion)، لغز، سر (٣٦٩٦؛ μύεω، (myeō)، إستهلال، يعلم (٣٦٧٩).

ث ي ع. ق ١. (أ) في ث ي تأتي mystērion من myō، يغلُق (الف)، وتعني ذلك الذي لا ينبغي أو لا يمكن أن يُقال. الجمع مصطلح فني على وجه الحصر تقريباً لاحتفالات مثل تلك التي حدثت في البويزيس من القرن الـ ١٧ قبل الميلاد فصاعداً وكانت واسعة الانتشار أثناء الفترة الهلينية عندما نمت الأمور الغامضة المرتبطة بإيزيس، وأتيس، وميثراس، إلخ. أعطى احتفال الغموض تمثيلاً احتفالياً ودرامياً للإلهة وهي تتألم وتغلب الموت. نال الداخل في هذا الاحتفال الخلاص والتأليه بالمشاركة في مصائر الإلهة عبر أعمال مقدسة مثل المعمودية، والاحتفالات العبادية، ومراسم الموت والقيامة. كانت الأفعال والرموز العبادية تحفظ سرا على نحو صارم. كانت myeō تعني في الأساس يدخل في الأمور الغامضة ثم أخذت معنى يرشد، يعلم.

(ب) انتقلت أفكار ومفاهيم من العبادات الغامضة إلى الفلسفة في وقت مبكر معاصر لأفلاطون. إنه يصف سبيل المعرفة لكانن غير قابل للتغير بأنه سبيل الاطلاع الصحيح. في الفلسفة الغامضة المتأخرة، خاصة في الأفلاطونية المحدثة، mystērion هي ذلك الذي لا يمكن صياغته في كلمات بطبيعته الجوهرية؛ فالحديث الغامض هو نفي الحديث.

(ج) في الغنوسية تصبح mysteria إلهامات سرية ممنوحة فقط للـ "الكاملين" (teleioi) بنظرة إلى فداء أرواحهم.

٢. (أ) في سب ترد mystērion في كتابات متأخرة فقط، أي تلك التي تنتمي إلى الفترة الهلينية؛ ينطبق نفس الكلام على apokalypsis، رؤيا (← apokahptō، يكشف، ٦٣٦)، في معناها اللاهوتي لرؤيا سر. يؤكد ع. ق بشكل عام أن كلمات وأعمال الله في التاريخ تتجلى على نحو مكشوف في أنها تحدث أمام عيون العالم كله. تظهر هذا فقرات متعددة على سبيل المثال الله لا يتحدث في السر (أش ٤٥: ١٩؛ ٤٨: ١٦). عا ٣: ٧ أيضاً يأخذ المسألة بمفهوم "سر" في الديانات الغامضة: "إن السيد الرب لا يصنع أمراً إلا وهو يعلن سره لعبيده الأنبياء".

(ب) عندما ترد mystērion في سب يمكن للمصطلحات الفنية الغامضة أن تشير أحياناً إلى العبارات الوثنية (حك ١٤: ٢٣). ومع ذلك في ٢: ٢٢؛ ٦: ٢٢ يوصف الطريق إلى الحكمة الإلهية بشكل مستحسن بمفهوم الأسرار. لكن حتى هنا (٢٢: ٦) مازالت ملحوظة ع. ق المصدق عليها موثقاً بها في أن طريق الحكمة يوضح على نحو صحيح وغير معرض للشبهة.

(ج) دا يستخدم كلمة mystērion بمفهوم لاهوتي محدد، ذلك الخاص بـ "سر أخروي"، الرؤية لما قضى به الله ستحدث في المستقبل (٢: ٢٨). عندما تعطى في هينة حلم يمكن تفسيرها فقط من قبل رائي به الروح القدس (٤: ٦، ١٨)، لأن كشف الأسرار ينتمي لله وحده (٢: ٢٨ - ٢٩).

(د) في كتابات غير حك ودا ترد mystērion بمعاني مادية، مثل الخطط السرية لقائد سياسي (طو ١٢: ٧؛ يه ٢: ٢)، أو أسرار عسكرية (٢ مك ١٣: ٢١)، أو أسرار يشارك فيها الأصدقاء (سي ٢٢: ٢٢؛ ٢٧: ١٦ - ١٧، ٢١).

٣. يفيد استخدام mystērion في دا كانتقال إلى الاستخدام الخاص للمصطلح في رؤيا يهودية بين العهدين، حيث يمكن أن تدل mysteria على أحداث أخروية: مثلاً؛ دينونة وعقاب الخطاة (أخن ٣: ٣٨).

هذا الاستخدام لا يوجد تمييز بين mythos و logos، (← ٣٣٦٤). رغم ذلك فإنه تدريجياً يظهر تمييز بين mythos، رواية، logos، قصة واقعية.

(ب) عندما تقود مناقشة فلسفية أفلاطون بعيداً جداً في بحثه حتى إنه لا يمكنه أن يواصل أكثر يتولى الأمر الشاعر في أفلاطون ويعبر في صيغة قصة أو مثل خيالي (mythos) عن الرؤية التي تمثل هدف بحثه mythos كانت أيضاً مصطلحاً فنياً في ث ي لحبكة مأساة أو كوميديا. كانت الـ mythos حكاية مقدسة تتضمن الآلهة، وكانت الـ drama تشريعاً طقسياً للحكاية.

٢. استخدم المصطلح myth تكراراً في دراسات ل. ع. ق، وبخاصة كي يصف ما يُفهم كطقوس دينية لثقافة الشرق الأدنى المعتنقة في الممارسات الدينية العبرية. لكن ليس لهذه الكلمة علاقة باستخدام mythos في سب. في الحقيقة نادراً ما ترد mythos في سب، وترد فقط في الأبوكريفا. في سي ٢٠: ١٩ يُقارن رجل غير فاضل بـ "حكاية غير ملائمة [mythos] .. على شفتي الجاهل". في باروخ ٣: ٢٣: "الحاكون [mythologi] والساعون للفهم لم يتعلموا الطريق إلى الحكمة". الكلمة هنا تحمل معناها الأعم للحكاية.

ع. ج ١. ترد mythos في ع. ج في الرسائل الرعوية و٢بط؛ دائماً بمفهوم ذم. يُخبر تيموثاوس بأن يمنع "أناساً معينين" في أفسس من تكريس أنفسهم "إلى خرافات وأنصاب لا حد لها" (١ تي ٤: ١). يقترح السياق عنصرًا يهودياً في هذه الخرافات (قا؛ وصية مشابهة في تي ٣: ٩). من المحتمل أن الهرطقة هنا المُحذر ضدها كانت خليطاً من تأمل يهودي وغنوسي أيبدياني. "الخرافات الذنسية العجائزية" في ١ تي ٤: ٧ من المحتمل أنها من نفس النوع، مثل "الخرافات" التي ينفاد إليها سامعون "مستحكة مسامعهم" في ضلال من قبل مُعَلِّمين كذبة (٢ تي ٤: ٣ - ٤) أو "خرافات يهودية" ينبغي أن يُبحث المسيحيون الكريتيون على رفض سماعها (تي ١: ١٤).

هذه الخرافات مدمرة للإيمان السليم وتتناقض مع "الحق". ينتمي الإنجيل إلى فئة مختلفة. إنه سجل حقيقة، "لأننا لم نتبع خرافات مصنعة [mythos] إذ عرفناكم بقوة ربنا يسوع المسيح ومجيئه، بل قد كنا معانيين .." (٢بط ١: ١٦).

٢. أصبح المصطلح myth شائعاً في دراسات ع. ج مع برنامج آر بولتمان (R. Bultmann) نصف اللاهوتي المزعوم في ع. ج. لقد شعر بأن الإنجيل - إذا كان ينبغي أن يصنع تأثيراً ملائماً في المجتمع المعاصر - لا بُد أن يتحرر من تلك السمات التي تنتمي للنظرة العالمية للثقافة التي وُظف فيها لأول مرة: مثل؛ العالم ذات المراحل الثلاث (قا؛ في ٢: ١٠)، مفهوم العالم كجائز للغزو من قبل قوى فائقة، والمسيح السابق للوجود، وميلاده العذراوي، وقيامته التاريخية، والعمل الأقنومي للروح القدس. في حين كان هدفه هو جعل المسيحية وثيقة الصلة في العالم الحديث نبيلاً إلا أنه كان ينبغي أن يُنكر الكثير مما يقدمه الكتاب المقدس كحقيقة، خاصة أي شيء إعجازي. في عالمنا هذا التالي للحداثة فإن الناس على استعداد أكبر بكثير أن يقبلوا التدخل الفعال لله في عالم الفضاء والزمن.

يعد منهج سي. وليامس، و. سي. إس. لويس، وآخرون، الذين يؤكدون بالأدلة أن الخرافات القديمة تحققت في المسيحية، مختلفاً تماماً؛ بكلمات أخرى فإنه عندما صار الله بشراً - كما عبر بولس - "الخرافة صارت حقيقة"، لذلك فإن إلهامات وروى الروح البشرية التي وجدت من أزمينة قديمة تعبيراً خرافياً أعطيت إجابة مُرضية في الأحداث التاريخية للإنجيل.

٣٦٨٣ (mylikos، رحي حمار، حجر رحي كبير) ← ٣٣٤٥.

٣٦٨٤ (mylinos، رحي حمار، حجر رحي كبير) ← ٣٣٤٥.

فنية لديانات "غامضة" (teleioi "كامل"، ت. ي "راشد"، ٢: ٦؛ en mystērion، "في سر"، ت. ي "سرية"، ٢: ٧؛ psychikos "جسدي"، ت. ع. م "ليس فيه روح"، و pneu-matikos، "روحي" ٢: ١٤ - ١٥) إلا أنه يفسر هذا "السر" بطريقة أخرى.

قبل بداية الزمن قدّر الله في حكمته - عبر الأنبياء - صليب المسيح لمجدنا، بمعنى نظرة لمجدنا في نهاية الزمن (١ كو ٢: ٧؛ قا؛ رو ١٦: ٢٥). إن ذلك الذي أعد في السماء وُعد به في نبوة ع. ق حدث الآن في الزمن والتاريخ (١ كو ١: ١٩؛ يقتبس أش ٢٩: ١٤؛ ١ كو ٢: ٩؛ يقتبس أش ٦٤: ٤). لم يعرف حكام هذا الدهر سر القضاء الإلهي (١ كو ٢: ٦)؛ لكن أولئك الذين أستنبطوا من قبل الروح (١ كو ٢: ١٢) يعترفون به الآن في خضوع متواضع. يُترك بولس بلا كلمة أمام عمقه المتعذر فهمه (١: ٢٣؛ ٢: ٣)، ومع ذلك فإن إدراكه له كافي لتبنيده لخدمته على مدى الحياة على نحو لا يُقاوم (٩: ١٦) وضبط كل تفاخر ذات (١: ٣١؛ ٣: ٢١).

هكذا فقط - في ضعف وخزي - فإن الرسل كخدام المسيح المصلوب "وكلاء سران" [my-stēria] الله (١ كو ٤: ١). ("شركة oikonomia، ← ٣٨٧٣ السر" (أف ٣: ٩). إن مجال فخرهم الأساسي هو أنه برغم كل ضعفهم وعدم كفايتهم إلا أنه مازال يمكن لله أن يستخدم كالات لنعمته (١ كو ١: ٢٦ - ٢٧؛ ٢ كو ١: ١٢).

٣. في معظم الحالات، ترد mystērion في ع. ج، توجد مع الأفعال، مشيرة إلى الوحي أو الإعلان، بمعنى أن الـ mystērion شيء يُكشف. بمعنى أنه لم يعد سرا؛ لأنه يُكشف الآن؛ ربما كان مختفيا في الماضي، لكنه اليوم شيئا ديناميكيا ومفروضا.

يُعر عن هذا بوضوح في كو. يكشف بولس بمنزلته (كو ١: ٢٦) أو يعلن سر المسيح (٤: ٣). يتحمل في جسمه "تفاصيل شذات المسيح" (١: ٢٤) يعطي بولس تعبيراً عملياً لـ "السر" وينفذه حتى اكتماله النهائي. يتلخص غنى السر (١: ٢٧) كـ "المسيح فيكم رجاء المجد" بمعنى الكنيسة العالمية النطاق والمسيح رأسها، لمصالحته العالم لنفسه عبر موته (١: ١٨، ٢٠). كان هذا محجوباً عن الأجيال الأسبق (١: ٢٦)، لكن الآن عُين الناس لإعلانهم للجميع (١: ٢٨)، لذلك يمكن للجميع أن يشاركوا في قوة البكر من الأموات (١: ١٨). وأن يتحدثوا في جسد قيامته (١: ٢٨).

في أف أيضاً سر المسيح هو في الأساس حقيقة أنه من خلال المسيح جاز للأمميين الدخول إلى أب كل الخليقة (٣: ١٥؛ قا؛ ٢: ١٨؛ أيضاً رو ١٦: ٢٥). إنهم أعضاء كنيسة اليهود والأمميين ذات النطاق العالمي، الموصوفة في أف ١: ٢٢ - ٢٣ كجسد "رأسه" محور كل الخليقة وفي ٢: ٢٠ - ٢١ كبناء "حجر الزاوية" به هو يسوع المسيح. كان هذا السر مشينة الله قبل بدء الزمن (٣: ٩؛ قا؛ ١: ٩) وكان كله جزءاً من قصده وخطته العظيمتين (٣: ٦). لقد حُفظ سرا في الماضي، لكن الآن - حيث جاء ملء الزمان (١: ١٠) - الله جعل مشينته معروفة لأولئك الذين يعلنون الإنجيل (٣: ٨)، إنه من خلاله قد يتحقق قصده (١: ٩ - ١٠). يُعلن هذا السر الآن عبر العالم كله، برغم أنه يلاقي معارضة كبيرة على امتداد الطريق (٦: ١٩).

الفقرة الكريسولوجية الوحيدة الأخرى التي بها كلمة mystērion هي اتي ٣: ٩، ١٦، حيث يشير كل من "سر" [mystērion] الإيمان "و" سر [mystērion] التقوى [أو ديانتنا]". إلى الاعتراف بالمسيح وعمله الفدائي؛ بمعنى أن mystērion هنا تفسير لاعتراف مُصاغ بالإيمان.

٤. نفس التدبير الإلهي الذي يوجه مجرى التاريخ تجاه هدفه المقدر مسبقاً أيضاً له صلة بمصير إسرائيل. في رو ١١: ١ يُفزع الرسول من فكر أن الله ربما رفض شعبه، حتى برغم أن قسوة قلوبهم الحالية

ومكافأة الأبرار (١٠٣: ٢ - ٤)، والجيشان الكوني في مرحلة حل عقدة التاريخ العالمي (٨٣: ٧). الأحداث المستقبلية، طالما أنها تنتمي للقضاء الإلهي، هي حقائق حاضرة في العالم السماوي وتُكشف في رؤية للرأي الرويوي. إنه أيضاً يعرف الآن عن "اقترب الأزمنة" (٢ با ٨١: ٤)، وما ينبغي - لضرورة الهية - أن يحدث في الأيام الأخيرة. لكن ما يلاحظه يظل سرا ربما ينقله بلغة رمزية وحيية فقط وللمنفعة القصيرة لدائرة مطلعين مُعطاة (٢ إسد ١٢: ٣٦ - ٣٨).

٤. (أ) يوجد أيضاً في الأدب الراباني إشارات إلى "أسرار" في ارتباط مع تفسير التقليد المكتوب والشفهي. تكشف أسرار التوراة الأعمال الداخلية لعقل معطي الشريعة (Lawgiver's) و - كونها أيضاً "أسرار الخليقة" - تلقي الضوء على أغراضه للعالم (قا؛ ٣ أخن ١١: ١). تعد هذه الأسرار جزءاً من مخطط خفي لعقيدة مذكورة بالغنوسية.

(ب) في تقليد رؤوي حقيقي تتحدث النصوص القمرانية عن الأسرار التي أعدها الله للبشرية، تكراراً في ارتباط مقولب مع العجائب أو المعجزات. "الأسرار العجيبة" هي أحكام الله، التي فُرق بها - في أسلوب ازدواجي وجبري على نحو صارم - فسمما من البشرية، أبناء البر، لطريق النور (إنج ٣: ٢٠)، والقسم الآخر، أبناء الشر، لطريق الظلام (٣: ٢١). يُعطي أناس معينون القدرة على تفسير هذه الأسرار. تعطي هذه الأسرار معلومات عن مقاصد الله للعالم من بدايته إلى نهايته: عن خليقته، وأعماله في التاريخ، وترتيبات عبادية، مُفسرة على امتداد خطوط ملاحظة قمران. يتم التوصل إلى كل هذا عبر نوع من التفسير الروحاني للتقليد المكتوب، بتصحيح وإعادة تفسير للنبوات الموجودة.

ع. ج في ع. ج mystērion نادرة نسبياً، ترد ٢٨ مرة فقط. يعد وجودها بأكثر تكراراً (٢١ مرة) في بولس له مغزى، ربما لأن العبادات الغامضة والغنوسية هنا كانت أكثر بروزاً. mystērion ترد في الجمع في مت ١٣: ١١؛ لو ٨: ١٠؛ ١ كو ٤: ١٣؛ ١٤: ٢؛ ٢: ٢ تكون مفردة في أي مكان آخر.

١. يؤكد مر أنه مع يسوع اقترب ملكوت الله (١: ١٤ - ١٥). في ٤: ١١ يؤكد يسوع أن "سر" ملكوته وظهوره يُعبر عنهما في أمثاله. معنى الأمثال، أي تعليم المسيح ككل، لها علاقة بطريقه إلى الصليب. هذا فقط سيعلم اقتراب ملكوت الله للعالم. إحدى الأفكار الأساسية لإنجيل مر هي أنه لم يدرك الناس ولا للتلاميذ إلى ما بعد القيامة أن هذا الطريق للصليب كان وفقاً لمشينة الله (قا؛ ٣: ٣٥)، حتى برغم أن الاثنى عشر تلقوا تعليمياً واضحاً عن هذا الأمر (انظر ٨: ٣٢ - ٣٨؛ ٩: ٣١ - ٣٢؛ ١٠: ٣٣ - ٣٤). الأرواح الشريرة فقط هي التي عرفت من البداية أن النقطة التحولية للأزمنة قد أتت (١: ٢٤).

في مت ١٣: ١١؛ ولو ٨: ١٠ (وز مر ٤: ١١) تستخدم صيغة الجمع "أسرار". هذا الجمع لا يؤكد السر المسياني، لكن بالأحرى يوضح أن أحكام الله المتعلقة بالمسيح وكنيسته مستترة في ع. ق لكن الآن واضحة للتلاميذ تتحقق في النهاية (قا؛ الإشارات المتكررة لتحقيق نبوات ع. ق: مثل؛ مت ٢: ١٧، ٢٣؛ ٣: ٣). طريق ألم المسيح وذلك الخاص بكنيسته هو أمر ضرورة الهية (٢٤: ٢٦) وسينتهي في مجد السماء (قا؛ ٢٣: ٤٣؛ أع ٧: ٥٥).

٢. السر الذي يواجه به بولس أخصامه بقوة في ١ كو هو صليب المسيح، كاشفاً إياه كأنه يفعل حكم الله الفدائي للعالم. بولس مهتم بأن يضع قدام البشر يسوع المسيح فقط وإياه مصلوباً (١ كو ٢: ٢؛ قا؛ ١: ٢٣). هذه هو جوهر "mystērion" الله (٢: ١، رج حاشية ت. ي matryrion، شهادة ← [٣٤٥٦، برغم أن mystērion matryria تباين مصدق عليه بشكل جيد). رغم أن الرسول يستخدم مصطلحات

القيمة والحقيقة.

٢. (أ) تترجم الكلمات العبرية لغباوة، وغبي، وحماقة (من *kasal*) عادة في سب إلى *aphrosynē* (تستخدم ١٣٤ مرة في سب ككل) أو *aphrosynē* (٣٦ مرة). تترجم *nābal* - شائعة أيضاً - إلى *aphrōn* بشكل رئيسي في أي ومز؛ لكن إلى *mōros* في تث وأش. الأمثلة المرتكزة على *nābal* واضحة في الإصرار على أن الغباوة ليس نقص معرفة لكن ثورة ضد الله. ومن هنا فالغبي هو الشخص الذي ينكر الله، مجدف (قا؛ مز ١٤: ١٠؛ أش ٥٣: ١؛ أش ٣٢: ٥ - ٦؛ سي ٥: ٢٦). مثل هذا الشخص يدمر أيضاً الشركة مع البشر الآخرين (انظر مز ٣٩: ٨؛ أش ٣٢: ٦؛ إر ١٧: ١١).

(ب) بالنسبة لجماعة قمران فإن الشخص الذي يبقى خارج الشركة يُعتبر غيباً (وثس ١٥: ١٥). الحكمة والحماقة يمكن أن في صراع مع بعضهما في القلب البشري (نج ٤: ٢٤). تُدرج الحماقة كأحدى الخطايا الرئيسية (٤: ٩ - ١١)، التي سوف تباد في نهاية الزمان (٤: ١٢ - ١٤).

ع. ج. توجد فئة كلمة *aphrōn* في ع. ج. ١٥ مرة، بينما ترد فئة كلمة *mōria*، ٢٢ مرة. ترد الأخيرة بشكل خاص في مت ورسائل بولس.

١. الأناجيل الإزائية (أ) صورة الملح الذي يفسد (*mōrainō*)، مت ١٣: ٥؛ لو ١٤: ٣٤ قد يكون لها خلفيتها في وعد يسوع بأن الإنجيل مثل الملح، لا يعد إلا يفقد قوته أبداً. يشكل القول كتحدٍ للحرص على ألا ندع الإنجيل يفسد في حياتنا.

(ب) معنى مصطلح الشتيمة "يا أحمق [*mōros*]!" في مت ٥: ٢٢ موضع جدال (انظر أيضاً *rhaka*، ٤٨١٩). مازال يظهر أن أفضل تفسير هو ارتباط هذه الكلمة بكلمة "الكافر" (قا؛ مت ٢٣: ١٧).

(ج) تُستخدم *mōros* في أمثال من قبل مت كنقيض (*phroni-* *mos*، حكيم (٧: ٢٤؛ ٢٥: ١ - ١٣؛ *phroneō*، يعتقد، ٥٨٥٨). هنا أيضاً يلعب المفهوم المرتبط المشتق من ع. ق دوراً: الحماقة ليست هي الغباوة بل الثورة ضد الله. يتكشف الناس حماقة أنفسهم عندما يحرفون طلب الله ويقعون في الحكم. الطاعة هي تعقل المؤمنين (قا؛ مثل الغني الغبي، *aphrōn*، لو ١٢: ٢٠).

٢. رسائل بولس (أ) يستخدم بولس *mōria* و *mōros* ليميز تعلّم الصليب ضد حكمة العالم، التي ترفض صليب المسيح (١ كو ١: ٢٣)؛ يمثل هذا في كورنثوس جزءاً من علم لاهوت الحزب الروماني الكورنثوسي، الذي أبغض اتضاع الرسول. بالنسبة لبولس حول الله هذا النوع من الحكمة إلى حماقة عبر مؤت المسيح على الصليب (١: ٢٠؛ ٣: ١٩؛ رج أيضاً *sophia*، حكمة، ٥٠٥٣).

تعلّم الصليب - الذي يظهر أحمق جداً - هو في الحقيقة أحمق من وجهة نظر العالم فقط. باختصار، في أي مكان آخر تُعرض القوة في الضعف على نحو أفضل؟ من ثم يعارض بولس الحزب الروماني الكورنثوسي بتوضيح أن "جهالة [*mōron*] الله [أي طريقته لاختياره الطوعية للتعامل مع العالم في صليب المسيح]. أحكم من الناس! وضعف الله أقوى من الناس!" (١ كو ١: ٢٥). أن تشارك في حماقة خزي الصليب فهذا يعني أن تشارك في قوة الله (١: ١٨)، لأن "قوتي [الله] في الضعف تكمل" (١ كو ١٢: ٩). هذا هو السبب الذي من أجله يمكن لبولس أن يقدم النصيحة المتناقضة ظاهرياً بأن الشخص يجب أن يصير جاهلاً كي يصير حكيمًا (١ كو ٣: ١٨). والسبب في أنه يمكن أن يدعو نفسه والرسول "جهال من أجل المسيح" (٤: ١٠).

(ب) يستخدم بولس *aphrōn* و *aphrosynē* في ٢ كو ١١ - ١٢ ليُعرف تفاخره، الذي يشعر أنه مُجبّر عليه بسبب أخصامه، الذين تمنوا أن يكونوا حكماء (*phronimos*؛ ١١: ١٩؛ ١١: ١؛ ١٦: ١٢).

قد تعطي لونا للفكرة. إنه يكشف "سر" قبول الله الأخير لشعبه المختار مقابل كل ما يمل به العقل والتجربة (١١: ٩ - ١٩، ١٢٥). ضُربت إسرائيل بالعمى لفترة محدودة فقط، حتى يكون للإنجيل سبيل حر بين الأمميين حتى يأتي ملتهم (*plērōma* ← *plērōō*، يكمل، ٤٤٤٤). ينبغي على الأمميين المؤمنين - لمعرفة أنهم الآن شعب الله المختار - ألا يستجيبوا بفخر أو كبرياء بل بوقار وخوف مبجل (١١: ٢٠). ينبغي عليهم أيضاً أن يتضعوا بحقيقة أن اليهود الذين هم في الوقت الحاضر قساة القلوب سيخلصون في أحد الأيام. عليهم حقاً إن سر النعمة المجانية لا يمكن فهمه (١١: ٣٣ - ٣٦)!

٥. (أ) في ١ كو ١٤ يحذر بولس ضد المغالاة في تقييم التكلم بالسنة. الوعظ في حكمة أمر ثانوي، لأنه بالنسبة للخارجين غير مفهوم في ذاته ولا ينفع لبناء الكنيسة (١٤: ٢، ١٦). يجب أن تُفسر "الأسرار" المتكلم بها بأصوات غامرة الابتهاج وغير مفهومة (١٤: ١٣)، ولا يوجد حالة يمكن أن تحمل فيها مثل هذه التجربة الغامرة الابتهاج مقارنة مع المخبة (١٣: ٢).

(ب) يكتب بولس ١ كو ١٥: ٥١ في ضوء قرب باروسيا المسيح. إنه يكشف للكورنثوسيين "سراً" بمعنى أنه في يوم القيامة، الذي هو قريب، سيتغير كل أولئك الذين مازالوا أحياء إلى أجساد غير قابلة للفساد (قا؛ في ٣: ٢٠ - ٢١).

(ج) يستخدم بولس في أف ٥: ٣٢ *mystērion* للإشارة إلى تفسيره لـ تك ٢: ٢٤، التي في النهاية تشير إلى العلاقة بين المسيح وكنيسته. تستبعد عبارة الرسول "أنا أقول من نحو" تفسيرات أخرى.

(د) يتعامل سياق ٢ تي ٢: ٧ مع الأحداث التي يجب أن تسبق الباروسيا. قبل أن يرجع المسيح ستأتي فترة ارتداد، ينال فيها "المقاوم والمرتعق" إليه المرتفعة (٢: ٣ - ٤). يوجد في الحاضر قوة تعوق ظهوره لكن "سر الإثم [*mystērion*]" يعمل ويبرز يوم المسيح الدجال (٢: ٧).

٦. في رؤ تستخدم *mystērion* لأحداث رؤيوية - ترد في وقت كرب - ستسبق عودة الرب. تقدم هذه الأسرار في شكل رموز ومجازات ع. ق التي تتطلب تفسيراً. لكن الله يكشفها لكنيسته عبر فم الأنبياء (١٠: ٧) وعبر يو الرائي (١٧: ٧؛ ١٧: ٩). النصر هو نصر الله (١٨: ١٩؛ ١٩: ٩)، ومعرفته تريح كنيسته بينما تمر بمأساة قاسية واضطهاد.

يقدم رؤ ١: ٢٠ الرسائل السبع بالإشارة إلى "سر" السبع كنائس وملائكتهم. عندما يكشف السر تُنير الكنائس كقيامها الحقيقي في عيني الله، الذي يرى عبر كل مظهر للفضيلة والصلاح، وتُتصح بأن تتوب.

٣٧٠١ *mōrainō*، يحتقر، مجهول، يكون غيباً) ← ٣٧٠٢

٣٧٠٢ *μωρία*، *μωρία*، *mōria*، غباوة، حماقة (٣٧٠٢)؛ *μωραίνω*، *mōrainō*، يُجعل أحمق، في المبني للمجهول: بحكم (٣٧٠١)؛ *μωρός*، *mōros*، أحمق، غبي (٣٧٠٤)؛ *μωρολογία*، *mōmlogia*، كلام أحمق (٣٧٠٣)؛ *ἄφρων*، *aphrōn*، أحمق، بلا شعور (٩٣٣)؛ *ἀφροσύνη*، *aphrosynē*، قلة الإحساس، حماقة، غباوة (٩٣٢).

ث ي ع. ق ١. (أ) في ث ي *mōros* تعني غبي؛ أحمق؛ *mōria*، غباوة؛ *mōrainō*، يكون غيباً، يتصرف بغباوة، يحتقر. تشير كلمات هذه الفئة إلى سلوك أو فكرة أو حديث غير ملائم، لكل من الهفوات المفردة والصفة الدائمة. إنها تتعلق على نحو معادل بنقص المعرفة ونقص البصيرة. تستخدم هذه الكلمات أحياناً لحالة تشويش فكري أو لسلوك شخصي عند التصرف ضد تأثير رغبات شخص.

(ب) *aphron*، أحمق، بلا شعور، و *aphrosynē*، نقص الوعي، حماقة، تشير إلى نقص البصيرة والعقل، خاصةً اللاذلة الضعيف

يذهب إلى البرية ليقدموا ذبيحة ليهوه. استجاب فرعون بمضاغفة أعباء الإسرائيليين (٥: ١ - ٢٣). بعد ذلك أتت الضربات العشر العظيمة على مصر (٧: ١٤ - ١٢: ٣٠). كانت الضربة الأخيرة ذبح كل ابن بكر في جميع أرجاء مصر (١١: ١ - ١٢: ٣٠)، رغم أنه تم استحياء الأسر الإسرائيلية بينما كانوا يحتفلون بالفصح لأول مرة (١٢: ١ - ٢٨). رق فرعون عند هذا الحد وبدأ الخروج (١٢: ٣١ - ٤٢).

أرشد الإسرائيليين عامود سحاب نهاراً وعامود نار ليلاً. بعد العبور الإعجازي للبحر الأحمر توجه الشعب إلى البرية. لقد تدمروا تكراراً للاحتياج إلى الطعام والماء؛ لقد زودوا بالسلوى والمن (خر ١٦) وبالماء من صخرة مضروبة (١٧: ١ - ٧). وصل الإسرائيليون في النهاية إلى جبل سيناء، حيث أعد موسى والشعب لتلقي وحياً جديداً (١٩: ١ - ١٣). لقد تلقوا الوصايا العشر (١٩: ١٤ - ٢٠: ١٧) وقوانين أخرى متنوعة للشركة (٢١: ١ - ٢٣: ٣٣)، وجدد موسى العهد بين يهوه وإسرائيل (٢٤: ١ - ١٨). أعطيت تفاصيل خيمة الاجتماع ومحتوياتها إلى موسى من قبل الله (٢٥: ١ - ٣١: ١٨).

بينما كان موسى مع يهوه على جبل سيناء عاد الشعب إلى عبادة آلهة أخرى، ممثلة في العجل الذهبي الذي صنعه هارون، الذي دمره موسى بعد رجوعه من جبل سيناء (خر ٣٢). سخط موسى قاده إلى كسر لوحى الشريعة (٣٢: ١٩). صعد موسى مرة أخرى إلى الجبل حيث كشف يهوه مجده لموسى، رغم عدم السماح له بأن يرى وجه الرب بطريقة مباشرة (٣٣: ١٢ - ٢٣)، ثم جدد لوحى الشريعة (٣٤: ١ - ٤). يخبر باقي سفر خر عن كيف أشرف موسى على بناء خيمة الاجتماع (٣٥: ١ - ٤٠: ٣٨).

في عد ١: ١ - ٥٤ يكلف موسى بعد الشعب؛ ٢: ١ - ٢٤ يعطي أوامر معسكرهم وتحركهم. في ١٠: ١ تستمر الرحلة إلى أرض الموعد. عندما وصل الإسرائيليون إلى حافتها - أرسل جواسيس - أثار أكثريتها العددية الخوف في الشعب حتى إنه لم يكن بمقدورهم أن يأخذوا الأرض بسبب مدنها الحصينة بالأسوار وعماليقها. كنتيجة لذلك سعى الشعب للعودة إلى مصر. عاقب الرب هذه الأمة المتمردة بمطالبتهم بأن يتجولوا في الصحراء لمدة أربعين سنة إلى أن مات ذلك الجيل الغير مؤمن (١٣: ١ - ١٤: ٣٥). يسجل عد بعض التمردات الأخرى من قبل الإسرائيليين، بالإضافة إلى محاولة بالاق المخففة لجعل بلعام يلعن إسرائيل (٢٢: ١ - ٢٤: ٢٥).

يقدم تث كتحديد للعهد مع الرب بينما كان الإسرائيليون مرة أخرى على حافة كنعان. يختتم تث بإشودة موسى (٣٢: ١ - ٤٣)، وبركته (٣٣: ٢ - ٢٩)، وموته (٣٤: ١ - ١٢). لقد سمح له أن يرى أرض الموعد من على جبل فسيحة، لكن لم يُسمح له بدخولها (٣٤: ٤) بسبب خطيئته في مريية (عد ٢٠: ١٢). يختتم تث بإعلان: "ولم يبق بعد نبي في إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب وجهاً لوجه، في جميع الآيات والعجائب..." (٣٤: ١٠ - ١١).

تُنسب كتابة الأسفار الخمسة الأولى من ع. ق إلى موسى تقليدياً، ما عدا بالطبع حادثة موته. ورغم ذلك فإن الفقرات التالية هي فقط التي تُنسب إلى شكل حصري: القصة التاريخية والشرعية لتث ١: ١ - ١٣: ٢٣، وترتيلة موسى (٣٢: ١ - ٤٣)، وبركة موسى (٣٣: ١ - ٢٩: ٢٩)؛ ق؛ ٩٠. لاحظ أيضاً المواضع التي كتب فيها موسى ما يمليه عليه الله: خر ١٧: ١٤؛ ٢٠: ١ - ١٧: ٢٤؛ ٤: ٧؛ عد ٣٣: ٢؛ تث ٣١: ٩.

٣. في العالم الهيليني توجد المعلومات المتعلقة بموسى بدون استثناء تقريباً في أحاديث ضد اليهودية. كان يُنظر لموسى كمعطي الشريعة، ومنظم الأمة، ومؤسس الولاية اليهودية، وعاصمتها، وهيكلها. كان يُرى كمحتقر كل عبادة أو كساحر أو مخادع - استخدم اسمه كثيراً في أشكال سحرية. هيكتيوس وبوسيدونيوس فقط تحدثا عن موسى بلغة

١٧، ١٢: ١١ - aphrōn و aphrosynē). إذا كان التفاخر ملائماً - بطريقة حمقاء - فإن الرسول يمكنه أن يتمادى معهم؛ لكنه يقرر أن يتفاخر بضعفه (٢كو ١١: ٣٠؛ ١٢: ٩).

(ج) يدعو بولس المؤمنين في أفسس ألا يكونوا أغبياء بل فاهمين مشيئة الرب (أف ٥: ١٧). تنق aphrōn هنا جنباً إلى جنب مع asophoi، جاهل (٥: ١٥)؛ من الواضح أنه يجب على المسيحيين أن يحرسوا أنفسهم من السلوك الغير مهذب. في ٥: ٤ يحذر بولس المؤمنين كي يتجنبوا "كلام السفاهة" (mōrologia)، الذي لا يليق بهم.

(د) في ٢: ٢٣ يحذر بولس من "المباحثات الغبية [mōros] والسخيفة، هذا يعني المناقشات التي لا فائدة منها على التفاصيل المماحكة مثل الأنساب والناموس (تي ٣: ٩)، التي لا تقود إلا إلى مشاجرات حمقاء.

٣. في ١بط ٢: ١٥ يحث بطرس الكنيسة - بأعمالها الجيدة - قائلاً: "فتسكتوا جهالة الناس الأغبياء" وهكذا يفعلون مشيئة الله.

انظر أيضاً sophia، حكمة (٥٠٥٣)؛ philosophia، محبة الحكمة، فلسفة (٥٨١٤).

٣٧٠٣ (mōmlogia، كلام أحمق) ← ٣٧٠٢.

٣٧٠٤ (mōros، أحمق، غبي) ← ٥٧٠٢.

٣٧٠٧ Μωϋσῆς، Μωϋσῆς (Mōysēs)، موسى (٣٧٠٧)

ع. ق ١. الصيغة اليونانية من اسم موسى (من سب فصاعداً) ربما ترجع في أصلها إلى مصادر مصرية. يصف الكتاب المقدس حياة هذا الرجل بالتفصيل الدقيق. لقد عاش ١٢٠ سنة (تث ٣٤: ٧)، أربعين سنة عاشها في كل من مصر، والعربية، والبرية (قا؛ أع ٧: ٢٣؛ ٣٠، ٣٦).

٢. يضع سفر خر ميلاد موسى في سياق تاريخ إسرائيل، الذي ذهب إلى مصر أثناء مجاعة وظل هناك بعد موت يوسف. بينما كانوا مفضلين في اعتباره "قام ملك جديد على مصر لم يكن يعرف يوسف" (١: ٨). نظراً لخوف هذا الملك من نمو هذه الأمة فقد سخرهم للعبودية، مجبراً إياهم على العمل في مدينتي مخازن: فيثوم ورعمسيس (١: ١١). عندما ولد موسى كان هناك حكم يأمر بموت جميع الإسرائيليين الذكور عند مولدهم (١: ١٦؛ ٢٢). رغم هذا تم إنقاذ موسى بأن وضع في سبط بين الحلفاء على حافة النيل وبإيجاده وتربيته بواسطة ابنة فرعون (٢: ١ - ١٠). يُفسر اسمه في ٢: ١٠ من الفعل māśā، يُبتسَل من الماء. قامت أمه بدور مرضعته.

عندما كان موسى شاباً قتل مصرياً يضرب رفيقاً إسرائيلياً ثم هرب لأجل حياته إلى مديان في شبه الجزيرة العربية (خر ٢: ١١ - ١٥)، حيث اعتنق طريقة بدوية للحياة، متزوجاً صفورة، ابنة رعونيل أو يثرون (قا؛ ٢: ١٨ مع ٣: ١)، كاهن مديان؛ لقد ولدت لموسى اثناً، جرشوم (٢: ١٦ - ٢٢). عندما سمع يهوه أنين شعبه في مصر (٢: ٢٣ - ٢٥) كشف نفسه لموسى في تجلي العليقة المشتعلة في حوريب، جبل الله، معلناً اسمه وباعثاً موسى ليقود شعبه إلى خارج مصر "إلى أرض الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين واليبوسيين إلى أرض تفيض لبناً وعسلاً" (٣: ١٧).

في البداية كان يجب على موسى أن يطلب من فرعون أن يسمح للشعب أن يقضي رحلة في البرية لمدة ثلاثة أيام كي يقدموا ذبيحة ليهوه. عندما تردد موسى في القيام بهذه المهمة المروعة أعطي له علامات (خر ٤: ١ - ٩) وسمح له أن يدع هارون - أخوه - ليكون المتحدث عنه (٤: ٢٧ - ٣١). بعد ذلك واجها فرعون بطلب أن يدع الشعب

عجائب.

برغم الاتهامات إلى النقيض لم يعط استغفانوس (أع ٦: ١١ - ١٤) وبولس (٢١: ٢٠ - ٢١: ٢١؛ ١٨: ١٨؛ ٢١: ٢٤ - ٢٩) بارتداد عن تقاليد موسى. ففي الحقيقة أمر بولس بالتحري من مطلب الختان، بتعاون بطرس، ليغير اليهود فقط (١٥: ١ - ٢١: ٢١؛ ١٦: ٣). لكن بر الإيمان، الذي يعطيه يسوع كهبة، لا يمكن أن تقدمه شريعة موسى (١٣: ٣٨).

٤. بولس يضع موسى والمسيح في تناقض مع بعضهما الآخر. فموسى، كمعطي الناموس (رو ٥: ١٤؛ ١كو ٩: ٩) يعطي الرسالة فقط. الشخص الذي يحقق بر الناموس سيحيا بها (رو ١٠: ٥)، لكن البر الحقيقي يمكن أن يأتي فقط بالإيمان (١٠: ٦). "خدمة الموت" الخاصة بموسى لديها فقط مجد زائل (٢كو ٣: ٧؛ ١٧: ٣؛ ٢٥). على النقيض من ذلك فإن "خدمة البر" (٢كو ٣: ٩) لديها الروح ومجد دائم. إلى هذا اليوم يوجد على قلوب اليهود "برقع" "حين يُقرأ موسى" (٣: ١٥). لكن إسرائيل الجديدة تنظر مجد الرب "بوجه مكشوف" وتتغير من مجد إلى آخر. كل هذا يأتي من الرب، الذي هو الروح (٣: ١٧ - ١٨). إذا ما فتح اليهود قلوبهم للرب سيختفي هذا البرقع (٣: ١٦)، وسيُعرف موسى كشاهد لبر الله الحق. الله يختار جوهر بأعلى أساس وعده، ليس على أساس حماسة بشرية (رو ١٩: ١٥ - ١٥: ١). في الحقيقة تظهر دعوة الأممي أن ناموس إسرائيل لا يخلق امتيازاً في بصيرة الله (١٩: ١٠). كانت المعمودية لموسى وعداء، وليس قانوناً طبيعياً. أولئك المتمردون لم ينالوا بالحقيقة مواهب الروح، لكن نظراً لأنهم لم يبقوا في الوعد فقد هلكوا (١كو ١٠: ٢ - ٥).

٥. يوحنا يقف في تعارض شديد مع اليهودية. تعليم المسيح يأتي مباشرة من الله (يو ٧: ١٥)؛ أي شخص يريد أن يصنع مشيئة الله يجب أن يعرف أن تعليمه من الله (٧: ١٧). ومع ذلك لم يحفظ أحد من اليهود الناموس حقاً، لأنهم بنوا حياتهم على رسالته وليس - كما يأمر الناموس نفسه - على الله ومظهره (٧: ١٩). وفي النهاية فإن يسوع يفوق ناموسى موسى (١: ١٧).

٦. عبرانيين يؤكد أن النموذج المعطى بواسطة موسى أجتيز وتحقق في المسيح. إخلاص يسوع أعظم من إخلاص موسى، لأنه - كائن الله - جاء من سماء الله العالمة وليس فقط - مثل موسى - خادماً في بيت الله (عب ٣: ٢ - ٦). يسوع هو الكاهن العالي في الملاذ السماوي، الذي رآه موسى ذات مرة والذي بعدها اقتدى وفق مثال أرضي (٨: ٥). لا تُقاد كنيسة المسيح إلى جبل سيناء، الذي أرب موسى والشعب بنيرانه، ودخانه، وبرقه، ورعده (١٢: ١٨ - ١٩). بل بالأحرى يمكننا أن ندنو من الرب بثقة. ومع ذلك ينبغي ألا نرفضه الذي يتكلم (١٢: ٢٥)، لأن الديونة تنتظر أولئك الذين يرفضون الله بازدراء. يُصور موسى في ٢٣: ٢٩ كنموذج للإيمان حتى في الألم.

٧. يوجد ثلاث إشارات نهائية منعزلة في ع. ج إلى موسى. في رؤ ١٥: ٣ يمثل عبور البحر نموذجاً لتحرر القديسين من الألم في الأيام الأخيرة. يهوذا ٩ يُبنى على تقاليد تالية لـ ع. ق محفوظة في "دفع جسد موسى" الأبوكريفي، الذي قال إن الشيطان تعارك مع ميخائيل على جسد موسى. في ٢ تي ٣: ٨، نينس وبميريس هما الاسمين اللذين خصصهما التقليد للحررة المصريين الذين قلدوا معجزة موسى في تحويل العصا إلى حية (قأ؛ خر ٧: ١١).

قَدِّمَت اليهودية الهليلينية اعتذاراتها جواباً على هذا. نظراً لأن العالم الهليني نظر إلى الثقافة المصرية كأقدم ثقافة نسب المعتدرون هذا إلى الأساقفة أيضاً مدحوا موسى كثيراً كمكتشف الكتابة. انتشرت أساطير أخرى متنوعة حول موسى.

٤. كان موسى عبر اليهودية الفلسطينية الموحى بدون نظير. كان الأنبياء بالنسبة للرايين مجرد حاملي التقليد الشفهي الذي قد تسلمه موسى في سيناء - كما كان ورثتهم - كتاب أو معلمي الشريعة (مت ٢٣: ٢). أعد موسى وعصره كنموذج العصر المسماني، بخروج ثاني قائماً بتولي الخلاص. كما تألم موسى كذلك أيضاً سوف يتألم القادي. لقب موسى أيضاً واحتفل به كمعطي شريعة إسرائيل في قمران.

ع. ج موسى هو أكثر شخصية في ع. ق تم ذكرها في ع. ج (٨٠ مرة؛ إبراهيم ٧٣ مرة). هز يسوع أساسات اليهودية المعاصرة بالمجي كموحى مثل موسى - ليس كمونل له كما كان أنبياء ع. ق - معلماً وحياً في اسم المجي الأخير لمُكَلِّتُ الله. يقدم تقليد ع. ج العلاقة بين موسى والمسيح بطرق مختلفة.

١. مرقس. يُعرف موسى كمعطي الشريعة (مر ١: ٤٤). تبني شريعته قيامة الأموات، على عكس الصدوقيين (١٢: ١٩، ٢٦)، ووصية خر ٢٠: ١٢، كنقيض للتقليد المؤلف (مر ٧: ١٠ - ١١). لاحظ أنه في ٧: ١٤ - ١٥ يكشف يسوع سلطانه الجديد). في التجلي يظهر إيليا وموسى؛ لقد عانى كلاهما (كما عانى يسوع) تحت كراهية شعبهم (٩: ٤ - ٥). بطرس لا يفهم الظهور السماوي، معتقداً أنه ظهور أرضي وأن الفترة الجديدة في الصحراء بدأت، نظراً لأن موسى، وإيليا، والمسيا متحدون هنا.

٢. متى. يرى توافقاً محكماً بين يسوع وموسى. كما أخرج الإسرائيليين من مصر كذلك يسوع (قأ؛ مت ٢: ١٥ مع هو ١١: ١ - ١٠: ١٠). *plērōō* (٤: ٤٤). ظل يسوع في الصحراء لمدة أربعين يوماً بدون طعام وشراب، كما فعل موسى على جبل سيناء (مت ٤: ١ - ٢؛ قأ؛ خر ٣٤: ٢٨). فوق كل هذا فإن يسوع هو معطي الشريعة الجديد (قأ؛ مت ٥: ١ مع خر ١٩ - ٢٠)، الذي - مثل موسى - يمنح بركات (مت ٥: ٣ - ١١) وأيضاً لعنات (٢٣: ١٣ - ٣٦). طقس التعليم الموسوي للكنيسة متعارف عليه (٢٣: ٢ - ٣) لكن في نفس الوقت يُبطل في أنه - تحت إرشاد يسوع - يجب أنه يُظهر شخص براً أفضل من ذلك الخاص بالفريسيين.

٣. لوقا. يرى ارتباط يسوع بموسى كما هو مُعطى في وظيفة النبي أع ٣: ٢٢ و ٧: ٣٧ يقتبس أن ١٨: ١٥ (قأ؛ ١٨: ١٨): "نبي مثلي [موسى]". كما أن موسى كان قوياً في الكلمة والعمل (أع ٧: ٢٢). كذلك كان يسوع نبياً قوياً أمام الله والناس (لو ٢٤: ١٩؛ قأ؛ ٢٤: ٧؛ ١٦: ١٣). مثل موسى يعطي يسوع نصيباً في قوته وروحه (١٠: ١)، (١٧ - ١٩) لتلاميذه، وللاثنين وسبعين، وللكنيسة كلها. كما تألم موسى (أع ٧: ٢٥ - ٢٩) وأنكره الشعب، برغم أن الله أرسله كحاكم وفادي (٧: ٣٥). كذلك كان ينبغي على يسوع أن يُسلم للموت بواسطة رؤساء الكهنة ومعلمو الشريعة ويُقيم الله ليكون الحاكم (لو ٢٤: ٢٧، ٤٤؛ قأ؛ أع ٢٦: ٢٢؛ ٢٨: ٢٣). هكذا فإن أي أحد لا يستمع إلى موسى والأنبياء لن يؤمن أيضاً بالشخص الذي أقامه الله (لو ١٦: ٢٩ - ٣١).

N nu

التي تعد أقدم من جهة التاريخ الديني لكنها لا ترد في ع. ج. تعني هذه الكلمة فضاء مسجداً، أو على الأقل مميزاً بشكل واضح، ككونه منطقة حيث حدث تجلي لإله مرة، وكان من المتوقع أن يحدث ثانية على أساس التقليد. كان في العادة مكاناً مميزاً بالطبيعة: مثل؛ غار، أو شق صخري، أو بستان مقدس. في هذا المكان الخاص، غير المصنوع بأيدي بشرية، كان الإله يظهر كموجي، أو شافي أو معطي خصوبة، رغم أنه لم يسكن هناك.

(ب) لأجل الوضوح يمكن ترجمة *naos* هكذا هَيْكَل. توجد مثل هذه الهياكل، في الأيام الأولى للبنىات الإنسانية، في أشكال متنوعة، مثل أبراج هَيْكَل، هياكل بها أعمدة، وأيضاً هياكل يمكن حملها ونقلها.

٢. تستخدم *naos* في سب ٦١ مرة، منها ٥٥ مرة تترجم الكلمة العبرية *hekal*، قصر، هَيْكَل. إنه كمبنى مؤسس كمسكن للآلهة يستخدم للذبيحة قربانية، وعبادة الآلهة (الأوثان)، ووسطاء الوحي، ومن ثم يتطلب كهناً محلين. تشير *naos* في ١ أخ ٢٨: ١١؛ ٢ أخ ٨: ١٢؛ ١٥: ١٥؛ ٢٩: ٧، ١٧ إلى رواق الهَيْكَل.

(أ) يمكن للشخص أن يلاحظ حتى في ع. ق تحفظاً بارزاً في استخدام المصطلح *hēkal*. لا يُسمى برج بابل (تك ١١)، والأماكن التي قَدِمَ فيها الفلسطينيون الذبائح (قض ١٦: ٢٣-٣٠)، والمزارات التي في بيت إيل و دان بهذه الكلمة أبداً. يشير ع. ق في الغالب إلى الهَيْكَل بفهوم المصطلح العبري *bayit* (في اليونانية *oikos*)، بيت. عند النظر إلى المواقع الدينية فإن صرح سليمان فقط في أورشليم (١ مل ٦، ٧)، وقبل ذلك المزار الذي في شيلوه (١ صم ٣: ٩؛ ٣: ٣)، والذي تم إحضار تابوت العهد منه أخيراً إلى أورشليم (٢ صم ٦) هما اللذان يوصفان كـ *hēkal*.

(ب) في حين أن ع. ق يستخدم هكذا علم مصطلحاته في التمييز بين العبادة الحقيقية والزائفة، لا تستخدم سب (باستثناء مز ٤٥: ١٥) أبداً *naos* حيث الكلمة العبرية *hēkal* تعني قصرًا، إنها تستخدم *oikos* مصطلحاً عبادياً على نحو خالص للهَيْكَل الحقيقي لله. بعد تدنيس الهَيْكَل في أورشليم بواسطة نبوخذ نصر لا تسمى الأطلال *naos* أبداً (قا؛ عز ٦: ٥). في مز ٤٥: ١٥، حيث يُسمى قصر الملك *naos*، تبدو سب أنها قد اعتنقت تفسيراً رمزياً لترنيمة المحبة القديمة هذه: الجماعة هي عروس يهوه.

تميل المزامير إلى تركيز الانتباه على الهَيْكَل ليس كمكان للذبيحة وبذلك للكهنوت، بل كالمكان الملتصق في كل الأماكن الأخرى (٢٧: ٤)، الذي يوجه إليه صوت التضرع (٢٨: ٢)، أو عبادة الفرد (٥: ١٣٨؛ ٢)، ولذا فهو مكان يوجد فيه الراحة (٦٥: ٤)، واستجابة الله (١٨: ٦)، وقوة الله (٦٨: ٢٨، ٢٩).

(ج) نال الهَيْكَل في أزمنة ما بعد السبي، بدلاً من كونه مقدساً قومياً، أهمية جديدة لصلوات المؤمنين، وكرمز لاشتياق الأمة صار أيضاً علامة الشيء الجديد الذي يعد به الله. ربما يزغت هذه النظرة الجديدة بسبب المخاطر التي كانت واضحة في المعنى الزائف للأمان الذي رآه الإسرئيليون الذين قبل السبي في وجود هَيْكَل أورشليم. رغم ذلك لا يمكننا أن نصف هذا التمييز بشكل مطلق لأنه حتى قبل السبي كان الهَيْكَل يُستخدم لصلوات المؤمنين، وبعد السبي كانت تقدم الذبائح هناك.

٣٧١٦ Ναζαρηνός، Ναζαρηνός، (Nazarēnos)، ناصري، من الناصرة (٣٧١٦) Ναζωραῖος، (Nazōraios)، ناصري، من الناصرة (٣٧١٧).

ع. ج ١. نظراً لأن الكثيرين في القرن الأول كانوا يحملون اسم يسوع (← ٢٦٣٥ *Iēsous*) فكان من الضروري التمييز بينهم بلقب إضافي. لذا يُدعى يسوع في الأناجيل أحياناً "ابن يوسف" (لو ٣: ٢٣؛ ٤: ٢٢؛ يو ١: ٤٥؛ ٦: ٤٢) أو حتى "ابن مريم" (مر ٦: ٣، من الواضح بعد مؤب يوسف). هذا بالإضافة إلى لقب يسوع بن *Nazarēnos* أو *Nazōraios* حقق أهمية ومغزى مستمر. يُعطى هاتان الكلمتان أحياناً في التقليد النصي للعهد الجديد كبديلين. يفرض هذا استنتاج أن الكتب والناسخين لم يروا اختلافاً في المعنى بينهما.

٢. (أ) يستخدم مرقس باستمرار *Nazarēnos* (١: ٢٤؛ ١٠: ٢٧؛ ١٤: ٦٧؛ ١٦: ٦). يعتمد لو ٤: ٣٤ بلا شك على مر ١: ٢٤ بـ *Nazarēnos* الخاصة به؛ ومن ثم يستخدم لوقا باستمرار (باستثناء لو ٢٤: ١٩) *Nazōraios* (١٨: ٣٧؛ ٢٧: ٢؛ ٢٢: ٣؛ ٢٤: ١٠؛ ٢٤: ١٤؛ ٢٢: ٢٦؛ ٢٦: ٩) ويعبر بهذا الإجراء عن حقيقة أنه بالنسبة له فإن الكلمتين لهما نفس المعنى. مت (٢: ٢٣؛ ٢٦: ٧١) و يو (١٨: ٥، ٧؛ ١٩: ١٩) يوجد بهم *Nazōraios* فقط. لا ترد الكلمة في أي موضوع آخر في ع. ج. في معظم هذه الاستخدامات يُبلغ الكتاب أن يسوع أتى من الناصرة في الجليل.

(ب) يبدو *Nazōraios* (الطائفة الناصرية) كمصطلح يشير إلى المسيحيين في مناطق يونانية (أع ٢٤: ٥) أنها اختفت مبكراً لصالح *Christianas* (١١: ٢٦)، بينما احتفظت بهذا المعنى في المناطق اليهودية وما زال حتى اليوم في العبرية *nosrī* كلقب لشخص يؤمن بيسوع.

٣. ينبغي قول كلمة على "ناصرياً" في مت ٢: ٢٣. يرى مت تربية يسوع في الناصرة كإتمام لـ "ما قيل بالأنبياء: «إنه سيُدعى ناصرياً». لاحظ أولاً أنه لا يوجد نبوة خاصة لهذه الحقيقة في أي نص في ع. ق. لكن يبدو واضحاً من يو ١: ٢٦ ("أمن الناصرة يُمكن أن يكون شيء صالح؟") أن مدينة الناصرة كان لها مسحة خفيفة من التمييز والاحترار (قا؛ ٧: ٤٢، ٥٢). يوجد بعض فقرات ع. ق التي تتنبأ بشكل واضح بأن المسيا الآتي سيكون رجل محتقر ومتضع (مثل؛ مز ٢٢: ٦-٨؛ ٢٩: ٨؛ ٢٠: ٨، ٢١؛ إش ٥٣: ٧؛ ٤٩: ٧؛ ٥٣: ٢، ٣). لذا؛ فإن اليلدة التي تربي بها يسوع أدت إلى إتمام مثل هذه النبوات، لأنه اعتبر بدون منزلة رفيعة أو هبة في العالم المحيط.

انظر أيضاً *Iēsous*، يسوع (٢٦٥٢) *Christos*، المسيح (٥٩٨٦) *Christianas*، مسيحي (٥٩٨٥).

٣٧١٧ *Nazōraios*، ناصري، من الناصرة (← ٣٧١٦).

٣٧٢٤ ναός، ναός، (naos)، هَيْكَل (٣٧٢٤).

ث ي & ع. ق ١. (أ) الاسم *naos* يعني أصلاً مسكن إله، معبد، أو المنطقة الأعمق لهذا. كان يمكن وصف السماء في الفترة الهلينية كمسكن الآلهة أيضاً *naos*. بناء على ذلك لا بُد من تمييز *naos* عن *temenos*، (قا؛ اللاتينية *templum* والانجليزية *temple* هَيْكَل)،

الفرّيسيين، بصرامة قوية الممارسة اليهودية للحلف بالهَيْكَل (مت ٢٣: ١٦-٢١): الله لا يريد إفتاء، بل أمانة وطاعة.

(ب) يضع لوقا الهَيْكَل في إطار تاريخ الخلاص. كانت الفترة السابقة لِيَسُوع فترة خدمة كهنوتية في الهَيْكَل (naos)، كما يوضح لو ٩: ٢١، ٢٢ بالقصة الخاصة بـ زكريا. صحيح أن يسوع ذهب مراراً وتكراراً إلى الهَيْكَل (قا؛ لو ٢٠: ٢١) لِيُعَلِّمَ هناك؛ لكنه إلْتَزَمَ بالساحات الخارجية (hieron)، التي فتحت لجميع الإسرائيليين، كما فعلت أيضاً الكنيسة المسيحية المبكرة في البداية (أع ٣: ١-١٠، إلخ). ليس من المدهش أن يعطي لو أيضاً أهمية أعظم لتعليم يسوع في المجمع؛ حيث يمكن أن يجتمع كل اليهود. استمرت هذه الممارسة في أع، في الوقت الذي كان فيه التلاميذ قد بدأوا على نحو نموذجي وعظمهم في المجمع.

انظر أيضاً hieron، هَيْكَل (٢٦٥٩).

٣٧٣٨ νεκρός، νεκρός (nekros)، ميت، شخص ميت (٣٧٣٨) νεκρόω، νεκρόω (nekroō)، يقتل، يميت (٣٧٣٩)؛ νεκρωσις (nekrosis)، عملية الموت، حالة الموت (٣٧٤٠).

ث ي & ع ق ١. تعني nekros كاسم شخصاً ميتاً، جثة؛ وكصفة ميتاً. الفعل nekroō، يقتل، يميت (غالباً ما يستخدم في صيغة المبني للمجهول، يموت) والاسم nekrosis، عملية الموت أو حالة الموت، هما صيغتان هيلينيتان من عالم الطب؛ وهما يشيران إلى إماتة جزء من الجسم بسبب المرض.

٢. يستخدم يستخدم الكتاب الرواقيون nekros بمعنى مجازي على نحو خاص. إنهم يميزون ثلاثة مجموعات:

(أ) nekros هو ما لا يمكن السيطرة عليه بالـ psychē، النفس، أو nous، العقل. (ب) nekros هو الجزء المادي من البشر، أي الـ soma، الجسد- الجزء الذي يشارك فيه الشخص مع عالم الحيوان والذي يفصله عن ما هو إلهي. (ج) تصف nekros ذلك الذي لا يتفق مع معايير الشخص الخاصة للحكم، محدد بـ nous. بإيجاز فإن أي شيء لا يقع تحت سيطرة nous هو ميت.

٣. ترد nekros في سب حوالي ٦٠ مرة، كاسم وكصفة أيضاً. تعني عادة الشخص الذي مات، شخص ميت، جثة. تستخدم باستمرار للناس الذين في حالة الموت (مثل؛ زوجة إبراهيم، تك ٢٣: ١٥-٣). كما ينبغي دفن الميت (طو ٢: ٨؛ ١٢: ١٢)؛ تعتبر عقوبة فظيعة إذا تركوا بدون غطاء، حتى تأكلهم الحيوانات (تث ٢٨: ٢٦؛ إر ٣٣: ١٩؛ ٧).

يصف عد ١٩ حدًا بين الموت وعالم الحياة. إن أولئك الذين يتصلون مباشرة أو بشكل غير مباشر بالموتى نجسون، أي منفصلين عن يهوه. لا يعرف الموتى أو لا يروا شيئاً (جا ٩: ٥؛ إش ٢٦: ١٤؛ قا؛ مز ٨٨: ٤، ٥). لم يعد لله تعاملات معهم (٨٨: ١٠)، وهم لا يسبحونه (١٥: ١١٣؛ ٢٥٩). لا يوجد رجاء لهم (١٤٣: ٣؛ حك ١٣: ١٠)، ولذلك "فإنَّ الكَلْبَ الْحَيَّ خَيْرٌ مِنَ الْأَسَدِ الْمَيِّتِ" (جا ٩: ٤). يميز هذا ديانة إسرائيل بقوة عن عبادة الموتى ووسطاء الموتى التي كانت شائعة جداً في العالم المحيط. إننا لا نجد حتى السبي البدايات الواضحة لرجاء القيامة. يأخذ هذا الرجاء في البداية شكل ثقة بأنه حتى الموت لا يمكن أن يفصل عن يهوه (قا؛ إش ٢٦: ١٩؛ سي ٤٨: ٥؛ قا؛ أيضاً مع حز ٣٧: ٩).

٤. لا يفصل أدب قمران عن استخدام ع. ق. لكن يوجد في الأدب الراباني استخدام استعاري بين الحين والآخر. يمكن أن يوصف الوثني كـميت. يذكر الله أنه "الذي يحيي الموتى" في التطويبات الثماني عشرة.

ع. ج ١. ترد nekros، شخص ميت، جثة، في ع. ج ١٢٩ مرة،

لاحظ أيضاً التقدير العالي لبني الله الذي يشهد له تصميم الهَيْكَل الجديد في مز ٤٠-٤٣، وعمل حج، وأسفار مل. أيضاً فخامة المبنى الجديد الذي شيده هيرودس الكبير فيما يتراوح بين ١٩ و ٩ ق. م كان موضع فخر.

ومع ذلك في القرن الثاني ق. م فصلت مجموعة من الكهنة نفسها عن الهَيْكَل لأنهم رأوا أنه مُدنس بالخطية (وثنص ١: ٥-١١). من الواضح أنهم يعمل هذا واصلوا التقليد النبوي لنقد العبادة، وأسسوا في صحراء البحر الميت في قمران جماعة رأت نفسها كمقدسة حقيقية لله (قا؛ انج ٨: ٥؛ ٩: ٦). كان مكان عبادة أورشليم في ذلك الوقت يؤخذ من قبل الجماعة المختارة، التي عاشت في طاعة صارمة للتوراة، منتظرة إعلان بر الله.

ع. ج ترد naos في ع. ج باكثر تكرار في رؤ (١٦ مرة) وبولس (٨ مرات). تستخدمها الأناجيل الازائية في الغالب في قصة الآلام فقط (١٦ مرة؛ خاصة مت، ٩ مرات)، والكتابات اليوحناوية (باستثناء يو ٢: ١٩-٢١) لا تستخدمها مطلقاً.

١. يقف بولس بشكل واضح على أساس التقليد اليهودي عندما يتحدث عن الـ naos: الجماعة المفدية هي هَيْكَل الله (١كو ٣: ١٦، ١٧، حيث يسكن اسم الله في الهَيْكَل). رغم ذلك إذا ما سمحت الكنيستة لنفسها أن تضل فإن المقاوم يسكن فيها (٢ تس ٤: ٤). حتى يصنع الله مسكنه في الجماعة فهذا يتضمن انفصالاً عن الأوثان (٢كو ٦: ١٦). يتطور هذا المفهوم في أف ٢: ٢١ بشكل أكبر.

يعلن بولس في أع ١٧: ٢٤ للأثينيين أن "الإله الَّذِي خَلَقَ الْعَالَمَ وَكُلَّ مَا فِيهِ هَذَا إِذْ هُوَ رَبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْكُنُ فِي هَيْكَلٍ [naos] مَصْنُوعَةٍ بِالْأَيْدِي". يشير أع ١٩: ٢٤ إلى "إنساناً اسْمُهُ دِيمِثْرِيُوسُ صَانِعُ صَانِعِ هَيْكَلٍ [naos] قِصَّةٍ لِأَرْطَمِيسٍ"، التي وفرت الكثير من العمل الاقتصادي؛ اتهم بولس بإبعاد أناس كثيرين بوعظه وتعليمه (١٩: ٢٦). تشير naos هنا إلى هياكل وثنية.

٢. العودة إلى لغة ع. ق. واليهودية واضحة بقوة في رؤ. أولئك الذين يغلبون سيحفظون ويزينون الهَيْكَل السماوي (٣: ١٢؛ قا؛ مز ١٤٤: ١٢)، لذلك ستكون الجماعة الأخروية (رؤ ١١: ١، ٢). يتحدث سفر الرؤيا غالباً عن الهَيْكَل السماوي (٧: ١٥؛ ١١: ١٩؛ ١٤: ١٥-١٧؛ ١٥: ٥-٨؛ ١٦: ١، ١٧). رغم ذلك في ٢١: ٢٢ يُعلن على نحو معبر أنه في أورشليم الجديدة لن يعود وجود الـ naos، نظراً لأن الله نفسه سيكون الهَيْكَل للجماعة. الله نفسه هو مسكن شعبه؛ الجماعة والهَيْكَل متساويان في الإمتداد (٢١: ٣). لذا فإن الفكرة الرئيسية لوعد العهد "أكون لكم إلهاً وأنتم تكونون لي شعباً" سيتحقق (← diathēkē، عهد، ١٣٤٧).

٣. (أ) بالمقارنة بين بولس ورؤ فإن الأناجيل الازائية تستخدم naos بالإشارة إلى هَيْكَل أورشليم الذي سيتعرض للنقد الأخروي (قا؛ خراب الهَيْكَل في ٧٠ م، مر ١١: ١٥-١٧؛ ١٣: ١-٢) أو على الأقل في حاجة إلى تطهير (لو ١٩: ٤٥-٤٨). صحيح أن كتاب الأناجيل الازائية يتحدثون غالباً عن hieron (← ٢٦٣٩)، لكن في بعض الفقرات التي تكشف تأثير ع. ق يستخدمون أيضاً naos، هَيْكَل. في مر ١٤: ٥٨ ترتبط أهمية خاصة لقول منسوب إلى يسوع بأنه سيهدم الهَيْكَل ويبنيه في ثلاثة أيام (قا؛ يو ٢: ١٨-٢١)؛ استخدمت هذه العبارة (التي من المحتمل أظهرت عدم احترام للهَيْكَل) كدليل زائف ضده في أثناء محاكمته.

رغم ذلك ففي مر ١٥: ٢٩ يأخذ السامعون هذا القول عند الصليب، ويكشف معناه السري. إنه ليس موضوع خلاص الجسد المادي لِيَسُوع، بل بالأحرى خليفة الله الجديدة، التي ينبغي أن يفنى القديم قبلها، أي موضوع موت وقيامة. في متابعة هذا يهاجم متى، في جدله ضد

كصفة وكاسم أيضاً. ترد *nekroō*، يقتل، ٣ مرات (رو ٤: ١٩؛ كو ٣: ٥؛ عب ١١: ١٢)، ترد *nekrosis*، مَوْت، وضع للموت، في رو ٤: ١٩؛ ٢كو ٤: ١٠ فقط. يستخدم بولس في رو ٤: ١٩ الكلمتين الأخيرتين ليشير إلى نهاية قدرة إبراهيم وسارة على الإنجاب (قا؛ عب ١١: ١٢). في ٢كو ٤: ١٠ تشير *nekrosis ton lēsou*، "اماتة (مَوْت) يسوع"، الذي يتحدث الرسول عن حملته في جسده، إلى علامات فقدان القوة والمعاناة اللذين يحددتهما المَوْت. إنه كما كان - مشاركة في آلام المسيح التي تحدث في هذه الحَيَاة.

٢. يختلف استخدام ع. ج لـ *nekros* عن كُلِّ مَنْ استخدام ث ي والـ ع. ق. لم يعد المَوْت حالة نهائية للبشر لكن ينبغي أن يُنظر إليه في ضوء قيامة يسوع. تقع *nekros* فيما لا يقل عن ٧٥ مرة مفعولاً لـ *egeirō*، مستيقظ، *anastasis*، قِيَامَة، أو كلمات قريبة. بالإضافة إلى هذا يوجد ترابطات مع مثل هذه الكلمات مثل *zōopoieō*، يحيي (مثل؛ ١٧: ٤)، و *prōtotokos*، البكر (مثل؛ ١٨: ١؛ رؤ ٥: ٥).

(أ) يعطي هذا الترابط للمصطلحات تعبيراً لمجموعة مِنَ التَّعَالِيمِ تؤكدُها. يكمن أساس الإعلان المسيحي في حقيقة أن الله أقام يسوع مِنَ الأموات (مثل؛ أع ٣: ١٥؛ ٤: ١٠؛ ١٠: ٤٠، ٤١؛ ١٣: ٣٠، ٣٤)، وأنه "بِكُرٍّ مِنَ الأموات" (كو ١: ١٨)، وأنه يتطور هذا العهد بأكثر امتداداً في اكو ١٥: ٣-٥٧.

(ب) كان لا يزال في ع. ق. مِنَ الضروري أن تقول إن الله ليس إله أموات، بل أحياء، أي أن الأموات لم يعد لهم علاقة مع الله (قا؛ لو ٢٤: ٥). رغم ذلك عندما ينطق يسوع هذه العبارة في مر ١٢: ٢٧، وتوضع في سياق انتظار القيامة العامة. إنها بهذا تتغير في ضوء مَوْتِ يسوع وقيامته. إنه "يسودُّ عَلَى الأحياء والأموات" (رو ٤: ٩)، "المُعَيَّن مِنَ الله دَيَاناً للأحياء والأموات" (أع ١٠: ٤٢؛ قا؛ ابط ٤: ٥). لم يعد المَوْت مملكة لا يمكن لله أن يبلغها وبعيدة عن نطاق قوته؛ فلقد هزمه يسوع.

يقدم وصف الإنجيل لقيامته يسوع للأموات (مت ٢٣-٢٥؛ لو ٧: ١١-١٥؛ يو ١١: ١-١٢؛ ٤٤: ١٢؛ ١: ٩) خلفية نابضة بالحياة لهذا التأكيد. عندما يعطي يسوع خلفية نبوية عن قوته الإعجازية العامة كبرهان ليوجنا المعمدان على مسيانية (رج مت ١١: ٥ وز)، ويضيف "والمَوْتَى يَقُومُونَ" للصيغ المقتبسة مِنْ إش ٣٥: ٥، ٦؛ ٦١: ١، ٢. يمنح يسوع نفسه هذه القوة لتلاميذه في مت ١٠: ٨، وتُسجل معجزات القيامة لكل مِنْ بطرس وبولس (أع ٩: ٣٦-٤٣؛ ٢٠: ٩-١٢).

٣. ترد *nekros* في مواضع قليلة فقط منفصلة عن سياق القيامة في المعنى الحرفي لجنّة. رؤ ١١: ١٨؛ ١٨: ٥، ١٢، ١٣ يتحدثون عن الموتى في الدينونة الأخيرة. يضع مت ٨: ٢٢ وز هذه الكلمة في معناها الأدبي جنباً إلى جنب مع استخدام مجازي: "دَعِ المَوْتَى يَذْفُقُونَ مَوْتَاهُمْ". في ٢٨: ٤؛ ٩: ٢٦ تستخدم *nekros* في تشبيه. في أع ٥: ١٠ تشير إلى الجسد الميت لسفيرة.

٤. (أ) كما لدى الكُتَّاب الرواقيين يمكن أن يستخدم ع. ج *nekros* بمعنى مجازي. يطلق لوقا في مثل الابن الضال على الابن "ميتاً" (١٥: ٢٤، ٣٢). على قدر ما كان الأب مهتماً فقد ترك الابن رفقة الحي. يستخدم بولس *nekros* بلغة مقدسة فيما يتعلق بتعاليم المعمودية في رو ٦: ١١، ١٣، حيث ينصح المسيحيين بأن يعتبروا أنفسهم "أمواتاً عن الخطيئة" وأن يهبوا أنفسهم لله "كأحياء مِنَ الأموات" (قا؛ أيضاً مع ٨: ١٠). في أف ٢: ١، ٥؛ كو ٢: ١٣، تقام حالة المَوْت في أماننا وخطايانا.

(ب) توصف المحاولات البشرية في عب ٦: ١؛ ٩: ١٤ - بعيداً عن يسوع - لنوال الحَيَاة، *nekros*، ميت. يتقدم يع ٢: ١٧، ٢٦ خطوة للأمام ويصف حتى الإيمان كميت إذا لم ينتج عنه تجليات خارجية

١. كما لدى الكُتَّاب الرواقيين يمكن أن يستخدم ع. ج *nekros* بمعنى مجازي. يطلق لوقا في مثل الابن الضال على الابن "ميتاً" (١٥: ٢٤، ٣٢). على قدر ما كان الأب مهتماً فقد ترك الابن رفقة الحي. يستخدم بولس *nekros* بلغة مقدسة فيما يتعلق بتعاليم المعمودية في رو ٦: ١١، ١٣، حيث ينصح المسيحيين بأن يعتبروا أنفسهم "أمواتاً عن الخطيئة" وأن يهبوا أنفسهم لله "كأحياء مِنَ الأموات" (قا؛ أيضاً مع ٨: ١٠). في أف ٢: ١، ٥؛ كو ٢: ١٣، تقام حالة المَوْت في أماننا وخطايانا.

(ب) توصف المحاولات البشرية في عب ٦: ١؛ ٩: ١٤ - بعيداً عن يسوع - لنوال الحَيَاة، *nekros*، ميت. يتقدم يع ٢: ١٧، ٢٦ خطوة للأمام ويصف حتى الإيمان كميت إذا لم ينتج عنه تجليات خارجية

من الخمرة العتيقة للطرق الضالة. أعلن الله نفسه أن العبادة الأولى لشعبه عتيقة (عب ٨: ١٣) وأن مشيئته هي أن يخدمه المؤمنون في تجديد الروح (← kainos، ٢٧٨٥).

٣. تشير كل من *neos* و *kainos* إلى الخلاص الجديد الذي قدمه يسوع والحياة الجديدة للإيمان به. تصنع صورة الخمر الجديدة والزقاق العتيقة (مت ٩: ١٧؛ مر ٢: ٢٢؛ لو ٥: ٣٨) اختلافاً قوياً بين الجديد (شخص ووعظ يسوع) والقديم (اتباع يهوذا ويوحنا المعمدان). يدعو يسوع إلى راحة ظاهرة بين القديم والجديد، نظراً لأن الاثنين يمكنهم ربطهما معاً فقط بمساوئ ناتجة متبادلة. الخمر الجديدة الطازجة في حفل العرس في قانا تظهر أن الجديدة أفضل من القديمة (يو ٢: ١-١١)، حتى إذا كان "الجديد" و "القديم" لا يستخدمان في الوصف.

٤. صورة الكنيسة كـ "عبيناً جديداً" منفصلاً عن "خميرة الشر والخبث" يأخذ الفكرة خطوة أكثر (١ كو ٥: ٨). كما أن الخميرة العتيقة يجب أن تظهر سنوياً في الفصح (تث ١٦: ٣، ٤) وتُصنع بداية جديدة، لذلك لا يجب السماح لأي شيء من الحياة القديمة أن يفسد الجديد. يشير بولس في السياق إلى افتخار الكورنثيين فيما يتعلق بحالتهم الحديثة لعدم الأخلاقية الفادحة (١ كو ٥: ١-٦). إنه يستمر في حثهم على الاحتفال "بتطهير الإخلاص والحق" (١ كو ٥: ٨)، لأن الكنيسة قد دخلت عصراً جديداً: "لأن فصحناً أيضاً المسيح قد ذبح لأجلنا".

٥. يرد الفعل *ananeō* في أف ٤: ٢٣ فقط، حيث يشير إلى أن طبيعتنا أو ميولنا الداخلية ينبغي أن "تجدد" (قا؛ *anakainōō* في كو ٣: ١٠). أف ٤: ٢٤ يضيف أننا ينبغي أن "[ن]لس" الإنسان الجديد (*kainon*) المخلوق بحسب الله في البر وقداسته الحق.

انظر أيضاً *kainos*، جديد، حديث (٢٧٨٥)؛ *prospatos*، جديد، حديث، مؤخراً (٤٧١٠).

3744 (*neotēs*، حدثاً) ← ٣٧٤٢.

٣٧٤٥ (*neophytos*، حديث، مزروع حديثاً) ← ٣٧٤٢.

٣٧٤٩ (*nephelē*، غيمة) ← ٨٤٧.

٣٧٥٣ νεωκόρος، νεωκόρος (*neōkoros*)، حافظ الهيكل، متعبد (٣٧٥٣).

ث ي *neōkoros* مشتقة من *neos* (صيغة إغريقية لـ *naos*، هيكل) و *koreō*، يكتس من "كانس الهيكل" جاءت لتعني "حافظ الهيكل" وصارت لقباً للمدن في آسيا الصغرى التي بنت هيكلًا إجلالاً لإلههم النصير أو الإمبراطور. لا ترد هذه الكلمة في سب.

ع. ج. يُنسب هذا اللقب في أع ١٩: ٣٥ إلى أفسس، حيث تم بناء هيكل إجلالاً للإلهة أرطاميس.

٣٧٥٨ νήπιος، νήπιος (*nēpios*)، رضيع، طفل، قاصر (٣٧٥٨).

ث ي & ع. ق. يشير الاسم *nēpios* إلى ناشئ، طفل، أو قاصر في ث ي؛ إنها أيضاً غالباً ما تحمل معاني إضافية لخبية الرجاء، وعدم الخبرة، والسذاجة، وأيضاً الحمافة. رفض الفلاسفة اليونانيون الذين أرادوا أن يوصلوا المعرفة الحقيقية للعالم وحياة الرشد بتهمك لاذع للشخص المعدم البصيرة الذي ليس له تجربة في الحياة، *nēpios* أحق.

تستخدم سب *nēpios* لترجم كلمات عبرية مختلفة (مثل؛ ١ صم ١٥: ٣؛ أم ٢٣: ١٣؛ إش ١١: ٨؛ حز ٩: ٦؛ ٤٥: ٢٠). في هذه السياقات تعد أهم صفات لـ *nēpios* هي الضعف، وخبية الرجاء، وخضوع الطفل للكبير (قا؛ مرا ١: ٥). يمثل هو ١١: ١ أصول

ع. ج. ١. (أ) مت ٢١: ١٦ يقتبس مز ٨: ٢ بخصوص تطهير يسوع للهيكل. يجيب يسوع على سخط رؤساء الكهنة ومعلمي الشريعة من تجديد الأطفال لله بالسؤال: "أما قرأتم قط: من أفواه الأطفال (*nēpioi*) والرضع هيأت تنبيها؟" كان لهذا الاقتباس من ع. ق سلطان غير منازع لأخصامه، لذلك فقدت اتهاماتهم في الحال كل جوهرها.

(ب) مت ١١: ٢٥؛ لو ١٠: ٢١ يوضعان كلاهما بعد الولايات المعلنة على كورزين، وبيت صيدا، وكفرناحوم: "أحمدك أيها الأب رب السماء والأرض لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفهماء وأعلنتها للأطفال." تصور *nēpioi* هنا تناقضاً مع الحكماء والفهماء وتشير إما إلى الأطفال الذين، بالمقارنة بالكبار، عادة ما يُعتبروا غير ناضجين وغير حكماء (قا؛ ١ كو ١٤: ٢٠)، أو بشكل عام إلى البسطاء بدون أي تأكيد موضوع على عمر "الأطفال".

٢. (أ) يشير بولس أيضاً إلى تناقض الطفل/الكبير في ١ كو ١٣: ١١. كما أن الكبير يفكر بطريقة مختلفة عن الطفل كذلك فإن معرفة الشخص في الدهر القادم سوف تتحول. لكن الإيمان، والرجاء، والمحبة، على نحو خاص تثبت الآن وسوف تبقى في الدهر الآتي (١ كو ١٣: ١٣). في رو ٢: ٢٠ ينطبق تناقض الطفل/الكبير على علاقة المعلم/التلميذ. اليهود الذين لديهم الناموس على وعي بدورهم كمُعَلِّمين، الذين يعلمون الـ *nēpios*. لكن فشلهم في رؤية ربانهم في ضوء الناموس هذا الدور ويجلب الإهانة لله (٢: ٢٢-٢٤).

يناقض الروحانيون في ١ كو ٣: ١ مع الجسديين والأطفال. تقف "لم أستطع" (٣: ٢٠) و"في المسيح" مع *nēpios* في تناقض مع التطور الذي يحدث أن يحدث، كما توضح الاستعارة الإضافية للبن والطعام اللبابس. نقطة النقاش هناك ليست مرحلة قبل مسيحية في تناقض مع الحياة المسيحية، لكن الحياة المسيحية التي بدأت لكن مازالت تحتاج إلى تطور. الطفولية هي حالة مؤقتة يجب على الشخص أن منها (رج أيضاً عب ٥: ١٣، ١٤).

يستخدم بولس صورة مشابهة في أف ٤: ١٤: "كَيْ لَا نُكُونُ فِي مَا بَعْدَ أَطْفَالاً (*nēpioi*) مُضْطَرِبِينَ وَمَحْمُولِينَ بِكُلِّ رِيحٍ تَعْلِيمٍ، بِحِيلَةِ النَّاسِ، بِمَكْرٍ إِلَى مَكِيدَةِ الضَّلَالِ" لا يميز الرسول بين المسيحيين وغير المسيحيين، لكنه يشير إلى أولئك المسيحيين الذين يصلون بسهولة كأطفال غير ناضجين. اهتمامه يتعلق بنموهم (٤: ١٥) وأن يصبحوا كاملين (٤: ١٣).

(ب) مناقشة بولس في غل ٤: ٣ مختلفة عن الفقرات السابقة. يستخدم هنا فئات قانونية ومؤقتة. كانت فترة ما قبل المسيحية (أي فترة ما قبل مجيء يسوع ٤: ٤) الفترة الـ *nēpios* لعدم النضوج والعبودية. فيد الـ *nēpioi* "مُسْتَعْبِدِينَ تَحْتَ أَرْكَانِ الْعَالَمِ" لكن المسيح قد جاء "لِنَقْدِي الَّذِينَ تَحْتَ النَّامُوسِ، لِنُنَالِ التَّيْنِي" (٤: ٥ ← ٥٦٢٦، *huios*). تقف الفقرتان في تناقض كبير على نحو واضح.

انظر أيضاً *pais*، طفل، غلام، ولد، ابن، خادم (٤٠٩٠)؛ *teknon*، طفل (٥٤٥١)؛ *huios*، ابن (٥٦٢٦).

٣٧٦٣ (*nēsteia*، صوم) ← ٣٧٦٤.

المرتکز على المسيا لِيَسُوعَ يعد مثل هَذَا الصوم شيئاً مِنَ الماضي، ينتمي إلى عصر عتيق.

ترتبط الإجابة على السؤال المتعلق بالصوم في الأنجيل بمثلي الرقعة في الثوب القديم والخمر الجَدِيدَة في زقاق عتيقة (مر ٢: ٢١، ٢٢ بالتوازي). بمعنى آخر، لقد أبطل يَسُوعَ الصوم.

٢. رغم ذلك تثير بعض الفقرات أسئلة عن تناغم هذه الصورة. (أ) وفقاً لـ مت ٤: ٢ صام يَسُوعَ نفسه لمدة ٤٠ يوماً و ٤٠ ليلة قبل بدء خدمته العامة. بالطبع يمكن الاقتناع بأن هَذَا حدث في مستهل مجيء الخلاص.

(ب) في مت ٦: ١٦-١٨ لا يدين يَسُوعَ صوماً كهذا، بل الصوم المتأخر فقط. لا ينبغي التظاهر بالصوم أمام الناس بل أمام الله، الذي لا يُرى و"يرى في الخفاء". رغم ذلك قد يخاطب يَسُوعَ هنا ليس جماعة تلاميذه بل اليهود.

(ج) وفقاً لـ مت ١٧: ٢١، يوجد حالات معينة للاستعداد الشَّيْطَانِي يمكن للشخص أن يُعتَق منها إلا "بالصلاة والصوم". ومع ذلك تحذف الكثير من مخطوطات ع. ج هذه الآية (رج تعليق ت. م؛ قأ؛ أيضاً مع مر ٩: ٢٩).

(د) نقرأ في أع ١٣: ٣؛ ١٤: ٢٣ أن الصلاة كانت مدعمة بالصوم في بعض الأحيان في الكَنِيسَة المُوَمَّنة.

يمكننا أن نختم هكذا بأن الصوم له قيمة بالتأكيد، لكن إذا ما كان طوعياً فقط. احتفظت الكنائس المُوَمَّنة المبكرة، خاصة الكنائس المَسِيحِيَّة اليهودية على نحو مسيطر، بممارسة الصوم لكي يظهروا أن صلواتهم جادة (قأ؛ أع ١٣: ٣؛ ١٤: ٢٣). رغم ذلك ففي تلك الفقرات التي تركز على نزعات زهدية للبعض (رو ٤: ١٢؛ كو ٢) لا يُنكر الصوم. مناسبتنا "الصوم" المذكورين في رسائل بولس (٢ كو ٦: ٥؛ ١١: ٢٧) ذاتيتان السيرة وقد يشيران إلى الجوع فقط.

٣٧٦٥ (nēstis، إمتناع عن الأكل، صيام) ← ٣٧٦٤.

٣٧٦٧ (nēphalios، صاحباً) ← ٣٧٦٨.

٣٧٦٨ νηφω، νηφω (nēphō)، يصحو، صاح (٣٧٦٨)؛ νηφάλιος (nēphalios)، صاحباً (٣٧٦٧)؛ ἐκνηφω (eknēphō)، أصبح صاحباً، يُعوذ إلى صوابه (١٧٢٩)؛ ἀνανηφω (ananēphō)، يستفيق (٣٩٢).

ث ي & ع. ق تحمل فنة هذه الكَلِمَة فكرة الاعتدال في الشراب، عكس السكر (← methyō، ٣٥٠١). يمكن لهذه الكلمات في اليونانية الهيلينية أن تُستخدم حرفياً لحالة الإمتناع عن الخمر، لكنها تُستخدم مجازياً أيضاً لتوضيح الصفاء الكامل للذهن والحكم الصالح الناتج عنه.

ع. ج المعنى المجازي بارز أيضاً لكتاب ع. ج. ترد nēphō مرتين في اتس ٥: ٦-٨، مشيرة إلى اليقظة المطلوبة في ضوء الباروسيا القريب، ومرة في الرسائل الرعوية (٢ تي ٤: ٥)، حيث تشير إلى أن صفاء الذهن قادر على مقاومة الانجذابات الماكرة للأساطير المنحرفة (قأ؛ أيضاً مع استخدام eknēphō في اكو ١٥: ٣٤). بالمثل في ابط تشير nēphō إلى الإطار الملائم للذهن للظهور الوشيك لِيَسُوعَ (١: ١٣) وللصلاة في النهاية (٤: ٧). العداء الشديد جداً للشَّيْطَان واضح في هذه الأيام، لذلك فإن اليقظة للقدرة على المقاومة عنصر أساسي (٥: ٨).

ترد nēphalios في الرعويات فقط وتشير إلى نظام الحَيَاة المعتدل المطلوب من الأساقفة (١ تي ٣: ٢)، والنساء (٣: ١١)، والشيوخ (تي

٣٧٦٤ νητεῦω، νητεῦω (nēsteuō)، يصوم، صائم (٣٧٦٤) νηστεία، νηστεία (nēsteia)، صوم (٣٧٦٣) νηστis، (nēstis)، إمتناع عن الأكل، صيام (٣٧٦٥).

ث ي & ع. ق ١. تعني فنة هذه الكَلِمَة في ث ي بشكل عام يمتنع عن الطعام (عادة لفترة محدودة)، أحياناً يموت جوعاً. كان الصيام يؤخذ في الغالب كطقس ديني؛ فالخوف من الشياطين -مثل-؛ أي إلى الصوم؛ كان يُعتبر وسيلة فعالة لإعداد الذات إلى لقاء مع الآلهة، لأنه يخلق انفتاحاً للتأثير الإلهي. استخدمت الديانات السرية الصيام كجزء من الطقس الاستهلاكي للمبتدئين. كان يُنظر إلى الصوم في السحر ووسطاء الوحي كأعداد ضروري للنجاح. انتشرت عادة الصوم الذي يتبع الموت؛ فقد كان يُعتقد أنه يوجد خطر من العدوى الشَّيْطَانِيَّة في الأكل والشراب بينما مازالت روح الشخص الميت قريبة. كان الصيام لدوافع أخلاقية (تصوف) غير مألوف في العالم القديم.

٢. (أ) تترجم كلمات هذه الفنة في سب بشكل عام الفعل العبري يصوم فقط. يترجم تعبير عبري مرتبط على نحو مفاهيمي يعني يبلي ذاته (حرفياً، يضع روحه) كطقس تطهير (لعب فيه الصيام دوراً) بالكَلِمَة tapeino (مثل؛ لا ١٦: ٢٩، ٣١؛ ٢٣: ٢٧، ٣٢؛ إش ٥٨: ٣). نقرأ أيضاً عن مناسبات لم يكن فيها أكل خبز أو شرب ماء (مثل؛ خر ٣٤: ٢٨).

(ب) حدث الصيام في إِسْرَائِيل كأعداد لمقابلة الله (خر ٣٤: ٢٨؛ تث ٩: ٩؛ دا ٩: ٣). ربما يصوم الفرد عندما يُقنع باهتمام عظيم (٢ صم ١٢: ١٦-٢٣؛ ١ مل ٢١: ٢٧ = سب ٢٠: ٢٧؛ مز ٣٥: ١٣؛ ٦٩: ١٠). كانت الأمة كلها تصوم في أوقات الخطر الوشيك (قض ٢٠: ٢٦؛ ٢ أخ ٢٠: ٣؛ أس ٤: ١٦؛ يه ٤: ٩، ١٣؛ قأ؛ يون ٣: ٤-١٠)، أثناء ضربة الجراد (يو ١، ٢) لنجاح رجوع المسبيين (عز ٨: ٢١-٢٣)، طقس تكفير (نح ٩: ١)، وفي ترابط مع حداد الموتى (٢ صم ١: ١٢).

ارتبط الصوم بالصلاة (عز ٨: ٢١، ٢٣؛ نح ١: ٤؛ إر ١٤: ١١، ١٢). عادة ما كان يستمر الصوم من الصباح إلى المساء (قض ٢٠: ٢٦؛ اصم ١٤: ٢٤؛ ٢ صم ١: ١٢)، رغم أن أس ٤: ١٦ يتحدث عن صيام مدته ثلاثة أيام. في مز ١٠٩: ٢٤ وصف عذابات الصوم أثناء فترة الاتهام هي في نفس الوقت انعكاس للعذابات الداخلية التي يعاني منها المتضرع. أمرت الشريعة الإِسْرَائِيلِيَّة بالصوم (حرفياً أسر الذات) في عيد الكفارة (لا ٢٣: ٢٧-٣٢؛ عد ٢٩: ٧). بعد خراب أورُشَلِيم (٥٨٧ ق. م) وُضع أربعة أيام صيام كأيام لإحياء ذكرى (زك ٧: ٣-٥؛ ٨: ١٩).

٣. في نفس الوقت قُدد المعنى الأعظم للصيام- كتعبير عن اتضاع الشخص أمام الله- لِإِسْرَائِيل. كان يُنظر إليه على نحو متزايد كإتمام تقي. لن يحقق صراع الأنبياء ضد هَذَا الإخلاء الشخصي وفراغ هَذَا المفهوم نجاحاً (قأ؛ إش ٥٨: ٣-٧؛ إر ١٤: ١٢). في زمن يَسُوعَ على الأرض طلب من أولئك الجادين في ديانتهم، خاصة الفَرِيسِيِّين أن يحفظوا يومين صيام كل أسبوع (قأ؛ لو ١٨: ١٢). كان تلاميذ يوحنا لهم نفس القاعدة (قأ؛ مر ٢: ١٨).

ع. ج ترد nēsteuō في ع. ج ٢٠ مرة، جميعها في الأنجيل الإزائية وأ. ع. ترد nēsteia ٣ مرات (٣ مرات في لو وأ. ع. مرتين في بولس)، و nestis مرتين (مت و مر).

١. النظرة الجَدِيدَة تماماً التي يقدمها ع. ج لمسألة الصيام يُعبر عنها بطريقة أوضح في كلام يَسُوعَ "هَلْ يَسْتَطِيعُ بَنُو الْعَرَسِ أَنْ يَصُومُوا وَالْغَرِيسُ مَعَهُمْ؟" (مر ١٩: ٢ وز). حلول ملكوت الله، حضور المسيا، الأخبار السارة للخلاص لا تعتمد على الأعمال الصالحة- كل هَذَا يعني فرحاً، شيء يُمنع بالصيام في المفهوم اليهودي. في ضوء التَّغْلِيمِ

غَلَبَةً... أَتَيْنَ غَلَبَتَكَ يَا هَاوِيَّةُ" (١كو ١٥: ٥٤، ٥٥). المؤمنون كابناء الله يُدرجون ضمن هَذَا الْإِنْتِصَارِ. إن نصرنا ليس تحقيقاً أو مكافأة، بل يُعطى لنا (١٥: ٥٧). إننا بذلك نوضع في مكانة يمكن فيها لأنفسنا أن نتغلب على الشر (رو ١٢: ٢١).

إننا في هذه الْحَيَاة غالباً ما نُفَعَمُ بالمشاكل، والقلق، والغضب، والاضطهاد، والجوع. لكن هذه القوى فقدت قوتها المسيطرة. إن صراعنا ضد سلطان هذه القوى الشَّيْطَانِيَّة يُدار تحت الوعد بالنصر وهكذا يأخذ سمة الغلبة. "وَلَكِنَّا فِي هَذِهِ جَمِيعَهَا نَعْظُمُ إِنْتِصَارُنَا بِالَّذِي أَحَبَّنَا" (رو ٨: ٣٧).

٣. يلخص يوحنا القوى المعارضة لله في مصطلح *kosmos* (العالم). يرمز مجيء يَسُوع، وآلامه، وعودته إلى أبيه إلى النصر على العالم. لقد قيد يَسُوع الأقوى الذي حرر شعبه مِنْ سُلْطَانِ الشَّرِّ، الشرير ورئيس هَذَا الْعَالَمِ. لقد خُصِمَتِ الْمَعْرَكَةُ هَكَذَا، حتى ولو لم تنته بعد. يشارك الْمَسِيحِيُّونَ بِالْإِيمَانِ فِي هَذَا النِّصْرِ ويوضعوا في مكانه ليغلبوا الْعَالَمَ لأنفسهم. الْإِيمَانُ هُوَ النِّصْرُ عَلَى الْعَالَمِ (١ يو ٢: ١٣، ١٤؛ ٤: ٤، ٥؛ ٥: ٥، ٤، ٥).

٤. توجه الرسائل السبع لرو ٢ و ٣ إلى الكنائس التي بها مشاكل في آسيا الصغرى التي تعاني مِنْ اضطهاد. تختم كُلُّ رسالة بـ "مَنْ، يَغْلِبُ" (٢: ٧، ١١ إلخ). صراع وتجارب هذه الْحَيَاة الْحَاضِرَةِ فِي الْعَالَمِ وَفِي الْكَنِيسَةِ لَيْسَ هُوَ الْأَخِيرُ. انتصار الْكَنِيسَةِ الْمَتَوَقَّعُ تَوْضِعُ أُسَاسَاتِهِ فِي الْإِنْتِصَارِ الَّذِي قَدْ حَقَّقَهُ يَسُوع. الوعد بميراث هُوَ لِأُولَئِكَ الَّذِينَ يَغْلِبُونَ (قأ؛ ٢١: ٧).

رغم ذلك؛ فَإِنَّ النِّهَايَةَ سَتُسَبِّقُ بِصِرَاحٍ رُؤْيَايَ بَيْنَ اللَّهِ وَالْقُوَى الشَّيْطَانِيَّةِ، موضوع رؤى. غالباً ما تتلألأ القوات العالمية انتصارات في هَذَا الصِّرَاعِ (٦: ٢؛ ١١: ٧؛ ١٣: ٧)، لكنها ليست إِلَّا وَقْتِيَّةً. فِي النِّهَايَةِ سَوْفَ يَنْتَصِرُ الْخُرُوفُ، وتبعه المؤمنون وسفكوا داءهم في الشَّهَادَةِ (١١: ٧-١٢). يرى يوحنا في وسط صورة الضربات وغضب الله المنتصرين جالسين، يرتلون ترنيمة تسبيح (١٥: ٢-٤). هَكَذَا فَإِنَّ النِّصْرَ الَّذِي فَازَ بِهِ الْخُرُوفُ وَوَعَدَ بِهِ شَعْبُهُ أَمِنْ، رغم المواجهات مع القوى الشَّيْطَانِيَّةِ، لِأَنَّ الْخُرُوفَ هُوَ مَلِكُ الْمُلُوكِ وَرَبُّ الْآرِبَابِ (١٧: ١٤). هَذَا هُوَ أُسَاسُ الرَّمْزِ الْمَسِيحِيِّ لِلْخُرُوفِ بِشَعَارِ النِّصْرِ.

انظر أيضاً *athleō*، يجاهد (١٢٣)؛ *agōn*، جهاد (٧٤)؛ *brabeion*، جعالة [جائزة] (١٠٩٢)؛ *thriambeuō*، يقود في موكب النُصْرَةِ، يظفر (٢٥٨١).

٣٧٧٢ *(nikē)*، نصر، نصرة، غلبة) ← ٣٧٧١.

٣٧٧٤ *Νικολαίτης*، *Νικολαίτης*، *(Nikolaitēs)*، نيقولاوي (٣٧٧٤)؛ *Νικόλαος*، *(Nikolaos)*، نيقولاوس (٣٧٧٥).

ع. ج. ١. كان النيقولاويون أعضاء طائفة مسيحية مبكرة، مِنْ الْوَاضِحِ أَنَّهَا تَكُونَتْ مِنْ الْأَسْمَاءِ الشَّخْصِيَّةِ نِيْقُولَاسٍ أَوْ نِيْقُولَاسُ. تَرَدُّ هَذِهِ الْكَلِمَةُ فِي ع. ج. فِي رُؤْيَا ٢: ٦، ١٥، فَقَطْ، فِي الرِّسَالَةِ إِلَى كَنَائِسِ أَسَسُوسٍ وَبِرْغَامُسَ. تَمْدَحُ الْفَقْرَةَ الْأُولَى رِفْضَ الْكَنِيسَةِ لَهُمْ بِدُونِ تَفْصِيلٍ لَطَبِيعَةٍ تَعْلِيمِيَّةٍ. إِنَّهُ لِسُؤَالٍ مَفْتُوحٍ مَا إِذَا كَانُوا هُمْ نَفْسُ الرِّسْلِ الْكُذْبَةِ فِي ٢: ٢.

لَا يُدْرِكُ أَنَّ يَكُونُ السِّيَاقُ الْأَوْضَحُ لِرُؤْيَا ٢: ١٥ هُوَ الْأَسَاسُ لِأَيِّ تَفْسِيرٍ لِمَعْتَقَدَاتِ هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ. يَنْتَسَاوِي النِّيْقُولَويُونَ هُنَا بِطَرِيقَةٍ مَا مَعَ بِلْعَامٍ. فَرِغَ أَنْ خُطَّةَ هَذَا الرَّجُلِ الشَّرِيرِ لَا تَسْجَلُ بَايْضَاحٍ أَبَدًا فِي ع. ج. ق. إِلَّا أَنَّ الْاسْتِنْتَاجَ مِنْ مَقَارَنَةِ عَد ٣١: ١٦ مَعَ ٢٥: ٣-١ هُوَ أَنَّهُ كَانَ مُسْتَوَلاً عَنْ إِجْبَادِ وَسِيلَةٍ لَخْطِيَّةِ زَوَاجِ الرِّجَالِ الْإِسْرَائِيلِيِّينَ مِنْ بَنَاتِ مَوَابٍ. وَهَكَذَا مُشْجَعًا "أَكَلِ الطَّعَامَ الْمَقْدَمَ لِلْأَوْتَانِ وَ... الْفُجُورَ الْجَنْسِيَّ" (رؤ)

٢: ٢). النقطه الرئيسية هنا هي السيطرة الذاتية الضرورية للخدمة الفعالة. ترد *ananēphō* في ٢: ٢٦ فقط وتشير إلى صفاء الذهن المطلوب مِنَ الْمُعَلِّمِ إِذَا كَانَ يَنْبَغِي عَلَى الْأَخْصَامِ أَنْ يَصْمَتُوا. انظر أيضاً *methyō*، يسكر (٣٥٠١).

٣٧٧١ *νικάω*، *νικᾶω*، *(nikaō)*، يغلب، غالب (٣٧٧١)؛ *νικος*، *(nikos)*، نصر، نصرة، غلبة (٣٧٧٧)؛ *νίκη*، *(nikē)*، نصر، نصرة، غلبة (٣٧٧٢)؛ *ὑπερνικάω*، *(hypernikaō)*، يكون أعظم مِنْ مُنْتَصِرٍ (٥٦٦٤).

ث ع & ق. ١. تعني *nikaō* تَكَرَّراً فِي ثِي يَكُونُ مُنْتَصِراً، فِي النِّضَالِ الْعَسْكَرِيِّ الْقَانُونِيِّ. يَعْبُرُ الْفِعْلُ عَنِ التَّفُوقِ الْمَرْنِيِّ فِي التَّنَافُسِ الطَّبِيعِيِّ الَّذِي يَحْدُثُ بَيْنَ النَّاسِ أَوْ -أَحْيَانًا- بَيْنَ الْأَلْهَةِ. يُمْكِنُ تَرْجِمَةُ الْفِعْلِ أَيْضًا بِتَجَاوُزِ، يَغْلِبُ عَلَى، يَكُونُ أَقْوَى. تَفْتَرِضُ تَحْقِيقُ فِي النِّضَالِ الْجَسَدِيِّ أَوْ الرُّوحِيِّ. الْأَسْمُ الْمَتَوَافِقُ هُوَ *nikē*، نصر أو الْقُوَّةُ الَّتِي تَمْنَحُ النِّصْرَ. *nikē* هِيَ أَيْضًا اسْمُ إِلَهَةٍ يُونَانِيَّةٍ، وَالتِّي تُمَثَّلُ غَالِبًا فِي الْفَنُونِ كَرَمْزٍ لِلتَّفُوقِ الشَّخْصِيِّ. يَسَاعِدُ الْأَلْهَةُ الْبَشَرُ فِي صِرَاعَاتِهِمْ وَيُعْطُونَ الْإِنْتِصَارَ لِجَانِبِ اخْتِيَارِهِمْ.

٢. *nikaō* تَرَدَّدَ فِي سَبِّ ٢٦ مَرَّةً وَ *nikē* تَرَدَّدَ ١١ مَرَّةً. تَوْجَدُ مَعْظَمُ رُودِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي مَكَ إِلَى حَدِّ بَعِيدٍ. يَتَرَجَّمُ الْبَاقِي عَلَى نَحْوِ نَمُودَجِي الْفِعْلِ الْعِبْرِيِّ *nēsah*، يَهْزِمُ، يَسِيطِرُ عَلَى، أَوْ الْأَسْمُ *nēsah*، تَأْلَفَ، نَقَاءَ.

تَشِيعُ ظَاهِرَةُ التَّنَافُسِ الْبَشَرِيِّ فِي ع. ق. (مَثَلًا؛ بَيْنَ هَاجِرٍ وَسَارَةٍ، تَك ١: ١٦-١٦؛ يُوسُفُ وَإِخْوَتُهُ، ٢٧: ٢-٢٥)، لَكِنْ تَسْتَخْدَمُ *nikaō* فِي سَبِّ عَلَى نَحْوِ مَقْصُورٍ تَقْرِيْبًا لِتَشِيرِ إِلَى الْإِنْتِصَارِ عَلَى الْقُوَى الْعَدَائِيَّةِ. الْمُنْتَصِرُ الْحَقِيقِيُّ هُنَا هُوَ اللَّهُ، الَّذِي لَدَيْهِ الْقُوَّةُ عَلَى أَعْدَائِهِ وَأَعْدَاءِ شَعْبِهِ وَالصَّالِحِينَ (قأ؛ ١١: ٢٩؛ ١١: ١١)، حَيْثُ يَتَرَجَّمُ ت. م كَلِمَةُ *nēsah* بـ، "سِيَادَةً". لَا يَعْتَمِدُ نَصْرُ النَّاسِ فِي الْأَسَاسِ عَلَى قُوَّةِ جُنُودِهِمْ بَلْ عَلَى إِذَا مَا كَانَ اللَّهُ سَلَّمَ الْعَدُوَّ فِي أَيْدِي لُجَبِيشِ الْإِسْرَائِيلِيَّةِ (قأ؛ قَضِ ٧: ١ مك ٣: ١٩). لِهَذَا السَّبَبِ كَانَتِ الصَّرْخَةُ الْجَامِعَةُ لـ "الْحَرْبِ الْمَقْدَسَةِ" الْمَكَايِبَةِ "الْإِنْتِصَارَ بِاللَّهِ!" (٢ مك ١٣: ١٥). أَخِيرًا، يَنْتَصِرُ إِيْمَانُ إِسْرَائِيلَ فِي الْوَقْتِ الَّذِي يَهْزِمُ فِيهِ اللَّهُ كُلَّ أَعْدَائِهِ.

نَالَتْ فَنَةُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي الْأَدَبِ الْحَكْمِيِّ مَعْنَى رُوحَانِيَّةٍ. لَا يَسْمَحُ الْحَكِيمُ لِنَفْسِهِ أَنْ يَهْزِمَ بِجَمَالِ الزَّانِيَةِ (أَم ٦: ٢٥)، بَلْ بِالْأُخْرَى فَإِنَّ الْعَقْلَ يَتَغْلِبُ عَلَى الْغَرِيزَةِ (٤ مك ٣: ١٧؛ ٦: ٣٣).

ع. ج. يَفْتَرِضُ اسْتِخْدَامَ ع. ج. لَفْظَةِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ بِشَكْلِ عَامِ الصِّرَاعِ بَيْنَ اللَّهِ أَوْ الْمَسِيحِ وَالْقُوَى الشَّيْطَانِيَّةِ الْمَعَارِضَةِ. تَرَدَّدَ *nikaō* بِكَثْرٍ تَكَرَّراً فِي رُؤْيَا ١. تَرَدَّدَ *nikē* فِي ١ يو ٥: ٥٤؛ فَقَطْ؛ *hypernikaō* فِي رُؤْيَا ٣٧ فَقَطْ. تَرَدَّدَ هَذِهِ التَّعْبِيرَاتُ نَادِرًا فِي بُولُسَ، لَكِنْ عِنْدَمَا تَرَدَّدَ يَكُونُ لَهَا مَعْرَاضِي لَاهُوتِي خَاصٌّ.

١. تَظْهَرُ فَنَةُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي التَّقْلِيدِ الْإِزَائِيِّ فَقَطْ فِي مَت ١٢: ٢٠. فِي اقْتِبَاسٍ مِنْ أَوَّلِ تَرْتِيلَةِ خِدْمَةِ (إش ٤٢: ١-٤): "يُخْرِجُ الْحَقُّ إِلَى النِّصْرَةِ"، وَفِي لَوْ ١١: ٢٢، حَيْثُ يَغْلِبُ الرَّجُلُ الْأَقْوَى، وَيَنْزِعُ سِلَاحَهُ، وَيَسْلِبُ الرَّجُلَ الْقَوِيَّ الْمُسْلِحَ. تَوْضِيحُ الْإِسْتِعَارَةِ تَفُوقِ يَسُوعَ عَلَى الْقُوَى الشَّيْطَانِيَّةِ: "وَلَكِنْ إِنْ كُنْتُ بِإِصْبَعِ اللَّهِ أَخْرَجْتُ الشَّيَاطِينَ فَقَدْ أَقْبَلَ عَلَيْكُمْ مَلَكُوتُ اللَّهِ" (١١: ٢٠). يَظْهَرُ يَسُوعُ فِي فِتْرَتِهِ عَلَى الْأَرْضِ بِأَعْمَالِهِ أَنَّهُ هُوَ الْمُنْتَصِرُ الْمَخْفِيُّ عَلَى الْقُوَى الْمَعَارِضَةِ لِلَّهِ، رَغْمَ أَنَّهُ لَا يَحْقُقُ النِّصْرَ النَّهَائِيَّ عَلَى الْخَطِيئَةِ وَالْمَوْتِ، وَالشَّيْطَانِ حَتَّى الْقِيَامَةِ.

٢. يَتَحَدَّثُ بُولُسُ فِي ١كو ١٥ بِقُوَّةٍ عَنِ التَّغْلِبِ عَلَى الْعَالَمِ وَالْمَوْتِ عِبْرَ الْعَمَلِ الْفِدَائِيِّ لِیَسُوعَ الْمَسِيحِ. يَعْنِي مَوْتُ يَسُوعَ عَلَى الصَّلِيبِ وَقِيَامَتِهِ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ لِأَيِّ قُوَّةٍ فِي الْعَالَمِ أَنْ تَحْقُقَ النِّصْرَ نَهَائِيًّا. "إِنْتَلَعَ الْمَوْتُ إِلَى

المدينة أيضًا في صف ٢: ١٣، حيث يذكر خرابها مع المدن الأخرى في وحي عن دينونة الله على أعداء إسرائيل وانتقام إسرائيل النهائي.

تذكر نينوى في مصادر كتابة مسمارية من عهد جوديا (Gudea ٢٢٠٠ ق. م تقريبًا). كشف التنقيب الأثري في موقع نينوى القديمة عن احتلال من أزمان ما قبل التاريخ. بتجديد الثروات الآشورية بقيادة شلمنصر الأول (١٢٦٠ ق. م تقريبًا)، نالت نينوى أهمية وأصبحت أحد المقرات الملكية. كان الملك الآشوري الذي صنع أعظم إسهام لنينوى هو سنحاريب، الذي أعاد بناء حصونها وبنى شبكة سدود وقنوات.

بعد مؤت آشور بانيبال (٦٦٩-٦٢٧ ق. م) انحدرت الإمبراطورية الآشورية وتدمرت نينوى في النهاية. بعد ذلك صارت المدينة رمزًا للانهار التام لآشور. كانت نينوى في أيامها بلورة الثقافة وقوة تلك المملكة. لهذا فقد مثلت لأنبياء ع. ق مركز القسوة والظلم الذي جلبته الإمبراطورية الآشورية للتأثير على إسرائيل.

ع. ج يشير يسوع إلى نينوى في قوله عن آية يونان النبي: "رجال نينوى سيقومون في الدين مع هذا الجيل ويدينونه لأنهم تابوا بمناداة يونان وهؤلاء أعظم من يونان ههنا!" (مت ١٢: ٤١؛ لو ١١: ٣٢). تناقض النقطة الرئيسية لهذا القول والقول المرافق بشأن زيارة ملكة الجنوب إلى سليمان استجابة الخارجين على رسالة الله مع الاستجابة غير المؤمنة لشعب الله المختار، الذين يدعوه يسوع "هذا الجيل". بحث اليهود عن آية لأنهم لم يسروا بما قاله وفعله يسوع (قا؛ أيضًا مع مت ١٦: ٤١؛ ١٦: ٢٢). أجاب يسوع "جيل شرير وفاسق يطلب آية ولا تطعي له آية إلا آية يونان النبي. لأنه كما كان يونان في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال هكذا يكون ابن الإنسان في قلب الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال" (مت ١٢: ٣٩، ٤٠؛ قا؛ لو ١١: ٢٩).

هذا الوصف مبهم، لأن جيل أهل نينوى لم يُدن لكن النبي نفسه دين (قا؛ يون ١: ٤، ١٠، ١٢، ١٥). لكنه يقترح أيضًا أن المؤت لن يكون نهاية ابن الإنسان، كما أن الإلقاء في البحر لم يكن نهاية يونان. تبرئة يسوع ستأتي قريبًا. بعد ذلك تأتي الإشارة إلى سكان نينوى، الذين استجابوا لكراسة يونان بأن الرب عزم على تدمير مدينتهم (قا؛ ٣: ١-١٠). التباين بين يونان ويسوع في مت ١٢: ٤١ (يسوع "أعظم من يونان") يضع تحديًا أمام سامعي يسوع للتفكير في أنفسهم في ماهيته وماذا يجب أن تكون علاقتهم بملكوته الله.

٣٧٨٢ νίπτω، νίπτω (nīptō)، يغسل، يغتسل (٣٧٨٢).

ث ي & ع. ق nīptō في ث ي يغسل، عندما تكون الصفة جزءًا من الجسم (← ٣٢٧٤ louō). تستخدم nīptō في السياقات الدينية بشكل شائع لغسل الأيدي الطقسي (مثل؛ قبل الصلاة أو الذبيحة).

يظهر استخدام مشابه لـ nīptō في سب، بمعنى دنيوي (مثل؛ تك ١٨: ٤) وللغسل الديني (خر ٣٠: ١٨-٢١). امتدت الأوصاف المرتبطة بغسل الكهنة لأيديهم بين الواجبات الدينية إلى طلب بأن اليهود عمومًا يشطفون أيديهم قبل الوجبات (رج مر ٧: ٣).

ع. ج ينتقد الفريسيون تلاميذ يسوع بسبب الأكل بأيديهم "مغسولة" (anīptos)، أي، دنسة طقسيًا (مر ٧: ٢، ٣). لا يرفض يسوع في دفاعه عن تلاميذ التقليد الذي تضمن هذه العادة فقط (٧: ٥-١٣)، لكنه أيضًا ينكر بعض الافتراضات الأساسية المتعلقة بالنجاسة التي تتضمنها (٧: ١٤-٢٣).

ربما تحتوي قصة غسل الأرجل إشارة إلى تعليم يهودي حالي على التطهير: "الذي قد اغتسل ليس له حاجة إلا إلى غسل رجليه بل هو طاهر كله" (يو ١٣: ١٠). ذلك يعني أن عمل يسوع في غسل أرجل التلاميذ مثل سبيل (louō) كاملاً، إذا كانت الآية ١٣: ٧ تلمح إلى

٢: ١٥). تُنسب نفس هذه الخطايا إلى تَعْلِيم "إيزابيل" في ثياتيرا (٢: ٢٠)، رغم أنها لا تُسمى أبدًا نيقولاوية. تتعلق كلا الفقرتان بأخطاء الممارسة أكثر من العقيدة التأميلية، رغم أن عبارة "أعماق الشيطان" (٢: ٢٤) قد تقترح خلفية شبيهة بالغنوسية لتعليم إيزابيل. بمعنى آخر فإن النيقولاوية كانت -إلى حد ما- حركة تحريرية أو تناقضية.

لاحظ أن بلعام بارز في التقليد اليهود على نحو غير متوقع. لقد مثل نموذجًا للشّر الجامع وكان عدوًا لموسى معطي الناموس. يحتوي يه ١١: ٢؛ ٢٠: ١٥ على إشارات للخلافات المتضمنة اسم بلعام. لذلك ربما كان الاستخدام الجدلي لهذا الاسم جاريًا في محيط الكنائس الأسبوعية (قا؛ الاستخدام المسياني لنبوة بلعام في عد ٢٤: ١٧، المحاكي في رؤ ٢: ٢٦-٢٨). تأييد بلعام لأكل الطعام المقدم للأوثان وللغجور الجنسي يسترجع أيضًا تعبيرات القرار الرسولي لـ أع ١٥: ٢٠، ٢٩ الذي في حد ذاته يحاكي عد ٢٥: ١، ٢ والذي يوافق عليه بولس. كان بولس، بالطبع، حساسًا لتهمة التناقضية (رو ٦: ١، ٢). يرفض يوحنا في رؤ تطبيق لفظ "بلعام" على المسيحيين، محولًا الكلمة ضد تحريف كان عرضة له إنجيل الإيمان بعيدًا عن الأعمال.

٢. تعد قيمة الإشارات المتأخرة في آباء الكنيسة للنيقولاويين موضعًا مثيرًا للمناقشة. ينظر إليها إيريناوس كالمفسرين الأوائل لخطأ كيرنثس وينسب لهم كوزمولوجيا غنوسية. رغم ذلك قد يكون هذا استنتاجًا من آتي ٦: ٢٠، الذي يبدو أن إيريناوس يشير إليه في مناقشته لهذه البدعة.

٣. يبدو أن كنائس آسيا الصغرى كانت تحت ضغط قاسي ليحموا مكانتهم الأرضية بتوفيق إما مع اليهودية أو المجتمع الوثني. يذكر النيقولاويين (وايزابيل) في ارتباط مع الكنائس التي في تلك المدن الثلاث حيث تبدو التسوية الوثنية أكثر إلحاحًا. ربما يرتبط الإغواء على الوثنية في ثياتيرا بقوة نقابات التجارة الوثنية في تلك المدينة؛ كان المسيحيون الذين قدروا رزقهم تحت ضغط للمشاركة في الأعياد الوثنية للنقابات. كانت قوة عبادة أرطاميس في أفسس، وكانت برغامس المركز القروي للعبادة الاستبدادية، واجهت الكنيسة وصرامة جديدة لفرض تلك العبادة بواسطة دوميتيان بمأزق خطير. ربما يُرسخ الأمان بما راه يوحنا فقط كمعادل للارتداد. كان النيقولاويون وطائفتهم مؤيدين مقبولين ظاهرًا للتسوية الوثنية.

٣٧٧٥ Nikolaos، نيقولاس) ← ٣٧٧٤.

٣٧٧٧ nikos، نصر، نصرة، غلبة) ← ٣٧٧١.

٣٧٨٠ Νινευίτης، Nīnevītēs، (Nineuitēs)، نينوى (٣٧٨٠).

ث ي & ع. ق ١. يُستشهد بنينوى (يوناني Ninōs) تكررًا في مؤرخي ث ي مثل أكسينوفون، وهيرودوت، وكاسيوس ديو، وديودورس، وسترابو، يشير يوسفوس غالبًا إلى المدينة، ناسبًا تأسيسها إلى أسيراس.

٢. تذكر نينوى ١٧ مرة في ع. ق. وفقًا لتك ١٠: ١١، ١٢، نمرود هو الذي أوجد المدينة؛ في ٢٢: ١٩؛ ٣٦ تصور المدينة بأكثر بروزًا في نبوة يونان (١: ٢؛ ٢: ٣-٧؛ ٤: ١١)، حيث يوصف شرها كسبب لخرابها المهدد. من المحتمل أن الرحلة التي تدوم ثلاثة أيام لعبورها (٣: ٣) من المحتمل أنها تشير إلى المنطقة الإدارية لنينوى. أدت كرازة يونان النبي إلى توبة سكانها، لذلك تم تجنب فاجعة وشيكة (٣: ١٠).

تتضح نينوى أيضًا على نحو بارز في نبوة ناحوم، وقد تعامل الوحي في الأساس مع خراب نينوى (قا؛ ١: ١؛ ٣: ٧). ربما تصور الإشارة إلى فتح أبواب النهر (٢: ٦) غرق جزء من المدينة باندماج مدن مادي، والبابليون، والسكثيين، الذين غزوا نينوى في ٦١٢ ق. م يستشهد بهذه

٣. كان يُنظر إلى *nomos* عندما تستخدم في السياقات السياسية كاهم سمة للـ *polls* أو دولة المدينة، أي، المعيار القضائي، العرف القانوني، "قانون الأرض". من القرن الخامس ق. م فصاعدًا كتبت *nomos*، *nomoi* (جمع)، وبذلك تكتسب معنى قوانين خاصة مكتوبة، دستور، والذي كان يلزم طاعته خوفًا من ألم العقوبة. تستند الكثير من التراجيديات اليونانية إلى حقيقة أن كل قانون يعارض الآخر، كلاهما يناديان بالحقيقة لكنهما متضاربان على نحو متبادل. لذا يُمسك الناس في وسط مثل هذا الصراع. في الحقيقة تُحط *nomos* أحيانًا كمبالغة بشرية كمقارنة مع *physis* (طبيعية) أو قانون عالمي.

٤. احتفظت الفلسفة اليونانية بإدراك أنه طالما أن القوانين البشرية عرضة للخطأ غالبًا فإن البشر لا يمكن أن يوجدوها إذا لم تتفق مع القانون الكوني العالمي. يكون الفرد سالم البال وسط تقلبات الحياة فقط عندما يكون داخليًا في انسجام مع العالم. في حين أن السوفسطائيين نقدوا الصحة المطلقة المرتبطة بـ *nomos*، وبالروح البشرية وبذلك مرة أخرى بالإلهيات.

ع. ق ١. ترد *nomos* في سب حوالي ٤٣٠ مرة. ما يقرب من منتصفها ليس له مقابل عبري؛ والمقابل الأكثر شيوعًا للباقي هو *tôrâ*. تركز *nomos* بأكثر عمقًا في أسفار موسى باستثناء تلك. بعد ذلك يأتي عز ونح ثم مز (٤٠ مرة، منها ٢٧ مرة في مز ١١٩). يشير الاستخدام المتكرر للكلمة في الأيوكريفا ١٠٠ مرة في أسفار مك، ٣٠ مرة في سي) إلى أهمية القانون في الفكر اليهودي للقرنين الأخيرين ق. م.

٢. يتعامل هذا القسم مع فقرات في سب حيث *tôrâ* تترجم *nomos*. لاحظ أولاً أن *tôrâ* لا تعني تكرارًا للقانون في المعنى الحديث للمصطلح. نظر اليهود بطريقة مشابهة لليونانيين- إلى القانون كنسخة من معيار أبدي. (أ) تعني *tôrâ* في الأصل تعليمًا من الله، وصية لموقف محدد. كانت تعطى التعليمات لمواقف محددة من قبل الأنبياء (مثل؛ إش ١: ١٠؛ ٥: ٢٤؛ إر ٦: ١٩؛ مي ٤: ٢)، والكهنة (تث ١٧: ٩، ١١، ١٢؛ إر ٢: ٨؛ حز ٧: ٢٦؛ هو ٤: ٦)، أو حاكم (تث ١٧: ٩، ١١، ١٢). حذر الأنبياء بدينونة على الكهنة والأنبياء الذين يصرون تعليماتهم الخاصة دون تسلمها من يهوه (إر ٢: ٨؛ ٨: ٨؛ ٨: ٨؛ حز ٢٢: ٢٦؛ صف ٣: ٤).

(ب) المشورة البشرية التي يعطيها معلم الحكمة كانت أيضًا تُسمى *tôrâ* ومن ثم *nomos* (أم ١٣: ١٤؛ ٢٨: ٤، ٧، ٩).

(ج) أيضًا التعليمات الخاصة لأنواع المختلفة من التقدمات تُسمى *nomos* (لا ٦)، ولإجراء كهنوتي (عد ٥: ٢٩)، أو للذير (١٣، ٢١).

(د) بعد إصلاح يوشيا، والذي صار بعده سفر تث بارزًا، أصبحت عبارات مثل "نَامُوس الرَّبِّ" منتشرة على نطاق واسع، ملخصة القوانين بشكل عام وبدون أي كفاءة أكثر (إر ٨: ٨ وفي مواضع كثيرة؛ قأ؛ ٢ مل ١٠: ٣١؛ عا ٢: ٤). يسمى سفر تث نفسه "سفر الناموس" (تث ٢٨: ٦١؛ ٣٠: ١٠؛ ٣١: ٢٦؛ قأ؛ أيضًا مع ٢٩: ٢٠)، وبعد السبي يُسمى جميع أسفار موسى الخمسة هكذا (نح ٨: ٣). يتوافق مع هذه الصيغة "مكتوب في الشريعة"، الموجودة في أدب ما بعد السبي (٨: ١٤؛ ١٠: ٣٥،

أن ما هو متضمن في هذا السلوك أكثر من درس في الاتضاع (١٣: ١٣) وأنه لا يمكن فهمه إلى ما بعد الصلب فمن المرجح أننا ينبغي أن نفسر غسل يسوع للرجل كمثال مُطبق يتعلق باتضاع الرب حتى الموت.

انظر أيضًا *baptizō*، يُغسل، يغمر، يُعمد (٩٦٦)؛ *louō*، يغسل (٣٣٧٤).

٣٧٨٣ *noēō*، يفهم، يشعر، يفكر، يدرك) ← ٣٨٠٨.

٣٧٨٤ *noēma*، فكر، ذهن) ← ٣٨٠٨.

٣٧٨٥ *nothos*، مولود غير شرعي) ← ٢٣٠٢.

٣٧٨٨ *nomikos*، ناموسي) ← ١٢٠٨.

٣٧٨٩ *nomimōs*، متوافق مع الناموس، طبقًا للشريعة) ← ٣٧٩٥.

٣٧٩١ *nomodidaskalos*، مُعلم الشريعة [الناموس]) ← ١٤٣٧.

٣٧٩٢ *nomothesia*، إعطاء الشريعة، تشريع) ← ٣٧٩٥.

٣٧٩٣ *nomotheteō*، واضع الناموس، يُشرع، يأمُر) ← ٣٧٩٥.

٣٧٩٤ *nomothetēs*، ناموسياً، قانونياً) ← ٣٧٩٥.

٣٧٩٥ νόμος، νόμος، نَامُوس، شريعة (٥٧٩٥)؛ νόμιμος، *nomimōs*، متوافق مع الناموس، طبقًا للشريعة (٣٧٨٩)؛ νομοθεσία، *nomothesia*، إعطاء الشريعة، تشريع (٥٧٩٢)؛ νομοθετέω، *nomotheteō*، واضع الناموس، يُشرع، يأمُر (٣٧٩٣)؛ νομοθέτης، *nomothetēs*، ناموسياً، قانونياً (٣٧٩٤)؛ ἀνομία، *anomia*، فوضى، تعدي [على الناموس] (٤٩٠)؛ ἀνομος، *anomos*، بلا نَامُوس، غير قانوني (٤٩١)؛ ἀνόμενος، *anomōs*، بدون الناموس (٤٩٢)؛ ἐννομος، *ennomos*، تحت الناموس، شرعي (١٩٣٧)؛ παρανομέω، *paranomeō*، يخالف الناموس، يكسر الناموس (٤١٧٤).

ث ي ١. (أ) يتكوّن الاسم *nomos* من الفعل *nemō*، يوزع، يُخصص، خاصة بمعنى تخصيص ملكية. بمعنى آخر يشير هذا الفعل إلى عمليات أساسية للبشر كي يعيشوا معًا في جماعة. يجب أن تُحسم العلاقات بالملكية الأرضية بأسلوب مرتبط قانونيًا، حتى يمكن أن تصبح الملكية الخاصة أو العامة واقعًا. هكذا تغطي *nemō* ظلال معنى من مجرد تسليم شيء لفترة محدودة من الوقت لنقل شيء، مرة وإلى الأبد، إلى ملكية آخر. (ب) يحمل المعنى المجازي للفعل فكرة يحرس، يحمي؛ أيضًا يحترم، يقدر.

٢. بنفس الطريقة أشارت الكلمة *nomos* في الأصل إلى توزيع شيء وما تبعه. إنها تعني ذلك الذي وُضع أو أمر به- خاصة نتائج هذا، بمعنى الترتيبات التي تصبح منظمة وتصل إلى منزلة التقاليد. تشير الكلمة هكذا إلى عادة، تشريع، قانون، خاصة في توزيع البضائع وفي القانون والنظام.

المعاني القانونية، والأخلاقية، والدينية لـ *nomos* متلازمة في العصور القديمة، لأنه كان يُعتقد أن جميع السلع تأتي من الآلهة، الذين يدعمون النظام في العالم وفي العلاقات بين البشر. ومن هناك يأتي الاتهام العالمي بأن القانون مرتبط بالإلهيات. العلاقة المتداخلة الحميمة بين عبادة الآلهة، عادات ذلك الوقت، وواجب الشخص على الولاية عبر عنه فب الاتهام الموجه إلى سقراط، بمعنى أنه فشل في توفير الآلهة التي تعبدها المدينة رسميًا، أو على الأقل أنه لم يعبدها كما فعل جميع الآخرين.

كانوا صالحين بلغة القانون. ميزت ملاحظة القانون الإسرائيلى الحقيقي عن كل من الغير يهوديين وعن الجماهير اليهود الوثنية. بمعنى آخر احتل القانون دورًا بارزًا كوسيط بين الله والبشرية. كانت الحياة كلها تنظم بالقانون.

وقف القانون في اليهودية الهلينية جنبًا إلى جنب مع الحكمة، التي بالمثل كان ينبغي النظر إليها كامتلاك طبيعة الفرد الأساسية. بهذا أصبح القانون منفصلاً عن إطاره الأصلي، أي العهد كما يعطيه الله. هذا بالإضافة إلى أنه يمكن تقديره الآن كقانون عالمي، أي كشرعي عالميًا. علاوة على ذلك امتدت عالميته للوراء في المؤمن. يقال إن الأساقفة كانوا قد عرفوه، لقد سبق في الحقيقة كل الخليقة زمنيًا. بهذه الطريقة كان اليهود قادرين على إعطاء القانون أساسًا فكريًا وإعلانيًا كنبوة فائقة. كانت الطريقة التي اعتنقوها للتعبير عنه مجازيًا، والتي تضمنت تحرره من جذوره التاريخية.

(ب) بالتشابه لم تعد اليهودية الرابانية ترى وحي الله الذاتي كمرتبط بالعهد، بل بالأحرى التوراة كقضاء عهد هكذا جاءت التوراة لتحتل مكانة "شريعة داخل شريعة"، حتى قبل أن تُحدد الأخيرة بشكل نهائي. صارت التوراة معيارية ضد الأنبياء والكتابات، والتي أقيمت لمجرد تطوير ما كان موجودًا في الأصل في التوراة. لقد تسلم موسى التوراة (أسفار موسى الخمسة) من الله، وقد عهد الله نفسه لها، لكن ليس هذا فقط بل متعهد بها إلى الأبد. تتعلق الحياة البشرية والموت بتحقيق وصاياه (قا؛ لو ١٨: ٩-١٤). كمساعدة تجاه هذا الهدف تم استخدام كل من إفتاء وخلاصة القانون في شكل وصايا قليلة أو حتى وصية واحدة أساسية.

ع. ج. يرد الاسم *nomos* ع. ج (١٩٤ مرة) غالبًا في (١١٩ مرة). إنه لا يرد في مر، أو في الرسائل العامة باستثناء بع، أو في رؤ. لا يجب أن يعمينا ظهوره الغير شائع في الأناجيل الأنازية عن حقيقة أن يسوع تعامل كثيرًا مع موضوع القانون كله (قا؛ مر ٢: ٢٣-٢٨؛ ١٠: ١-١٢).

٢. تنطبق أيضًا إيجازات عمل المسيح كما هو موضح في يو ١٧: ١؛ أف ٢: ١٤-١٨ على وعظه. لقد أزال يسوع في كل ما قاله وفعله القانون من وضعه التوسطي وفتح بابًا مباشرة للدخول إلى الله (قا؛ الأمثال في لو ١٥: ١٨-٩؛ ١٤؛ أيضًا مت ١١: ٢٨-٣٠).

(أ) في مت ١١: ٧-١٩ يوحنا المعمدان هو إيليا المزمع أن يأتي (١٤: ١)، الذي ينهي تدبيرًا إلهيًا ويعلن مجيء تدبير جديد، ملكوت الله (قا؛ مل ٤: ٥؛ مت ١٧: ١٠-١٣؛ لو ١: ١٧؛ يو ١: ٢١). بهذا يصل تعليم الأنبياء والناموس إلى هدفه (مت ١١: ١٣) ويصل إلى نهاية. يُنظر إلى "الأنبياء والناموس" هنا إلى حد ما كأجزاء مقدمة للعهد القديم، لكن الإشارة الأولية إلى محتوهم كتاريخ الخلاص. تلت الصياغة الانتباه ليس فقط إلى الأسبقية الممنوحة للأنبياء على الناموس، بل أيضًا إلى النظرة الفعالة لكليهما: إنهما يعلنان، ويعطان، ويتنبآن. من الآن فصاعدًا ملكوت الله بشكل مباشر مثل أخبار الانتصار العظيم (← *basileia*)، (٩٩٣).

بالتشابه، في تعارض مع العظة على الجبل (مت ٥: ٢١-٤٨)

٣٧= سب ١٠: ٣٤، ٣٦؛ دا ٩: ١١؛ قا؛ ٢ أخ ٢٣: ١٨)، حيث تُرى الشريعة كنموذج مكتوب.

(هـ) توضع الأفعال المرتبطة بـ *tōrā* إذا ما كان الأخير يُفهم كتعليمات شفهية أو كشرعية مكتوبة تتضمن تعبيرات مثل يعلم شريعة (خر ١٨: ٢٠)، يسمعها (إش ٤٢: ٢٤)، ينساها (هو ٤: ٦)، أو يردلها (إش ٥: ٢٤) تعليمات شفهية. تشير عبارات أخرى إلى شريعة مكتوب: يلاحظ أو يحفظ الشريعة (مز ١١٩: ٣٤، ٤٤؛ أم ٢٨: ٤)، أو يسلك فيها، أي ينظم حياة وفقًا لها (خر ١٦: ٤؛ ٢ أخ ٦: ١٦؛ مز ٧٨: ١٠).

٣. يمكن أن تشير *hōq* (كلمة عبرية أخرى تترجم *nomos*) إلى: (أ) طلب يهوه القرباني، حق في تلقي ذبيحة (لا ٦: ١٥)، أو (ب) النظام القانوني المنادى به في عبادة، الذي ترتبط به إسرائيل (يش ٢٤: ٢٥). الموث *huqqā* يعني: (أ) قوانين الخليقة، قوانين الطبيعة (إر ٣١: ٣٥)؛ (ب) فريضة الفصح (خر ١٢: ٤٣؛ عد ٩: ٣، ١٤)؛ (ج) فرائض تنظم الحياة اليومية (لا ١٩: ١٩، ٣٧)؛ أو (د) فرائض تتعلق بالذبيحة (إر ٤٤: ٢٣).

٤. ترد الكلمة المساوية *dat* في كتابات ع. ق المتأخرة فقط، وتشير دائمًا إلى قانون مكتوب -سواء شريعة الله (عز ٧: ١٢، ١٤، ٢١، ٢٥، ٢٦؛ را ٦: ١؛ أس ٣: ٨) أو قانون الملك (عز ٧: ٢٦؛ أس ١: ٨، ١٣، ١٥، ١٩؛ ٣: ٨؛ ٤: ١٦).

٥. هذا الفحص كاف لإظهار أننا لا يمكننا أن نتحدث ببساطة عن "الشريعة في ع. ق" كما لو كانت تعبر عن مفهوم متسق، أقل بكثير من ع. ق ذاته كشرعية. يوجد ثلاثة نماذج من "الناموس" يجب التمييز بينها:

• الناموس الإفتائي، الذي يدل على عادة شرعية. الإطار هنا "في المدخل" حيث كان القانون يُدار. يحتوي أجزاء كبيرة من كتاب العهد (خر ٢١: ١-٢٣: ١٩) مثل هذه القوانين من القوانين، كل منها بالصيغة المميزة "إذا... ف...".

• الناموس القطعي، موضوع في سلسلة من عشرة أو اثني عشر لسهولة التذكر: "من... يقتل قتلاً" (خر ٢١: ١٢، ١٥-١٧)؛ أو "أنا الرب... لا..." (كما في الوصايا العشر، خر ٢٠: ٢-٧). الإطار هنا هو الجماعة المتعبدية، خاصة في حفل تجديد العهد. في ع. ق -اتفاقياً- لا تسمى الوصايا العشر أبدًا "قانون".

• فرائض عبادية، تُنفذ من قبل الكهنة.

كانت القوانين الملازمة في هذه الفقرات جزءًا وقسمًا من العهد. لقد كانت قاعدة العبادة لأولئك الذين تم فدائهم (رج خر ٢٠: ١، ٢)، وكان من المتوقع أن يطيعها شعب الله. كان للقانون هكذا سمة نبوية. في فترة ما بعد السبي كان يُنظر للقانون بالأكثر على أنه مجموعة من القواعد الصارمة، بدلاً من خدمة الجماعة كقضاء إلهي للخلاص.

٦. (أ) كان القانون في يهودية القرنين الأخيرين ق. م وفترة يسوع على الأرض مطلق في حد ذاته وكان مستقلًا عن العهد. لقد حدد تحقيق القانون علاقة الشخص بالله. لم تعد إسرائيل ترى مكانتها الخاصة كنتيجة الوحي الذاتي الحي ليهوه على مجرى تاريخها، بل اعتبرت هذه المكانة تنوط في طاعة أولئك الذين

غل ٤: ٢١) وللكتاب كُل (رو ٣: ١٩؛ ١٤: ٢١، مستشهداً بـ إش ٢٨: ١١، ١٢؛ تث ٢٨: ٤٩)، لكن على نحو خاص للناموس الموسوي، والوصايا العشر على وجه التخصيص (رو ٢: ١٤، ١٧؛ ٣: ٢٨؛ ٧: ١٢؛ غل ٣: ٥)، بطلبتها بطاعة غير مشروطة مِنَ اليهود. ينبغي ترجمة رو ٢: ١٤ بـ "الأمم هم ناموس لأنفسهم" لأن الله قد أعطاهم الناموس بطريقة أخرى (قا؛ ٢: ١٥). يستخدم بُولُس أيضاً ليوّضح جزءاً من الناموس (مثل؛ ٧: ٢ب) وبالمعنى الاستعاري (مثل؛ ٣: ٢٨، الوصايا الإلهية بالمعنى الأوسع). غالباً ما يُشخّص بُولُس الناموس، في أنه يقول (٣: ١٩؛ ٧: ٧)، يعمل (أو ينشئ) (٤: ١٥)، ويسود (٧: ١) إنه لا يؤيد هنا فكرة الناموس كاقنوم، بل يعني أن الناموس هو فم الله الحي.

يرى بُولُس الناموس مقابل خلفية صليب المسيح. (أ) أيد يسوع في موته على الصليب. إدانة الناموس لكل البشرية. لقد صار لعنة (غل ٣: ١٣؛ قا؛ تث ٢١: ٢٣). لقد جعل خطية مع أنه ليس إلا ممثلاً عن خطية الآخرين (٢كو ٥: ١٢؛ قا؛ لو ٢٢: ٣٧، مقتبساً إش ٥٣: ١٢). تشير هذه العبارات إلى سلوك يسوع المتأني النائب عنا.

(ب) حقق المسيح في نفس الوقت كُل الطاعة التي يتطلبها الناموس (في ٢: ٨)، لذلك الآن بعد أن حقق الناموس لا يتوطد الخلاص في مقابلتنا لشروط معينة، بل في الحقيقة البسيطة بأن الناموس قد تحقق الآن (رو ٣: ٣١).

(ج) نظراً لأن المسيحيين يؤمنون بالمسيح فإنهم لم يعودوا تحت الناموس (١كو ٩: ٢٠ب). إنهم أحرار ليكونوا كأناس "بلا ناموس" [anomos]... لأربح الذين بلا ناموس [anomois]" (٩: ٢١). إنهم أيضاً أحرار في إتمام الناموس في محبة (رو ١٣: ١٠ب؛ غل ٥: ١٤، ٢٢)، أن يكونوا كأولئك الذين تحت الناموس لكي يربحوا الذين تحت الناموس، أي اليهود (١كو ٩: ٢٠). الروح القدس هو مؤلف وملهم مثل هذه المحبة، الذي يحمل المؤمنين من عالم الناموس والجسد الناتج عن الخطية والموت (رو ٨: ٤؛ غل ٥: ١٨، ٢٢).

نظراً لأن المسيح هو الهدف النهائي (telos) للناموس للمؤمنين (رو ١٠: ٤) فإن بُولُس يمكن أن ينظر للوراء من نقطة أفضليته، كما كان، ويصف الناس كاتتهاء دوره في الخلاص وفي نفس الوقت كان له وظيفة فعالة بعيداً عن المسيح (رو ٥: ٢٠، ٢١؛ غل ٣: ١٩-٢٩). الناموس، الذي هو مقدس وصالح (رو ٧: ١٢)، كان أحد عطايا الله لإسرائيل (٩: ٤، nomothesia هنا تعني إعطاء الناموس). لقد دخل "لكي تكثر الخطية" (٥: ٢٠، ٢١؛ ٧: ٨-١٣؛ ١كو ١٥: ٥٦) وحتى سكون العالم كله "سجين للخطية"، دون إمكانية الهروب إلى أن يأتي المسيح (غل ٣: ٢٢، ٢٣ ت. ع. م). فكر مروع، آه لو لم يكن هناك نعمة الله الكثيرة جداً (رو ٥: ٢٠ب) وعطية بنوته (غل ٣: ٢٥-٢٩).

(هـ) أولئك الذين يقفون أمام الله "في الناموس" (رو ٢: ١٢ب، أي اليهود) ينبغي أن يعتبروا النتائج التالية: يطالب الناموس بطاعة كاملة (غل ٣: ١٠، مقتبساً تث ٢٧: ٢٦)؛ سوف يحيا ويتبرر أولئك الذين يفعلون الناموس فقط (غل ٣: ١٢ب، مقتبساً لا ٣: ١٠). لا يتبرر أحد أمام الله لمجرد سماع أو معرفة الناموس (رو ٢: ١٢، ١٣أ). حتى يتبرر الشخص فلا بُد أن يكون عائشاً،

يضع يسوع نهاية لكل الرضا الذاتي في حفظ الوصايا الفردية للناموس (٥: ٢٠، ٤٦). تطلب ناموس الله في الأصل خضوع تام لمتطلبات سلطته الإلهية في الفكر والعمل (٥: ٢٠، ٤٨). هكذا صنع يسوع ادعاء غير مسبوق بأن ما هو مكتوب في الناموس (٥: ٢١، ٢٧، ٣١، ٣٣، ٣٨) قد أنهى صلاحيته الآن: "وأما أنا فأقول لكم..." (٥: ٢٢، ٢٨، ٣٢، ٣٤، ٣٩، ٤٤). إن هذا الادعاء بالنسبة لأولئك الذين لا يعترفون به كمقدم ملكوت الله أو يدركون تعليه ككونه القاعدة الجديدة للحياة كان ينبغي أن يصنع إدانته للسعي إلى نقض الناموس (٥: ١٧) خاتمة سابقة.

(ب) رغم ذلك يوضح يسوع أن ادعاءه لم يكن ضد الناموس هكذا (مت ٥: ١٧-١٩)، بل ضد موقف البر الذاتي لشخص تجاه الناموس (٥: ١٩، ٢٠؛ قا؛ بُولُس في رو ٧: ١٢). يضع يسوع نفسه كي يتم بالتفصيل طلب الناموس بحياة طاعة كاملة لله (مت ٥: ١٧؛ قا؛ ٣: ١٥)، كما قد فعل من ختانه فصاعداً واستمر يفعل حتى موته على الصليب (مت ٥: ١٨) موقف المسيح في حديثه مع معلمي الشريعة (nomikoi، متخصصون في التفسير الأخلاقي للشريعة) والقادة اللاهوتيين للفريسيين. شارك يسوع بنظرة أن الناموس يمكن إيجازه في وصيتين عظيمتين (مت ٢٢: ٣٤-٤٠؛ قا؛ لو ١٠: ٢٥-٢٨)، لكنه رفض تدرجات الفريسيين داخل الوصية المزدوجة. في صراخاته المتكررة "ويل لكم!" (مت ٢٣: ١٣-١٦، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٢٩)، أدان فشلهم في إدراك القصد الأساسي من الناموس، أي العدل، والرحمة، والإيمان (٢٣: ٢٣).

(ج) عند الإشارة إلى nomos في كلام يسوع فإنه يقصد بشكل عام الناموس كله كجزء من الكتاب المقدس، دون أي وصف أكثر للمحتوى. هكذا أشار يسوع إلى "الناموس" (مت ٥: ١٨)، و"الناموس أو الأنبياء" (٥: ١٧؛ قا؛ ٧: ١٢)، و"موسى وجميع الأنبياء" (لو ٢٤: ٢٧)، و"ناموس موسى" (٢٤: ٤٤).

٢. طور بُولُس - عند مواجهته بماضيه الفريسي وبأخصامه اليهوديين والمسيحيين اليهوديين - نظرية لاهوتية للناموس المرتبط تاريخياً بالوعد وعلى مستوى شخصي بالمسيح، يظل تعليمه داخل الحدود التي وضعها يسوع سابقاً؛ إنه ببساطة يوضح المغزى الأساسي لعمل المسيح، المكتمل الآن في الصليب والقيامة. كما يظهر لو ١٠: ٢٥-٣٧ فإنه من الممكن حفظ الناموس كاملاً (١٠: ٣٧) برفقة المسيح فقط، الاستماع إلى صوته المحب، أتباعه بنفس الطريقة، بعد القيامة، أولئك الذين "في المسيح" هم الذين يقدر أن يحفظوا الناموس، ليس بأي فكر لتبرير الأعمال، بل بالأحرى للإقرار بالفضل وفي حرية شخص يتحرر ليعب ويطيع.

بُولُس أيضاً يتبع يسوع في إنكار كُل من كمال الناموس وفكرة أنه طريق الخلاص. رغم ذلك يأخذ هذا الوضع ليس بسبب أي تعقيدات عاطفية تنشأ من كونه فريسي مؤمن (قا؛ في ٣: ٥-١١)، لكن لأنه رأى تفرد وتجدد المسيح. إنه كرسول للأمم لديه البصيرة والرؤية لإدراك أنه بدون نظرية لاهوتية شاملة للناموس فإن الدعوى العالمية للإنجيل تنقص كل المصادقية (رج رو ، غل).

يستخدم بُولُس nomos لأسفار موسى الخمسة (رو ٣: ٢١ب؛

"كُلُّ مَا يَخَالِفُ النَّامُوسَ خَطِيئَةٌ"، بل بالأحرى "كُلُّ مَا لَيْسَ مِنَ الْإِيمَانِ فَهُوَ خَطِيئَةٌ" (رو ١٤: ٢٣).

٣. يحتوي أف والرعويات على عبارات في توافق تام مع نظرية لاهوت بُولُسْ للناموس، لكنها أيضًا بها عبارات أخرى توضح أن نقيصًا قد حدث على وظيفة الناموس وذلك عضد الناموس كمبدأ منظم. (أ) أف ٢: ١٥ يتفق تمامًا مع عقيدة بولس للناموس (انظر سابقا ٢ [ب]).

(ب) ضمن كفاحه ضد الفسوق والزهد يُعيد آتي ١: ٨ مزاعم رو ٧: ١٢ بأن الناموس صالح. لكن فيما يُطَوَّر رو دور الناموس في التحريض وإدانة الخطية، يُعد آتي ١: ٩-١٠ الأصناف المختلفة للخطية التي يُدينها الناموس. يُضيف تي ٢: ١٤ بأن المسيح قد أتى "لِكَيْ يَفْدِينَا مِنْ كُلِّ إِثْمٍ [anomia، بلا ناموس]" (يقبَس من ١٣٠: ٨). لا يظهر البر في آتي ١: ٩ كما في رو حيث تبرر الناس بالإيمان (قا؛ رو ١: ١٧؛ غل ٣: ١١). فلم يقل بولس في رو "أَنَّ النَّامُوسَ صَالِحٌ، إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَسْتَعْمِلُهُ نَامُوسِيًّا" [nomimōs] (١ تي ١: ٨) فالمُعلِّمون الكذبة للناموس (nomodidaskaloi، آتي ١: ٧) هم الذين يعطون ضد الناموس، هذا بالإضافة إلى أنهم يقودون الكنيسة بضلال طلباتهم الزائدة (٤: ١-٣). هذه الفقرة تمتليء بفكر بولس في حثها على قبول عطايا الله الصالحة التي وهبها إيانا بروح الإيمان والشكر، وبعد الانجراف عنها بعيدا إلى تعليم زاهدة. وكما في آتي، يوصي في تي ٣: ٩ بتجنب النزاعات حول الناموس.

في ٢ تس ١: ٢-١٢ توضح حقيقة أن عودة المسيح لم تحدث حتى الآن أن "إنسانَ الْخَطِيئَةِ (anomia)" (٢: ٣) أو "الْأَثِيم (hoanomos)"، (٢: ٨) لَا بُدَّ أَنْ يَظْهَرَ أَوَّلًا، و"سر الإثم (anomia)" رغم أنه يعمل الآن، إلا أنه مازال غير ظاهر (٢: ٧؛ قا؛ مت ٢٤: ١٢).

٤. يرى إكاتب عب أن الناموس، خاصة الناموس المرتبط بالذبيحة، كُتِبَ للعهد القديم، أدنى من والآن يفوقه ع. ج (٨: ١٣؛ ١٠: ٩؛ ب). يحتوي عب على فقرات شاملة تبرهن على تفوق ذبيحة المسيح المفردة، مرة واحدة لأجل الجميع، الكاهن العالي الأعظم، أعلى تقدمات كهنة ع. ق- علاوة على ذلك ذبيحة هُوَ نفسه الذي يقدم هُوَ فيها أيضًا (٤: ١٤-١٥؛ ١٠: ٧؛ ١: ١٠، ١٨). هكذا يضع الكاتب nomos في الجزء السلبي من مقارنة في تأسيس تَغْلِيْمِهِ على النقص والتفوق (مثل؛ قا؛ ٧: ٥ مع ٧: ٦-٨؛ ٧: ١٢ مع ١٣-١٥؛ ٧: ١٥؛ ١٦: ٨؛ ٤، ٥ مع ٨: ٥، ٩؛ ١٩-٢٢ مع ٩: ٢٤-٢٨؛ ١٠: ١ مع ١٠: ٢، إلخ).

يستخدم الفعل nomotheteō، لإعطاء القوانين، ليقدّم نفس التناقض: تسلّم شعب ع. ق الناموس تحت الكهنوت اللاوي (٧: ١١)، المسيح هُوَ وسيط عهد أفضل، مبني شرعيًا على أساس وعود أفضل (٨: ٦).

تغلب المسيح على الْخَطِيئَةِ (anomia) هُوَ الأساس الذي يُبْنَى عليه العهد الجديد. لقد أبغض الابن الإثم (عب ١: ٩، مقتبسًا من ٤: ٥)، ووعد بالروح القدس - متحدثًا عبر الأنبياء- بأن الْخَطِيئَةَ سوف تغفر نهائيًا في يوم ما، لقد جاء ذلك اليوم الآن (١٠: ١٧، مقتبسًا إر ٣١: ٣٤). نظرًا لأن ع. ج هُوَ واقع الآن، فإن الكاتب يمكن أن يقرر أن الناموس لم يجعل أي شيء كاملاً (عب ٧: ١٩؛

الموضع الذي يفشل فيه الناموس تمامًا (٧: ٩، ١٠؛ غل ٣: ٢١). في الحقيقة أولئك الذين لديهم إيمان بالمسيح هم فقط الذين يكونون عاشرين (٣: ٢٦، ٢٧). يرتبط الناموس بالخطية، والإيمان بالوعد. لكن الناموس مناقض للوعد (٣: ١٧) لكن له دورًا تَغْلِيْمِيًّا ليلعبه، داخل التاريخ الفدائي وفي التجربة الفردية، قائدًا إيانا إلى المسيح والإيمان به.

الناموس هُوَ apaidagōgos، الحارس أو مؤدب (غل ٣: ٢٤، ٢٥). كان الـ paidagōgos عادة عبدًا واجبه أخذ التلميذ إلى المدرسة والإشراف على سلوكه (← paideuō، ٤٠٨٤). ينتج الناموس إدراكًا مروعًا للخطية التي لا تخلص (رو ٣: ٢٠؛ ٧: ٧)؛ إنه يستدعي صرخة للنجدة في حالة الشخص الضال (٢٤: ٧)، صرخة يمكن الاستجابة عليها بفاعلية بواسطة يسوع المسيح فقط (٧: ٢٥).

(و) حتى كُلِّ مَنْ "أَخْطَأَ بِدُونِ النَامُوسِ" (anomos) في رو ٢: ١٢، أي قبل أن يأتي المسيح أو خارج نطاق المسيحية لا يتوافق مع مشيئة الله (٣: ٢٣). خارج الناموس يحكم الله على الناس وفقًا لما فعلوه (٢: ٦، ٧)، لأن الأمميين يمكن أن يعرفوا ما هُوَ صالح فإن عمل الناموس كونه "مكتوبًا على قلوبهم، ضمانهم أيضًا تحمل شهادة" (٣: ١٥؛ قا؛ ١: ٣٢). إنهم في قرارة أنفسهم يعرفون أنهم خطاة. هكذا فاته سواء يعيش شهب في إطار الناموس اليهودي أو خارجه فإن كلاً من اليهود والأمم سوف يقابلون نفس الحكم، بغض النظر عن الأشخاص (٢: ١١، ١٢، ١٦)، وفقًا لأعمالهم.

إن الفناء والموت ينتظران الجميع (رو ٣: ٢٣، ٢٧؛ ٦: ٢٣؛ ٧: ١٠، ١١ ج، ١٣)، لأنه لم يمارس أحد معرفته لما هُوَ صالح (٣: ٢٣؛ ٧: ١٨، ١٩، ٢١). إذا فجميع البشر يعتمدون على عمل المسيح لأجل الخلاص، والذي يجب أن يتبرر بالإيمان (٣: ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣٠)، بدون التقيد بالناموس (٣: ٢٨).

(ي) يوضح هَذَا الضعف الأساسي للناموس، أي أن إجابته الوحيدة على الْخَطِيئَةَ هُوَ تحریمها وإدانتها. لا يمكن للناموس أن يغلب الْخَطِيئَةَ، نظرًا لأنه يعتمد على تعاون الجسد (ت. ي)، "جسدنا الخاطيء"، الذي هُوَ ضعيف (رو ٨: ٣). "الجسد" (← sarx، ٤٩٢٢) هنا يعني سيكون طبيعة بشرية مستقلة، غير قادر على الطاعة. الناموس هُوَ جزء من بنية هَذَا العالم (← stoicheion، ٥١٢٢) وهكذا لا يمكن أن يقودنا بعيدًا عنه. إن ما يطلبه الناموس يمكن تشكيله بالروح فقط على أساس عمل المسيح (٨: ٤). الشريعة هي في الأساس حرف يقتل، بينما حَيَاة ع. ج هي الروح الذي يحيي (٧: ٦؛ ٢ كو ٣: ٦).

(ز) وصية المحبة، التي يمكن إتباعها في الروح، يمكن أن تُسمى "نَامُوسُ الْمَسِيحِ" (غل ٦: ٢؛ قا؛ ١ كو ٩: ٢١). إنها توراَة الرَّبِّ التي عاشها هُوَ نفسه. في رغبة لنا إلى حَيَاة روحية يمكنه أن يُطَلَّبَ إتباعها.

(ز) يُستشهد بين الحين والآخر بالناموس كسلطان ثانوي، كي يمد بتعزيز كتابي لوصايا بُولُسْ إلى الكنيسة. يستخدم بُولُسْ في ١ كو ٩: ٨-١٢ تث ٢٥: ٤ ليؤيد ادعائه بأنه، كرسول، كان لديه الْحَقُّ في أن يُعْضِدَ مَادِيًا مِنْ قَبْلِ الْكَنِيسَةِ. يربط في ١ كو ١٤: ٢١ اقتباسات من تث ٢٨: ٤٩ وإش ٢٨: ١١، ١٢ كي ينظم التكلم بالسنة. رغم ذلك فعلى نحو أساسي تُحْكَمُ حَيَاةُ الْكَنِيسَةِ ليس بمبدأ

١٠: ١) وانتهت ذبائح ع. ق (قا؛ ١٠: ١٨).

٥. في إنجيل يو يشترك المسيح واليهود بشدة حول مسألة الناموس. يسوع يعلن أنه شخصياً يظهر إليه، بينما يمثلون هم "العالم" المتمرد. إنهم يقيسونه بالناموس (٧: ٢٣، ٥٢؛ ٨: ٥؛ ١٢: ٣٤)، مقتبساً فقرات متنوعة من ع. ق تعامل كنamos)، وهو في المقابل يقيسهم بالناموس. إن لديه معرفة مطلقة عنه، وببساطة، ويستخدمه ليكشف رياءهم (٧: ١٩؛ ٨: ١٧؛ ١٠: ٣٤؛ ١٥: ٢٥، في الفقرتين الأخيرتين يُسمى مز ٨٢: ٦، ٣٥: ١٩ "ناموس").

يطور إنجيل يو الموضوع الأساسي (١: ١٧) أن - مقارنة مع الناموس المُعطى عبر موسى - المعرفة والحق الظاهريان في يسوع المسيح يقدمات الوحي الكامل لله. يظهر استخدام المسيح المتكرر لـ "ناموسكم" (٨: ١٧؛ قا؛ ١٠: ٣٤) و"ناموسهم" أن الابن غير خاضع للناموس. إنه يتهم اليهود بالجوء إلى موسى في التبرير الذاتي ليس إلا؛ لا يحفظ أحد منهم الناموس (٧: ١٩؛ قا؛ رو ٢: ١٧ - ٢٤). فيما يتعلق بالشفاء والغفران فإن يعارض يسوع التحذلق والرضا الذاتي الذي يعامل به القادة الناموس (يو ٧: ٢٣؛ ٨: ٥ - ٧). إنه يستخدم كتابات ع. ق ليدعم شهادته لنفسه (قا؛ ٨: ١٧ مع تث ١٩: ١٥؛ يو ١٠: ٣٤ مع مز ٨٢: ٦). اليهود، على النقيض، محظورون من معرفة إظهار الله الحالي في المسيح، لأن الكتب لا تمثل شيئاً إلا قوانين وقرائن لهم (يو ٣٩: ١٤؛ ٣٤).

يظهر المدى الذي قد صار له التعامل مع الناموس أمراً للمتخصصين ومن ثم شيئاً يُستغل في المناقشة في السنهدريم بعد محاولة مخفية في القبض على يسوع. يقول الفريسيون "هذا الشعب... لا يفهم الناموس" (يو ٧: ٤٩)، بينما يشير أحدهم - نيقوديموس - إلى تجاهلهم للناموس (٧: ٥١).

تظهر المناظرة القضائية الأخيرة (أمام بيلاطس) على مصير يسوع التناقض الظاهري التام لاستبعاد أخصامه للناموس. اليهود كشعب محتل لم يكن مسموحاً لهم أن ينفذوا عقوبة الموت الموضوعية في خر ٢٠: ٧؛ لا ٢٤: ٦ (قا؛ يو ٥: ١٨). بمطالبة بيلاطس بأن متهمي المسيح يجب أن يحاكموه وفقاً لشريعتهم انتزع منهم براءة اعترافاً بكرهيتهم وأيضاً بعجزهم (يو ١٨: ٣١). يمكن لليهود بالجوء إلى ناموسهم فقط الخاص بموسى (١٩: ٧) أن يحكموا على سجنهم بالموت، ولو بطريقة تعامل ناموسهم بإزدراء. لكن برفضهم لوعي المسيح يجعلوا ذبيحته الطوعية أمراً واقعياً. في نفس الوقت لا تقع دينونة الناموس عليه هو فقط، بل عليهم أيضاً (٥: ٢ - ٦).

٦. في ٣: ٤ يرد مساواة الخطية بالتعدي على الناموس (anomia) مرتين. وهذا لا يدل على بعض الخلق القانوني الجديد لكن يعارض ما يراه الكثير من الباحثين كهرطقة غنوسية لعدم الخطية (رج ١: ٨، ١٠؛ قا؛ بط ٢: ١، ٢). يميز ١ يو - ليبطل هذا التعليل - بين "خطية للموت" (٥: ١٦)، التي تمثل الردة عن الإيمان الصحيح بيسوع، ابن الله (٥: ١ - ١٢)، و"خطية ليست للموت" (٥: ١٦، ١٧)، التي يمكن الاعتراف بها وغفرانها (١: ٩). أولئك الذين يبقون في الإيمان الصحيح يعترفون بأنهم يحتاجون مغفرة للتعدييات ضد الناموس (anomia) وأن مثل هذا الغفران متاح لهم. يعتمد كل شيء على الثبات في المسيح (٢: ٢).

١ب؛ ٣: ٦)؛ يفعل مثل هؤلاء الناس إذا ما يسر الله (٣: ٢٢ - ٢٤).

٧. يستخدم يعقوب في مناسبتين العبارة المتناقضة ظاهرياً "ناموس الحرية" (١: ٢٥؛ ٢: ١٢)، كلتبهما ترتبطان بتأكيدهما الفريد ليس على مجرد سماع بل العمل بالكلمة (١: ٢٢). من المحتمل أن هذه العبارة تأتي من الشتات المسيحي - اليهودي وتشير بشكل أولي إلى تلك المجموعات الخاصة بأقوال يسوع، مثل العظة على الجبل (مت ٥ - ٧)، التي نُظر إليها كدستور للحياة المسيحية، لأي شخص يمارسها كان يتحرر من الخضوع الجرفي لناموس ع. ق. يؤكد يعقوب في كلتا المناسبتين مكافأة البركة لأولئك الذين يطيعون الناموس الذي يعطي الحرية.

يوضح السياق السابق ويع ٢: ١٣ أن الرحمة هي العنصر الأساسي في ناموس الحرية هذا، والذي يدعو به أيضاً "الناموس الملوكي" (٢: ٨). يمكن تلخيصه في وصية محبة القريب. أولئك الذين يحفظون هذه الوصية هم أحرار من خوف الالتزام بحفظ الناموس اليهودي كله بخضوع دقيق لكل وصية مفردة (٢: ١٠ - ١١؛ قا؛ غل ٣: ١٠). رغم ذلك يبقى صحيح أيضاً أن أولئك الذين يعاملون هذا الناموس الملوكي بلا رحمة باظهار محاباة يسقطون في النهاية تحت "الحكم... بلا رحمة"، بالضبط كما لو كانوا لم يحفظوا ناموس ع. ق (٢: ١٣).

التحذير من النيمة والإدانة (يع ٤: ١١، ١٢) مثل الكثير من أقوال يعقوب الأخرى لديه أصوله في كل من ع. ق (لا ١٩: ١٦) وع. ج (مت ٧: ١ - ٥؛ قا؛ رو ٢: ٢). وبغض النظر عن مصدره، فإن أهميته تبقى كما هي؛ فإن نتحدث بسوء عن مؤمن رفيق يعني أن نتحدى الناموس ونقع تحت دينونته. مرة أخرى يريدنا الله أن نطيع الناموس، لكن واضع الناموس (nomothetēs) والديان هما واحد، والشخص الذي يدين آخر يتعلق في النهاية بمن له الدينونة النهائية (يع ٤: ١٢؛ قا؛ رو ١٤: ٤). الاستخدام المزدوج لـ "واحد" للاسم الإلهي في يع ٤: ١٢ يمكن القارئ من تحديد ذاتية "واضع الناموس" ككل من الأب والابن. (في موقف يعقوب وبولس للتبرير بالإيمان والأعمال، ← ٤٤١١).

٨. يقدم أع صورة واضحة للمتناقضات على الناموس التي ظهرت في الكنيسة المبكرة. ظل الكثير من المسيحيين اليهود مخلصين للناموس، لكن كان هناك أيضاً مسيحيون هيلينيون تفكروا في مفاهيم عالمية. كل الاشارات إلى الناموس - فيما عدا ١٥: ٥، ٢٣: ٢٩ - توجد في محادثات تتفق جيداً مع منهج الكاتب التاريخي وتحضر كلا من الأشخاص والمواقف إلى راحة شديدة. يوجد توازن مذهل بين الاتهامات والاضطهاد التي كان ينبغي على القادة المسيحيين الهلينييين أن يواجهوها والمعاملة السيئة لیسوع. إن التلاميذ في الحقيقة ليسوا فوق سيدهم (مت ١٠: ٢٣ - ٢٥).

كانت الاتهامات الموجهة ضد المسيحيين هي كالآتي: التكلم ضد الهيكل والناموس (أع ٦: ١٣؛ قا؛ ٦: ١١)؛ إقناع الناس بعبادة الله "بخلاف الناموس" (١٨: ١٣، ضد بولس في كورنثوس)؛ تعليم "الجميع في كل مكان" ضد الناس، والهيكل، والناموس (٢١: ٢٨، ضد بولس في أورشليم؛ قا؛ ٢١: ٢١). يؤكد استفانوس أثناء دفاعه أن الهيكل ليس مكان سكنى الله (٧: ٤٨، ٤٩) ويمضي لأبعد من ذلك ليتهم اليهود بعدم حفظ الناموس (٧: ٥٣؛ قا؛ يو ٧: ٧).

٣٧٩٨ νόσος، νόσος (nosos)، مرض (٣٧٩٨)؛
 νόσος (noseō)، مريض، متعلل (٣٧٩٦)؛
 (arrōstos)، مريض، عليل (٧٧٩).

ث ي & ع. ق ١. (أ) تحمل *nosos* و *noseō* في ث ي معنى المرض، يمرض. يمكن استخدام *nosos* على نحو خاص للكثرة، والعذاب، والجنون. لكن يمكن استخدامها بمعنى مجازي لطاعون يبلي مدينة، أو مرض مزمن للولاية، أو ضعف في الشخصية، أو فساد. ترد *noseō* أكثر تكراراً من *nosos* في السباقات العامة وفي التعبيرات العامة.

(ب) رسم اليونانيون، مثل الكثيرون في العالم القديم، ترابطاً بين المرض وهجمات الآلهة الغير مرئية، الذين سعوا لتهدئة غضبهم عبر تقديم الذبائح وممارسات طقسية أخرى. تحولت هذه الخاتمة مؤخراً بواسطة انعكاس نقدي من الفلاسفة، الذين أوضحوا المرض بمفاهيم أنثروبولوجية، أي أن المرض الخارجي يتوافق مع معاناة داخلية تحتوي على جهل. هكذا ترتبط المداواة الطبية والتعاليم الفلسفية والفضيلة ارتباطاً وثيقاً.

٢. (أ) ترد *nosos* في سب ١٣ مرة فقط و *noseō* مرتين. يترجم المرض أيضاً بالاسمين *malakia* (← ٣٤٣٣) و *arrōstia* (لا ترد في ع. ج). ربما ترجع حقيقة عدم وجود كلمة عامة للمرض في سب إلى ميل ع. ق إلى الاهتمام بالعمليات أقل من التجليات الملموسة (مثل؛ أمراض جلدية خاصة، ق؛ لا ١٣، ١٤). ربما وجدت إسرائيل أنه من الصعب اللجوء إلى مفاهيم بحقيقة المرض، لأنه نادراً ما يوجد أي معرفة لفهم مجازي أو روحاني للمرض.

(ب) تتناسب نظرة ع. ق للمرض مع نموذج الفهم العام للمرض في الشرق الأدنى القديم في أنها - مثل التحررات الجنسية والموت- تنتمي إلى نطاق النجاسة (← *katharos*، ٢٧٥٤). عندما يحدث شفاء ينبغي أن يكون هناك طقس تطهيري متوافق (ق؛ لا ١٣، ١٤؛ لو ١٧: ١٢-١٤). علاوة على ذلك؛ غالباً ما ترتبط الخطيئة والمرض معاً (مثل؛ مز ٣٢: ١-٥؛ ٣٨: ٣-٨، ١٨). يقارن الأنبياء خطيئة إسرائيل بشخص مريض على نحو مميت (إش ١: ٥، ٦؛ إر ٣٠: ١٢، ١٣). تفقد معرفة أن المرض يقدر به، أو على الأقل يُسمح به، من قبل يهوه مؤمن ع. ق إلى رؤيته كحكم إلهي على الخطيئة (صم ٢: ١٢-١٥؛ ١٩: ٢٤-١٠؛ ١٥: ١؛ ق؛ خاصة مع أصدقاء أيوب). يقود الشفاء، على النقيض من ذلك، إلى الشكر لأجل الغفران (مز ١٠٣: ٤؛ إش ٣٨: ١٦، ١٧).

(ج) تصل عقيدة المعاناة الجزائية إلى أقصى تناعم لها (ق؛ يو ٩: ٢)، لأن الرابينين كانوا قادرين على تسمية الخطيئة التي كانت تتفق مع كل مرض. رغم ذلك طور اليهود في نفس الوقت مفهوم التأديب المفروض النابع عن المحبة؛ رافق هذا الشجاعة لزيارة، والصلاة من أجل، ومساعدة المرضى، لأن الله قريب للغاية من أولئك الذين بهم مرض.

ع. ج ١. ترد *nosos* (١١ مرة) و *arrōstos* (٥ مرات) معظمها في الإنجيل وأن يحمل الورد الوحيد لـ *noseō* (تي ٦: ٤) معنى مجازياً. يحفظ ع. ج هكذا بواقعية ع. ق: مشكلة المرض هي في الأساس تلك التي تتعلق بإحالاته الملموسة. العناصر الأخرى المأخوذة من ع. ق هي فكرة تأثير القوى الشيطانية (لو ١٣: ١١، ١٦؛ ١٦: ٢) والترابط بين المرض والخطيئة (يو ٥: ١٤؛ اكو ١١: ٣٠).

٢. رغم أن ع. ج ينظر إلى المرض بين الحين والآخر كعقاب أو حكم إلهي (مثل؛ اكو ٣٢: ٦؛ ٨) إلا أنه يخاطب أيضاً التأديب النافع الذي ينتج من محبة الله (عب ١٢: ٤-١٣؛ ق؛ أم ٣: ١١، ١٢). رغم ذلك فإن النظرة الأولية للعهد الجديد هي أن المرض والشياطين التي تجلب المرض، حتى ولو كان الله يسمح بذلك (ع ١٢: ٢٣؛ ٢٣: ٢؛ ١٢: ٤٦١).

١٩، ٢٠). يوبخ هذا اليهود بقسوة حتى إنه رُجم في الحال (٧: ٥٧-٦٠). يفتح بولس على الجانب الآخر- عند الدفاع عن نفسه ضد المتهمين اليهود أمام فسثوس- حديثه بتأكيد أنه احتج ليس ضد ناموس اليهود ولا ضد الهيكل (٢٥: ٨).

يسير هذا جنباً إلى جنب مع السياسة التي اعتنقها بولس منذ وصوله في أورشليم. نظراً للترحيب به في المدينة بفرح أوضح المسيحيون اليهود أنهم ظلوا غيورين للناموس (ع ٢١: ٢٠) وأشار إلى التقارير الغير مفصلة عنه في التداول، خاصة أنه علم اليهود والمسيحيين اليهود أنه مخلص للناموس (٢٤: ٢١) بالإنفاق على تحرير أربعة رجال ناصريين معوزين، عمل خير يعبّر تقوياً على نحو خاص بين اليهود. تظهر هذه النصيحة لبولس وحقيقة أنهم أصروا مرة أخرى على أن المسيحيين الأميين يجب أن يخضعوا لما يُسمى بالتعليم الرسولي (ق؛ ١٥: ٢٨-٢٩) أن المجهودات التي تجريها قيادة كنيسة أورشليم لحفظ أقصى ولاء لليهود وفي نفس الوقت إلا يفقدوا التواصل مع المسيحية الأممية كما هو محفز من قبل بولس.

استجاب بولس لطلب كنيسة أورشليم وسلك كيهود تقي (ع ٢١: ٢٦) لكن كونه معروفاً مرة أخرى من قبل اليهود من آسيا الصغرى الذين احتجوا عموماً ضد أنشطة رسالته (٢١: ٢٧، ٢٨) فقد قتل بعد ذلك بفترة قصيرة. رغم ذلك سمح المدافع عن حقوق العامة للقوات الرومانية لبولس أن يخاطب الناس بعد القبض عليه، وعندئذ أكد تربيته في الناموس (٢٢: ٣) وولاء حنايا للناموس (٢٢: ١٢). اتهم بولس الكاهن الأكبر الذي ضربه أثناء الاستجواب بمخالفة الناموس حتى بينما يحكم بحسبه (٢٣: ٣).

يتضح الموقف الإيجابي تجاه الناموس بحرية بولس من الناموس (ق؛ اكو ٩: ١٩، ٢٠). عرف بولس أنه كان في خدمة الإنجيل وهكذا لم يرى تضارباً بين موقفه الحالي وإصراره على أنه في مقاصد الله للخلاص أبطل الناموس الآن (رو ١٠: ٤؛ ق؛ ١١: ١٣، ١٤). صورة بولس التي تبرز من أع هي للرسول الذي عارض أوامر مسيحية يهودية بأن محظور على المؤمنين الأميين أن يمارسوا الختان ويحفظوا الناموس (١٥: ٨)، لكن أيضاً الذي سلم مفاهيم التعاليم الرسولية إلى الكنائس (١٦: ٤؛ ق؛ ١٥: ٢٨، ٢٩)، وأيضاً جعل مساعده (النصف يهودي) تيموثاوس يختتن من أجل اليهود (١٦: ٣). في الحقيقة قدم بولس المسيح كإكمال التبرير الذي تركه ناقصاً عند الكرازة في بيسيديّة أنطاكية (١٣: ٣٨).

من الجدير بالملاحظة أن السلطات الرومانية مالت إلى رفض اتهام عدم الشرعية الموجهة ضد كرازة المسيحيين الأولين وعاملت مثل هذه الأمور كمجرد متناقضات على الناموس اليهودي (مثل؛ غالليون، أع ١٨: ١٥؛ كلوديوس ليسياس، ٢٣: ٢٩).

انظر أيضاً *ethos*، عُرف، عادة (١٦٢١)؛ *stoicheion*، عنصر (٥٧٢٢)؛ *entolē*، وصية، أمر، نظام (١٩٥٣)؛ *grammateus*، الكاتب، كاتب، سكرتير، عالم توراتي، معلم لشريعة موسى (٧٢٠٨).

٣٧٩٦ *noseō*، مريض، متعلل) ← ٣٧٩٨.

٦: ٤؛ تي ٣: ١٠ فقط.

عمل بُولُس في أفسس كقائد كنسي أمين ونموذجي بحماس متواصل للحياة المستمرة للكنيسة، مظهرًا اهتمام لكل فرد و"أنذر بدموع كل واحد" (أع ٢٠: ٣١). يحذر في أماكن أخرى قادة الكنيسة في كورنثوس كـ "أولاد [ه] الأحياء" (١ كو ٤: ١٤). حتى إذا كان ينبغي عليه أن يكتب إليهم بمسحة نصيحة ونقدية فإن هذا ينبع من محبته لهم ولصالحهم.

يستخدم كـ ١: ٢٨، ٣: ١٦ *noutheteō* مع *didaskō* في إشارة إلى إعلان المَسيح. ينتمي التحذير والتعليم إلى بعضهما البعض بدون انفصال، كالنظير الثابت للمعرفة. هدف خدمة التعليم والتحذير هُو أن يصبح المؤمنين ناضجين في المَسيح.

إن أحد الأعمال الهامة للرسول، وقادة الكنيسة، والشيوخ هُو نذر أعضاء الكنيسة، يجب على الكنيسة في الجزء الخاص بها أن تقبل وتعرف هذه الخدمة في محبة (١ تي ٥: ١٢). النذر كشكل للمصالحة الروحية هُو أيضًا عمل الكنيسة كلها تجاه بعضها البعض (كو ٣: ١٦)، شريطة أن يكون عمل هَذَا لَانْفَاقًا روحيًا (قا؛ رو ١٥: ١٤). لا بُدَ أيضًا أن يُنذر الأعضاء الفرديين -عند عدم الطاعة- حتى يعون خطأ ما يفعلونه ويرجعون مرة أخرى (١ تس ٥: ١٤؛ ٢ تس ٣: ١٥). الفشل في الاستجابة على مثل هَذَا النذير يمكن أن يؤدي تحت ظروف معينة إلى رفض كامل للشخص الذي يُحذر (تي ٣: ١٠).

وفقًا لـ أف ٦: ٤ فإن الطريقة الصحيحة لتربية الأطفال هي "بتأديب [paideia] الرَّبِّ وإنذاره [nouthesia]". لا يتحدد مثل هذا النشاط باستخدام أو عدم استخدام مساعدات تعليمية معينة، لكن بما إذا كان موجهًا تجاه الرَّبِّ. هاتان الكلمتان المستخدمتان متقاربتان جدًا في المعنى. إنها ليست طريقة تعليمية، بل الهدف من استخدامها هُو الذي يميز التربية المسيحية. تستخدم *nouthesia* في ١ كو ١٠: ١١ (كما في حك ١٦: ٦) بمعنى تحذير. يجب أن تخدم سلسلة العقوبات التي وقعت على الإسرائيليين بسبب خطاياهم كتحذير للقرآن.

انظر أيضًا *parakaleō*، يُطلبُ إلى، يلتمس، يعظ، يُشجع، يعزي (٤١٥١)؛ *epitimaō*، توبيخ (٢٢٠٣).

٣٨٠٨ νοῦς، νοῦς، (nous)، ذهن، فكر، عقل، فهم (٣٨٠٨) νοεῖν، (noeō)، يفهم، يشعر، يفكر، يدرك (٣٧٨٣)؛ νόημα، (noēma)، فكر، ذهن (٣٧٨٤)؛ ἀνόητος، (anoētos)، غبي، أحمق، جاهل (٤٨٥)؛ ἀνοία، (anoia)، حُوق (٤٨٦)؛ διάνοια، (dianoēma)، فكر (١٣٧٨)؛ διάνοια، (dianoia)، فكر، ذهن، بصيرة (١٣٧٩)؛ δυσνόητος، (dysnoētos)، عسر الفهم (١٥٥٤)؛ ἐννοία، (ennoia)، فكر، معرفة، بصيرة (١٩٣٦)؛ κατανοεῖν، (katanoeō)، يفطن، يلاحظ، يعتبر، يتأمل، يتطلع (٢٩١٧).

ث ي ١. (أ) تحمل الكلمة اليونانية *nous* معانٍ متنوعة: نزعة، تصميم، فهم، بصيرة، ذهن، عقل. ينتمي الفهم جنبًا إلى جنب مع الشعور والإرادة -مثل القدرة على التفكير- إلى القوى الداخلية للشخص. يمكن أن تشير *nous* أيضًا إلى موقف أخلاقي يتحدد بانعكاس عقل الشخص.

(ب) في الفلسفة والديانة اليونانية جاءت *nous* لتعني ذهنًا أو عقلًا كمصدر الفكر الذي يشمل العالم والوجود البشري. إنه يعي، وينظم، ويتحكم في كل شيء. تشير *nous* في أفلاطون إلى المبدأ الحاكم للفكر النقي، الأسمى في الثلاثة أجزاء التي للنفس. يتحكم العقل الصحيح والإلهي في الإنسان وفي العالم، في العالم الصغير والعالم الكبير أيضًا. يشمل العقل الحقيقة. يكمن في عقل الشخص وعيه بالله.

٧-٩، لها علاقة بقوة القوى العدائية التي تعارض حكم الله (مر ١: ٢٣، ٢٤؛ ٣: ٢٧). تتوافق معركة يسوع ضد المرض مع هذا. لقد كسر الترابط المرعب للخطية والمرض (مر ٢: ٥-١٢) بتأكيده على الغفران وإحضار إشراق ملكوت الله بطرد الشياطين وشفاء المرضى (مر ٥: ١-١٣؛ خاصة لو ١١: ٢٠؛ ← *iaomai*، يشفي، ٢٦١٥).

٣. (أ) يوصف الخطاة في مت ٩: ١٢، ١٣ في قول يُضرب به المثل كأولئك المرضى (قا؛ إش ١: ٥، ٦). الهدف من رسالة يسوع في المجيء إلى الأرض هُو نقل محتنتنا بدعوته إلى التوبة وأعماله المتعلقة بالشفاء.

(ب) يستخدم مت ٨: ١٧ إش ٥٣: ٤ ليلخص خدمة يسوع المرتبطة بالشفاء: "هُوَ أَخَذَ أَسْقَامَنَا [astheneia] وحمل أمراضنا [nosos]". يفسر مت هذه الآية كإشارة إلى إزالة المرض بقوة يسوع. لقد كانت الخطية بالنسبة لكل من إش ومت السبب الجذري للمرض.

(ج) في يو ٩: ٢-٣ يُصرف النظر عن سؤال التلاميذ عن سبب عمى الرجل لأنه غير ملائم ويوضع محله إشارة إلى هدفه: "لتظهر أعمال الله فيه".

(د) يرى بُولُس سقمه (٢ كو ١٢: ٧-١٠)؛ قا؛ غل ٤: ١٣، ١٤؛ ← *skolops*، شوكة، ٥٠٢٢)، جنبًا إلى جنب مع الاضطهادات والمتاعب الأخرى (قا؛ ٢ كو ١١: ٢٣-٢٨)، كجزء من المعاناة الموضوعة على أتباع المَسيح (قا؛ ١: ٥-٧)، تصبح فيها قوة الله واضحة بعملية جدلية: "لأنني حينما أنا ضعيف فحينئذ أنا قوي" (١ كو ١٢: ١٠).

(هـ) يتوافق استخدام *noseō* في ١ تي ٦: ٤ مع الاستخدام الهليليني للفعل. إن الرغبة الشديدة في الجدل والزراع بشأن الكلمات تشير إلى حالة مرض في الذات الداخلية. بالمثل تنتمي مقارنة الطبيعة المنتشرة للتعليم الزائف مع تقدم ورم سرطاني (٢ تي ٢: ١٧) إلى عالم الفكر الهليليني.

انظر أيضًا *astheneia*، ضعف، مرض، سقم (٨١٩)؛ *malakia*، ضعف، نعومة، مرض (٣٤٣٣)؛ *paralytikos*، مشلول (٤١٦٦).

٣٨٠٣ (notos)، رياح جنوبية) ← ٨٤٧.

٣٨٠٤ (*nouthesia*)، تحذير، إنذار) ← ٣٨٠٥.

٣٨٠٥ νοῦθητεῖν، νοῦθητέω، (*noutheteō*)، يحذر، يُنذر (٣٨٠٥)؛ νοῦθησία، (*nouthesia*)، تحذير، إنذار (٣٨٠٤).

ث ي ع. ق. ١. *noutheteō* و *nouthesia* في ث ي-مشتقتان من *nous* (عقل) و *tithēmi* (يضع). يصفان ممارسة التأثير على الـ *nous*. يمكن للشخص عن طريق العتاب، والنصيحة، والتذكير، والتذكير، والإرشاد أن يتوجه من طرق خطأ حتى يُصحح سلوك الشخص. على النقيض من *didaskō* (يعلم ← ١٤٣٨)، التي تتعلق بتطور وإرشاد الفكر، فإن *noutheteō* تتعلق بإرادة ومشاعر الشخص.

٢. تستخدم سب *noutheteō* في الأدب الحكمي فقط باستثناء اصم ٣: ١٣ (مثل؛ حك ١١: ١٠؛ ١٢: ٢، ٢٧، يحذر). يرد الاسم ١٦: ٦ فقط، حيث كانت ضربة الحيات أثناء تحذيرات إسرائيل البرية "تحذير" الله للشعب. يحمل الفعل في سفر أيوب المعنى المعلوم ليرشد (أي ٤: ٣). لكن يمكن استخدامه أيضًا بمعنى سلبي (١: ٣٠). يوجد المعنى المجهول الأكثر شيوعًا -يدع نفسه يتعلم- في أيوب أيضًا (٢٣: ١٤؛ ٣٦: ١٢؛ ٣٧: ١٤؛ ٣٨: ١٨).

ع. ج توجد *noutheteō* في ع. ج في رسائل بُولُس أع ٢٠: ٣١ فقط، حيث يقرر لوقا حديثًا للرسول يرد الاسم في ١ كو ١٠: ١١؛ أف

مع الإرادة ويهدف إلى تأمل نظري أقل مما يهدف إلى سلوك صحيح. هكذا ينتشر المحيط الفكري بأكثر رسوخاً في الشخص كله، جسده ونفسه، أكثر مما في الفكر اليوناني.

في حين أن الكلمات التي في فئة كلمة *nous* أكثر تكراراً في أدب الحكمة إلا أنها تقل في الكتابات اليونانية لـ سب (وبخاصة مك). بمعنى آخر فإن مفهوم *nous* لم يدخل تقليد ع. ق حتى الأبوكريفا، الذي يمكن أن يتحدث عن الحفظ في العقل (٢ مك ١٥: ٨)، وعقل فاهم (٤ مك ١: ٣٥؛ ٢: ١٦)، وعقل بري (حك ٤: ١٢). *dianoia* في أدب ما بين العهدين تعني روحاً، عقلاً، وعياً، تصميمًا، وبخاصة بمعنى أخلاقي. يكتب أفلاطون عن *dianoia* بنفس الطريقة كما يفعل لـ *nous*-العنصر الإلهي في الجنس البشري، والذي يجعلنا خالدين.

٢. (أ) يظهر العنصر الفكري لفئة هذه الكلمة بوضوح في استخدام الفعل *noeo*، لأنه يرجع إلى العبرية *bîn*، يفهم، يدرك، يلاحظ (مثل؛ أم ٢٠: ٢٤؛ إر ٢: ١٠)، أو *sākal*، يفهم، يتبصر (مثل؛ أم ٣: ١؛ إر ١٠: ٢١). البصيرة والفهم يعينان في ع. ق عملية المحاكمة واستكشاف العلاقة الأشياء ببعضها البعض. الاختلاف عن الفكر اليوناني هو أن هذه البصيرة لا يُنظر إليها كتحقيق مستقل لاستخدام قدرة الشخص النقدية، بل كعطية من يهوه. كل المعرفة الحقيقية تأتي من الله.

(ب) تستخدم *katanoō* (٣٠ مرة) في سب بمعنى يلاحظ، يرى، ينظر إلى مثل؛ خر ١٩: ٢١؛ مز ٢٢: ١٧؛ إش ٥: ١٢). يمكن أيضاً أن تعني جاسوساً، حارساً (مثل؛ مز ٣٧: ٣٢). يستخدمها بمعنى تأمل متوسط، بالإشارة إلى جمال فكرة.

(ج) تعني *anoētos*، أحمق، بدون عقل (تث ٣٢: ٣١؛ أم ١٥: ٢١؛ ١٧: ٢٨؛ سي ٢١: ١٩، الجنون، الأحمق (سي ٢١: ١٩، ٢٠؛ ٤٢: ٨).

٣. (أ) نجد في كتابات فيلو كل عناصر المفهوم اليوناني لـ *nous* رغم ذلك يدخل العنصر السري للفكر والفهم لتأكيد أقوى مما في ث. ي. الله هو العقل وراء كل الأشياء، العقل العالمي الكامل. نظراً لأن العقل يُلهم من قبل الله فإنه يقود إلى معرفة الله. تمثل الغمرة لله، المنقولة بروح الله عند فيلو أهمية أكبر من معرفة الله المكتسبة بالعقل.

(ب) ينتمي الفهم والبصيرة بالنسبة لجماعة قمران إلى الله وأبناء النور فقط. سوف تنتهي أسرار بصيرة وحكمة الله الشر في الوقت المعين (انج ٤: ١٨، ١٩). أولئك الذين سينضمون إلى الجماعة لا يُد أن تمتحن بصيرتهم أولاً (وثص ١٣: ١١). تسبح التراتيل القمرانية لله، الذي زود نفسه بالبصيرة كي يدرك عجائبه وأعماله القديرة (مد ١١: ٢٢، ٢٣؛ ١٢: ١٣؛ ١٣: ٩).

ع. ج. ١. إذا ما سار الشخص مدققاً بالإحصائيات فإن فئة كلمة *nous* لا تلعب دوراً بارزاً في ع. ج. ترد *nous* ٢٤ مرة فقط، *noeo* و *katanoō*، ١٤ مرة لكل منها، والكلمات الأخرى أقل أيضاً. رغم ذلك فإن هذه النظرة الإحصائية تُعطي انطباعاً خاطئاً. الحقيقة هي أن مفهوم *nous* له مكانة سطحية في الإنجيل (لكن قاً؛ لوقا، أع، الذي يستخدم *katanoō*، ٨ مرات) وفي الرسائل العامة للعهد الجديد. لكننا نجد هذه المصطلحات الفنية الهيلينية أكثر تكراراً في بولس (ترد *nous*، ٢١ مرة من ضمن ٢٤ مرة). لم يكن الرسول هو الرابط التاريخي بين الكنيسة المبكرة وبيتها الهيلينية فحسب، بل أيضاً يعتبر العلاقة اللاهوتية الأساسية بين الإيمان والمعرفة. رغم أنه اعتنق مفاهيم وطرق صياغة مشاكل من الهيلينية إلا أنه رفض محاولات يونانية لحلها وأنزل العقل إلى مكانته الملامة والغير قابلة للتحويل، محدداً ومحزراً إياه عن طريق الإيمان المسيحي.

ربما يقال إن ع. ج. يعطي فئة هذه الكلمة تفسيرها الخاص. تُرفض

يضع أرسطو الفهم فوق قوى النفس. لقد ميز بين *nous* نظري و *nous* عملي. هذا العقل، أهم جزء في ذهن البشري، خالد وإلهي. هذا الترابط لـ *nous* والإلهي هو أيضاً مميز للرواقية. العقل هو جوهر الله.

تشتق فئة كاملة من الكلمات من الجذر *nous*، *dianoia*، مشابه: فكر، فكرة، تصميم، خطة؛ يمكن أيضاً أن تعني باعث أبعد. تعني *dianoia*، فعل التفكير أو القدرة على التفكير والتأمل، هو القوة الفلسفية الخاصة للفكر في تناقض مع الإدراكات والمشاعر الحسية. *dianoia* تعني أيضاً طريقة التفكير، حسم نية، قصد، عزم. *ennoia* كانت تعني في الأصل فعل الفكر، ثم النتيجة: فكر، إدراك، بصيرة، حسم. تعني *ennoia* في الفلسفة اليونانية فكرة، مفهوم (مثل؛ مفهوم الوقت، إدراك الجميل) *noēma* هو ما يفكر، أيضاً مفهوم، خطة. معنى مشابه *anoia* حماقة، نقص فهم. ميز أفلاطون بين نوعين من نقص الفهم: ذلك الذي ينتج عن الجنون وذلك الذي ينتج عن نقص التعليم.

٣. يتطابق مع هذه الأسماء مجموعة من الأفعال التي تعطي تعبيراً لعملية التفكير وللفكر نفسه. كانت *noeo* في الأصل تعني يدرك يفهم، متضمنة كلاً من الانطباعات الحسية والفكرية. في فلسفة بارميندس يتطابق الفكر والكيان تقريباً. *katanoō* هي صيغة قوية لـ *noeo* وتعني يوجه ذهن شخص تجاه شيء، يلاحظه. لذا يمكن أن تعني يلاحظ، يمتحن، يدرك، يفهم.

٤. تعني الصفة الفعلية *noētos* مدرك بالعقل؛ عكسها هو *anoētos*، غير مدرك بالفعل، غير متخيل؛ أيضاً عديم الحس، أحمق، مشيرة إلى نقص الفهم والإدانة. *dysnoētos* تعني صعب الفهم.

ع. ق. ١. (أ) بالمقارنة بالدور المركزي الذي تلعبه *nous* في عالم الفكر اليوناني فإنه من المدهش مدى قلة استخدام فئة هذه الكلمات في سب. أكثر كلمة شائعة هي *dianoia* (٧٥ مرة)، في حين أن *nous* و *noeo* يرد كل منهما حوالي ٣٥ مرة فقط، والمشتقات الأخرى أقل أيضاً. يرتبط هذا الاستخدام الشحيح لهذه الكلمات في سب بحقيقة أن العبرية لا يوجد فيها لفظ مساوٍ لـ *nous* اليوناني. تترجم العبرية *ieḇ* أو *lēbāb* في سب ٦ مرات بـ *nous*، (مثل؛ خر ٧: ٢٣؛ إش ١٠: ٧) و ٣٨ مرة بـ *dianoia*، (مثل؛ تك ٨: ٢١؛ خر ٣٥: ٢٢؛ إش ٣٥: ٤)، لكن باقي الوقت (حوالي ٨٠٠ مرة) بـ *kardia* قلب (← ٢٨٤٠). بمعنى آخر فإنه في فكر ع. ق يمثل القلب مركز العمليات الفكرية. يوضح هذا أن الفكر يكمن داخل مملكة القرارات الأخلاقية. من الاستخدامات الغير شائعة لـ *nous* ترجمتها بـ *rūah*، روح (إش ٤٠: ١٣).

(ب) تنقل *ennoia* (١٣ مرة) كلمات عبرية متنوعة، خاصة في أم (١: ٢؛ ٢: ١١؛ ٣: ٢١؛ ٤: ٤١؛ ٥: ٤٢؛ ٨: ١٢؛ ١٦: ٢٢؛ ١٨: ١٥؛ ١٩: ٧؛ ٢٣: ٤، ١٩؛ ٢٤: ٧؛ حك ٢: ١٤). تعني كل المتساويات العبرية فهماً، حكمة، معرفة، رغم أنه ليس المعنى النظري للمفهوم.

(ج) تظهر *noēma* (٣ مرات) في سب بمعنى نية شريرة، مؤامرة (سي ٢١: ١١؛ ٢: ٢؛ ٨: ٣؛ ٣٠: ٥). يمكن أن تعني *dianoēma* فكراً حكيمًا، بصيرة (أم ١٤: ١٤؛ ١٥: ٢٤؛ إش ٥٥: ٩) أو ذلك العنصر الذي في الشرير الذي يقرر أن يعبد الأوثان (حز ١٤: ٣، ٤).

(د) *anoia* (١٤ مرة) تعني نقص الفهم، حماقة، خاصة بمعنى أخلاقي (أم ١٤: ٨؛ ٢٢: ١٥)، أو حتى شر (٢ مك ٤: ٦، ٤٠؛ ١٤: ٥؛ ٣٣: ١٥).

(هـ) لا يعرف علم الانثروبولوجيا شيئاً عن التقسيم اليوناني للنفس إلى ثلاثة أجزاء لذلك لا يصبح الفهم البشري في الطليعة. يقطن الفهم

ذلك يضيق: "وسلام الله الذي يفوق كل عقل يحفظ قلوبكم وأفكاركم [noēma] في المسيح يسوع" (٧: ٤).

(هـ) تظهر *dianoēma* في لو ١١: ١٧ فقط، حيث تشير إلى الأفكار العدائية. يستخدم المتوازي في مت ١٢: ٢٥ *enthymēseis*، أفكار، ويشير إلى الفريسيين (قا: ٩: ٤).

(و) *anoia* هي نقص الفهم، غياب *nous* و *dianoia*. أولئك الذين ليس لديهم إدراك لعمل يسوع تجاه إنسان مريض في السبت (لو ٦: ١١). إنهم لا يفهمون العمل الخلاصي لله في المسيح. ستتضح حماقة المعلمين الكذبة (٢٢: ٣: ٩).

٣. (أ) يعني الفعل *noeō* يدرك، يعرف بمعنى ديني، بإشارة خاصة إلى الله، وأعماله، ومشيبته. يظهر وضع *noeō* و *kardia* -قلب- بجانب بعضهما البعض في اقتباس من إش ٦: ١٠ أن *noeō* يُنظر إليها كحمل للقلب، إدراك روعي (يو ١٢: ٤٠). وفقًا لبولس فإنه من خلال الخليقة المرئية "تُرى أمورُ [الله] غيرُ المنظورة وقدرته السرمديّة ولأهورته مدركة بالمصنوعات حتى إنهم بلا عُذر" (رو ١: ٢٠؛ قا: حك ١٣: ٤، ٥). يعتمد هذا الإدراك في النهاية على الإيمان. طالما أن العالم خلق بكلمة الله فإن بالإيمان وحده يمكن أن "نفهم" (عب ١١: ٣).

التعبير الاعتراضي "ليفهم القارئ" (مت ٢٤: ١٥)، داعيًا القارئ إلى فهم النص بطريقة صحيحة، يستخدم *noeō* بمعنى فهم الخطة الإلهية للخلاص. يتق بولس في أف ٣: ٤ أن الكنيسة ستنتال الفهم الروحي (*noeō* مع ٥٣٠٤ ← *synesis*) للخطة الإلهية السرية التي يعلنها في كتاباته.

(ب) يتبع استخدام *katanoeō* جرى ويدرك، يعاين- نموذجًا مشابهًا. القدي الذي في عين الأخ ترى أما الخشبة التي في عينيك يجب أن "تفطن لها" (لو ٦: ٤١؛ قا: مت ٧: ٣). يظهر لو ٢٠: ٢٣ أن *katanoeō* تتضمن ما يحدث خلف الكواليس. بنفس الطريقة يؤكد عب ٣: ١ على أننا لا يجب أن ننظر للشكل الخارجي ليسوع، بل إلى جوهره، رسول الله، الكاهن العالي الحقيقي، الهدف الملائم للإيمان المسيحي. إننا نوصي بأن نركز اهتمامنا على صمودنا كمسيحيين، والعمل في المحبة، والأعمال الصالحة، والرفقة المتبادلة (١٠: ٢٤).

(ج) الـ *anoētos* هو الشخص الذي ينقصه الفهم، والمعرفة، والبصيرة الروحية، مثل هؤلاء الناس هم "الجهلاء" (رو ١: ١٤)، عكس *sophos*، حكيم. الغلاطيون، الذين لا يفهمون الحرية التي أعطاهم خلاصهم، هم *anoētoi*، أغبياء (غل ٣: ١، ٣). كذلك التلاميذ الذين لا يفهمون خطة الله للخلاص، جاهلين موت يسوع (لو ٢٤: ٢٥)؛ إنهم لا يفهمون ع. ق وعوده عن المسيا.

(د) ترد *dysnoētos* -صعب الفهم- مرة واحدة فقط في ع - (٢بط ٣: ١٦)، حيث تشير إلى فقرات صعبة في رسائل بولس.

٤. (أ) يحمل فهم *nous* الشخص إشارة خاصة لكتب ع. ق. فتح المسيح القائم أذهان التلاميذ حتى يمكنهم أن يفهموا الكتب (لو ٢٤: ٤٥). يعرف أولئك الذين لديهم فهم معناه الحقيقي والطرق التي يظهر الله بها نفسه هناك "بمعنى آخر فإنهم يعرفون أسرار الخطة الإلهية" (رو ١٣: ١٨؛ ١٧: ٩). *nous* و *sophia* هنا -الفهم والحكمة- تعبيران قابلان للتبادل. أعطيت الحكمة الإلهية لأولئك الذين هم روحانيون.

(ب) يتحدث رو ١١: ٣٤ عن *nous* الله، عن خطته للخلاص: "لان من عرف فكر الرب؟" (قا: إش ٤٠: ١٣، ١٤). نقرأ في اكو ١٦: ٢ مرة أخرى عن *nous* الرب، عن خطته ليخلص الجنس البشري (أيضًا مقتبسًا إش ٤٠: ١٣). يضيف بولس بعد هذا الاقتباس: "وأما نحن فلنا فكر المسيح". يتوافق هذا مع اكو ٢: ١٢، أن المسيحيين قبلوا الروح من الله كي يعرفوا ما أعطاهم الله.

جميع هذه الكلمات بالإرادة على نحو أكثر رسوخًا، والفهم المتحدث عنه هو فهم الله وإرادته في الخلاص، فهم الكلمة في الكتاب المقدس والوعظ. يصبح الفهم نفسه تصميمًا، وموفقًا وهكذا وجهة نظر للإيمان.

٢. (أ) يعني الاسم *nous* ذهن، قدرة الإدانة، البصيرة (مثل؛ ٢تس ٢: ٢). لكن هذا الفهم هو فهم ديني، مقدرة دينية للإدانة، يقف جنبًا إلى جنب مع الوعي (تي ١: ١٥). هي لفظ مواز للإيمان، والذي يعني في الرعويات نفس الشيء كديانة: المعلمون الكذبة مفسدين في فطنتهم ولا ينبغي الثقة فيهم في أمور الديانة المسيحية (٢تس ٣: ٨؛ قا: أيضًا ١تي ٥: ٦).

يكتب بولس في رو ٧: ٢٣ "ولكني أرى ناموسًا آخر في أعضائي يُحارب ناموس ذهني" [*nous*] "يستمر في ٧: ٢٥" إذا أنا نفسي بذهني [*nous*، أي فهمي] أُخيم ناموس الله ولكن بالجسد ناموس الخطية" هذا الـ *nous* هو نفس الشيء مثل الشخص الداخلي أو *ego*، الذات الحقيقية، الذي يمكن أن يميز بين الصلاح والشر. توافق الذات مع الناموس على أنه صالح؛ إنها تمنى أن تتم الناموس. لكن يحارب ضد هذا الناموس، ناموس الفهم الديني، الناموس الآخر للخطية. *nous* هنا هو المعرفة الدينية والبصيرة اللذان يكرمان ويدركان ناموس الله.

الفهم بمعنى القدرة على البصيرة الدينية هو المقصود به في أف ٤: ١٨ من *dianoia*، نقرأ هنا عن ظلمة فهم الشخص -متوازن- اتفاقًا- مع عبث *nous*، نقرأ على الجانب الإيجابي عطية الفهم، القدرة على إدراك الحقيقة الدينية، التي عن طريق المسيح يتمكن المسيحيون من بصيرته الذي هو حق، أي الله (١يو ٥: ٢٠).

(ب) تقترب *dianoia* في المعنى من *nous* وتعني القدرة على التفكير، قدرة المعرفة، الفهم؛ ثم الذهن، وبخاصة نزعة. يختلف استخدام ع. ج عن الفلسفة اليونانية لكن قريب من ذلك الخاص بـ سب. يظهر هذا باستشهادات ع. ق تقف فيها *dianoia* في تواز مع *kardia*، قلب (عب ٨: ١٠؛ ١٠: ١٦، من إر ٣١: ٣٣ ← *kardia*، ٢٨٤٠؛ انظر أيضًا لو ١: ٥١). عندما تأتي *dianoia* أن تعني في بعض السياقات قوة النزعة أو الإرادة وهكذا تكتسب صفة دينية. إنه الوعي الروحي، النزعة، موقف الإيمان. يمكن أن يكون مخلصًا (٢بط ٣: ١)، لكن يمكن أيضًا أن يكون عدائيًا (كو ١: ٢١). يمكن أن يكون مجازيًا بمنطق الأحقاء (١بط ١: ١٣).

(ج) بالتشابه يستخدم ع. ج *ennoia* بمعنى موقف شخص. إنها توجد جنبًا إلى جنب مع *enthymēsis*، أفكار (← *thymos*، ٢٥٩٦)، مع حالة المضاف إليه "القلب" (عب ٤: ١٢). يوصي بطرس المؤمنين بأن يسلحوا أنفسهم بنفس الفكر الذي امتلأ به المسيح عندما تألم (١بط ٤: ١).

(د) توجد *noēma* في بولس فقط (٥ مرات في ٢كو، مرة في في). إننا نجد هنا أيضًا معنى دينيًا: فهم الإرادة الإلهية تجاه الخلاص، أو الفكر المتعلق بهذا الموضوع. يمكن إفساد هذا الفكر، لذلك لا يعود يتعلق ببساطة بالمسيح (٢كو ١١: ٣). إنه يمكن أن يتقسط ويتعذر بلوغه لكلمة الله وفهم الكتاب المقدس (٣: ١٤). يمكن أن يصبح أعمى فلا يدرك الاستنارة التي تأتي من إنجيل مجد المسيح (٤: ٤). الرسول -بسلطان مكانته ورسالته- يدخل ضمن نطاق عمله أن يأسر كل فكر حتى يخضع، ليس له، بل للمسيح (١٠: ٥). *noēma* هكذا هي القدرة العامة للإدانة، التي تأخذ قرارات وتعلن أحكامًا صحيحة أم خطأ، اعتمادًا على التأثيرات التي تعرض لها. يشير الجمع في ٢: ١١ إلى خطط الشيطان.

يحث الرسول قارنيه في ذروة في على الفرح المستمر، والصبر، والحرية من الاضطراب بالتعهد بكل شيء إلى الله في الصلاة. بعد

(مت: ٩: ١٥؛ مر: ٢: ١٩، ٢٠؛ لو: ٥: ٣٤).

١. فترة الزفاف -هي وقت فرح. يرفض يسوع في مت: ٩: ١٥؛ مر: ٢: ١٩، ٢٠؛ لو: ٥: ٣٤ الحاجة إلى الصوم في الوقت الحالي؛ فقد كان وقت حضور المسيا يقارن على نحو شائع بالزفاف (إش: ٦٢: ٥)؛ مع يسوع أشرق العصر المسياني. لذلك امتلأ التلاميذ بالفرح. ينتمي مثل العشر عذارى (مت: ٢٥: ١-١٣) أيضاً إلى هذا الوضع، رغم أنه أيضاً مثل دينونة يؤكد على الاحتياج إلى اليقظة والانتظار. ينطبق متوازي ع. ق للعريس والعروس رامزا إلى إسرائيل ويهو- هنا على الكنيسة ويسوع.

٢. توصف العلاقة بين يوحنا المعمدان ويسوع في يو: ٣: ٢٩، ٣٠ مثل تلك الخاصة بـ "صديق" العريس، الذي كان دوره ذلك الخاص بأعظم إنسان. يبدأ العصر الأخير مع يسوع، لكن الصديق يعد الطريق له ولا يجد فرحاً أعظم من رؤية حدوث الزفاف.

٣. تنطبق صورة (رغم أن المفردات لا تنطبق) العريس والعروس على المسيح والكنيسة في ٢ كو: ١١: ٢. يقدم بولس المؤمنين "عذراء عفيفة" لزوجها الواحد، للمسيح (← parthenos، ٤٢٢١). لكنه يخاف من أنهم يُخدعون من التكريس النقي، كما اتخذت حواء (١١: ١٣). تنطبق صورة الزواج أيضاً على المسيح والكنيسة في أف: ٥: ٢٢-٣٢ (← gameō، ١١٣٨).

٤. نجد في رؤ: ١٩-٢٢، الذي يصف الإكمال الأخير، عروس الكنيسة تنتظر عريسها السماوي، يُسمى هنا حمل الله. يقف الفرح مرة أخرى في الطبيعة (١٩: ٧، ٩). تتهلل الكنيسة وتزين نفسها لترحب بالمسيح كزوها (٢١: ٣، ٩-٢١). إنها أورشليم السمائية، الكنيسة الأخروية، التي تشناق مثل عروس للإتمام الأخير لوجودها وتصرخ "تعال أيها الرب يسوع" (٢٢: ١٧، ٢٠).

انظر أيضاً gameō، يتزوج، يزوج، تزوج، زواج، متزوج (١١٣٨)؛ moicheuō، يزني (٣٦٥٨)؛ koitē، فراش، سرير، فراش الزوجية، حبلى (٣١٣٠)؛ hyperakmos، تجاوز، ناضج أكثر من اللازم، يبدأ بالخبو، أو إنفعالي أكثر من اللازم (٥٦٤٤).

٣٨١٢ (nympnios، عريس) ← ٣٨١١.

٣٨١٣ (nympnōn، قاعة العرس، العرس) ← ٣٨١١.

٣٨١٤ (nyn، الآن) ← ٢٧٨٩.

٣٨١٥ (nyni، الآن) ← ٢٧٨٩.

٣٨١٦ νύξ، νύξ (nyx)، ليل، ليلاً (٣٨١٦).

ث ي & ع. ق. تعني nyx -ليل- الفترة التي بدون ضوء الشمس التي تنقسم إلى ثلاثة أو أربعة هز. وهي تعني مجازياً الظلام، الغموض، العمى، اللاقوة، الموت. في ث ي ترى أحياناً فقط بطريقة إيجابية (أي كوقت إنعاش في النوم). بشكل عام فإن الليل مشنوم ويجلب الخوف.

يمكن أن تشير nyx في ع. ق ببساطة إلى الوقت (مثل: تك: ٧: ٤؛ يون: ١: ١٧ = سب: ٢: ١). لكن يمكن أيضاً أن تكون ساعة الرعب (قأ: nykterinos في مز: ٩١: ٥) ووقت السكر (تك: ١٩: ٣٣)، واللصوص (ار: ٤٩: ٩ = سب: ٢٩: ٩)، والأثم الجنسية (قض: ١٩: ٢٥)، والقتل (نح: ٦: ١٠)، الممارسات السرية (١ صم: ٢٨: ٨). يميل الشخص في الليل على نحو خاص إلى القلق ومحاربات الشرير (أي الطريق بعلمود نار (خر: ١٣: ٢١) ويعرف نفسه في الأحلام (تك: ٢٠: ٣) والرؤيا (دا: ٧: ٢؛ زك: ١: ٨). لن يكون في اليوم الأخير، عندما يتم الخلاص، ليل مرة أخرى (١: ٧).

يجب علينا أيضاً في هذا السياق أن نعتبر ملاحظات بولس عن التكلم بالسنّة. الشخص الذي يتكلم بالسنّة ممثلي بالروح. لذا فإن روح الشخص تصلح وأما الـ "[الذهن] [nous] فهو بلا ثمر" (١ كو: ١٤: ١٤). يقارن بولس أيضاً بين التكلم بالذهن والتكلم بالسنّة (١٤: ١٩). لاحظ بالطبع أن التكلم بالذهن هو أيضاً عمل الروح. حتى حينما يتم الفصل بين الروح والذهن (١٤: ١٤) فإن هذا ما هو إلا موضوع حالتين مختلفتين لعمل الروح. ما يوصف في ١٤: ٢٤-توبيخ عندما يدخل جماعة المؤمنين- هو اختبار واع، نتيجة القدرة التنبؤية التي يمكن إدراكها.

(ج) nous بمعنى الفهم الصحيح تقود إلى موقف صحيح للذهن. الوثنيون لديهم موقف أحق للذهن لأنه ينقصهم المعرفة الصحية (أف: ٤: ١٧). على النقيض من ذلك ينبغي على المسيحيين أن يتجددوا بروح ذهنهم (٤: ٢٣). يؤيد الروح ويملا ذهن المسيحي. يبدأ الجزء الوعظي من رو بالأمر بالتغيير بتجديد الذهن (١٢: ٢)، لذلك ربما يقتنع كل واحد بقراراته ومعرفة (١٤: ٥). يحتكم بولس إلى الكورنثيين المكتفين بالانشغافات، كي يستمروا في فكر واحد ورأي واحد (١ كو: ١: ١٠).

انظر أيضاً phronēsis، أسلوب تفكير، حالة عقلية، ذكاء، فطنة (٥٨٦٠)؛ synesis، كلي الإدراك، فهم، بصيرة، دراية (٥٣٠٤)؛ epistamai، يعرف، يفهم، يعلم (٢١٧٩).

٣٨١١ νύμφη، νύμφη (nymphe)، عروس (٣٨١١)؛ νυμφίον، νυμφίος (nympnios)، عريس (٣٨١٢)؛ νυμφῶν (nympnōn)، قاعة العرس، العرس (٣٨١٣).

ث ي & ع. ق. ١. تعني nymphe في ث ي العروس أو الخطيبة. يمكن أن ينطبق هذا اللفظ على عذراء، فتاة صغيرة، عروسة في زفاف، أو زوجة صغيرة بالتشابه تعني nympnios الخطيب، أو زوج صغير. nymphe هي أيضاً تعبير للآلهة المؤنثة التي لها مكانة أقل.

تستخدم صورة العريس والعروسة في الهيلينية وبخاصة في الغنوسية لعلاقة الـ sōtēr، المخلص، بالبشرية، وتؤخذ في مفهوم زواج مقدس. أعد هذا الطريق إلى التهييج الجنسي والزنى المقدس.

٢. يشير ع. ق أحياناً إلى عادات سبقت حفل الزفاف (مثل: ٢٤: ٥٩-٦٧)؛ يش ١٥: ١٨، ١٩؛ قض ١٤: ١٥؛ إش ٦١: ١٠؛ نش). كان يمكن للفتاة أن تتزوج في سن الثانية عشر من شاب في سن الخامسة عشر في حين أن الاختيار الشخصي ربما لعب دوراً إلى حد ما إلا أن الموافقة بين عائلتيهما كانت شيئاً أساسياً ومن ثم يمكن لـ nymphe أيضاً أن تعني كنة (زوجة الابن).

يشير ذكر العروسة في طبيعة فقرات ع. ق إلى الفرح الذي يكنه كل منهما للأخر. يجد هذا أفضل تعبيراته في نشيد الأنشاد، الذي راه الكثير من اليهود كمجاز للعلاقة بين يهو وشعبه (قأ؛ أيضاً إش ٦١: ١٠؛ ٦٢: ٥؛ ار: ٧: ٣٤؛ ١٦: ٩). ينطبق هذا الفرح استعارياً على العلاقة بين يهو وإسرائيل، خاصة للعبادة التي تتهلل فيها الكنيسة بيهو كالمملك الأبدية وخالق مملكة السلام في صهيون (قأ؛ مز: ٤٥؛ إش ٦٠: ١-٩). تتفق هذه الصورة مع لقب إسرائيل كعروس يهو (إش ٤٩: ١٨؛ ٦٢: ٥؛ ار: ٢: ٢).

ج. تستخدم nymphe على نحو حصري تقريباً كاستعارة في ع. ج. تعني في مت: ١٠: ٣٥، لو: ١٢: ٥٣. كما في الاستخدام اليهودي- كنة يمكن للعروس أيضاً أن تسمى gune ("امراة") (← ١٢٢٢)، لأن القوانين اليهودية الخاصة بالزواج كانت تنتظر للفتاة المخطوبة على أنها زوجة (انظر مت: ١: ٢٠، ٢٤؛ رؤ: ١٩: ٧؛ ٢١: ٩). nympnios في ع. ج تعني زوجاً، حرفياً ومجازياً (مت: ٢٥: ١، ٦؛ يو: ٢: ٩؛ ٣: ٢٩؛ رؤ: ١٨: ٢٣). كان "بنو العرس" أمراً أساسياً لنجاح الطقس الاحتفالي

يلاحظ فيلو أن نوح هو الرجل الأول في الكتاب المقدس المكتوب عنه أنه بار. تتأمل كتابات رويوية يهودية متنوعة في نوح، خاصة في سقوط الملائكة في تك ٦: ١-٤ الذي أدى إلى الطوفان.

ع. ج ١. استخدم يسوع الطوفان الذي حدث في أيام نوح، مثل خراب سدوم وعمورة ومدن أخرى، كنموذج للدينونة التي ستجتاح العالم عند مجيء ابن الإنسان، خاصة في السرعة والمفاجأة (لو ١٧: ٢٦، ٢٧)؛ قأ؛ مت ٢٤: ٣٧-٣٩).

٢. يؤكد عب ١١: ٧ إيمان نوح، والذي ظهرت الصفة المميزة له في طاعته للأمر الإلهي (تك ٦: ٢٢). لذا "أدان العالم" (أي كشف ضلال أولئك الذين رفضوا أن يصدقوا الله) وتبرر بالإيمان.

٣. يوجد في ابط ٣: ١٩، ٢٠ إشارة إلى الأرواح المسجونة بسبب عصياتهم "إذ عصت قديماً، حين كانت أناة الله تنتظر مرة في أيام نوح، إذ كان الفلك يبنى، الذي فيه خلص قليلون، أي ثمانى أنفس بالماء". يقرر يسوع لهذه الأرواح بأنه صنع إغلاياً من المحتمل لانتصاره الذي ختم هلاكهم في النهاية. تكمن صلة قصد الطوفان بـ ابط في إمدادها بمقابل ع. ق للمعمودية المسيحية، التي كان يتسلمها قراء الرسالة "الآن" (٣: ٢١).

٤. في ابط ٢: ٤، ٥ يوضع حفظ نوح "وسبعة آخرين" في تناقض مع السجن في جهنم (← *tarlarōd*، ٥٤٣٤) للملائكة المتمردين حتى الدينونة الأخيرة (قأ؛ يه ٦) - ضامناً لقوة الله كي يحفظ المؤمن ويعاقب الشرير. يُسمى نوح هنا "كارراً للبر" في ابط ٣: ٥-٧ ينظر إلى فناء "العالم الكائن" بالماء كذئير لفناء العالم الحالي بالنار.

٥. بعد غياب أي ذكر لنوح في رسائل بولس جديراً بالملاحظة؛ فبرغم أن نوحاً كان الأب الثاني للجنس البشري إلا أنه لا يُعامل كشخصية نموذجية، كما يُعامل آدم (رو ٥: ١٢-٢١). كذلك لا يشير بولس نهائياً إلى "القرارات النوحية" (تك ٩: ١-٧)، التي جاءت في التعليم الرباني لتمثل رابطاً في كل نسل نوح، الاممين واليهود. رأى بولس بلا من ذلك أن عدم إيمان العالم الكوني (رو ١: ١٨-٣٢) كعصيان لقضاءات خليفة الله.

ربما تتعكس "القرارات النوحية" في الحكم الرسولي لـ أع ١٥: ٢٠، ٢٩؛ ٢١: ٢٥، خاصة في النص الغربي، حيث يعطي تأكيداً على حق الطعام متطلباً أخلاقياً رئيسياً بأن المهتدين الاممين إلى المسيحية يجب أن يمتنعوا عن عبادة الأوثان، والفجور الجنسي، و"الدم" (يترك غير محدد إذا ما كان هذا يعني لحماً بدم فيه أو سفك الدم البشري).

ع. ج ترد *nyx* في ع. ج ٦١ مرة، عادة كإشارة للوقت. سار يسوع على الماء في الهزيع الرابع من الليل (مت ١٤: ٢٥). لقد قضى الليل يصلي (لو ٦: ١٢، *dianyktereō*). اختار نيقوديموس هدوء الليل لزيارته ليسوع (يو ٣: ٢). *nyx* هي أيضاً ساعة الهروب (أع ٩: ٢٥)، والخيانة (يو ١٣: ٣٠)، والإنكار (مت ٢٦: ٣٤). *nyx* هو وقت نشاط القوى الإلهية خاصة في أع: عندما يصنع الملائكة خدماتهم (٥: ١٩؛ ١٢: ٦، ٧؛ ٢٧: ٢٣؛ قارنمع لو ٢: ٨، ٩)، عندما يتحدث الله في رؤيا (قأ؛ أع ١٦: ٩؛ ١٨: ٩؛ ٢٣: ١١)، وعندما يرشد في أحلام (قأ؛ مت ٢: ٢٢).

يمكن أن تحمل *nyx* مجازياً معنى *skotia*، ظلام، لتصف التغرب عن الله أو المسيح (يو ٩: ٤؛ ١١: ١٠). يقارن بولس بسمه مشابهة بين *nyx* و *hēmera*، يوم، في ارتباط بعصر الخلاص الذي أشرق في يسوع المسيح (١ تس ٥: ٥-٧؛ انظر أيضاً رو ١٣: ١٢). أولئك الذين يلتصقون بالمسيح لم يعودوا تحت لعنة الليل (١ تس ٥: ٥) لكنهم ساهرين (٥: ٦؛ قأ؛ أكو ١٦: ١٣؛ ابط ٥: ٨). عندما يأتي اليوم الأخير "كلص في الليل" (١ تس ٥: ٢؛ قأ؛ لو ١٧: ٣٤)، سينتهي الليل (رو ٢١: ٢٥): "لأن الرب الإله ينير عليهم {شعبه}" (٢٢: ٥).

انظر أيضاً *skotos*، ظلام، ظلمة (٥٠٣٠).

٣٨٢٠ Nōe، Nōe، (Nōe)، نوح (٣٨٢٠).

ع. ق ١. كان نوح العاشر في سلسلة نسب آدم (تك ٥: ٢٨، ٢٩) ويبرز كبطل قصة الطوفان (٦: ١١-٩: ١٩)، كرجل بار على نحو بارز (٦: ٩؛ ٧: ١) الذي "وجد نعمة في عيني الرب" (٦: ٨)، وأول إنسان غرس كرماً (٩: ٢٠). لقد نجا هو وزوجته وأبناؤه الثلاثة وزوجاتهم من الطوفان في الفلك الذي بناه طاعة لأمر الله وصار سلفاً لعالم جديد.

يؤكد حز ١٤: ١٤، ٢٠ على أنه إذا كان نوح يعيش في اورشليم في الفترة السابقة لخرابها بواسطة البابليين كان بره سيفيد في إنقاذ نفسه فقط. في ملاحظة أكبر بهجة، بعد الرجوع من السبي مباشرة يؤكد أن محبة الله الدائمة لأورشليم لن تتغير كعهده مع الجنس البشري في "أيام نوح" (إش ٥٤: ٩، ١٠؛ قأ؛ تك ٩: ٨-١٧).

٢. وجد كُتَاب الحكمة اليهود في نوح مثلاً للحكمة الحقيقية. لأنه "وجد كاملاً وباراً.. ترك بقية للأرض عندما جاء الطوفان" (سي ٤٤: ١٧). مرة أخرى "عندما غمرت الأرض بالماء... أنقذتها الحكمة مرة أخرى، قائدة الإنسان البار في قطعة خشب حقيرة" (حك ١٠: ٤).

xi

٣٨٢٥ (*xenia*، يشفق عَلَى الغرباء، منزل) ← ٣٨٢٨.

٣٨٢٦ (*xenizō*, ينزل، نازل، يضيف، يستغرب) ← ٣٨٢٨.

٣٨٢٧ (*xenodocheō*، يضيف الغريب) ← ٣٨٢٨.

٣٨٢٨ ξένος، ξένος، (xenos)، صفة؛ أجنبي، غريب،
 مضيف إسم؛ غريب، أجنبي (٣٨٢٨) ξενίζω؛ (xenizō)،
 ينزل، نازل، يضيف، يستقر، غريب، يُستقبل كضيف (٣٨٢٦)؛
 φιλοξενία، (philoxenia)، إضافة الغرباء (٥٨١٠)؛
 φιλόξενος، (philoxenos)، مضيف للغرباء، مضيف (٥٨١١)؛
 ξενοδοχεῶ، (xenodocheō)، يضيف الغريب (٣٨٢٧)؛
 ξενία، (xenia)، يشفق على الغرباء، منزل (٣٨٢٥).

ث ي & ع. ق ١. (أ) يُرى في المجتمع البدائي الغرباء عموماً كاعداء، لأنهم غير معروفين. فالشعب كان يخاف من الغرباء وكذا الشعوب التي حولهُ. لذا، وفي أغلب الأحيان كانوا يتجنبونهم وأما يقتلهم أو يعزلونهم. وكذا لم يكن لديهم أية حقوق. غير أنه، فيما بعد، ظهر هناك نمط للعلاقة مع الغرباء، والذي تطوّر أصلاً بدافع الخوف. فالشعب في القديم كان يرى الغريب كرسول الآلهة وهو ما دفع الشعب لتقديم يد المساعدة له، والضيافة، بدافع الخوف. ومن ثم فالغريب يتمتع بحماية الدين والقانون.

(ب) لَهوميروس قول ماثور، الغريب والشحاذ كمن يأتي من عند زيوس ؛ لذلك فالغريب يجب أن يُستضافوا بإحترام. اليونانيون عموماً كانوا يرون أنه إذا إعتبر الغريب بأنهم بلا أية حقوق ويُساء معاملتهم، فإن ذلك علامة على الهُمجية. ولأن الغريب وَقَفوا تحت حماية زيوسِ وديوسكوري Dioscouri، فإنه إذا ما أصاب أحد غريباً فإنه يكون عرضة لغضب الأرينيات. بالمقابل، أولئك الذين يحترمون الآلهة عليهم أن يحترموا الغريباء أيضاً. لذلك فالمعبد والمذبح كانا يتوليان دوراً للجوء الغريب الذي يَرغب في أن يأوي هناك أو يريد حماية الكهنة. ظهرت أولى دور الضيافة للأجانب في القرن الرابع على مقربة من الأماكن المقدسة حيث وفد إليها المتعبدين من كل حذب وصبوب والتي احتاجت لكي تُسَكَن وتُعْذَى.

(ج) حدثت تغييراتٍ من خلال الإتصال المباشر بالمدن والأمم الغير اليونانية في زمن الحروب الفارسية. فالأجنبي كَانَ ببساطة هُو الشخص الذي لم يَعدْ إلى ديانة جماعته أو *polis*. فمثل هَذَا الشخص لا يُمنَع من الإتفاقيات التي تجعله في مصاف الغرباء. فقط إذا وقع في مشاكل حينئذ يُمكن أن يُبعد. لكن في حالة أن الديانة كانت متعارضة. فمن ناحية، أن هؤلاء الناس عارضوا الآلهة "الجديدة" و"الغريبة"، لكنهم لم يُغادروا إلى الأمة والأخلاق المعرضة للخطر. ومن ناحية أخرى، فَبَحَث الأبواب عَلَى مصر أعياها، وبلا حدود عَلَى الديانات الأجنبية.

(د) في روما بحدود الفترة الإمبراطورية، لم يكن للغريب نظرياً أية حقوق. أولئك الذين لديهم راعي لديهم وحدهم إمكانية السكن وحماية القانون. كانت إمكانية طرد الغريب المسبب للمشكلات دائمة.

(هـ) استمرت عادة الضيافة الغرباء منتظمة حتى عصور القديمة المتأخرة. كما إن دفاع كلا من اليونانيين والرومان لم يكن فقط خوفاً من الآلهة لكن حباً للشر أيضاً. ومن القوائم القديمة للنقائص، كان يُصنّف

ظلم الأجانب مباشرةً بعد الإلحاد وعدم توقير الآباء. حَقَّتْ أخلاقُ الفلسفة الشعبية كلَّ شخصٍ للكشف عن الصداقة للغريب. مِنْ جانبٍ آخر، كان على الأجانب المقيمون عليهم الالتزامُ نحو وضعهم، مثل دفع الضرائب والخدمة العسكرية.

(و) علمت الفلسفة اليونانية من القرن الرابع على تطوير فكرة أن يكون الشخص غريب. فاللُوح كانت ترى كأجنبي في العالم، إذ أن وطنها الحقيقي يقع وراء المجال المادي. فأن تكون *xenos* أصبحت صنفاً أنثروبولوجياً. فالجسم الإنساني، مثل العالم، كان فقط مسكن مؤقت للروح.

٢. الْكَلِمَةُ *xenos* تَرَدُّ ٢١ مرة في سب. (١) في ع. ق، كانت الضيافة ممارسة وعادة واضحة (تلك ١٨: ١٨-١: ١٩؛ ١١-١: ٢٣ ص ١٢: ٤٤؛ أي ٣١: ٣٢). هكذا أخلت ياعيل بحق الضيف (قض ٤: ١٧-٢١)، غير أن هذا يُمكن أن يكون مُبرراً من طرف شعب الله في كفاحهم من أجل البقاء. حرّمت شريعة إسرائيل الإضرار بالأجانب، لأن الأمة نفسها كانت أجنبية في مصر (خر ٢٢: ٢١؛ ٢٣: ٩؛ تث ٢٤: ١٤). كما كان يتمتع الغريب براحة يوم السبت مثله في ذلك كالإسرائيلي (خر ٢٠: ١٠). ويوهو أيضاً يحبهم ويخيمهم (تث ١٠: ١٨). وفي تكريس الهيكل توسط سُلَيْمَانُ من أجل أن يسمع يوهو ويستجيب لدعوات الأجانب، لأنهم يُعظمونه (١ مل ٨: ٤١-٤٣).

(ب) شعب إِسْرَائِيلَ أَنفُسَهُمْ "تَغْرِبُوا" فِي أَرْضِ كَنْعَانَ (لا ٢٥: ٢٣).
الْأَرْضَ لَا تَتَّعِدُ مُلْكَهُمْ؛ إِذْ هِيَ مُلْكِيَّةُ يَهُوَهَ وَلَا يُمَكِّنُ أَنَّ تَبَاعَ بِشْكَلِ دَانِم.
إِذْ أَنَّهُمْ كَانُوا مُلْكِيَّةَ اللَّهِ، تَمْتَتِعِينَ بِحِمَايَتِهِ (أخ ١١: ٢٩؛ ١٥: ٣٩؛
١٢: ٦١؛ ٤-٤٥: ١١٩؛ ١٩). فِي النِّهَايَةِ كَانَ الْإِسْرَائِيلِيُّونَ مُتَغَرِّبِينَ فِي
الْعَالَمِ (إِس ٣: ١٣؛ لَكِنْ قَاءَ عِد ٢٣: ٩)، تَسْتَنِدُّ وَجْهَهُ النَّظَرَ هَذِهِ عَلَى
الْإِعْتَرَاْفِ بِأَنَّ يَهُوَهَ نَفْسَهُ لَيْسَ قُوَّةَ جَوْهَرِيَّةٍ ضَمِنَ الْعَالَمِ، بَلْ بِالْأُخْرَى،
كَخَالْقِهِ وَيُخَكِّمُ هُوَ يَقِفُ فَوْقَهُ، وَأَفْعَالُهُ يُمَكِّنُ أَنَّ تَكُونُ "غَرِيبَةً"
و"عَجِيبَةً" (أش ٢٨: ٢١).

(ج) كَانَ مِنْ سُوءِ الْحِظِّ الْعَظِيمِ حِينَمَا غَزَاهُ أَجَانِبٌ وَأَخْضَعُوا الْأَرْضَ الَّتِي وَهَبَهَا اللَّهُ شِعْبَهُ لَهُمْ كَمَسْكَنٍ (مرا ٥: ٢). كما كَانَ إِقْتِيَادُهُمْ إِلَى بِلَادٍ غَرِيبَةٍ خَارِجَ الْأَرْضِ الَّتِي وَهَبَهُمُ اللَّهُ إِيَّاهَا يُرَى كَقَعَابِ مِنَ الرَّبِّ (ومثال عَلَى ذَلِكَ: - ، تَت ٢٩: ٢٨؛ أ ١٩: ٥).

(د) الحماية التي مُنحت للغريب في إسرائيل لَمْ تمتدَّ إلى الأديان الغريبة. فمثل هذه العبادات أُدينَتْ وعوقِبَتْ عبادة الأصنام (تث ٤: ٢٥-٢٨؛ يش ٢٤: ٢٣؛ امل ١١: ٤-٦؛ أر ٥: ١٩).

(هـ) يهوه هُوَ رَبُّ عَلَى كُلِّ الْأُمَمِ (قا؛ عاموس ٩ : ٧). لِذَلِكَ تَكَلَّمَ
الأنبياءُ عَنِ الْإِغْلَاقِ الْآتِي لِمَجْدِ اللَّهِ بَيْنَ الْأُمَمِ (أش ٤٢ : ٦-٧؛ ٦٦ :
١٩) وَوَعَدَ بِإِرْجَاعِهِمْ إِلَى يَهُوهَ (١٤ : ٤٥؛ ١٤ : ٢٤؛ ٥٦ : ١-٨؛ حز
٤٧ : ٢٢-٢٣؛ زك ١٤ : ١٦). بَيْنَمَا هُتِدَ الْكُفْرَانُ بِالْإِبَادَةِ (أر ٤٦-٥١؛
حز ٢٥-٣٢). عَمَلِيًّا بَعْدَ الْمَنْفَى كَانَ هُنَاكَ تَفَرُّقٌ صَارِمٌ عَنِ الْأُمَمِ (نح
١٣ : ١-٩). الزَّيْجَاتُ الْمُخْتَلَطَةُ مُنِعَتْ وَانْتَهَتْ (عزرا ٩-١٠؛ نح ١٣ :
٢٣-٢٨).

٣. الرابانية اليهودية اعتبرت الضيافة باحترام كبير. فالولئك الذين يمارسونها وعدوا بمكافأة غنية في العمر الآتي. وهي من الأهمية

العظيمة للأجيال اللاحقة فسب أبداً (ما عدا أي ٣١: ٣٢) تُترجم الكلمة العبرية *gēr* (غريب) بالكلمة اليونانية *xenos* لكن بشكل دائم تقريباً من قبل *prosēlytos* (← ٤٦٧٠) أو *paroikos* (← ٤٢٢٠). هذا قاد إلى تَغْلِيْمَاتٍ ع. ق وأوامر معلقة بكرم الضيافة للغرباء أن تكون تطبيقية فقط على المهددين الكاملين. بعض الممارسات اليونانية اخترقت اليهودية خلال الشتات الهليني: الضيافة المنتظمة (طوبيا ٥: ٦) وأسس الخانات (قا؛ لو ١٠: ٣٤). أبقى الأسينيين دور العجزة في كل مدينة للغرباء.

٤. لجزء من الفترة الهلينية كان هناك خطر كبير على وجود إسرائيل الفارقة في الممارسات الغربية حتى في مجال الدين (امك ١: ١١-١٥). وكانت ثورة الماكابيين رد فعل وُجِّهَ ضده هذا. أولئك الموالين للشرعية حذروا التجارة مع الأمم. ورفضوا زمالهم والزواج منهم. بل كانوا حتى خائفون من دخول بيوت الغير يهود خوفاً من الإنتهاك. إلا أن الرايين *rabis* وافقوا على العمل التبشيري أيضاً بحماسة، ونجحوا أحياناً كثيرة في جلب المهتدين (قا؛ مت ٢٣: ١٥). جاهد فيلو ويوسيفوس لخفض تهمة العداوة للغرباء، التي كانت موجهة ضد اليهود.

٧. *philoxenia* (كرم الضيافة) أمر متوقع من كل كنيسة (قا؛ ابط ٤: ٩). موصى بها كمزية للمسيحيين (روم. ١٢: ١٣؛ عب ١٣: ٢). حتى أنها إرتبطت بالوعد: لأن البعض أضافوا (*xenizō*)، ملائكة بدون أن يغرفوها (١٣: ٢؛ قا؛ تك ١٨: ١٩؛ ٣: ٢-٣). في ع. ج. فتحت أبواب عديدة للرسول بميثاق جديد وهكذا كان يُبارك المضيف. فقد استقبل كورنيليوس بطرس، وقبل بوبليوس ضيافة بولس ورفاقه (اع ١٠: ٢٣؛ ٢٨: ٧). طلب بولس فيليمون أيضاً أن يكون لديه غرفة للضيافة (*xenia*) استعداداً له (قلم. ٢٢). تشير الرسائل الرعوية إلى الأهمية الموضوعة للضيافة الكنيسة الصغيرة. فليس الأسقف فقط الذي يجب أن يكون مضيفاً (*philoxenos*)، أي ٣: ٢؛ تي ١: ٨، لكن حتى الأرملة الصالحة يجب أن تقبل ضيافة الغرباء (١ تي ٥: ١٠).

انظر أيضاً *allotrios*، غريب، أجني (٢٥٩)؛ *diaspora*، شتات (١٤٠٢)؛ *parepidēmos*، يظل لفترة في مكان غريب، منفي، مسبي، غريب، أجني (٤٢١٥)؛ *paroikos*، غريب، أجني، نزيل (٤٢٣٠).

٣٨٣٠. ξηραίνω، ξηραίνω، *xērainō*، بجف، يبيس، يُيبس، يابس، ينشف (٢٨٣٠)؛ ξηρός، *xēros*، يابس، يابسة، بر (٢٨٣١).

ث ي & ع. ق في ث ي *xērainō* ترد عموماً في صيغة المبني للمجهول في كلا من الفعل والاسم يستعملان عادة بالمعنى الحرفي: نباتات أو يابسة، لكن أحياناً من الأمراض الإنسانية. في سب شكل المعلوم من الكلمة *xērainō* يرد في أش ٤٢: ١٥ للإشارة إلى النباتات (قا؛ أر ٥١: ٣٦ = سب ٢٨: ٣٦). المبني للمجهول أكثر استخداماً، على أية حال، ويرد بالارتباط مع الأشجار (حز ١٧: ٢٤؛ يونيل ١: ١٢)، والماء (تك ٨: ٧؛ ام ١٧: ٧؛ ٥: ٦)، ويذكر بربعام اليابسة (ام ١٣: ٤). *xēros* تعني، غالباً، اليابسة (ومثال على ذلك: تك ١: ٩)؛ و يُمكن أيضاً أن تستعمل للبحر الذي جُفَّ (يون ١: ٩؛ ام ٨: ٢٣، ٣٢). في هو ٩: ١٤ مستعملة مع الصدور الي لا تَنزُر لبناً.

ع. ج. في ع. ج. *xērainō* ترد في المعلوم فقط في يع ١: ١١، حيث تشير إلى التأثير المحرق لحرارة الشمس على العشب. هذا التأثير يشبه لتحول غنى ثروة الإنسان.

يُرد شكل المبني للمجهول في قصّة نَعْن يسوع لشجرة التين (مت ٢١: ٢١-٢٠؛ مر ١١: ٢٠-٢١)، الذي يَصَوِّر إدراك يسوع لليهودية في زمنه — المظهر المُحاط بالأشجار من الصلاح لكن بدون ثمر. في متى، تُنبئ الشجرة حالاً، بينما في مرقس يحدث ذبولها ليلاً. القضاء الرئيسي أيضاً في يو ١٥: ٦، حيث يُقطع الفرع ويُطرح في النار للاحتراق. وفي لو ٢٣: ٣١، يأتي في سياق قصة الصلب، غصن يابس (*xēros*) يُمثل أوقات الإختبار والضيقة؛ مصير مفرع سيجتازه المنضب بالصلب في أقل أوقات موالية التي تجيء.

يستخدم مثل الزارع الفعل للنباتات المُتفجرة للجنود الجيدة، لذا فهي

٤. لجزء من الفترة الهلينية كان هناك خطر كبير على وجود إسرائيل الفارقة في الممارسات الغربية حتى في مجال الدين (امك ١: ١١-١٥). وكانت ثورة الماكابيين رد فعل وُجِّهَ ضده هذا. أولئك الموالين للشرعية حذروا التجارة مع الأمم. ورفضوا زمالهم والزواج منهم. بل كانوا حتى خائفون من دخول بيوت الغير يهود خوفاً من الإنتهاك. إلا أن الرايين *rabis* وافقوا على العمل التبشيري أيضاً بحماسة، ونجحوا أحياناً كثيرة في جلب المهتدين (قا؛ مت ٢٣: ١٥). جاهد فيلو ويوسيفوس لخفض تهمة العداوة للغرباء، التي كانت موجهة ضد اليهود.

٤. لجزء من الفترة الهلينية كان هناك خطر كبير على وجود إسرائيل الفارقة في الممارسات الغربية حتى في مجال الدين (امك ١: ١١-١٥). وكانت ثورة الماكابيين رد فعل وُجِّهَ ضده هذا. أولئك الموالين للشرعية حذروا التجارة مع الأمم. ورفضوا زمالهم والزواج منهم. بل كانوا حتى خائفون من دخول بيوت الغير يهود خوفاً من الإنتهاك. إلا أن الرايين *rabis* وافقوا على العمل التبشيري أيضاً بحماسة، ونجحوا أحياناً كثيرة في جلب المهتدين (قا؛ مت ٢٣: ١٥). جاهد فيلو ويوسيفوس لخفض تهمة العداوة للغرباء، التي كانت موجهة ضد اليهود.

ع. ج. ١. تَرُدُّ الكلمة *xenos* في ع. ج. ١٤ مرة. في مت ٢٥: ٣١-٤٦ (٤ مرات)، يُراد بالكلمة *xenos* مكافئاً لإهتمام يسوع نفسه؛ رفض كرم الضيافة للغريب يستثنى يسوع. فطبقاً لـ ٢٧: ٧، بديّة القتل "طرح من قبل يهودا، فأخذ رؤساء الكهنة الفضة وقالوا: «لا يحل أن نلقيها في الخزانة لأنها ثمن دم». فقتلوا واشترروا بها حق الفخاري مقبرة للغرباء. ويقول آخر: غير اليهود.

٢. تظهر تسجيلات الإنجيل يسوع مقبلاً، وبشكل مألوف، للضيافة في رحلاته العامة (ومثل؛ مر ١: ٢٩-٣١؛ ٢: ١٥-١٧؛ لو ٧: ٣٦-٥٠، ١٠: ٢٨-٤٢). كما تمثل أيضاً الضيافة في أمثال يسوع (ومثل؛ ١٠: ٣٣-٣٥؛ ١١: ٥-٨). كما تصور دعوة الله لملكوته كمأدبة (١٣: ٢٩؛ ١٤: ١٦-٢٤). وحين أرسل يسوع تلاميذه لإعلان الملكوت، كان يتوقع بأنهم يتمتعوا بالضيافة في البلدات والقرى التي يدخلونها (مت ١٠: ١١-١٤؛ لو ١٠: ١١-١٥). الملاحظ بأن الضيافة اليهودية كانت ملحة وبشكل خاص نحو الأحمبار.

٣. تمتع المبشرون بكرم ضيافة الكنيسة الأولى (ومثل؛ اع ١٠: ٦؛ ١٦: ١٥). في رو ١٦: ٢٤ غايوس يظهر كـ *xenos*، ويقول آخر: كمضيف لبولس. وفي ٣ يو ٥ نرى غايوس آخر ممدوح من أجل عمله مع المؤمنين المغربين، *xenia* (مرتين) تدل على الإيواء حيث تقبل الناس في روما لبولس (اع ٢٨: ٢٣) وتُمنى لبولس الإستقبال الرحيم من فيليمون له (قلم ٢٢).

٤. أحياناً، ما تُقدم فكرة الله كغريب لشخص ما يُحدث بدون الكلمة *xenos* مع أنها حقيقة مُستخدمة في (يو ٨: ١٩؛ قا؛ اع ١٧: ٢٣؛ قا؛ ١٧: ٢٠). فالمسيح "ليس من هذا العالم" بهذا المعنى فهو غريب (قا؛ يو ٨: ١٤، ٢٥-٢٩؛ ٣٠).

٥. إف. ٢: ١٩ يقول ذلك، قبل دعوتهم للإيمان بالمسيح، المسيحيون من غير اليهود كانوا *xenoi* ("غرباء") وأجانب [ت.ت] *paroikoi* ("أجانب") (← ٤٢٣٠). في حد ذاتهم، لم يكونوا جزء من دعوة إسرائيل ليُكونوا شعب الله وكانوا مُستثنين من وعده. لكنهم الآن في المسيح "مواطنون مع شعب، الله" ويقول آخر: .، يهودية مسيحيون، وأعضاء في عائلة الله. [ت.ت] فكما المسيحيون هكذا هم أيضاً يُصبحون في نظر الله رعية، ولذيههم حق المواطنة في السماء (في ٣: ٢٠؛ قا؛ غل ٤: ٢٦؛ إف ٢: ٢٦؛ عب ١١: ١٥-١٦؛ ١٢: ٢٢-٢٣؛ ١٣: ١٤). فالآباء يُدعون بنفس النمط. هم لم تتحقق لهم الوعد لكنهم من بعيد نظروها، بذلك يُرون بأنهم عاشوا كـ *xenoi* ("غرباء") وأجانب

٩٠: ٤٠؛ ٢٠: ٤٤؛ ١٣: ١٤؛ حز ٢٠: ٣٢).

نادراً ما يُذَكَّرُ الخشبُ في سب كآلة التعذيب والإعدام. على أية حال، إعدام المجرمين كان "عُلِقُوا عَلَى خَشْبَةٍ" (ثت ٢١: ٢٣-٢٤؛ قا؛ يش ١٠: ٢٦).

ع. ج. ١. يُذَكَّرُ ع. ج. الْكَلِمَةُ xylon كسلاح (مت ٢٦: ٤٧؛ مر ١٤: ٤٣) وكمادة إنشائية (رو ١٨: ١٢). سأل يسوع مجازياً: "إن كانوا بالفضول الرطب يفعلون هذا فماذا يكون باليابس؟" (لو ٢٣: ٣١). بكلمة أخرى، إذا يسوع نفسه لم يُنقَذْ مِنْ محاكمة دينية، فكم بالأكثر سيُحرقُ إسرائيلي مثل الخشب اليابس في نار الدينونة؟

في اكو ٣: ١٢ يُذَكَّرُ الخشب مجازياً ضمن سياق سلسلة مواد تتراوح بين الذهب إلى القش. هناك مؤسسة محتملة واحدة وحيدة لكنيسة المسيح. لكننا قد نبني تشكيلة التراكيب على هذه المؤسسة، جميعها سيكون مجرباً بالنار. فما هو غرضه للتلف، مثل الخشب والقش، سيهلك، مع أن المؤسسة ستبقى. عمله قد يُحترق، لكن الشخص سيُنقَذ، فقط كمن بنار (٣: ١٣-١٥).

٢. إن المفاهيم عن الشجرة (صليب) كلجنة وشجرة الحياة بشكل لاهوتي أكثر مركزية. قد إتهم بطرس القادة اليهود بقتل يسوع "معلقين إياه على خشبة" (أع ٥: ٣٠؛ قا؛ ١٠: ٣٩). هذا التعبير، يشبه ثت ٢١: ٢٣، حيث يُشدَّد على خزي الصليب. فكما شنق شخص ما على شجرة، هكذا وقف يسوع تحت لعنة الله (راجع غل ٣: ١٣). واجه بنفسه مكاناً ولمنفعتنا، لعنة الشريعة، وبموته خطمه (قا؛ ٢ كو ٥: ٢١). تلميح إلى أش ٥٣: ٤، ١٢، بطرس يعلن: "الذي حمل هو نفسه خطايانا في جسده على الخشبة، لكي نموت عن الخطايا فنحيا للبر. الذي بجلايته شفيتم." (ابط ٢: ٢٤). إن الشجرة هي المكان الذي عُلق عليه جسد المسيح، محملاً بنينا، وقيل. من خلال موته على الصليب، أبطلت الخطيئة.

في رو ٧: ٢ تظهر شجرة الحياة ثانية. التي منعت منها آدم وجواء بعد سقوطهم مباحة الآن في أورشليم الجديد، حيث تلك الشجرة تنمو على جانبي نهر الحياة (٢٢: ٢). الأبرار وحدهم لهم حق الوصول إلى هذه الشجرة (٢٢: ١٤، ١٩). تمثل الحياة وتقدم مقارنة مع الصليب كالألة الخشبية للموت. لكن أهمية الصليب تبقى محتفظ بها، لأنها المكان حيث حمل الله وتغلب على المعاناة والموت، لكي يُعطي حياة للعالم المغلوب بالخطية والموت (٢٢: ١٤).

انظر أيضاً stauros، صليب (٥٠٨٩)؛ dendron، شجرة (١٢٨٥).

لا تستطيع مقاومة حرارة الشمس (مت ١٣: ٦ وما يقابلها). هنا مرة أخرى موضوع القضاء المركزي، لمجيب المَلَكُوت الذي لا يعترف به العالم. في ابط ١: ٢٤ (إقباس من أش ٤٠: ٧)، فكرة ذبول إجهاد الذي الطبيعية المبدلة للوجود الإنساني مقارنة بديمومة كلمة الله. في رو ١٤: ١٥ يجب أن يفهم الفعل كان يكون ناضجاً (أو من المحتمل ناضج أكثر من اللازم)، ويقول آخر: "ثمر جاهز للخصاد".

تجفيف نهر الفرات (رو ١٦: ١٢) يظهر أيضاً في سياق قضائي بوضوح؛ كمقدمة للمعركة النهائية بين الله وخصومه. في عب ١١: ٢٩ تشير الكلمة إلى تجفيف البحر الأحمر. عندما يُشير يسوع إلى نشاط الفريسيين في التهويد مت ٢٣: ١٥، يستعمل الكلمة xēros من الأرض عموماً.

في عدة حوادث، يمكن أن تكون قد ورد كلا الكلمتان بالإرتباط مع إرسالية يسوع للشفاء: إنسان بيّ ذابله (مت ١٢: ١٠) ومقا يقابلها. ربما يكون شكل من أشكال الشلل؛ قا؛ "عسم [ت.ف.] / مشلولين [ت.ت]" في يو ٥: ٣، المرأة نازفة الدم (مر ٥: ٢٩)، وحالة التيبس التي بها يُذل الروح الشريز الصبي (٩: ١٨).

٣٨٣١ (xēros، يابس، يابسة، بن) ← ٣٨٣٠.

٣٨٣٣ ξύλον، ξύλον، (xylon)، خشب، خشبة، شجرة، עוד، عصا، مقطرة (٣٨٣٣).

ث ي & ع. ق. ١. xylon يُستعمل عموماً في ث ية للخشب كمادة إنشائية، وكوقود، والذي تُصنع منه الأدوات والأشياء الدينية، xylon كشجرة قليلة الكثافة.

٢. xylon مذكور في سب (أكثر من ٢٠٠ مرة) كوقود (تك ٢٢: ٣). ومادة إنشائية (٦: ١٤؛ خر ٢٥: ١٠-١٣؛ امل ٦: ١٥)، وآلة التعذيب (قيود، أي ٣٣: ١١). على خلاف ث ي، المعنى المشترك للشجرة، يذل على الأشجار المثمرة، أشجار السرو، وأشجار زرعث على الماء الجاري (تك ١: ١١؛ مز ١: ٣؛ أش ١٤: ٨).

في جنة عدن، تمثل شجرة الحياة حقيقة أن كل الحياة تجيء من الله كهيبة؛ كما تمثل شجرة معرفة الخير والشر الشخص المحسن لأوامر الله (تك ٢: ٩). في وضع شجرة المعرفة كحد، يترك الله الإنسان يعرف بأن كلاهما مُعطى له ويتطلب طاعة. لكن العصيان هو تحويل شيء مخلوق إلى إله، فتصبح الشجرة شيء مقدس والنقش معبود. لقد أدان الأنبياء إرتداد إسرائيل التي "زنت مع الحجر ومع الخشب" (ار ٣:

O omicron

الدخول والخروج الأمر الذي يشير إلى شركة مستمرة، أو إلى كافة أنشطة المرء (مثل؛ اصم ٢٩: ٦؛ مز ١٢١: ٨).

(ج) وتعبر "طريق الله" كثيراً ما يشير إلى عمل الله في الخلاص (مز ٦٧: ٢؛ ١٤٥: ١٧). وطرقه تسمو على طرق البشر وعلى ذلك لا يمكن لهم فهمها بسهولة (إش ٥٥: ٨ - ٩). ومع ذلك فإنه أمر مختلف عن الطرق التي يعينها الله حين يَطْلُبُ منا أن نسلك في وصاياه (مثل؛ تك ١٨: ١٩). والتعبير المتكرر "السير في طرق الله" معناه أن نتصرف طبقاً لمشيئته المعلنة في ناموسه (امل ٢: ٢؛ ٣: ٨؛ ٥٨). وهذا الناموس يُسمى "طريق الرب" (إر ٥: ٤)، الأمر الذي يجاهد الأنبياء كي يحملوا الناس على حفظه لأن إسرائيل كثيراً ما كانت تستسلم للتجارب كي تتجنب مطالبه (خر ٣٢: ٨؛ مل ٢: ٨). كما استُخدمت أيضاً عبارات مماثلة مثل: "طريق شهادتك"، "طريق الحق"، "طريق وصاياك" (مز ١١٩؛ انظر طرق [الحكمة] في ام ٣: ١٧).

(د) ويمكن أن يُطلق على حياة الإنسان ككل، أو على كل ناحية من مناحيها كلمة "طريق" (إش ٥٣: ٦؛ انظر مز ١١٩: ١٠٥). وعينا الله ترى كل طرقنا (إر ١٦: ١٧؛ ٣٢: ١٩ = سب ٣٩: ١٩)، ذلك أن طرقنا في يده (دا ٥: ٢٣؛ ثود). وهكذا فإنه أمر حسن أن نسلمه طرقنا (مز ٣٧: ٥)، ولا نسلك في "طريق الخطاة" (١: ١). وحين نموت، نذهب "في طريق الأرض كلها" (امل ٢: ٢).

(هـ) الطريق الذي يقود الله فيه شعبه هدفه هو الخلاص. ونفس الشيء ينطبق على الطرق التي يَطْلُبُ منا حفظها (تث ٣٠: ١٥ - ١٦)، والتي هي سبيل [طريق] الحياة (مز ١٦: ١١؛ ام ٥: ٦). والانصراف عن هذا الطريق يؤدي إلى الهلاك ودينونة الله (انظر تث ٣٠: ١٧ - ١٨). والحكمة تقول بأن السلوك الحكيم يؤدي إلى النجاح في الحياة، أما الحماقة فتؤدي إلى الموت (مز ١).

٣. (أ) استخدام فيلو لكلمة *hodos* تأثر باستعمالها بوجه عام في الناحية الفلسفية. والخطوط الهامة لاستخدام هذه الكلمة في ع. ق ("طرق الله" مثلاً) لا نجدتها في كتاباته. والطريق "الملكي" الذي يؤدي إلى الله، ملك الكون، جعلت مساوية للحكمة، التي بواسطتها تصل الروح إلى هدفها، الذي هو معرفة الله. والزهد له دوره الهام هنا. ويتحدث فيلو أيضاً عن الحاجة إلى قائد، لأن البشرية لا تعرف طريقها. إنه اللوجوس - الذي هو الله نفسه - وباعتباره الفادي الرحيم، هو الذي يقود الـ *nous*، العقل، إلى الطريق الصحيح.

(ب) وبقية الكتابات اليهودية تبين تأثير فكر ع. ق. والطريقة التي يريدها الله أن نسلك فيها. تم التعبير عنها بشكل تام بكلمة "الطريق" (٢ اسد ١٤: ٢٢). وطريق الرب هو طريق الناموس، أو طريق البر. ولعل أقدم إشارة محققة لتعبير "الطريقين" في الكتابات اليهودية كانت في وصية أشير ١: ٣ "طريق النور وطريق الظلمة". وهكذا أيضاً يتكلم مجتمع قمران عن طريقين: طريق الحق، وطريق الشر. وأبناء البر يسلكون في طرق النور، أما أبناء الإثم فيسيرون في طرق الظلمة (نيج ٣: ١٧ - ٢١).

ع. ج. ١. (أ) كلمة *hodos*، بالمعنى الحرفي وُجِدَت ٥٥ مرة في ع. ج، ومعظمها في الأناجيل الإزائية. ولم تذكر الطرق الذي أخذها يسوع، على الرغم من أنه كان في غالبية الأحوال *en tē hodō*، أي،

٣٨٣٨ (*ogdoos*، اليوم الثامن) ← ٣٨٩٣.

٣٨٤٢ (*hodēgeō*، يقود، يرشد) ← ٣٨٤٧.

٣٨٤٣ (*hodēgos*، قائد، دليل) ← ٣٨٤٧.

٣٨٤٧ ὁδός، ὁδός (*hodos*)، طريق، طريق سريع، طريقة حياة، مسيرة (٣٨٤٧)؛ μεθοδεῖα (*methodeia*)، طريقة، في الأدب التوراتي والمسيحي فقط تأتي بمعنى غير مناسب، وبمعنى آخر: مكيدة، حيلة، والجمع مكاييد (٣٤٩٧)؛ εἰσόδος (*eisodos*)، دخول، مجيء (١٦٥٨)؛ ἐξόδος (*exodos*)، مغادرة، خروج (٢٠١٦)؛ ὁδηγός (*hodēgos*)، قائد، دليل (٣٨٤٣)؛ ὁδηγέω (*hodēgeō*)، يقود، يرشد (٣٨٤٢)؛ εὐοδόω (*euodoō*)، يقود على طريق جيد، ينجح (٢٣٣٨).

ث ي ع. ق. ١. (أ) كلمة *hodos* في ث ي تأتي بمعنى سير. مشي. رحلة. سفر بالبر أو البحر، بمعنى مكاني، الممر أو الطريق الذي يسلكه المرء، طرق خاصة، كذلك الممر الذي تسلكه السفينة. وهذا التعبير استخدم منذ القدم بمعنى مجازي يُقصد به الوسائل أو الطريق (أو الإجراءات) التي يصل بها الإنسان/ أو ينفذ شيئاً ما. كما يُقصد به، الأسلوب الذي يتبعه الإنسان في الحياة. أحياناً تُشَبَّه الحياة بالسبيل.

(ب) *eisodos* تأتي بمعنى دخول، أو اشتراك في...، بالمعنى المكاني الدخول أو الوصول إلى مكان أو مبنى، الباب مجازياً أيضاً، كلمة *exodos* هي العكس: يخرج، يرحل، باب، وبمعنى مجازي يخفي، نتيجة جاءت، نهاية. ونادراً ما تأتي بمعنى نهاية الحياة (موت). وأي شخص لا يعرف الطريق يحتاج إلى *hodēgos* قائد ليريه الطريق *hodēgeō*، أحياناً، يُقصد بالفعل أن يقود في سياق رحلة الروح إلى السماء.

(ج) وفي ث ي، كثيراً ما يقابل المرء صورة الطريقين: *aretē* (الفضيلة)، *kakia* (الزيلة). والذي يختار الفضيلة يتعين أن يكون مستعداً للقيام بالأعمال الشاقة وأن يتحمل الجهاد. وموضوع الطريقين كان يُستعمل كثيراً في الأزمنة الهلينية بالنسبة للقرارات الأخلاقية التي يتخذها البشر.

٢. ترد كلمة *hodos* في سب ٩٠٠ مرة وذلك بمعنيها الحرفي والمجازي. وفي معظم الحالات تأتي ترجمة للكلمة العبرية *derek* طريق. (أ) لقد قاد الله شعبه بطريقة ما - للخروج من مصر، وقضاء أربعين سنة في البرية، ثم بعد ذلك إلى أرض الميعاد. والطريق عبر البرية كان للتجربة والاختيار (تث ٨: ٢).

(ب) *hodēgeō*، يقود، وردت ٤٤ مرة، ودائماً بالإشارة إلى الله (مثل؛ خر ١٣: ١٧؛ ١٥: ١٣)، ومعظمها في مزامير تعترف بقيادة الله في حياة الإنسان (٢٣: ٣ مثلاً) وطلباً لعنايته وهدايته (٥: ٨ مثلاً). والله في إش ٤٣: ١٦ و١٩ و٥١: ١٠، الله هو الذي يصنع *the hodos*، لكن الحكمة ترد بدلاً من كلمة الله في هذه القيادة في كتابات الحكمة. وكلمة *hodēgos*، قائد، ترد في قليل من النصوص القديمة، وفي الحكمة ٧: ١٥ فقط تشير بالفعل إلى الله. وكلمة *exodos* تشير أحياناً إلى خروج بني إسرائيل من مصر (مثل؛ ١٩: ١؛ عد ٣٣: ٣٨؛ مز ١٠٥: ٣٨)، وفي مواضع أخرى ترد مع كلمة *eisodos* بمعنى

٢٦). وحين اعترف بُولُسُ بأنه اضطره أدبائع "هَذَا الطَّرِيقُ" (٢٢):
 ٤)، كان يعني بهذا المجتمع الْمَسِيحِي ورسائله بِقِيَامَةِ "الْمُصْلُوبِ":
 وهذا التعبير يتضمن حقيقة أن هذه الرسالة تتضمن أيضاً سلوكاً معيناً
 لِلْحَيَاةِ.

(و) "الطَّرِيقُ الأَفْضَلُ" الذي تَحَدَّثَ عَنْهُ بُولُسُ فِي ١٢ : ٣١/ب
 مَعْنَاهُ أَنَّ يَحْيَا الْإِنْسَانَ حَيَاةً تَسِيرُ عَلَيْهَا الْمَحَبَّةُ *agape*، (← ٢٧)،
 وَالَّتِي غَذَّتْ قَمَّةَ التَّطَلُّعَاتِ إِلَى الْمَوَاهِبِ الرُّوحِيَّةِ (انْظُرْ ١٤ : ١)،
 فِي ٢ : ١ - ٥). لَاحِظْ أَيْضًا ١٧ : ٤. حَيْثُ يَسْتَخْدِمُ بُولُسُ تَعْبِيرَ
 "طَرَفِي فِي الْمَسِيحِ". وَهُوَ يَتَحَدَّثُ فِي مَجَالِ التَّشْبِيهِ بِالْمَسِيحِ، وَدَعَا
 شُعْبَ الْكَنِيسَةِ أَنْ "يَتَمَثَّلُوا بِهِ"، أَيْ أَنْ يَسِيرُوا فِي هَذَا الطَّرِيقِ.

(ز) في ٢بط، ولكي يقضوا على الهرطقة دُعيت الْمَسِيحِيَّة "طريق الحق" (٢: ٢) و"طريق البر" (٢: ٢١). وقد نُظِر إليها مِنْ زاوية النواحي الأخلاقية الْجَيِّدَة التي جاءت بها والتي تميّزها عن الوثنية. وعلى النقيض مِنْ ذلك الأنبياء الكذبة، فقد تركوا "الطريقَ المستقيم" واتبَعوا "طريق بلعام" (٢: ١٥؛ انظر عد ٢٢ - ٢٤)، وبهذا أساءوا إلى سمعة الْمَسِيحِيَّة. وهذا التعبير، والتعبير المشابه في يه ١١ ("طريق قايين"؛ انظر تك ٤: ٣ - ٨) يجب أن يُفهمَا مِنْ وجهة نظر التقليد اليهودي القديم، الذي كان ينظُر إلى قايين وبلعام على أنهما أساس كل الفجور والهرطقات.

٣. (ا) الاسم *hodēgos*، قائد، دليل يُوجد ٥ مرات فقط في ع. ج. وقد استُخدمت الكلمة بمعناها الحرفي في أع ١: ١٦ عن يهوذا، الذي أرشد أولئك الذين ألقوا القبض على يسوع. وفي مت ١٥: ١٤؛ ٢٣: ١٦ و٢٤، يشير يسوع إلى القادة اليهود بقوله "قادة عميان". وهكذا أيضًا في رو ٢: ١٩، ليصف بولس اليهود الذين تعلموا الناموس والذي يدعى كل واحد منهم أنه "قائد للعميان".

(ب) *hodēgeō*، يقود، يرشد، ترد أيضاً ٥ مرات. في مت ١٥: ١٤؛ لو ٦: ٣٩، وقد استُخدمت في قول يَسُوع عن الأعمى الذي يقود أعمى. لكنها استُخدمت في يو ١٦: ١٣ بالإشارة إلى الروح القدس الذي "يرشد... إلى جميع الحَقِّ"، وفي رؤ ٧: ١٧ عن الخروف، الذي، كراع سوف "يقتاد" الذين كملوا إلى ينبوع ماء حية. وفي أع ٨: ٣١، استخدم هذا الفعل مجازياً لإرشاد شخص لفهم الأسفار المقدسة.

(ج) *methodeia* ثرد مرتين فقط في ع. ج، وكتاها بمعنى سلبي
يفيد التأمر والمكاند الخبيثة (أف ٤: ١٤؛ ٦: ١١) - وهذه تهديدات
يتعرض لها المسيحيون.

(د) *euodoō*، ومعناها يقود في طريق حسن، وتستخدم دائماً في
ع. ج استخداماً مجازياً بمعنى يزدهر، ينجح (رو ١: ١٠؛ اكو ١٦:
٢٤؛ ٢٣؛ ٢).

انظر أيضاً *anastrephō*، يَنْقَلِبُ، يَرْجِعُ، يَتَحَوَّلُ؛ ومجازياً:
يُحَسِّنُ التَّصَرُّفَ، يَعِيشُ (٤١٨)، *peripateō*، يَمْشِي، يَجُولُ
(٤٣٤٤)، *poreuomai*، يَذْهَبُ، يَرْتَحِلُ، يَمْشِي (٤٥١٣).

٣٨٥٧ οἶδα, οἶδα, (oida), يعرف، يفهم (٣٨٥٧).

ث ي & ع. ق *oida* من الجذر *eid-*، بمعنى يرى، مع المضارع تعني يعرف. وبعبارة أخرى، إذا رأى شخص شيئاً ما، فإنه يعرف. ومع ذلك، فالتأكيد هنا ينصب على المعرفة العقلية أو النظرية (مثل: "لقد رأيت" = "أعرف"). وعلى النقيض من ذلك تأتي كلمة *ginōskō* التي، يمثل إلى التأكيد على اكتساب المعرفة (يعرف ← ١١٨٢).

ومع ذلك، وبمرور الوقت، ولا سيما بالنسبة لتطور الهلينية اليونانية، أصبحت الكلمتان *ginōskō* و *oida* مترادفتين في الواقع. ومثل؛، في أش ٥٩: ٨ ("طريق السلام لم يعرفوه") سب تستخدم كلمة *oida*،

في الطَّرِيقُ مع تلاميذه (مثلًا؛ مت ٥: ٢٥، ١٥: ٣٢، مر ٨: ٤٣، ١٠: ٥٢)، والأحداث وقعت على الطَّرِيق (مت ٢٠: ٣٠، مر ١٠: ٤٦). "طريق يوم" (ترجمة حرفية؛ لو ٢: ٤٤)، والمقصود هنا المسافة التي يستطيع الشخص أن يقطعها في يوم واحد، رحلة يوم واحد. "على سفر سبت" (أع ١: ١٢) وتُعني المسافة التي يمكن لليهودي أن يقطعها سيرًا في يوم سبت دون انتهاك ما جاء في خر ١٦: ٢٩ (وهي عبارة عن نصف ميل تقريبًا).

(ب) كلمة *hodos* ترد ٤٦ مرة بمعناها المجازي، وتنتشر في ع. ج. كله. وهي تأتي - بشكل جزئي وعلى غرار ع. ق، لتعني أعمال الله ونشاطه في الخلق (مثل؛ رو ١١: ٢٣؛ عب ٣: ١٠؛ رؤ ١٥: ٣)، أو "طريق الله" (مثل؛ مت ٢٢: ١٦؛ مر ١٢: ١٤؛ لو ٢٠: ٢١)، بمعنى مشيئته، وكثيراً ما ترد في اقتباسات وعبارات مأخوذة من ع. ق (أع ٢: ٢٨؛ انظر مز ١٦: ١١)، ولسلوك الإنسان في الحَيَاة (أع ١٤: ١٦؛ رو ٣: ١٦؛ يع ١: ٨؛ ٥: ٢٠). وثمة خاصية أخرى في ع. ج، وهي الاستعمال المطلق لكلمة "الطريق" في سفر الأعمال كتعبير عن المجتمع المسيحي وكرائته (انظر ما يلي).

(ج) *eisodos*، دخول، وصول، اقتراب، وردت ٥ مرات في ج. ج.
بمعنى دخول (أع ١٣: ٢٤؛ اتس ١: ٩؛ ٢: ١؛ عب ١٠: ١٩؛ ٢بط ١: ١١)، وكلمة *exodos* وردت ٣ مرات (لو ٩: ٣١؛ عب ١١: ٢٢؛ ٢بط ١: ١٥).

٤. (١) مت ٣: ٣؛ مر ١: ٣؛ لو ٣: ٤؛ تَقَبَّسَ ما جاء في إش ٤٠: ٣ بدعوة "أعدوا طريق" الرَّبِّ. ويوحنا المعمدان، السابق لِيَسُوعَ، عمل هكذا بِإِغْلَافِهِ مَجَى يَسُوعَ، وبدعوة الشعب إلى التوبة وإلى أن يعتمدوا.

(ب) وفي موعظته على الجبل قدم يسوع الصورة المزدوجة للطريقين والبايين (مت ٧: ١٣ - ١٤). وكما في ث ي، فالأهداف التي يؤدي إليها الطريقان تم توضيحها. أما هنا فالأمر لا يتعلق بالمشكلة الأخلاقية للسلوك، بل موضوع الحَيَاة أو المَوْت، الخلاص أو الهلاك، هو الذي طُرِحَ للسامعين. وصورة الطريقين تناولتها الكتابات اليهودية والكتابات المسيحية المبكرة، على الرغم من أن هذا القول مرتبط بشكل وثيق بما جاء في تث ٣٠: ١٩.

(ج) وبالارتباط مع مفهوم أن يَسُوع هُوَ "رئيس كهنة" (عب ٩: ٨؛ ١٠: ١٩ - ٢٠ نتحدث عن "طريق" أو "الدخول إلى الأقداس"، حيث أخذت *hodos* تقريباً معنى *eisodos*، دخول. ذلك أن يَسُوع "رئيس خلاصنا" فتح لنا طريقاً حياً لم يكن له وجود مَن قَبْلَ للدخول إلى الله بموته كذبيحة عنا. فالذي يفصلنا عن الله هُوَ الخَطِيئَةُ، وبموت المَسِيح تحررنا مَن ضمير شرير (١٠: ٢٢). والتشبيه المجازي الأساسي هنا هُوَ "طقس يوم الكفارة" (انظر لا ١٦)، الذي يدخل فيه رئيس الكهنة إلى قدس الأقداس مرة واحدة في السنة بواسطة دم الذبيحة. وطبقاً للعهد القديم رئيس الكهنة فقط هُوَ الذي يمكنه الدخول إلى الرَّبِّ: أما الآن فلنا جميعاً الدخول.

(د) وفي إنجيل يوحنا، طُبِّقَت كلمة *hodos* على شخص يسوع بطريفة فريدة في ع. ج (١٤: ١ - ٦). فهناك يعلن يسوع عن نفسه لتلاميذه باعتباره الطريق الوحيد إلى الأب: "أنا هو الطريق والحق والحياة. ليس أحد ياتي إلى الأب الا بي" (١٤: ٦) وهدف هذا الطريق هو الشركة مع الأب.

(هـ) ترد كلمة *hodos* في أع ٢٠ مرة. وفضلاً عن الاستعمالات الأخرى التي سبق أن عرضنا لها، فإن أع يستخدم "الطريق" كاسم للديانة المسيحية (مثل، ٩: ٢١، ١٩: ٩، ٢٣: ٢٢، ٢٤: ١٤). ولعل هذا جاء من التعبيرات التي تصف الكرازة المسيحية بأنها "طريق الخلاص" (١٦: ١٧)، "طريق الرب" (١٨: ٢٥)، "طريق الله" (١٨: ١).

يبني، يتقوى (٥٨٦٥) οἰκοδομή (oikodomē)، عملية البناء، بناية (٣٨٦٩) ἐποικοδομέω (epoikodomēō)، يبني على شيء، يبني (٢٢٢٤) ἀνοικοδομέω (anoikodomēō)، يعيد البناء (٤٨٨) συνικοδομέω (synoikodomēō)، مبني مع (٥٥٢٥).

ث ي ع. ق ١. كلمة oikodomēō في ث ي تعني يبني، يقيم، ولها استخدامات كثيرة سواء بمعنى حرفي أو مجازي. oikodomēō بناء، بنين، أو مبني، وهي في الأساس تعني عملية البناء.

٢. كلمة oikodomēō ترد في سب ٣٥٠ مرة تقريباً، ومعظمها بمعناها الحرفي "يقيم بناء"، ومن ناحية أخرى ترد بشكل نادر وذلك في الكتابات اللاحقة في معظم الحالات والاستخدام المجازي لكلمة oikodomēō، والتي ترد بصفة خاصة في إرميا، أمر ملكت. حيث ترد كلمتا "ابني" "أغرس" جنباً إلى جنب (٦: ٢٤)، فهم من عمل الله، ولهما نقيضهما في دينونة الله "يقلع" و"يهدم" (١: ١٠). والله نفسه سيعيد بناء إسرائيل (٣١: ٤٤؛ ٣٣: ٧ = سب ٣٨: ٤٤؛ ٤٠: ٧) بوضع كلامه في أفواه الأنبياء (انظر ١: ٩ - ١٠). وهو يقود الأمم إلى صداقة إسرائيل وبهذا يبنيه (١٢: ١٤ - ١٦). واستخدام ع. ق لهذا المفهوم أثر بصفة خاصة على استعمال بولس له (← oikos، ٣٨٧٥).

ع. ق ١. الكلمتان المتباينتان يبني (oikodomēō)، يهدم (katalyō) استخدمتا في الاتهام الذي وجه ليشوع عند محاكمته (مت ٢٦: ٦١؛ مر ١٤: ٥٨؛ انظر أيضاً يو ٢: ١٩ - ٢٠)، وتحدثت هذه الفقرات عن نقض الهيكل بالأيدي وإقامة آخر في ثلاثة أيام، غير مصنوع بأيدي. ويفسر ما جاء في يو ٢: ١٩ - ٢٢ هذا على أساس أنه إشارة إلى قيامه يسوع، بل وتستخدم كلمة egeirō بمعنى يقيم بدلاً من oikodomēō. وعلى الرغم من ذلك، يمكن فهم ما جاء في مر ١٤: ٥٨، وبشكل تام على أنه نبوة عن إقامة الهيكل الرمزي الجديد، أي المجتمع الأخروي. ومثل هذا التفسير يتفق مع الوعد ببناء الكنيسة الذي ذكر في مت ١٦: ١٨. وعلى أي حال، فإن الفقرتين كليهما تشيران إلى المجتمع المؤمن على أنه البنين الاسخاتولوجي الذي سيقمه الله.

٢. وهكذا أيضاً يجب النظر إلى استخدام مجموعة هذه الكلمة في سفر الأعمال على أساس خلفيتها في ع. ق كلمة anoikodomēō في أع ١٥: ١٦ تشير إلى عا ٩: ١١، وربما إلى إر ١٢: ١٥ - ١٦، وتعد بالاستعادة الأخروية لشعب إسرائيل.

٣. وأكثر الفقرات أهمية لفهم هذا المفهوم ترد في رسائل بولس، حيث توجد جميع المرات التي ورد فيها الاسم (على الرغم من أن الاستعمال الحرفي أكثر أهمية). وكلمة oikodomēō جاءت بمعنى "بناء" في ١كو ٣: ١٩؛ ٢كو ٥: ١، وما عدا ذلك فهي تشير إلى عملية البناء ويكون لها نفس معنى الفعل.

(أ) oikodomēō تصف خدمة بولس الرسولية (٢كو ١٠: ٨؛ ١٢: ١٩؛ ١٣: ١٠) مقابل خلفية نماذج ع. ق (انظر إر ١: ١٠؛ ٢٤: ٦، ولا سيما العكس من كلمتي "يهدم"، "يبني") في ١كو ٣: ١٧ - ١٨ يجمع بولس بين صورتَي الفرس والبناء كي يوضح عملية بناء هيكل الله (أي المجتمع المسيحي، ١٦: ٣).

(ب) ويعيداً عن عمل الرسول، تصف كلمتا oikodomēō و oikodomēō النمو الداخلي، والتوسع الخارجي للمجتمع بواسطة الروح القدس. وثمة قاعدة واحدة تطبيق على كل شيء يقع داخل الكنيسة يجب أن يكون في خدمة بنين المجتمع (رو ١٤: ١٩؛ ١٥: ٢؛ ١كو ١٤: ١٢ و ١٧؛ ٢٦: ٤؛ أف ٤: ٢٩؛ ١تس ٥: ١١). وهكذا فإن مواهب النعمة ودورها يحكم عليها على أساس ما تسهم به في هذا البنين (١كو ١٤: ٣ - ٥؛ أف ٤: ١٢). ويوبخ بولس أهل كورنثوس: "العلم ينفخ ولكن المحبة تبني" (١كو ٨: ١). ولعل المتحمسين في كورنثوس كان

وهناك ترجمة أخرى تُستخدم كلمة ginōskō. لاحظ أيضاً سي ٩: ٣٤ - ١٠ (= سب ٣١: ٩ - ١٠): "الرجل المتأدب يعلم [ginōskō] كثيراً ... الذي لم يختبر يعلم [oida] قليلاً".

ع. ق ١. ترد كلمة oida أكثر من ٣٠٠ مرة في ع. ق وباكتر من كلمة ginōskō. ويستخدم بولس oida ١٠٣ مرة، ويستخدمها يوحنا ٨٤ مرة في إنجيله، و ١٦ مرة في رسالتي يوحنا ١: ٣، وتستخدمها الأنجيل السينوبتية ٧٠ مرة. ويكاد لا يوجد أي فرق جوهري بين هاتين الكلمتين في اللغة اليونانية العامية. ومع ذلك فإنه في دوائر المثقفين تلقى الأخيرة مزيداً من الاهتمام، ولعل ذلك مرجعه العلاقة بين ginōskō و gnōsis بالحركة الفلسفية المعروفة باسم الغنوسية (انظر ١٨٢، ginōskō). وحين يبدو أن كتبة الأسفار المقدسة كانت لديهم في أذهانهم صيغة قديمة عن هذه الحركة في سياق كتابتهم، فإنهم كانوا يفضلون استخدام كلمة ginōskō على كلمة oida (ولو أنها بقدر أقل بالنسبة لإنجيل يوحنا).

٢. بالنسبة للتشابهات بين ginōskō و oida، انظر الفقرات المتشابهة مثل مت ١٦: ٣ (ginōskō)؛ لو ١٢: ٥٦ (oida) "تعرفون أن تميزوا". وفي يو ٧: ٢٧؛ ٢كو ٥: ١٦، يستخدم يوحنا وبولس الكلمتين على أنهما مترادفتان وذلك في عبارتين متماثلتين بالفعل. لاحظ أيضاً الأماكن المختلفة حيث استخدمت كلمة oida بدلاً من كلمة ginōskō لمجرد إضفاء شكل مغاير للنص (مثل؛ ١كو ٨: ٢؛ في ٢: ٢٢) والعكس بالعكس (مثل؛ لو ٦: ٨؛ يو ٢١: ٤؛ رو ١٥: ٢٩).

٣. وخلاصة القول، فإنه فيما يتعلق باستخدامات كلمة oida فالعالم بصفة عامة يكون شخصاً (مثل؛ مر ١١: ٣٣)، أو كائن من الأرواح (مثل؛ ١: ٢٤؛ ٣: ٤). وفيما يتعلق بالمفعول، فبوسع المرء أن يعرف (أو لا يعرف) الله (يو ٨: ١٩؛ ١تس ٥: ٤؛ ٢تي ١: ١٢)، أو قد يكون شخصاً آخر (مت ٢٥: ١٢؛ ٢٦: ٧٢؛ ٧٤؛ مر ١: ٢٤؛ يو ١: ٣١) - بمعنى إما أنه يعرف من هو هذا الشخص وإما أنه يعرفه (أو يعرفها) شخصياً، وأنه يتميز بصفة خاصة في معرفة الحقائق والتعاليم (مثل؛ مر ١٠: ١٩، الوصايا، رو ٢: ٢، "دينونة الله"، ٢تي ٣: ٥ "الكتب المقدسة")، وفي هذه الحالات، كثيراً ما تكون oida متبوعة بكلمة hoti، أن ("أعلم أن...")، (مثل؛ ٢كو ٥: ٣٢؛ رو ٥: ٣). ويمكن للإنسان أيضاً أن يعرف كيف يعمل شيئاً ما (مثل؛ مت ٧: ١١، كيف يعطي عطايا جيدة، في ٤: ١٢، يعرف كيف يتعامل مع الفقر ومع الوفرة). ويستخدم بولس هذا الفعل بمعنى يتذكر (١كو ١: ١٦).

وكانت ليشوع القدرة على التعرف على أفكار الناس (مت ٩: ٤؛ ١٢: ٢٥؛ مر ١٢: ١٥)، على الرغم من أن "الابن" لا يعلم اليوم ولا الساعة التي حدها الأب لعودته (١٣: ٣٢). وكان التلاميذ في بعض الأحيان يجدون صعوبة في فهم ما يريد يسوع أن يقوله لهم - مثل؛ في أمثاله (٤: ١٣)، أو في إشارته إلى أنه بعد قليل يمضي وبعد قليل يعود (يو ١٦: ١٨).

انظر أيضاً ginōskō، يُعرف (١١٨٢)، epistamai، يعرف، يفهم (٢١٧٩).

٣٨٥٨ (oikeios)، أهل، أهل البيت) ← ٣٨٧٥.

٣٨٦٠ (oiketēs)، عبد، خادم البيت) ← ٣٨٧٥.

٣٨٦١ (oikeō)، يسكن، يقيم، يقطن) ← ٣٨٧٥.

٣٨٦٤ (oikia)، بيت، مسكن) ← ٣٨٧٥.

٣٨٦٦ (oikodespoteō)، يدبر أهل منزله) ← ١٣٠٥.

٣٨٦٧ (oikodespotēs)، رب البيت) ← ١٣٠٥.

٣٨٦٨ οἰκοδομέω، οἰκοδομῶ (oikodomēō)،

لديهم شعار "العلم يبني" والذي يصححه بولس هنا. وكذلك بالنسبة لما جاء في ١٠: ٢٣ يصحح شعار الكورنثوسيين "كل الأشياء تحل لي" وذلك بحثهم على أن يسألوا أنفسهم ما إذا كانت أعمالهم من شأنها أن تسهم في بنيان المجتمع.

(ج) الاستعمال الإيجابي لكلمة *oikodomeō* تشير دائماً إلى المجتمع. ويستخدم بولس كلمات صارمة لينتقد كل من يتكلم بلسان لمجرد أن يبني (*oikodomei*) نفسه أو نفسها (١ كو ١٤: ٤). والبنيان الذي لا يستهدف خدمة آخرين هو أمر أناني عديم القيمة.

٤. في أف ٤: ١٢ و ١٦ تظهر صورة جسد المسيح مع صورة البنيان. وهذا ما أدى إلى الفكر القائل بأن البنيان ينمو (مثل الكائن الحي). ونفس فكرة نمو البنيان (الذي فيه حجر الزاوية الذي هو يسوع المسيح كان قد وضع بالفعل في موضعه). تظهر في أف ٢: ١٩ - ٢٢ (انظر أيضاً مت ٢١: ٤٢؛ أع ٤: ١٠ - ١١؛ ١ بط ٢: ٧). وأن تبني في هذا البنيان المتنامي معناه أن تبني فيه "كحجارة حية" (١ بط ٢: ٥). وكل هذه الفقرات تتناول وحدة المجتمع المسيحي وقداسته.

٥. استخدمت كلمة *oikodomē* كتعبير انثروبولوجي في منظور فرداني في ٢كو ٥: ١ فقط. فخيمة الجسد الأرضي الزائلة قبلت بـ *oikodomē* أبدي، أعده الله، وليس مصنوعاً بأيدي بشر.

٦. *synoikodomeō* (يبني معاً، في صيغة المبني للمجهول مبنيون معاً، أف ٢: ٢٢)، *epoikodomeō* (يبني على شيء ما) تبرز ثانية فكرة الشركة التي تتضمنها عبارة "مبنيين" في المسيح والمؤمنون متأسلون ومبنيون في المسيح (كو ٢: ٧). والمجتمع المسيحي أعضاؤه مبنيون أيضاً معاً من خلال تعاون كل المشاركين فيه (١ كو ٣: ١٠ - ١٤) وبالإتحاد مع الرسل والأنبياء (أف ٢: ٢٠) كي يصبحوا جميعاً المجتمع الواحد المقدس في الرب.

انظر أيضاً *oikos*، بيت، مسكن (٣٨٧٥)؛ *oikonomia*، إدارة، تدبير (٣٨٧٣).

٣٨٦٩ *oikodomē*، عملية البناء، بناية) ← ٣٨٦٨.

٣٨٧٢ *oikonomieō*، يدير، وكيل، خطة) ← ٣٨٧٣.

٣٨٧٣ *oikonomia*، *oikonomos*، *oikonomia*، إدارة، تدبير (٣٨٧٣)؛ *oikonomos*، *oikonomos*، وكيل مسئول عن التدبير (٣٨٧٤)؛ *oikonomēō*، *oikonomia*، يدير، وكيل، خطة (٣٨٧٢).

ث ١. كلمة *oikonomia* في ث ١ كانت تشير في الأساس إلى إدارة البيت، ولكن استعمالها توسع ليشمل إدارة الدولة، وبعد ذلك أصبحت تشمل أي نشاط ينجم عن القيام بأية وظيفة. واستخدمت *oikonomos* عن الناس وأصبح لها معنى أكثر تحديداً. فهي تشير إلى وكيل البيت، وتوسعاً أصبحت تشير إلى مديري الأقسام المختلفة داخل البيت الواحد (مثل؛ الحمال، رئيس الطباخين، المحاسب، وكانوا من الموظفين الداخليين الذين يتم اختيارهم من بين العبيد). وهكذا أيضاً كلمة *oikonomieō* فهي تعني أن يعمل كوكيل للبيت، حيث يصدر الأوامر، وينظم العمل.

٢. استخدام هذه الكلمات في سب لم يقدم العون الكافي لمعرفة مفهوم ج. كلمة *oikonomia* ترد في سفر إشعياء فقط ٢٢: ١٩ و ٢١، حيث تعني إدارة أو وظيفة. كلمة *oikonomos* تستخدم بالأكثر، كما تستعمل أيضاً بالمعنى الفني لموظف في البلاط، وتطلق أساساً على مدير القصر الملكي (مثل؛ مل ١٨: ١٨ و ٣٧؛ ١٩: ٢؛ إش ٣٦: ٣ و ٢٢: ٣٧). وقد استخدمت كلمة *oikonomieō* في مز ١١٢: ٥ لتصف كيف "يدير" المرء شؤونه (انظر أيضاً ٢ مك ٣: ١٤؛ ٣ مك ٣: ١٤).

٣: ٢).

ج. مجموعة هذه الكلمة لا تظهر كثيراً في ع. ج. كلمة *oikonomia* ترد ٩ مرات، *oikonomos*، ١٠ مرات، *oikonomieō* مرة واحدة فقط (لو ١٦: ٢). ومع ذلك، وجد استخدام في ع. ج له ناحيتان رئيسيتان مختلفتان.

١. (أ) استخدمت الكلمات بمعناها الفني، سواء المعنى الحرفي، أو المعنى المجازي، وذلك لتشير إلى وكلاء البيوت أو مديري الجهات الحكومية ومهامهم (لو ١٢: ٤٢؛ ١٦: ١ - ٨، انظر استخدامها كلقب وظيفي مع اسم أراستس في رو ١٦: ٢٣). وتنتمي إلى هذه النوعية أيضاً غل ٤: ٢ حيث تصف كلمة *oikonomos* البشرية قبل مجيئها إلى يسوع كطفل قاصر لكنها في إطار التشبيه المجازي تأتي كوصف لمهنة بغية توضيح مفهوم قانوني: "هو تحت أوصياء [*epitropous*] ووكلاء [*oikonomos*] إلى الوقت المؤجل من أبيه". في إنجيل لوقا، وهو الإنجيل الوحيد الذي وردت فيه الكلمتان *oikonomos* و *oikonomia*، استخدمت فيه كلمة *oikonomos* بالتناوب مع كلمة *doulos*، عبد (١٢: ٤٢ - ٤٧؛ لكني انظر ١٦: ١ - ٨). والواقع أن كلتا هاتين الفقرتين هما من الأمثال، وعلى ذلك وعلى هذا الأساس القول بأن هذه الكلمات استخدمت استخداماً مجازياً بمعنى محدد.

(ب) هذا الاستخدام لمجموعة هذه الكلمة وجدت في موضع آخر في ع. ج. ومثل؛ يستخدم بولس كلمة *oikonomos* في ١كو ٤: ١ لوصف مهمته الرسولية ثم يذكر الأمانة على أنها مطلب أساسي يجب توافره في الوكيل (٤: ٢). وهكذا أيضاً يشترط في تي ١: ٧ "أن يكون الأسقف بلا لوم كوكيل الله" [*oikonomos*] ونقرأ في ١بط ٤: ١٠ أن كل واحد من أعضاء المجتمع أنه أخذ موهبة يخدم كأنه وكيل صالح على نعمة الله.

(ج) ولكي نعرف مفاهيم مجموعة هذه الكلمة، علينا أن نلاحظ أن جذرها يقع في مفهوم البيت *oikos*، (٣٨٧٥). وشعب الله، ومجتمع الله يكونون بيته، الذي يبنيه بواسطة أولئك الذين دعاهم لهذه المهمة ووكل إليهم أمر إدارته. وهؤلاء الأشخاص يتوجب عليهم أن يعتبروا شئون هذا البيت كأنها شئونهم، وما هم سوى وكلاء المواهب التي أوكلت إليهم وأنهم سيقدمون حساباً عن أعمالهم (لو ١٦: ٢؛ انظر مت ٢٥: ١٤ - ٣٠؛ لو ١٩: ١١ - ٢٧، حيث تصفان نفس هذا المفهوم على الرغم من عدم استخدام كلمة *oikonomos*). وإلى جانب مواهب الروح (١بط ٤: ١٠)، فإن الإنجيل على وجه الخصوص هو الذي أوكل إلى وكلاء. ولذا أشار بولس إلى نفسه وإلى العاملين معه "كخدام للمسيح ووكلاء سرائر الله" (١كو ٤: ١). وهكذا أيضاً في ١٧: ٩؛ يدعو بولس الكرازة بالإنجيل إنها "وكالة" استؤمن عليها (١)، والتي لا يمكنه أن ينسحب منها. ولعل ما جاء في أف ٣: ٢؛ ١كو ١: ٢٥ تنتمي إلى هذه النقطة أيضاً. وفي كافة هذه الفقرات فإن المهمة الإلهية التي أوكلت إلى الرسول كانت موضع نقاش.

٢. واستخدام ع. ج. لكلمة *oikonomia* يتحرك نحو اتجاه ثانٍ بمعنى خطة الله للخلاص. وهذا المعنى الذي يتصل بتاريخ الخلاص، ربما كان قد نشأ على أساس اتساع معنى الكلمة اليونانية. وقد استخدمت في أفسس لخطة الله في الخلاص "السر المكتوم منذ الدهور في الله" (٣: ٩)، أما الآن، في ملء الزمان، فقد تحقق في المسيح (١: ١٠).

٣. والمعنيان اللذان يحملهما هذا التعبير ليسا مستقلين تماماً. لأن الله سمح لخطة المتعلقة بالخلاص أن تعلن بواسطة بشر (١كو ٤: ١؛ أف ٣: ٩)، ذلك أن عمل الله *oikonomos*، متاصل في الـ *oikonomia* الإلهية. وبالنظر إلى أن الوقت له دوره في خطة الله، فقد أعطيت للوكيل فترة زمنية محددة، على الرغم من أنه هو نفسه قد لا يعرف مداها (لو ١٢: ٤٦). وفي النهاية لا بُد وأن يقدم المرء حساباً. وهكذا

الله".

٤. وكلمة "بيت" في وثائق قمران، تشير إلى مجتمع قمران، الذي كان يرى أنه هَيْكَل أو مقدس (تج ٨: ٩٩؛ ٦: ٩؛ و١٣: ١٩).

ع. ج. في الواقع أن كلمتي *oikos* و *oikia* وردا في ع. ج. على أنها كلمتان مترادفتان تحملان نفس المعاني كما في ث ي، وسب. ومع ذلك فإنهما تردان في عدد من العبارات ذات السمات الخاصة والتي ينفرد بها ع. ج. وفي هذه العبارات ترد كلمة *oikos* على نحو أكثر.

١. أكثر استعمالات الكلمتين *oikos* و *oikia* تأتي بمعناها الحرفي "بيت" (مثل؛ مت ٢: ١١؛ ٧: ٢٤ - ٢٧؛ ٩: ٧؛ مر ٣٠: ٧؛ وبالمعنى المجازي البسيط عائلة، أهل البيت (مثل؛ مت ١٣: ٥٧؛ مر ٦: ٤؛ يو ٤: ٥٣؛ ١كو ١: ١٦؛ ١٦: ١٥؛ ٢تي ١: ١٦؛ ٤: ١٩).

٢. الفقرات التي تستخدم *oikos theou* ("بيت الله") بمعنى الهَيْكَل تفسر نفسها بنفسها (مثل؛ مر ٢: ٢٦؛ ١١: ١٧؛ يو ٢: ١٦ - ١٧). والسؤال الوحيد يرتبط بما جاء في أع ٧: ٤٦ - ٥٠، من ناحية ما إذا كان استفانوس هنا ينتقد بناء سليمان بيتاً لله (٧: ٤٧) على النقيض من طلب داود أن يُسمح له ببناء قصر ليسكن فيه (*skēnōma* في ٧: ٤٦؛ *skēnē*، ٥٠٨). والقول الذي توضح بإشارة إلى إش ٦٦: ١ بأن "العلي لا يسكن في هياكل مصنوعات الأيدي" (٧: ٤٨) قد تدعم مثل هذا التفسير. وعلى أي حال، تحمل كلمات سليمان بين ثناياها تهمة التجديف للهِود.

٣. الفقرات التي تتحدث عن "بيت إسرائيل"، "بيت يعقوب"، أو "بيت يهوذا" (مثل؛ لو ١: ٣٣؛ أع ٧: ٤٢؛ عب ٨: ٨؛ ١٠: ١) مرتبطة بالمعنى المجازي للبيت، العائلة، العرق (انظر "بيت.. دود"، لو ١: ٦٩؛ ٢: ٤)، والتي توسعوا فيها لتشمل شعب الله. وهم في هذا يتبعون نهج ع. ق.

٤. (أ) تعريف ع. ج. المجتمع المسيحي أنه بيت الله يتجاوز نموذج ع. ق (عب ٢: ٢ - ٣؛ ١كو ١٠: ٢١؛ ١بط ٢: ٥؛ ١٧: ٤). ولعل في خلفية هذا مفاهيم ع. ق. التي تقول بأن لدى الله حقوق ملكية شعبه (والتي تم التعبير عنها هناك بالأكثر عن طريق التشبيهات المجازية بالكرمة، والكرم، والفرس، مز ٨٠: ٨ - ١٦؛ إش ٥: ٧؛ ٢: ٢١؛ ٤١: ١٠؛ انظر ١كو ٣: ٦ - ٩)، ولكن هذا ينطبق بنفس القدر في حالة البيت. فضلاً عن ذلك، يُلاحظ أن لفائف قمران تنظر أيضاً إلى المجتمع على أنه بيت مقدس، مبني على أساس الحق (مد ٧: ٨ - ٩).

(ب) في شرحها لعدد ١٢: ١٧؛ عب ٣: ١ - ٦ ربط بينهما وبين ع. ق من حيث اللغة، غير أنها توسعت في الفكر. وقد علمت مقارنة بين موسى والمسيح: كان موسى "أميناً في كل بيت الله، كخادم، في حين أن يسوع المسيح هو "الابن" و"باني" البيت، وهو بهذا أسمى منه. وأياً كان المعنى المقصود بكلمة "بيت" في عد ١٢: ٧ (إسرائيل كشعب الله، أهل بيت الله الملكي) بالنسبة لكتاب رسالة العبرانيين. فمعناها هو أن المجتمع المسيحي هو "بيت الله"، وبحسب ما جاء في ٣: ٦/ب: "وبيته نحن إن تمسكنا بثقة الرجاء وافتخاره".

(ج) والمهم في هذا الصدد ليس فقط أنه نُظر إلى الله أو المسيح على أنه باني البيت، بل والمهم أيضاً هو أن المجتمع المسيحي ككل وُصف بأنه بيت. وفضلاً عن ذلك فإن إشارات بولس إلى الجسد باعتباره هَيْكَل الروح القدس (١كو ٣: ١٦؛ انظر ٦: ١٩) - وهي فكرة لا ريب أنها متصلة بفكرة بيت الله - يجب فهمها على أن المقصود هو المجتمع المسيحي والمشاكل الناجمة عن الشركة.

(د) يبين مما جاء في أف ٢: ١٩ - ٢٢ أن الأفكار التي تضمنتها عبارات "أهل بيت" الله، "هَيْكَل" الله، من الطبيعي أنها تتصادم. وهنا، استخدمت ما لا يقل عن ستة مشتقات مختلفة من كلمة *oikos* (على

فإنه في خطة الله للخلاص يُعد الوقت نفسه هبة استؤمنا عليها، ويجب أن نستخدمها (أف ٥: ١٥ - ١٦؛ كو ٤: ٥)، وأن نُدَار في إطار من المسؤولية.

انظر أيضاً *oikos*، بيت، مسكن (٣٨٧٥)؛ *oikodomeō*، يبني، يتقوّى (٣٨٦٨).

٣٨٧٤ (*oikonomos*)، وكيل مسنول عن التدبير) ← ٣٨٧٣.

٣٨٧٥ οἶκος، οἶκος (*oikos*)، بيت، مسكن (٣٨٧٥)؛ *oikia*، οἰκία (*oikia*)، بيت، مسكن (٣٨٦٤)؛ οἰκῆω (*oikeō*)، يسكن، يقيم، يقطن (٣٨٦١)؛ κατοικῆω (*katoikeō*)، مسكن (٢٩٩٧)؛ κατοικητήριον (*katoikēterion*)، مسكن، سكن (٢٩٩٩)؛ κατοικίζω (*katoikizō*)، يُوْهِل بالسكان (٣٠٠١)؛ ἐνοικῆω (*enoikeō*)، يسكن في، يقيم في (١٩٤٠)؛ οἰκειός (*oikeios*)، أهل، أهل البيت (٣٨٥٨)؛ οἰκέτης (*oiketēs*)، عبد، خادم البيت (٣٨٦٠).

ث ي & ع. ق. كلمة *oikia* كانت في ث ي تعني أساساً مكان السكني المعين، وكانت *oikos* تعني البيت كله، المباني والأراضي التابعة لها، ملكية العائلة، بل وسكان البيت. وفي وقت لاحق ولا سيما بعد سب، لم تكن تُراعى أية فروقات، وأصبحت الكلمتان مترادفتين. وكلمة *oikos* في الكلام الشعبي، كان يُقصد بها بيت من أية نوعية، غير أنه في كثير من الأحيان، كان يُقصد بها بيت معين، حتى وإن كان هَيْكَلًا. وفي هذه الحالات كان الاسم الإلهي الذي يُنسب إلى *oikos* يشير إلى الله الذي كُرس له الهَيْكَل. والفعل *oikeō* إذا استخدم كفعل لازم فيأخذ معنى أن يكون له مسكن، يسكن، وإذا استخدم كفعل متعد فيأخذ معنى يسكن، أو يشغل.

٢. كلمتا *oikos* و *oikia* تردان كثيراً في سب، وكلاهما يعني مبني (بيت، قصر، أو هَيْكَل). غير أنه بالنظر إلى أن اللغة العبرية، شأنها في ذلك شأن اللغة اليونانية ليس بها كلمة للوحدة الاجتماعية الصغيرة التي نسميها العائلة، *bayit* (ومن ثم كلمة *oikos*) اكتسبت أيضاً معنى أهل البيت (أولئك الذين يرتبطون معاً بالمشاركة في نفس مكان الإقامة)، وبمعنى أوسع، عائلة وعشيرة، بل وأكبر من ذلك، وحدة قبلية (على سبيل المثال بيت يهوذا). وحين يذكر مز ١٢٧: ١ أن الله يجب أن يُبنى البيت حتى يُكتب له البقاء، فإن هذا يشير إلى أولئك الذين يعيشون تحت سقف واحد، كما يشير إلى ورثتهم وأحفادهم (صم ٢: ٧ - ١١ - ٢٩)، والذين يجب أن يقوموا بحماية بعضهم البعض دون أية شروط.

٣. (أ) وحين تُستخدم كلمة *oikos* مع اسم الله، فإنها تعني الهَيْكَل، المقدس. وإلى جانب انتقاد فكرة أن كل واحد بمقدوره أن يبني بيتاً لله (صم ٧: ٥ - ١٦؛ ١مل ٨: ٢٧؛ إش ٦٦: ١)، نجد تعبيرات مخصصة عن الفرح لميزة أن يكون المرء في بيت الرب، وبصفة خاصة، ومثل؛ في (مز ٢٣: ٦؛ ٢٦: ٨؛ ٢٧: ٤؛ ٨٤: ٤؛ ١٠: ١٢٢؛ ١). وهذا الشعور يتناغم مع الاشتاء إلى بيت الله من جانب أولئك الذي مُنعوا من أن يكونوا هناك (انظر ٤٢: ٤).

(ب) وإنه لأمر مشكوك فيه ما إذا كانت فكرة "بيت الله" مؤلّت من الهَيْكَل لنقل عن الجمهور الذي يتعبد في ذلك المكان، بنفس الطريقة التي أصبحت بها كلمة *oikos* تعني بيتاً، كما تعني عائلة. وكل الأقوال عن بيت الله، تظل متصلة بشكل وثيق بالمقدس الأرضي. والآية الوحيدة التي تقع صراحة خلف فهم ع. ج. لجمهور المصلين على أنهم "بيت الله" (عد ١٢: ٧ = عب ٢: ٥) لا تشير بشكل مباشر إلى الهَيْكَل، بل إلى الأرض التي أقام فيها الرب (من خلال شعبه) ومن ثم ملك. ومن المرجح أن استخداماً موسعاً لعبارة "بيت داود" وإطلاقها على شعب الله هيأت الطريق لفكرة أن المجتمع هو "بيت الله"، و"مبنى

حين أن الحقيقة الخاصة بالإنسان الجديد عُكست في اعتراف الإيمان "روح الله ساكناً فيكم" (٨: ١٩؛ انظر ٨: ١١؛ ١٦: ٣). وكلمة *katoikizō* ترد بنفس المعنى في يع ٤: ٥.

(ب) الكلمة المركبة *katoikēō* ترد في ع. ج أكثر من كلمة *oikeō*. وإلى جانب انتشار استعمال الكلمة بمعناها الحرفي، فإنها تستعمل في امتلاك الإنسان بواسطة الله، المسيح، أو بواسطة قوى شريرة. فالشياطين "تسكن" في الإنسان (مت ١٢: ٤٥). وقصد الله بالنسبة للمؤمنين هو أن "يحل المسيح بالإيمان في قلوبكم" (أف ٣: ١٧)، وما جاء في كو ٢: ٩ يعلن أنه في المسيح: "يحل كل ملء اللاهوت جسدياً" (انظر ١: ١٩ ← *plēroō*، ٤: ٤٤٤). الاسم *katoikētērion* مكان السكنى، بيت، يرد في علاقته بالصورة العظيمة للمجتمع المسيحي باعتباره المبنى الروحي والهيكَل (أف ٢: ١٩ - ٢٢).

(ج) وفعل مركب آخر وهو *enoikeō*، يسكن في، يقيم، لم يُستخدم إلا بالمعنى المجازي في ع. ج، وهكذا أيضاً بالنسبة للفعل *katoikeō*. الله نفسه سيسكن وسطنا (٢كو ٦: ١٦)، والروح القدس يسكن الآن في المؤمنين (رو ٨: ١١؛ ٢تي ١: ١٤). غير أن كلمة المسيح (كو ٣: ١٦) والإيمان (٢تي ١: ٥) ذُكر أنهما يسكنان فينا. ومن ناحية أخرى، يمكن أن يُقال نفس الشيء عن الخطيئة (رو ٧: ١٧، *oikeō*).

(د) الصفة *oikeios* استُخدمت فقط كاسم substantive، بمعنى عضو من ضمن أهل البيت. ويظهر المعنى الحرفي في ٥: ٨. وفي الفقرتين الأخريين جاءت بمعنى أن شعب الكنيسة هو بيت الله. وما جاء في أف ٢: ١٩ يؤكد للأُميين أنهم لم يعودوا بعد غرباء بل قُبلوا رعية مع أهل بيت الله. أما غل ٦: ١٠ فتذكر المسيحيين بواجبهم بضرورة عمل الخير للجميع، ولكن ليبدأوا بأهل الإيمان.

(هـ) *oiketēs* كلمة استُعملت أحياناً ٤ مرات فقط لتشير إلى عبد من أهل البيت. واستعمالها أقل بكثير جداً من استعمال كلمة *doulos*، (١٥٢٨). ويستخدمها لوقا في ١٦: ١٣ في العبارة التي تقول "لا يقدر خادم أن يخدم سيدين" (مت ٦: ٢٤ يستخدم كلمة "أحد" في الفقرة المماثلة). والعبيد في أع ١٠: ٧ أطلقت عليهم نفس الكلمة، كما أن بطرس ينصح الخدام أن يخضعوا للسادة (١بط ٢: ١٨).

انظر أيضاً *oikodomeō*، يبنى، يتقوى (٣٨٦٨) *oikonomia*، إدارة، تدبير (٣٨٧٣).

٣٨٧٦ οἰκουμένη، οἰκουμένη (oikoumenē)، الأرض، المسكونة (٣٨٧٦).

ث ي ع. ق. *oikoumenē* (مع *gē* تفهم ضمناً) يكون المضارع اسم مفعول مبني للجهول لـ *oikeō*، بمعنى، يسكن. ويُقصد بها (الأرض) المسكونة، وقد قُصد بها أولاً العالم الذي يسكنه اليونانيون بالتبائن مع الأراضي التي كان يسكنها "البرابرة"، وبعد ذلك استُخدمت بالنسبة للعالم المسكون برمته (بالتناقض مع المناطق غير المأهولة بالسكان). وفي الحقبة الرومانية أصبحت بالأكثر مفهوماً سياسياً - وليس مفهوماً ثقافياً - وأخذت معنى الإمبراطورية الرومانية.

سب تستخدم الكلمة ٤٦ مرة، وبصفة خاصة في المزامير، إش. وهي في المزامير ترد غالباً في الجمل الاعترافية: "وهو يقضي للمسكونة بالعدل" (٩: ٨؛ انظر ٦٧: ٤٤؛ ٩٦: ١٣؛ ٩٨: ٩)، "إلى أقصى المسكونة" (١٩: ٤٤؛ انظر ٧٢: ٨)، "كل سكان المسكونة" (٣٣: ٨؛ انظر ٤٩: ١). وفي إش، ترد بصفة خاصة في أقوال الوحي الإلهي ولا سيما تلك التي جاءت ضد بعض الشعوب (مثل؛ ١٣: ٥ و ٩ و ١١؛ ١٤: ١٧ و ٢٦؛ ٢٣: ١٧) وفي المرات العديدة التي وردت فيها في ع. ق جاءت هذه الكلمة بمعنى العالم المأهول بالسكا (مثل؛ خر ١٦: ٣٥، حيث وُصفت كنعان بعبارة "أرض عامرة").

الرغم من عدم استخدام كلمة *oikos* نفسها) لوصف الحقيقة الروحية للمجتمع في إطار التشبيه المجازي بالهيكَل والمبنى. وتتداخل التشبيهات أيضاً في ٢: ٤ - ٥. يتوجب على المسيحيين أن يسمحوا لأنفسهم أن يُبنوا كحجارة روحية في بيت روعي (← *oikodomeō*، ٣٨٦٨). لكي نقدم ذبائح روحية لله (هنا تغيرت الصورة) كهناً روحياً. وحين يشير ما جاء في ٤: ١٧ إلى أن الدينونة ستبدأ من "بيت" [*oikos*] الله، فالافتراض الطبيعي هنا هو أن الإشارة هي للمجتمع المسيحي. وعلى نحو مماثل، ما جاء في ١تي ٣: ١٥ يشير بوضوح إلى أن "بيت" [*oikos*] الله هو "كنيسة الله الحي، عمود الحق وقاعدته".

(هـ) إذا أخذنا في الاعتبار الاستخدام المجازي لهذه العبارات، كان من المحتم تقديم المفاهيم والتشبيهات العديدة ذات الصلة، بغية توضيح الحق المتعلق بالمجتمع المسيحي باعتباره بيت الله. وهناك فكرة الأساس (١كو ٣: ١٠ - ١٢؛ أف ٢: ٢٠؛ ٢تي ٢: ١٩)، والمسيح كحجر الزاوية أو رأس الزاوية (أع ٤: ١١؛ أف ٢: ٢٠؛ ١بط ٢: ٤)، والمسيحيين كأحجار حية (١بط ٢: ٥)، وكاعدة (١تي ٣: ١٥)، والأهم من ذلك كله، الهيكَل (١كو ٣: ١٦ - ١٧؛ ١٩: ١٩؛ ٢كو ٦: ١٦؛ أف ٢: ٢١).

٥. (أ) فكرة أن الكنيسة هي بيت الله ظهرت إلى الوجود في المجتمع المسيحي الأول من خلال كنائس البيوت. وأهل البيت كمجتمع (العائلة كانت تشمل العبيد) شكلوا أصغر وحدة وأساس لشعب الكنيسة. وليس ثمة شك في أن كنائس البيوت والتي ذُكرت في ع. ج (أع ١١: ١٤؛ ١٦: ١٥ و ٣١ و ٤٤؛ ١٨: ١٨؛ ١كو ١: ١٦؛ ٢تي ١: ١٦؛ ٤: ١٩؛ فل ٢)، ظهرت إلى الوجود من خلال استخدام البيوت كماكن للاجتماع. كان يُركز بالإنجيل فيها (أع ٥: ٤٢؛ ٢٠: ٢٠)، وكان يُحتفل فيها بعشاء الرب (٢: ٤٦). وكان إيمان كبير العائلة يستبعد أن تصبح العائلة كلها ضمن شعب الكنيسة - أي تؤمن بالمسيح - (١٦: ٣١ و ٣٤؛ ١٨: ١٨).

ويتحدث ع. ج أيضاً عن تعميد أهل البيت جميعاً بنفس الطريقة (أع ١٦: ١٥؛ ١كو ١: ١٦؛ انظر أع ١٦: ٣٣؛ ١٨: ٨). بالنسبة لموضوع ما إذا كان يُستخلص من هذا أن الكنيسة الأولى كانت تمارس عماد الأطفال، ← *baptizō*، ٩٦٦).

(ب) تكوين كنائس البيوت كان أمراً بالغ الأهمية لانتشار الإنجيل. ومعها أخذت الكنيسة الأولى النظام الطبيعي للحياة دون أن تسقط في إضفاء النزعة المثالية على كنائس البيوت. والطريقة التي تناولت بها الأناجيل نبوة ميخا عن نهاية الأزمنة (مي ٧: ١٦؛ انظر مت ١٠: ٣٥ - ٣٦؛ لو ١٢: ٥٣) تشير إلى أن الكنيسة كان عليها أن تأخذ في حساباتها تمزق العائلة من أجل الإنجيل. والذين يؤمنون بالمسيح وعدوا "في هذا الزمان ... بيوتاً وإخوة وأخوات وأمهات وأولاداً" مر ١٠: ٣٠ = مت ١٩: ٢٩؛ لو ١٨: ٢٩ - ٣٠). وكان العائلة التي تمزقت تأخذها عائلة الله الجديدة، أي المجتمع المسيحي.

٦. وعد المسيح تلاميذه في يو ١٤: ٢ بـ "منازل كثيرة" في بيت أبيه، والذي سيستقبل فيه التلاميذ حين يعود الرب لإقامة ملكوت الله. ومن المحتمل للغاية، أنه في خلفية هذا تكمن فكرة أن أتباع المسيح يشكلون بيتاً أو عائلة.

٧. (أ) الفعل *oikeō*، يسكن، يرد في ع. ج بمعنييه الحرفي والمجازي. ينتمي إلى النوعية الأولى ما جاء في ١كو ٧: ١٢ - ١٣، والتي تتناول موضوع زيجات المسيحيين بغير المسيحيين، في حين أن ١تي ٦: ١٦ - الله "ساكناً في نور لا يُدنى منه" - تقع على الحدود بين المعاني الحرفية والمعاني المجازية. وكلمة *oikeō* تصف بمعنى مجازي العمليات الداخلية في الإنسان، ومثل، فإن عبارة "الخطيئة الساكنة في" (رو ٧: ٥؛ ٢٠: ٧؛ انظر ١٨: ٧) تصور الإنسان العتيق، في

سيكون "أشر" من عقاب "من خالف نأمويس موسى".

٢. الفعل *oiktirō* جاء في رو ٩: ١٥ فقط (اقتباس من خر ٣٣: ١٩)، حيث جاء مناضراً للفعل *eleeō*، يرحم.

٣. الصفة *oiktirmōn* في يع ٥: ١١ (تشير إلى مز ١٠٣: ٨؛ ١١: ٤) تعبر عن "الرحمة" كصفة من صفات الله. وفي العظة على الجبل (لو ٦: ٢٠ - ٤٩) يُطلب منا يسوع أن نكون رحماء (٦: ٣٦)، ووضع موقف الله الرحيم كمعيار يُقاس عليه عمل الإنسان.

انظر أيضاً *eleos*، رحمة، نعمة، شفقة (١٧٩٩)؛ *splanchnon*، أحشاء، لذا فهي مركز المشاعر، القلب، المحبة (٥٠٧٣).

٣٨٨١ *oiktirmōn*، عطوف، شفوق، رحيم) ← ٣٨٨٠.

٣٨٨٢ *oiktirō*، يُشفق، يُظهر شفقة أو رحمة) ← ٣٨٨٠.

٣٨٨٤ *oinopotēs*، شريثب خمر) ← ٣٠٦.

٣٨٨٥ *oinos*، خمر) ← ٣٠٦.

٣٨٨٦ *oinophlygia*، السكر، إدمان الخمر) ← ٣٠٦.

٣٨٩٣ *ὀκτώ*، *ὀκτώ*، ثمانية (٣٨٩٣)؛ *ὀγδοός*، *ogdoos*، اليوم الثامن (٣٨٣٨).

ع. ج. الرقم ثمانية، مثل الرقم ستة الوارد في لو ١٣: ١٤، كثيراً ما يُستخدم لبيان أهمية الرقم ٧، غير أنه نادراً ما يكون مهماً في حد ذاته. وهكذا جاءت عبارة "ثمانية أيام" لمجرد الإشارة إلى "أسبوع" (٩: ٢٨؛ يو ٢٠: ٢٦). وكان الطفل اليهودي يُختتن في اليوم الثامن (*ogdoos*) إذا كان ذكراً (انظر تك ١٧: ١٢؛ لا ١٢: ٣؛ لو ١: ٥٩؛ ٢: ٢١؛ في ٣: ٥).

وثمة صعوبة تتعلق بفقرتين كثيراً ما دار الجدل حولهما، ابط ٣: ٢٠؛ ٢١؛ ٢٢. ٥. ففي الفقرة الأخيرة "نوحاً ثامناً" (ترجمة حرفية، من الثامن) تعطي معنى "نوحاً ... وسبعة آخرين". وفي هذه الحالة تكون منازرة لما جاء في ابط ٣: ٢٠ ("خلص قليليون أي ثماني أنفس") والفقرتين شاهد مماثل. وتأكيد بطرس كان منصبا على العدد الصغير للذين خلصوا من الطوفان. والمفاهيم التي جاءت في ٣: ٢٠ كانت موضوع تفسير مجازي ليوستين الشهير (القرن الثاني الميلادي)، حيث كانت عبارة ثماني أنفس ترمز إلى اليوم الثامن الذي هو يوم القيامة والخلاص.

٣٨٩٧ *ὀλεθρος*، *ὀλεθρος*، دمار، خراب، مؤت (٣٨٩٧)؛ *ὀλοθρευτής*، *olothreutēs*، مُهلك (٣٩٠٤)؛ *ὀλοθρευτός*، *exolethreuō*، يبيد (٢٠١٧)؛ *ὀλοθρευτός*، *olothreuō*، يهلك (٣٩٠٥).

ث ي ع. ق. *olethros* ترد بمعنى هلاك، دمار، مؤت، كما أنها قد تشير إلى ما يسبب الهلاك. وهي في الغالب تعني الهلاك المفاجئ، ولا سيما هلاك الحَيَاة. وفي بعض الحالات قد تعني خسارة أشياء. كلمة *exolethreuō* فهي الصيغة المشددة لكلمة *olothreuō* ومعناها يهلك تماماً، يبيد.

وفي سبب كلمات هذه المجموعة تحمل معنى هلاك أخروي نتيجة دينونة الله (مثل؛، إر ٥: ٢٦؛ ٧: ٢٥؛ ٣٦ = سب ٣٢: ٢٢؛ حز ٦: ١٤؛ ١٦: ٢٢؛ حج ٢: ٢٢ = سب ٢: ٢٣). الفعل *exolethreuō* استخدم في تث، يش ومز، ليصف عقوبة من الله. ويعبر عن غضبه بسبب خطية الإنسان وعصيان شعبه إسرَائِيل.

ع. ج. *olethros* ترد ٤ مرات فقط، وكلها في رسائل بُولُس، والكلمات *olothreuō* *olothreutēs* *exolethreuō* استخدمت كل منها مرة واحدة فقط. وبمقارنتها بكلمة *apōleia*، (← ٧٢٤)،

ع. ج. *oikoumenē* وجدت ١٥ مرة في ع. ج. ومن الواضح أن استعمالها السياسي والإمبريالي هو الاستعمال الرئيسي لها في لؤ. ٢: ١ حيث أصدر الإمبراطور أوغسطس قيصر أمراً بأن يُكتب كل "المسكونة"، أي الأراضي الخاضعة لحكمه. وسكان الـ *oikoumenē* أجمعين، كانوا يعانون تحت وطأة القوى الشيطانية لأسباب دينية، ولأسباب سياسية بشكل أساسي (انظر رو ٣: ١٠؛ ١٢: ١٩؛ ١٦: ١٤). وفي قصة تجربة المسيح، استخدام لؤا كلمة *oikoumenē* في ٤: ٥ (انظر *kosmos* في مت ٤: ٨) يوحي بمفهوم سياسي قوي، حتى وإن كانت عبارة "ممالك المسكونة"، لا يمكن أن تكون صفة مباشرة للإمبراطورية الرومانية. ولقد استخدمت في لؤ ٢١: ٢٦؛ أع ١١: ٢٨؛ رؤ ٣: ١٠ في نبوءات رؤيوية. وفي لؤا ١٧: ٦، هُوجم الرسل من قبل أعدائهم بإصرارهم على أن الكرازة هي جريمة سياسية موجهة ضد الإمبراطور من قبل هؤلاء الذين فتنوا المسكونة *oikoumenē* (انظر أيضاً ١٩: ٢٧؛ ٢٤: ٥).

والأمر اللافت هو أن بُولُس لم يستخدم هذه الكلمة إلا في رو ١٠: ١٨، حيث يقتبس مز ١٩: ٤. ولعل بُولُس كان ينظر إلى الدولة بطريقة ودية وأكثر مما كان عليه الحال بالنسبة للؤا ولكاتب سفر الرؤيا، وعلى ذلك تجنب الإشارة إليها بعبارة تحمل دلالات سلبية. ومكان شركة المؤمنين هو الـ *ekklēsia* (١٧١١)، وليس الـ *oikoumenē*. وعلى الرغم من ذلك تعيش الكنيسة في الـ *oikoumenē*، وهي تنسبها لربها، الذي أدخل إلى *oikoumenē* باعتباره بكر الله (عب ١: ٦) وعلى ذلك يكون هو حاكمه.

انظر أيضاً *gē*، أرض، بر، عالم، تربة (١١٧٨)؛ *agros*، حقل، ضيعة، برية (٦٩)، *chous*، تربة، تراب (٥٩٦٧)؛ *kosmos*، العالم، الزينة (٣١٨٠).

٣٨٨٠ *οἰκτιρμός*، *οἰκτιρμός*، *oiktirmos*، رافة، شفقة (٣٨٨٠)؛ *οἰκτιρῶ*، *oiktirō*، يُشفق، يتراف، يُظهر شفقة أو رحمة (٣٨٨٢) *οἰκτιρῶν* (*oiktirmōn*)، عطوف، شفوق، رحيم (٣٨٨١).

ث ي ع. ق. ١. جذر الكلمة *oiktos* في ث ي معناه يرثي أو يلتاع لمحنة لحقت بشخص أو لموته، وبمعنى مجازي يظهر تعاطفاً وشفقة. *oiktirmos* كانت في الأصل صيغة شعرية من *oiktos*. كلمة *oiktirmōn* ومعناها شفوق أو رحيم فنادر ما ترد. الفعل *oiktirō* معناها أن يتعاطف أو يرحم، بمعنى مجرد إظهار هذه المشاعر بعمل رحيم، ويأتي هذا الفعل كثيراً كمترادف للفعل *eleeō*، (← *eleos*) (١٧٩٩).

٢. ترد فئة هذه الكلمات حوالي ٨٠ مرة في سب وبنفس سلسلة المعاني التي ترد بها في ث ي. وهي تأتي ترجمة لنفس الكلمات العبرية مثل *eleos* ومشققاتها. وهي توجد بكثرة في المزامير (مثل؛ صم ٢٤: ٢٤؛ مز ٢٥: ٤٦؛ ٤٠: ١١؛ ٥١: ١؛ إش ٦٣: ١٥).

ع. ج. ١. الكلمات التي تنتمي إلى هذه المجموعة ترد ١٠ مرات في ع. ج. وهذا أقل بكثير جداً من عدد مرات ورود كلمة *eleos*. وبالنظر إلى أن الله هو "أب الرافة" (حرفياً: "الرحمات")، وهو بهذه الصفة يعزي البشر في كل ضيقة (٢ كو ١: ٣)، وقد استخدم بُولُس "رافة الله" في رو ١٢: ١ كجسر بين العقيدة والنصيحة الأخلاقية. وكما أن هذه العبارة تلخص أعمال الله الخلاصية وخطة الخلاص كما ذكرت في رو ١١، فإن نفس هذه الرافة هي التصور المسبق - أساس كلمة "فاطلب" (١: ١٢) - للحياة المسيحية. وبالنظر إلى أن الله رؤوف، فمن ثم يتوجب على المؤمنين أن يتسموا هم أيضاً بالرافة في معاملتهم بعضهم البعض (في ٢: ٤١ كو ٣: ١٢). وما جاء في عب ١٠: ٢٨ - ٢٩ يوضح أن عقاب من "ازدرى بروح النعمة"، و"داس ابن الله"

فإن مجموعة هذه الكلمة النادرة الاستعمال لا تُستخدم إلا بالنسبة لهلاك الأشخاص.

١. ترد *exolethreuō* في أع ٣: ٢٣ في إطار اقتباس من تث ١٨: ١٥ و ١٨ - ١٩، والتي في الواقع ازدادت قسوة باستخدام هذه الكلمة - وفي حين أن ما جاء في تث ١٨: ١٩ مفاده أن الله يطالب (الخطيئ) بتقديم حساب، لعصيان أقوال النبي، نجد أن العقوبة الحقيقية قد ذكرت الآن وهي أن هذا الشخص يُقطع من شعبه (لا ٢٣: ٢٩). ولعل بطرس قد خفف من نص ع. ق هذا لكي يفهم سامعيه مدى خطورة موقفهم وحاجتهم إلى التوبة. ونفس الغرض قد يكون وراء استخدام بولس لكلمة *olothreutēs* في اكو ١٠: ١٠، حيث يحذر مؤمني كورنثوس من "المهلك" في البرية. وهذا أيضاً مغزى كلمة *olothreuōn* (الذي أهلك) الواردة في عب ١١: ٢٨، وهذه أيضاً جاءت في سياق رسالة من تاريخ ع. ق (خر ١٢: ١٢ - ١٣، ٢٣؛ حك ١٨: ٢٥).

٢. كلمة *olethros* في اتس ٥: ٣ تشير إلى هلاك أسخاتولوجي (أخروي) يأتي بغتة في وضع كان يبدو آمناً ويأخذ الناس بغتة، مثل آلام المخاض التي تفاجئ المرأة الحامل. وهؤلاء الذين سيحرق بهم هذا الهلاك النهائي هم الأغنياء الذين ستكون نهايتهم *olethros* و *apōleia* (١ تي ٦: ٩). وهؤلاء بالطبع ما هم إلا مجموعة واحدة بين الأشرار، الذين سيلحق بهم جميعاً "هلاك أبدي" (تس ١: ٩؛ انظر مز ٣٧: ١٧).

٣. ويُستشف من سياق اكو ٥: ٥ أن عقوبة *olethros* قد تكون في إطار الكنيسة. ويبدو أنه كانت في كنيسة كورنثوس حالة فسوق أخلاقي كبير، ولذلك حث بولس على أن "يُرفع من وسطهم" هذا الأثم (٥: ٢). والغرض من وراء هذه العقوبة هو "أن يُسلم مثل هذا للشيطان لهلاك *eis olethron* الجسد [*sarx*، الطبيعة الخاطئة] لكي تخلص الروح في يوم الرب يسوع" (٥: ٥). ويرى بولس هنا الطرد من الكنيسة (انظر ١ تي ٥: ٢٠؛ وأيضاً رو ٦: ١) إلى العالم الذي يسوده "إله هذا الدهر" (٤: ٤). والخطيئ الذي نحن بصددده يجب أن يُطرد من عالم النعمة ومواهبها والتي يتم الحصول عليها بواسطة "الكلمة" والأسرار المقدسة، على أمل أن يعود ثانية إلى الله بالتوبة. وهذا الطرد يتم في اجتماع رسمي للكنيسة (اكو ٥: ٤). وتوصيات بولس هذه تقترح الإجراءات الواردة في مت ١٨: ١٥ - ٢٠، حيث أعطيت الكنيسة سلطة الربط والحل في السماء وعلى الأرض حيث تجتمع باسم يسوع.

وفي موضع آخر في الكتاب المقدس، صُوِّر الشيطان بأنه بسماع من الله يمكنه أن يؤدي الجسد وذلك من أجل خير هذا الشخص في نهاية الأمر. لقد سُمح للشيطان أن يبتلي أيوب، وعلى الرغم من كل التجارب، إلا أن أيوب احتفظ بإيمانه واستقامته (أي ٢: ٣ - ١٠). والشوكة التي كان يعاني منها بولس في الجسد، كانت من قبل الشيطان (٢كو ١٢: ٧)، جعلته يدرك أن قوة الله تكمل في ضعف الإنسان (١٢: ٩). ومع ذلك، فإن كلمة *olethros* وظروف الخطيئة التي ارتكبت توحى بأنها خطية خطيرة لدرجة أن العقوبة بالطرد من الكنيسة، ومن ثم من مملكة النعمة كانت أمراً ضرورياً. والهدف الذي ذكره بولس هو أن الشخص قد يعاني من مرض شديد، أو حتى يتعرض للموت الجسدي، مثلما حدث لحنانيا وسفيرة (أع ٥: ١ - ١١؛ انظر اكو ١١: ٣٠). وأن يُقطع المرء من جسد المسيح (اكو ١٢: ١٢ - ٢٦) معناه أنه سيكون معرضاً لحكم الشر والموت. وخراب هيكل الله يستتبعه خراب من الله (اكو ٣: ١٧).

وفي ذات الوقت، فالغرض الذي عبر عنه بولس هو "لكي تخلص الروح [روح هذا الشخص] في يوم الرب يسوع" (اكو ٥: ٥؛ انظر ١: ٨؛ ٣: ١٣؛ ١٥: ٢٢ - ٢٨). والهلاك هنا ليس العقوبة الرئيسية

والتامة لغضب الله (كما هو الحال في اتس ١: ٩؛ ١ تي ٦: ٩). فالجسد قد يؤدي نهائياً، غير أن الروح تتجدد يوماً فيوماً (٢كو ٤: ١٦؛ ٥: ٤). وربما يخلص هذا الرجل "ولكن كما بنار" (اكو ٣: ١٥). وإما أن بولس كان يأمل في أنه سينجم عن عقوبة دنيوية قد تولد في هذا الشخص حزناً بحسب مشيئة الله ينشئ توبة للخلاص "وليس حزن العالم" الذي ينشئ موتاً (٢كو ٧: ١٠). والبعض يرى أن ملاحظات بولس في ٢كو ٥: ١١ على أنها تتصل بنفس الوضع الذي ذكر في اكو ٥، ولو أن هذا ليس بالأمر المؤكد بأي حال.

انظر أيضاً *apōleia*، دمار، هلاك (٧٢٤)؛ *phtheirō*، يحطم، يُخرَّب، يُفسد، يُتلف (٥٧٨٠)؛ *exaleiphō*، يمسح، يمحو (١٩٨١).

٣٩٠٠ (*oligos*)، قليل، صغير، يسير) ← ٣٦٢٥.

٣٩٠١ (*oligopsychos*)، جبان، خجول، صغير النفس) ← ٦٠٣٤.

٣٩٠٢ *ὀλιγωρέω*، *ὀλιγωρέω*، *oligōreō*)، يحتقر (٣٩٠٢).

ث ي & ع. ق كلمة *oligōreō* في ث ي معناها يستهين ب، يحتقر. واستُخدمت في سب في أم ٣: ١١ فقط، والتي تتضمن تحذيراً من احتقار تأديب *paideia* الرب وتدريبه.

ع. ج التحذير الذي ورد في أم ٣: ١١، اقتبس في عب ١٢: ٥ كنصيحة من الأب السماوي لأولاده المضطهدين طالباً منهم أن يعتبروا ألامهم كوسيلة تستخدمها العناية الإلهية لتقديسهم للحياة التي يحتفظ بها الله لهم.

٣٩٠٤ (*olothreutēs*)، مهلك) ← ٣٨٩٧.

٣٩٠٥ (*olothreuō*)، يهلك) ← ٣٨٩٧.

٣٩٠٦ (*holokautōma*)، محرقة) ← ٢٦٠٤.

٣٩١٥ (*ombros*)، عاصفة مطرية) ← ٨٤٧.

٣٩٢٠ (*homichlē*)، سحب، ضباب) ← ٨٤٧.

٣٩٢٣ *ὀμνύω*، *ὀμνύω*، *omnyō*)، يحلف، يقسم (٣٩٢٣)؛ *ὄρκος*، *horkos*)، قسم (٣٩٩٢)؛ *ὄρκίζω*، *horkizō*)، يستحلف، يناشد (٣٩٩١)؛ *ἐνὸρκίζω*، *enorkizō*)، يستحلف، حالة شخص ما في قسم (١٩٤١)؛ *ἐπιὸρκέω*، *epiorkēō*)، يقسم يمينا كاذباً، يحلف يمينا كاذبة، يحنث (٢١٥٥)؛ *ἐπιὸρκος*، *epiorkos*)، القاسم يمينا كاذبة، الحانث بقسمه (٢١٥٦)؛ *ὄρκωμοσία*، *horkōmosia*)، التوكيد بقسم، يأخذ قسم (٣٩٩٣).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي كلمة *omnyō* صيغة مماثلة لكلمة *omnymī*، وكلاهما بمعنى يتمسك بموقفه ومن ثم يحلف. *horkos* يُقصد بها أساساً العصا التي كان يُمسك بها وترفع عالياً عند الحلف وهكذا تعني كل نوعيات الحلف بصفة عامة. الفعل المناظر *horkizō* معناه يستحلف أو يناشد. أما الفعل المركب *enorkizō* فهو صيغة قوية وسيلة للاستحلاف. *epiorkos* معناه أن يحلف كذبا، أو يحنث باليمين، وعلى هذا كلمة *epiorkos* تعني من عُرف عنه أنه لجا دائماً إلى الحلف الكاذب. الاسم *horkōmosia* نادراً ما يُستخدم ومعناه يؤكد حلفه.

(ب) الفكرة الأساسية من الحلف هي ضمان الشخص لوعده قطعه على نفسه. ولا ريب أن قضاة محكمة الاستئناف يحلفون باسم الله على أن يحكموا بالعدل. وصيغة القسم كانت تشترط أن تحل اللعنة على القاضي إذا ثبت أن حكماً قد صدر مخالفاً للحقيقة. ويمكن للمرء أن يفرق بين الحلف التأكيدي الذي يتعلق بأحداث الماضي والحاضر

بذلك كثيراً ما يترك أمره لحكم الله (١ مل ٨: ٣١ - ٣٢).

(د) وفي حين أننا نقرأ في سفر التكوين وبصفة رئيسية عن الحلف الذي يقوم به البشر، إلا أن مواضع أخرى في الأسفار الخمسة تتناول حلف الرب. والرب يحلف بنفسه وصيغة الحلف هي: "حي أنا ...". عد ١٤: ٢١؛ تث ٣٢: ٤٠. ويضمن الرب بحلف حقيقة قسمه، وعلى ذلك فإن حلفه يُعد تعزيراً لوعده. لقد أقسم أن يعطي أرض كنعان للآباء (١: ٨؛ ٦: ١٠ و ١٨ و ٢٣) وختم بحلف العهد الذي قطعه مع آباء إسرائيل (٤: ٣١؛ ٧: ٨ و ١٢ و ٢٩؛ ١٢: ١٥). والعناصر الأساسية التي تضمنتها مواعيد الرب للآباء (الناس [تث ١٢: ٢]، الأرض [١٣: ١٥]، والعهد [١٧: ٧])، ذكرت ثانية في النصائح التي تضمنتها سفر التثنية ولقد تدعمت صحتها بإشارات إلى قسم الرب (٨: ١ و ١٨).

(هـ) وقسم الرب أيضاً يأخذ صيغة لعنة يعاقب بها تمرّد شعبه. وهكذا فإن الإسرائيليين المتذمرين سيموتون في البرية (عد ١٤: ٢١ و ٢٨؛ تث ١: ٣٤ - ٣٥؛ ٢: ١٤)، وموسى لن يدخل أرض الميعاد (٤: ٢١)، وخطية عالي لن يُكفر عنها (١ صم ٣: ١٤). وطبيعة قسم الرب ذي الجانبين تجعله يأتي كدعم لوعده، ولعنة للعصيان، تتناغم مع بنية البركة واللعنة (انظر تث ٢٨: ٣٠؛ ١٩).

٣. انتشرت ممارسة أخذ القسم بين معلمي اليهود. ونقرأ عن النواعيات التالية من القسم: قسم تعزيري، قسم للشهادة، قسم بعهد، قسم القاضي، قسم الرايانيين، القسم الكاذب. وكما في الثقافة الهلينية، بُذلت جهود للحد من الإفراط في استخدام القسم (سي ٢٣: ٩ - ١١). ويؤيد فيلو، مثل الرواقيين، إلغاء القسم. وهو يرى أن الأفضل هو ألا تحلف، وفي المقام الثاني، أن يكون حلفك صادقاً، أما الأسوأ هو أن تنكث بقسمك. وأقصى رفض جذري لاستخدام القسم وُجد بين الأسينيين، الذين كانوا عوضاً عن ذلك يقدرون الوعد البسيط، على الرغم من أنهم كانوا يستخدمون قسم الدخول في العضوية.

ع. ج ١. (أ) ترد كلمة *omnyō* في ع. ج ٢٦ مرة ومعظمها في متى والبرانيين. والفعل المناظر *horkizō* يرد فقط في م. ٥: ٧؛ أع ١٩: ١٣، *enorkizō* في اتس ٥: ٢٧ فقط، *epiorkeō* في مت ٥: ٣٣ فقط، *epiorkos* في اتي ١: ١٠ فقط، *horkōmosia* في عب ٢٠: ٢٠ - ٢١ و ٢٨.

(ب) مت ٥: ٣٣ - ٣٧، في الموعظة على الجبل، تتضمن قرار يسوع الحاسم بالنسبة للأقسام. وقد ضمّن إلى تحريم ع. ق الحلف بالباطل (لا ١٩: ١٢) والوصية الخاصة بالالتزام بالحلف (عد ٣٠: ٣ - ٤؛ تث ٢٣: ٢٣). وعلى النقيض من ع. ق، أعلن يسوع تحريماً تاماً: "لا تحلفوا ابته" (مت ٥: ٣٤). وبغية استبعاد أي سوء فهم قد يضعف التعليل، أضيفت أربع عبارات توضيحية لإضفاء المزيد من الشدة والوضوح: فليس من المسموح لك أن تحلف "لا بالسما .. ولا بالأرض .. ولا بأورشليم .. ولا برأسك" (٥: ٣٤ - ٣٦). وهذا يشكل هجوماً على ممارسة اليهود المعاصرة للحلف، والتي جرت محاولة لتجنب إساءة استعمال اسم الله في كثير من نوعيات الحلف عن طريق الالتفاف حول المعنى.

وعلى أساس ما جاء في المشنة، الحلف بالسما والأرض لا يلزم الشهود (في *Sheb*، ٦: ١٣). وعلى هذا فإن مثل هذا القسم سيكون غامضاً والواقع أنه سيكون متناقضاً مع بعض بنوده. في مت ٥: ٣٥، عبارة "بأورشليم" معناها "تجاه أورشليم"، ولعل هذا يعكس وجهة نظر معلمي اليهود في أن الحلف "بأورشليم" لا يُعد شيئاً ما لم يتم الحلف والشخص يواجه اتجاه أورشليم، والحلف "برأسك" أشير إليه في المشنة، سنهد ٣: ٢، فراس الإنسان، الله هو الذي يحدد مصيرها. والاستشهاد بهذه السلطات الأخرى - وبعبارة أخرى. المرء لا يزال لديه الله ليعتمد عليه، لأنه ربهم جميعاً.

والذي يتم أساساً في محكمة، والحلف التعهدي الذي يتضمن وعداً بأمر مستقبلي، وهذه النوعية لها دورها الهام في الحياة الدينية كما في الحياة الشخصية أيضاً.

(ج) كان اليونانيون يستخدمون الحلف في نواح كثيرة ولأسباب عديدة، وبصيغ كثيرة. والوضع الأساسي للحلف هو في مجال العبادة، غير أن ممارسته الحلف امتدت إلى مجالات السياسة والقانون، حيث خصصت نوعية من الحلف، لكل من موظفي الحكومة، والمواطنين والقضاة. بل إن الألهة المناسبة كانت تحدد بواسطة المشرع، حتى يلقي الحلف في مجال الحياة العامة موافقة دينية. وكان الحلف يُستخدم أيضاً في العقود حتى تضمن جدارتها وذلك عن طريق رهن شيء ذي قيمة (أولاد، فراش الزوجية، أو أسلحة). كما أن اليونانيين استخدموا القسم (الحلف) في مجال الطب. و"يمين أبقراط" يُنسب عادة إلى أبقراط (٤٦٠ ت - ٣٥٧ ت قبل الميلاد). وكان طبيباً من مواطني جزيرة كوس.

(د) كان الناس في الأزمنة القديمة يحلفون غالباً بالآلهة. أما في الحقبة الهلينية، كان الحلف بالآلهة يُدعم أو يُستبدل بالحلف بالملوك والباطرة، سواء بشخص الإمبراطور، أو بأسرة الحاكم الذي في السلطة بأسرها. والعادة التي كانت سائدة بين الرومانيين أن يمسك الشخص الذي سيحلف بحجر في يده وأن يُطلب بأن يُقذف به مثل هذا الحجر إذا حنث بحلفه.

(هـ) والتكرار المتزايد للحلف في كل مناسبة أدى إلى نقصان قوة الحلف وسلطانه، بل إن بعض المصادر القديمة (ولا سيما الرومانية) قدمت دليلاً على محاولة منع الحلف. ومثل؛ منع الفيثاغوريون تلاميذهم من اللجوء إلى الحلف. وأعلن بلوتارك أن الحلف، باعتباره قيماً على روح الإنسان الحر، فمن ثم يُعد إهانة. وهذه الجهود التي كانت ترمي إلى إلغاء الحلف لم تلق نجاحاً في اليونان.

٢. (أ) سب تترجم عادة المبني للمجهول *hiph*، *sābaʿ* بكلمة *omnyō*، والمبني للمعلوم *hiph*، بكلمة *horkizō*. والمعنى الأساسي لكلمة *sābaʿ*، هو أن يقع تحت تأثير سبعة أشياء (انظر *sebaʿ*، سبعة). وما جاء في تك ٢١: ٣٠ - ٣١ يقدم دليلاً على أنه في الأزمنة القديمة كانت المصادقة تتم على الحلف بذبح سبعة حيوانات (انظر ١٥: ١٠).

(ب) وثمة صيغة قديمة للحلف كانت تتضمن دعوة الرب للشهادة بين الطرفين: "الله شاهد بيني وبينك" (تك ٣١: ٥٠؛ انظر أصم ٢٠: ١٢). وثمة قوة تُعطى للحلف بأن يستمطر الشخص على نفسه اللعنة إذا ما حنث بحلفه: "فهكذا يفعل الرب لـ ... وهكذا يزيد، إن ...". (١ صم ٢٠: ١٣). وأكثر الصيغ شيوعاً يتمثل في عبارة "حي هو الرب" (٢٠: ٣)، ويمكن أن تُستبدل هذه بحلف بحياة الملك (١٧: ٥٥) أو بحياة الشخص المخاطب (١: ٢٦؛ ٢٠: ٤).

(ج) في المعاهدات (بين إبراهيم وأبيمالك، تك ٢١: ٢٣؛ يعقوب ولابان، ٣١: ٥٠)، ووصايا التورث من الأب لابن (يعقوب ويوسف ٤٧: ٣١)، يكون للحلف وظيفة التعهيدية الأصلية: يضع الطرفان نفسيهما تحت قوة الرب وحكمه الذي تتم مناقشته والاعتراف به كشاهد على صحة الوعد. وهكذا كان الحلف في ع. ق يشمل ضمناً الاعتراف بالإيمان بالرب (تث ٦: ١٣؛ ١٠: ٢٠). وعلى هذا كان الحلف الكذب يُعد بمثابة سوء استغلال لاسم الرب (خر ٢٠: ٧؛ لا ١٩: ١٢). ولم يكن ع. ق يعرف الحلف الجازم للشاهد أمام المحكمة، وعوضاً عن ذلك، كان هناك ما سمي بحلف التطهير والذي من خلاله يؤكد المتهم - في غياب شهود وثيق الصلة بالموضوع - براءته أمام الرب ويعزز هذا باستمطار اللعنة على نفسه إذا حنث بحلفه (عد ٥: ١١ - ٢٨). وبالنظر إلى أن الحلف الكذب نادراً ما يُكتشف، فإن الشخص الذي يتهم

٣؛ انظر عد ١٤: ٢١ - ٢٣؛ ٢٦؛ تث ١: ٣٤) كي يضيف نصيحة تحذيرية للطاعة والحامسة للراحة التي وُعد بها شعب الله (عب ٤: ٩ - ١١). وتشير عب ٦: ١٦ - ١٧ إلى ممارسة اللجوء إلى الحلف لكي يبين الفرق بين القسم البشري بشخص أو بشئ أعظم، ويقسم الله البسيط بنفسه.

عب ٧: ٢٠ - ٢٢ (*horkōmosia*) يذهب إلى أبعد من ذلك، حيث تبين الفرق بين كلمة الله الخالصة، وكلمته التي أقسم عليها. وعلى النقيض من تعيين اللاويين والكهنة، الذي تم بدون قسم، لقد أقسم الله في مز ١١٠: ٤ أن يوضح بكل ثقة أن كهنوت المسيح هو الأفضل والذي لا يتغير.

٤. رؤ ١٠: ٦ تردد صدى ما جاء في دا ١٢: ٥ - ٧، حيث أعلن ملاك النهاية بقسم.

انظر أيضاً *exorkistēs*، تعويذي (٢٠٢٠).

٣٩٢٤ ὁμοθυμαδόν ὁμοθυμαδόν
(*homothymadon*)، جماعي، بفكر واجد، بقلب واجد (٣٩٢٤).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *homothymadon* في ث ي تعني بالإجماع، على الرغم من أنها ضعفت فيما بعد وأصبحت ببساطة تعني معاً. أما في المجال السياسي فقد أصبحت تُستخدم ببساطة لتعني الوحدة المرئية، الداخلية لجماعة في مواجهة واجب أو خطر مشترك. وهذا الإجماع لا يقوم على أساس مشاعر شخصية مشتركة، بل على أساس قضية أعظم من الفرد.

٢. تستخدم سب هذه الكلمة ٣٦ مرة. وفي الأسفار القانونية، تأتي كلمة *homothymadon* بوجه عام بمعناها الأضعف وهو "معاً" (مثل؛ خر ١٩: ٨؛ أي ٢: ١١؛ إر ٥: ٥). وفي أسفار الأبوكريفا تأتي بالمعنى السابق لها وهو "بالإجماع" (مثل؛ يه ٤: ١٢؛ ١٥: ٢؛ ٥؛ حك ١٠: ٢٠) كما ترد أيضاً بالمعنى الأضعف "معاً" (مثل؛ ١٨: ٥؛ ٣ مك ٤: ٤).

ج. ج ١. باستثناء رو ١٥: ٦، استخدمت كلمة *homothymadon* فقط في سفر الأعمال ١٠ مرات. في أع ١٢: ٢٠ لا تعني سوى أن صور وصيدا انضموا معاً في إرسال مندوبيهما إلى الملك هيرودس أغريباس الأول. وفي الحالات الأخرى أشير إلى الإجماع: الأحد عشر مع النساء ومريم في الصلاة (١: ١٤)، الكنيسة النامية كانوا يصلون في الهيكل (٢: ٤٦ - ٤٧؛ ٥: ١٢)، والصلاة بعد إطلاق سراح بطرس ويوحنا (٤: ٢٤)، إرسال يهوذا وسبلا مع قرارات اجتماع أورشليم (١٥: ٢٥). وكان هناك إجماع حتى في الاهتمام الشديد الذي أولي لرسالة فيلبس (٨: ٦)، وفي كراهية اليهود (٧: ٥٧؛ ١٨: ١٢ - ١٣)، واليونانيين (٩: ٢٩) وذلك حين وُجِّهوا برسالة يسوع المصلوب، والذي رُفِعَ إلى المجد.

وهكذا يبين لنا سفر الأعمال نوعية مزدوجة من الإجماع - إجماع الكنيسة، وإجماع أعدائها. والسبب واجد، الكرازة بالمسيح مخلصاً ورباً. ورثة الفعل إما أن تكون إيماناً وعبادة، وإما كراهية ورفضاً. لقد اتحد أعداء الكنيسة حين رفضوا ادعاءات المسيح، لأنهم رأوا فيها تهديداً لتعاليدهم الدينية أو مصالحهم التجارية. وبنفس الطريقة، لم يحم إجماع الكنيسة على المشاركة في نفس المشاعر والمعتقدات الإنسانية أو الدينية، بل على حقيقة المسيح، الذي جمع اليهود والأمميين معاً (انظر أع ١٥: ١١).

وحين تعيش الكنيسة المحلية وتعمل *homothymadon* فإن ذلك يتناغم مع أصلها. وإذا كان لوقا قد قلل من شأن معظم العناصر التي تعمل ضد هذا الإجماع في الصورة التي رسمها للكنيسة الأولى (أع

(ج) وويل يسوع الثالث ضد الكتيبة والفريسيين (مت ٢٣: ١٦ - ٢٢) يهاجم بنفس الشدة موقفهم الذي يتحاليون فيه للتحلل من الأقسام. فالذين يحلفون بالمذبح، الهيكل أو السماء يضمنون حلفهم ذلك الذي أعطى هذه الأشياء سلطانها، وهو الله. وعلى ذلك فقواعد المماحكة والتحليل التي كانت تحكم ممارسة اليهود للحلف أصبحت سخيفة ومناقية للعقل. ومع هذه التوضيحات، فمن المستحيل أن يثار أي هاجس بالنسبة لصحة منع يسوع الشامل للحلف: منع يسوع كل حلف، سواء كان في المجال الديني، أو في المحكمة، أو في الحياة اليومية أو الشخصية. لأن الحلف لا يضيف شيئاً للتأكيد أو النفي.

(د) بالنظر إلى الحرية التي يتم التعامل بها مع ممارسة الحلف في ع. ق، فلماذا يحرم يسوع ذلك؟ لقد وُجد الحلف لمحاربة الكذب، وطلب الأمانة التامة فيما يقوله المرء، وهذا بشكل غير مباشر يفترض الكذب في كل ما يقوله الإنسان. ومع ذلك، فقد زحف الكذب حتى بالنسبة لممارسة الحلف، وذلك عن طريق الحلف الكاذب والإساءة إلى اسم الله. ولذلك منع يسوع الحلف وذلك للمحاربة ضد الكذب. وغرضه من وراء ذلك ذكر في العبارة الأخيرة من التعليم: "ليكن كلامكم نعم نعم لا لا. وما زاد على ذلك فهو من الشرير" (مت ٥: ٣٧؛ انظر أيضاً ع ٥: ١٢). وأتباع يسوع ليسوا في حل من هذه المسؤولية أمام الله. بل على العكس من ذلك فليست أقوال بعينها، بل كل ما يقوله الإنسان يكون في محضر الله العارف بكل شيء. ولا يجب أن تكون كل كلمة سوى الحق. ولا شيء غير الحق. وبالنظر إلى أن الحلف يلقي بظلال من الشك على كل أقوال المرء الأخرى، وعلى ذلك، "فهو من الشرير".

(هـ) أقوال يسوع كثيراً ما تُستهل بالصيغة: "الْحَقَّ [٢٩٧، *amen* و *Amen*] أقول لكم" (مت ٥: ١٨؛ انظر إنجيل يوحنا). وهذه ليست صيغة قسم، بل بالأحرى، بيان أن أقوال يسوع صادرة بناء على سلطانه الشخصي (انظر مت ٥: ٢٢ و ٢٨ و ٣٢ و ٣٤ و ٣٩ و ٤٤). فهو "الْحَقَّ" (انظر يو ١٤: ٦)، وعلى ذلك كلامه حق. وكما قال بولس: "مهما كانت مواعيد الله فهو فيه النعم وفيه الأمين لمجد الله بواسطتنا" (٢ كو ١: ٢٠). وإبنة من المسلم به، أنه قد تم الضغط على يسوع أمام السهديرين ليقول بقسم إنه ابن الله، لكن يسوع رفض أن يقسم وأكد ببساطة ما قاله ساله رئيس الكهنة، حيث قال يسوع: "أنت قلت" (مت ٢٦: ٦٣ - ٦٤).

(و) مت ١٤: ٧ - ٩ (انظر مر ٦: ٢٣) تقدم لنا مثلاً على الاندفاع في ممارسة الحلف. وإذا لعبت الخمر برأس هيرودس في حفل عيد ميلاده فقد أقسم دون قصد أن يمنح ابنة زوجته أي شيء تطلبه. فانتهزت أمها هيروديا الفرصة وطلبت رأس يوحنا المعمدان، الذي كان هيرودس قد سجنه لشجبه العلاقة الأثمة بين هيرودس وهيروديا. وعند إنكار بطرس ليسوع ادعى أنه لا يعرف يسوع ودعم كذبه بحلف ولعن (مت ٢٦: ٧٢ - ٧٤؛ مر ١٤: ٧١؛ انظر لو ٢٢: ٦٠). ويبين هذا الحدث خطورة استخدام الحلف، وكما سبق ووضح يسوع هذا الأمر.

٢. لا توجد أية صيغة للحلف في كتابات بولس، وإنما استخدم تأكيدات جازمة ليرى صدق أقواله. وبصفة خاصة في معركته من أجل كنائس غل وكورنثوس، ولقد طلب من الله أن يشهد على صدق ما قاله عن نفسه (غل ١: ٢٠) وعن أعماله (٢ كو ١: ٢٣). ويؤكد بولس في رومية صدق إنجيله (١: ٩) ويؤكد بما لا يدع مجالاً للشك اهتمامه بشعبه: "أقول الصدق في المسيح. لا أكذب وضميري شاهد لي بالروح القدس" (٩: ١).

٣. وكما في ع. ق، هكذا أيضاً في ع. ج نقرأ عن قسم الله. في لو ١: ٧٣؛ أع ٢: ٣٠؛ عب ٦: ١٣، وقسم الله لا يعني أكثر من مواعيدته التي أعطاهما لإيزاهيم وداود. بل إن رسالة العبرانيين تذكر قسم الله السليبي، لعنته على الإسرانييليين العصاة في البرية (٣: ١١ و ١٨؛ ٤:

ولقد أعطى الإنسان قيمة خاصة عند خلقه، بل ومجداً خاصاً (انظر مز ٨: ٥). غير أن موضع التركيز الأساسي في هذه العبارة ليس على الشكل الذي يبدو عليه الإنسان، بل على الغرض الذي من أجله أعطيت له هذه الصورة، وأعني بهذا أن يكون وكيل الله المعتمد على الأرض.

ج. غالبية ورود هذه الكلمات بصيغة الصفة والظرف والفعل كانت في الانجيل، على الرغم من أن كلمة *homoios* وردت أيضاً ٢١ مرة في سفر الرؤيا. أما بالنسبة للأمثلة الخاصة بصيغ الأسماء، فعلى العكس من ذلك جاءت في رسائل بولس والرسالة إلى العبرانيين. وكلمتا *homoioō* و *aphomoiōō* فقد وردت كل منهما مرة واحدة في الرسالة إلى العبرانيين، في حين أن كلمة *homoioopathes* وردت مرة واحدة في كل من سفر الأعمال، ورسالة يعقوب.

١. في معظم الحالات ترد كلمتا *homoios* و *homoioō* في الانجيل في الصيغة الاستهلالية لأمثال المسيح وبصفة خاصة في إنجيل متى: مثل؛ "يشبه ملكوت السموات.." (١٣: ٢٤ و ٣١ و ٣٣ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٧ و ١٨: ٢٣ و ٢٠: ٢٢ و ٢: ٢٢). ونقطة المقارنة في ١٣: ٤٥ ليست، مثل؛ في التاجر، بل في اللؤلؤة. في ٢٢: ٢٢ ليست في الملك بل في وليمة العرس، إلخ.

٢. في فقرات أخرى وجدت كلمة *homoios* في سياقات مختلفة، (أ) في مت ٢٢: ٣٩، في الوصية المزدوجة، فقد وضعت محبة القريب إلى جانب محبة الله، كمتيم وموضوع لها. وطبقاً لما جاء في يو ٨: ٥٥، كان يسوع سيعيد كاذباً مثل خصومه لو لا بالصمت وتجنب الرد عليهم.

(ب) ترد كلمة *homoios* أيضاً في سياق الجدل ضد عبادة الآلهة الكاذبة. في أع ١٧: ٢٩ فكرة أن الله لا يمكن وصفه من الناحية المادية كان لها صدى بين اليونانيين المتعلمين، لكن بالنسبة لهؤلاء الذين كان يخاطبهم بولس في أريوس باغوس وأمثالهم أراد بولس أن يقدم لهم دفاعاً عن المسيحية باعتبارها نموذج العبادة الحقبة الوحيدة "للإله المجهول" (١٧: ٢٣). رو ١: ٢٣ أيضاً تنتمي إلى الجدل ضد عبادة الآلهة الزائفة. ومن خلال صورهم أبدي الوثنيون "مجد الله الذي لا يفنى بشبه صورة [en homoidmati] الإنسان الذي يفنى والطيور والدواب والزخافات". وعلى ذلك أنكر الإغلايين الإلهي عن الله الحقيقي.

في أع ١٤: ١١ اعتقد الجمهور أن آلهتهم "زفس" و"هرمس" تشبهوا بالناس (*homoioō*) في شخص برنابا وبولس. فاحتج الرسولان، وقالوا إنهما بشر مثل شعب (*homoioopathes*) لسفرة، وإنهما مجرد رسولين من الإله الحي (١٤: ١٥). وكلمة *homoioopathes* ترد أيضاً في يع ٥: ١٧، حيث ذكر أن إيليا كان إنساناً تحت الألام مثلاً.

(ج) بوسع المسيحيين أن يتوقعوا أنهم سيكونون "مثل" (*homoioi*) يسوع عند مجيئه الثاني لأننا سنراه كما هو (١ يو ٣: ٢). أما بالنسبة للوقت الحاضر فقد تعلمنا أن نطلب معرفة المسيح الحقيقية وذلك في كلمته، والتي تتيح لنا أن نعرفه بعض المعرفة عن حقيقته (انظر ١ كو ١٣: ١٢). ومع ذلك، فإنه عند المجئ الثاني سيصبح من الممكن إقامة علاقة لا تشوبها شائبة. وعلى الرغم من ذلك، لم يقصد الكاتب أن تكون هذه الملحوظة العابرة وصفاً تخمينياً لشبه مستقبله بالله.

عبارة "شبه ابن الإنسان" الواردة في رو ١: ١٣ و ١٤: ١٤ يجب تفسيرها في إطار كريستولوجية ابن الإنسان (← *huios tou anthropou* under *huios*، ٥٦٢٦). "قابن الإنسان" في دا ٧: ١٣، الملك الإلهي ديان العالم، هو المسيح المجد، المسيح الآتي.

(د) كلمة *homoios* في مواضع مقارنات، دون أن يكون لها تركيز معين في حد ذاتها، مثل؛ انظر "أمثال هذه" في غل ٥: ٢١ انظر

١: ٦ - ١٥: ٣٧ - ٤٠: ٨ انظر ١) فذلك بالكاد مرده أنه يود أن يضفي عليها صورة مثالية. فقد كان للكنيسة بالفعل توتراتها وخلافاتها (انظر مثل؛ ١ و ٢ كو؛ غل. بل كان لوقا يريد بالأحرى أن يبين الوحدة الأساسية للكنيسة، تعبيراً عن طبيعتها، وبهذا يقدم نموذجاً للأجيال اللاحقة. وهي كجسد موحد، تقوم بعملها في الشهادة (أع ١: ٨) في عالم يرفض الخلاص المقدم له.

٢. ويتصور بولس نفس الهدف، بالإجماع وبصوت واحد. في رو ١٥: ٥ - ٦ يصلي إلى الله من أجل أن يعطيهم "نفساً واحدة" في الخدمة بحسب المسيح لكي يتغلبوا على كل الخلافات في الفهم والمعرفة.

٣٩٢٦ (*homoioopathēs*، بنفس الطبيعة) ← ٣٩٢٧.

٣٩٢٧ ὁμοιος، ὁμοιος، مثل؛ نفس الطبيعة، شبيه (٣٩٢٧) ὁμοίως، (homoios)، على نفس النمط، كذلك، بنفس الطريقة، بالطريقة نفسها (٣٩٣١) ὁμοιῶν (homoioō)، يتشبه ب، يُشَبَّه ب (٣٩٢٩) ὁμοιότης (homoiotēs)، مثل؛ تشابه (٣٩٢٨) ὁμοίωμα (homoioōma)، شبه، شكل، هيئة (٣٩٣٠) ὁμοίωσις (homoioōsis)، شبه، صورة (٣٩٣٢) ὁμοιοπαθής (homoioopathēs)، بنفس الطبيعة (٣٩٢٦) παρόμοιος (paromoios)، مثل؛ شبه (٤٢٣٥)؛ παρομοιάζω (paromoiazō)، يشبه (٤٢٣٤)؛ ἀφομοιῶ (aphomoiōō)، شبه، مماثل (٩٢٦).

ث ي & ع. ق ١. الصفة *homoios* لها أربعة معان مختلفة وإن كانت متصلة. (أ) من نفس النوعية أو الوضع، وتشير إلى أشخاص أو أشياء. وحين ب *isos*، (← ٢٦٩٨) يمثل كلمة *homoios* إلى تأكيد التشابه في النوعية وليس التماثل التام، (ب) في نفس الطبع، يتمتع بنفس الحقوق (زميل في الحزب، زميل متفق في الرأي). وهكذا فإن *hoi homoioi* تعني نظراء المرء، المواطنين الذين لهم نفس الحق في الحصول على الوظيفة، (ج) ما يقسم بالتساوي بين الجميع. (د) في الهندسة، الأشكال المتماثلة بمعنى التساوي.

٢. (أ) الفعل *homoioō* يظل في إطار هذا المعنى. ومعناه (المبني للعلوم): أن تجعل شخصاً ما، مثل شخص أو شيء، توليه نفس الاعتبار، يُشَبَّه ب. (المبني للمجهول) يكون مثل؛ يشبه. (ب) الأسماء *homoios*، *homoioiotes*، *homoiosis* هي في الواقع مترادفات، تعني الشبه، التماثل، (ج) *homoioopathes* تعني حرفياً، يعاني نفس الشيء، وبعد ذلك أصبحت تعني بوجه عام له ميول مماثلة، (د) الكلمة النادرة *paromoios* معناها مشابه بمعنى يكاد يكون نفس الشيء (مع فروق بسيطة)، *paromoiazō*، أن يكون مشابهاً، وقد وردت أولاً في ع. ج (مت ٢٣: ٢٧). (هـ) *aphomoiōō* تعني يجعله مثل؛ ينسخ، يصبح مثل.

٣. استُخدمت كلمة *homoios* في سب في المقارنات بين نفس النوعيات أو النوعيات المتشابهة، مثل؛ الحيوانات في لا ١١: ١٤ - ٢٢. كلمة *homoioō* معناها يكون مثل *homoiosis* و *homoioōma*، معناها: مثال، شكل، شبه، صورة (مثل؛، خر ٢٠: ٤؛ تث ١٦: ١٨ - ١٩)، شبه. في حز ١: ٥ و ١٦ و ٢٢ و ٢٦ و ٢: ٨ و ١: ٣ و ١٠: ١ و ٨ و ١٠ و ٢١ و ٢٢ و ٢٣: ١٥ تأتي كلمة *homoioōma* بمعنى الأشياء الغامضة التي رآها النبي. كلمة *homoioō* - كما في ث ي - ترد كثيراً في مقدمة التوضيحات والأمثال (مثل؛، مز ١٤٤: ٤؛ نش ١٧: ٨؛ ٧: ٧ = سب ٧: ٧ سي ١٣: ١). كما ترد أيضاً في الأقوال التي تتحدث عن أن الله ليس له مثل أو شبيه، مثل؛ "بمن تشبهونني؟" (إش ٤٦: ٥).

وعلى العكس من أن الله ليس له شبيه، جاء في تك ١: ٢٦ أن الله خلق الإنسان على صورته [← *eikon* و ١٦٣٥]، كشبهنا [*homoidsis*].

الدخول إليها (انظر ١٠: ١٩ - ٢٢) باعتباره رئيس إيماننا ومكملة (٢: ١٢).

٥. الآية الوحيدة التي وردت فيها كلمة *homoiōsis* (يع ٣: ٩) تحذرننا ضد خطايا اللسان. واللسان قادر على أن ينطق بالمتناقضات والنطق بالشئ وبما هو ضده: يبارك الله ويلعن الناس الذين خلقوا على صورة الله كشبهه (انظر تك ١: ٢٦). وخلاصة القول، من يعلن الناس دائماً هو يعلن الله وإن كان ذلك بطريقة غير مباشرة.

٦. وعبارة *homousios* ("من نفس الجوهر"، لم ترد في ع. ج) أصبحت ضرورية للغاية في تاريخ العقيدة المسيحية بالنظر إلى أهميتها الأساسية في مواجهة بدعة أريوس. فقد أنكر أريوس وأتباعه لاهوت المسيح - وقالوا بصفة خاصة إنه ليس من نفس جوهر الأب. وفي مجمع نيقية (٣٢٥م) وضعت كلمة *homousios* في قانون الإيمان لتعبر عن إيمان الكنيسة. وقد نجمت عن هذا مناقشة من ناحية ما إذا كانت *homoiōsios* ("من جوهر مماثل") قد لا تعبر بشكل أفضل عن العلاقة بين الأب والابن. غير أنه بعد ذلك بستين سنة تقريباً، وفي مجمع القسطنطينية (٣٨١م)، تم تثبيت كلمة *homousios*. ولمزيد من المعلومات عن هذا الموضوع ارجع للكتب التي تتناول تاريخ العقيدة المسيحية.

انظر أيضاً *isos*، نظير، مقابل، مُعادل، يساوي (٢٦٩٨).

٣٩٢٨ *homoiotēs*، مثل؛ تشابه) ← ٣٩٢٧.

٣٩٢٩ *homoiōō*، يشبه ب، يشبه ب) ← ٣٩٢٧.

٣٩٣٠ *homoiōma*، شبه، شكل، هيئة) ← ٣٩٢٧.

٣٩٣١ *homoiōs*، على نفس النمط، كذلك، بنفس الطريقة، بالطريقة نفسها) ← ٣٩٢٧.

٣٩٣٢ *homoiōsis*، شبه، صورة) ← ٣٩٢٧.

٣٩٣٣ ὁμολογεω, ὁμολογεω (*homologeō*)، يعد، يعترف، يصرح، يعلن، يقر (٣٩٣٣)؛ ἐξομολογέω؛ (*exomologeō*)، يعترف، يحمّد، يقر (٢٠١٨)؛ ὁμολογία؛ (*homologia*)، إقرار، إقرار (٢٩٣٤).

ث ي ع ق ١. كلمتا *homologeō* و *homologia*، هما كلمتان مركبتان من كلمة *homos* نفس الشئ، مشابه، وكلمة *legō* ومعناها يقول. وعلى ذلك يكون معنى *homologeō* هو يقول نفس الشئ، أي يتفق في أقواله، كلمة *homologia* معناها اتفاق، موافقة. والمعنى القانوني هو المسيطر. ولعل الاستخدام الديني لهذه الكلمات مستمد من استخدام الكلمة في لغة المعاهدات وفي المحاكم. وأولئك الذين يلزمون أنفسهم بحلف (*homologeō*) يدخلون في معاهدة صداقة مع الإله. ومعنى الاعتراف الجدي بارتكاب الخطأ أمام المحكمة أدى إلى استخدام هذه الكلمة كاعتراف بالخطية للإله.

٢. كلمة *homologeō* استخدمت في سب في لغة الحلف أو القسم. ومع ذلك، فالأكثر شيوعاً هي كلمة *exomologeō*، (١٢٠ مرة)، يمجّد، يعترف. وأحياناً تستخدم مع كلمة *psallō*، يترنم بالحمد، أو *aineō*، يُسبّح. وموضوع الاعتراف بحمد الله هو عظمة الله وقوته (أخ ٢٩: ١٢ - ١٣)، وأعماله المعجزية في التاريخ (مز ١٠٥: ١ - ٦). وصلاحه ورحمته (١١٨: ١ - ٤)، وإنقاذه الشعب من المحن (١٠٧: ١ - ٨ و ١٥ و ٢١ و ٣١)، وخلاصه من الأعداء (٩: ١). سب تستخدم أيضاً هذه الكلمة ومجموعتها للاعتراف بالخطأ إلى الله (يش ٧: ١٩؛ ١مل ٨: ٣٣ - ٣٦؛ أخ ٦: ٢٤ - ٢٧). والجمع بين الاعتراف بالخطية وحمد الله قد يبدو لنا أمراً غريباً (على الرغم من ذلك، لاحظ أننا نستخدم بالفعل كلمة "يعترف" سواء بالنسبة لاعتراف الإيمان، أو الاعتراف بالخطية).

أيضاً المقارنات في رؤ ٢: ١٨؛ ٤: ٣ و ٦ و ٩؛ ٧: ١٠ و ١٩ في مقارنات رمزية، واستخدمت كلمة *homoioma* في مقارنة وردت في ٧: ٩.

٣. كلمة *homoioma* لها دور هام في الأقوال الكريستولوجية في رسالتنا رومية وفيلبي لتعبر عن لاهوت ذلك الذي كان موجوداً قبل الوجود، وبشرية ذلك الذي تجسد. (أ) يؤكد ما جاء في رو ٥: ١٤ أن البشرية قاطبة، مثل آدم أخضعت لحكم الموت، حتى وإن لم تكن قد ارتكبت الخطية بنفس الطريقة "على شبه تعدي آدم". وأدم هو مثال المسيح آدم الأخير (انظر ١كو ١٥: ٤٥). وما حققه المسيح بالنعمة يفوق وإلى حد بعيد الآثار التي ترتبت على سقوط آدم الأول.

(ب) تثير رو ٦: ٥ بعض الصعوبات التفسيرية المعنية: "لأنه إن كنا متحدّين معه بشبه [*homoioma*] موته نصير أيضاً بقيامته". والتفسير يعتمد على ما إذا كنا سنفهم كلمة *homoioma* المذكورة هنا على وجه صحيح بأنها تعني صورة (التمثيل الرمزي لشئ آخر)، أم نفهمها على أنها التحقيق الفعلي لحدث ما بواسطة تمثيل رمزي. وإذا فضلنا البديل الثاني، هنا سيكون معنى النص هو: "في عملية المعمودية، موت المسيح يكون حاضراً. ولو أن ذلك بشكل مختلف عما كان عليه في الجلجثة "ونحن قبلنا في نفس العمل الخلاصي".

(ج) رو ٨: ٣ تشكل صعوبات أيضاً: "لأنه ما كان الناموس عاجزاً عنه في ما كان ضعيفاً بالجسد فأنه إذ أرسل ابنه في شبه [*homoioma*] جسد الخطية ولأجل الخطية دان الخطية في الجسد". وهذا النص يتسم بالصعوبة، بسبب المشكلة اللاهوتية المتمثلة في فهم عقيدة التجسد أي التناقض الظاهري من ناحية كيف يكون المسيح إله كامل وإنسان كامل، وتطبيق ذلك على تبرير الخاطئ. ولكن إذا ظل يسوع مطيعاً وهو في الهيئة كإنسان، وتحمل أثقال الجسد، فعلى ذلك أصبح وبطريقة فريدة علامة على بر الله.

(د) وهكذا أيضاً في ٧: ٢ الكلمة المتجسد وُصف أنه أخذ "صورة عبد" صائراً في شبه [*homoioma*] الناس. لقد أخذ شكل إنسان وأصبح كإنسان. وبدلاً من أن نفهم هذه الآية على أنها تعكس شبهها ظاهرياً وليس حقيقياً (الأمر الذي يميل إلى الدورستية الظاهرية) أو أخلاقياً (مجن يسوع في جسد إنسان هو مجرد نموذج لطاعة الإيمان)، هذه الفقرة تطبق دون لبس ما ذكر للتو من رو ٨: ٣. لقد أخذ يسوع في الحقيقة شكل إنسان وكان هذا حدثاً تاريخياً فريداً لا لبس فيه. وقد سُلّم بالفعل للموت، وحمل عنا لعنة الخطية (انظر غل ٣: ١٣)، على الرغم من أنه هو نفسه كان بلا خطية (انظر عب ٤: ١٥). وهكذا فإنه في لحظة معينة من الزمن حطّم قوة الخطية والموت.

٤. (أ) كذلك رسالة العبرانيين تستخدم أيضاً الكلمات *homoioō* و *aphomoiōō* في سياق الأقوال الكريستولوجية. والمسيح "كان ينبغي أن يُشبه [مبني للمجهول من *homoioō*] إخوته في كل شئ" (١٧: ٢) - فإنه "مُجرب في كل شئ مثلاًنا [*homoiotēs*] (١٥: ٤)). وأما وأن المسيح أخذ جسداً ودماً، وبذا وُضع في موضع البشرية أمام الله وهذا نُظر إليه على ضوء التأمل اللاهوتي كآمر كان ضرورياً. ولأنه من خلال ذلك فقط يمكن تغادي حكم الموت الذي كان لا بدّ وأن يُنفذ في البشرية.

(ب) في عب ٧، شُبه ابنُ الله بملكي صادق في شكل رمز ومرموز إليه. وقيل عن ملكي صادق أنه "مُشبه [*apho-moiōō*] بأبن الله" (٧: ٣). وكهنوته لا يحده زمن. ولم تُذكر أية سلسلة أنساب تخصه، ولم يأت ذكر لولادته أو موته في ع. ق. وعلى ذلك كان له كيان خاص ووظيفته خاصة. وهكذا حينما نُصب يسوع في وظيفته الكهنوتية "على شبه [*homoiotēs*] ملكي صادق" (٧: ١٥)، وكان له وظيفة لا يحدها زمن، ونصيب في "قوة حياة لا تموت" (٧: ١٦)، فتح لنا طريق

وحين ترد *homologeō* بالتعارض مع نقيضها *arneomai* - ينكر (يُشَوِّع) (← ٧٦٦، انظر لو ١٢: ٨ - ٩؛ يو ١: ٢٠؛ تي ١: ١٦؛ ١يو ٢: ٢٢ - ٢٣) - تكون الناحية الأخروية من الاعتراف قد تأكدت بصفة خاصة. القرار الذي اتخذ يحدد كيف سيتصرف الله في الدينونة (مت ١٠: ٣٢ - ٣٣؛ رؤ ٣: ٥؛ ٨؛ انظر مر ٨: ٣٨). وهكذا فإن المؤمنين الذين يعترفون بيسوع أمام أناس آخرين، فإنهم كمن يقدمون هذا الاعتراف - إذا جاز القول - أمام كرسي دينونة الله. والاعتراف هنا لا يتضمن ما يقوله المرء فقط، بل يتضمن أيضاً ما إذا كان هذا الشخص خاضعاً لمشينة الله. والافتقار إلى الطاعة التامة يعادل الإنكار. وسوف يقول يسوع [لمثل هؤلاء الناس] بكل وضوح (*homologeō*) في يوم الدينونة: "إني لم أعرفكم قط" (مت ٧: ٢٣). وفي النهاية سيترف كل لسان بيسوع المسيح أي أنه يقر بربوبيته ويقدم له فروض الولاء والإجلال (في ٢: ١١).

٣٩٣٤ (*homologia*، إقرار، إقرار) ← ٣٩٣٣.

٣٩٤١ (*onar*)، *δναρ*، *δναρ*، حلم (٣٩٤١).

ث ي و ع. ق ترد كلمة *onar* كثيراً في ث ي، ولكن ليس في سب التي تستخدم كلمة *enypnion* بمعنى حلم. وفي الشرق الأدنى قديماً، كانت الأحلام بوجه عام تؤخذ على أنها تتضمن رسائل من الله (أي ٣٣: ١٤ - ١٨)، ولا سيما أحلام الملوك والكهنة. والأحلام ذات المضمون الإلهي تحدث في الغالب في المقدس (مثل؛ يعقوب في بيت إيل [تك ٢٨: ١٢ - ١٧]، صموئيل في شيلوه [اصم ٣]، سليمان في جبعون [امل ٣: ٤ - ١٥]). وفي سفر التكوين كانت الأحلام وسيلة منتظمة للاتصال الإلهي (مثل؛ ٢٠: ٣؛ ٢٨: ١٢؛ ٣١: ١١). وكان الحلم أيضاً وسيلة يوصل الحق من خلالها إلى النبي (عد ١: ٢؛ ٦، وفي حين أن أحلام الشيوخ تعد جزءاً من الاتصال بالله والتي تُخبر في الأيام الأخيرة (يو ٢: ٢٨؛ اقتبس في أع ٢: ١٧).

وفي معظم الحالات كان مضمون الرسالة الإلهية يُنقل إلى الشخص في الحلم بكل وضوح وبلا أي غموض (مثل؛ تك ٢٠: ٣؛ ٣١: ١٠ - ١٣؛ امل ٣: ٤ - ٥). ولكن في سلسلتين من القصص، كانت مهارات مفسري الأحلام المحترفين مطلوبة: قصص يوسف (تك ٣٧: ٥ - ١٠؛ ٤٠: ٥ - ١٣؛ ٤١: ١ - ٣٢)، وقصص دانيال (دا ٢). وهذه المهارات الخاصة معطاة من الله (تك ٤٠: ٨؛ دا ٢: ٢٧ - ٢٨) وهي تتضمن قدرة على قراءة نماذج الأحداث المستقبلية في الملامح الرمزية المختلفة في الحلم.

ومع ذلك، فالأحلام، ومفسروها لم تكن تسلم من الانتقاد من الجميع. والجدل ضد النبوة الزائفة في سفر إرميا تتضمن انتقاداً قاسياً للذين يكذبون بشأن أحلامهم (٩: ٢٧؛ ٣٢: ٢٣)؛ يقدم زكريا انتقاداً مشابهاً (١٠: ٢) والحالم الذي تشجع كلمته على الارتداد كان يحكم عليه بالموت (تك ١٣: ٢ - ٦). ومبدأ النزوع إلى الشك عند كوهليت's *Qoheleth* امتد إلى عالم الأحلام (جا ٥: ٧)، وشهادة على زوالها، وُجدت شخصية ضعيفة (وهمية) في أي ٨: ٢٠؛ مز ٧٣: ٢٠؛ ٩٠: ٥.

ع. ج لم ترد كلمة *onar* إلا في إنجيل متى، ٥ مرات في قصة ميلاد يسوع، ليوسف، حيث فسر له ملاك موضوع خبل مريم (١: ٢٠)، وللمجوس، يحذرهم بالآلا يعودوا إلى هيرودس (٢: ١٢) وليوسف، لإخباره عن طريق الملاك أن يهرب مع عائلته إلى مصر (٢: ١٣)، وليوسف لإخباره بأن يعود من مصر (٢: ١٩)، وليوسف لتحذيره في الإقامة في اليهودية (٢: ٢٢). وسيلة الاتصال والإرشاد هذه كانت تنقل تدبيرات الله الخاصة للطفل يسوع في مواجهة الكثير من التهديدات. وقد استُخدمت لتدعيم أحد موضوعات إنجيل متى وهو أن يسوع هو مختار الله ومسيحه.

وحمد الله في إشرائيل يرتبط بعمل محدد من أعمال الله في الماضي، مع حدث خلاص وقع في التاريخ، أو حتى مع عمل من أعمال الدينونة. وحين يعترف الشخص الذي يصلي في إطار من الشكر على أن الله عادل وبهذا يعترف بخطئه وأنه يستحق العقوبة الناجمة عن هذا الخطأ، هنا تسقط القضية ضد هذا الشخص. وهذا ما يعطينا مفتاح فهم فقرات مثل يش ٧: ١٩، حيث استدعى عخان ليعطي مجداً لله، قبل إعدامه.

ع. ج وردت كلمة *homologeō* ٢٦ مرة في ع. ج، وكانت لها استعمالات كثيرة. ونفس الشئ بالنسبة لكلمة *exomologeō* والتي وردت ١٠ مرات. ومع ذلك، فقد اقتصر استعمال الاسم *homologia* (ورد ٦ مرات) على الاعتراف المسيحي (٢كو ٩: ١٣؛ ١تي ٦: ١٢ - ١٣)، وقد استخدم في إطار معنى ديني محدد (انظر عب ٣: ١؛ ٤: ١٤؛ ١٠: ٢٣).

١. وعد هيرودس بقسم أنه سينفذ رغبة (مت ١٤: ٧ و *homologeō*) ابنة زوجته. وألزم يهوذا نفسه بقسم أن يسلم يسوع (*exomologeō*)، لو ٢٢: ٦. وفي كلتا الحالتين، كان الاعتراف بمثابة وعد أو حلف (انظر أيضاً أع ٧: ١٧). وما جاء في عب ١١: ١٣ إما أنه يعني الآباء وهم على عتبة أرض الميعاد "اعترفوا" أنهم ليسوا سوى غرباء على الأرض وإما أنهم كانوا في الواقع يعلنون ذلك.

٢. *homologeō* و *exomologeō* يمكن أن تحملا معنى الحمد الذي ورد في سب. لقد حمد يسوع الله على أعماله بأن قبل بسرور خطئه من أجل حياته (مت ١١: ٢٥؛ لو ١٠: ٢١). والحمد لمجد الله والذي بُدئ في المسيح، يجب أن يتولاه الأمميون ويستمر على أيديهم (رو ١٥: ٩). وما جاء في عب ١٣: ١٥ يدعو الكنيسة إلى أن تحمد اسم الله بالمسيح.

٣. هذه الكلمة (ومجموعتها) استُخدمت بالأكثر بمعنى يعترف، أو يعلن صراحة (أ) بولس أثناء محاكمته أمام فيلكس، اعترف صراحة أنه يعبد إله إشرائيل من خلال انضمامه إلى جماعة الطريق المسيحية (أع ٢٤: ١٤). وهكذا أيضاً يوحنا المعمدان اعترف صراحة أنه ليس ذاك الذي ينتظره اليهود (يو ١: ٢٠).

(ب) في ١يو ٩: ١ كلمة *homologeō* معناها اعتراف وإقرار بالخطايا. والذين اعترفوا بخطاياهم بأمانة يختبرون أمانة الله وعدله من خلال غفران خطاياهم. والاعتراف علامة على التوبة وهكذا يكون علامة على حياة الإيمان الجديّة. لاحظ مر ١: ٥ حيث الاعتراف العلني بالخطايا يعني أيضاً التحرر منها (انظر أيضاً أع ١٩: ١٨؛ يع ١٦: ٥).

(ج) المؤمنون يستجيبون لعمل الله الخلاصي في يسوع المسيح بالاعتراف علانية بيسوع المسيح رباً وتأكيد قيامته (رو ١٠: ٩ - ١٠)، والتي بلا رب تعكس صيغة اعترافية مسيحية قديمة، انظر ١تي ٦: ١٢، والتي ربما تشير إلى المعمودية). وحين يتحد الإيمان والاعتراف، القلب والفم، يوجد وعد بالتبرير والخلاص الأبدي. وطاعة الإنسان لاعترافه تؤدي به إلى القيام بعمل محبة عملية (٢كو ٩: ١٣؛ انظر تي ١: ١٦).

والاعتراف بابن الله المتجسد يُعد جزءاً لا يتجزأ من الإيمان الحقيقي (١يو ٤: ٢؛ انظر يو ١: ١٤)، والشركة مع الله تعتمد على هذا الاعتراف (١يو ٢: ٢٣؛ ٤: ١٥). وإنه علاقة على الكريستولوجية الحقيقية في مواجهة الحركات الهرطوقية التي أنكرت أن يسوع هو المسيح (٢: ٢٢؛ ٤: ٢ - ٣). في يو ٩: ٢٢؛ ١٢: ٤٢، يقول الرسول أن أي شخص يعترف بيسوع أنه المسيح كان يُطرد من المجمع. وهو يدعو الكنيسة أن تميز في اجتماعاتها بين الاعترافات الحقيقية، وتلك الزائفة (انظر ١يو ٤: ١ - ٢).

483

(٩: ٢٩: ٢٥).

٥. (أ) ومن المحتمل أن يوسيفوس كان - باعتباره كاهناً - يعرف الاسم العبري يهوه، لكنه لم يستعمله أبداً. بل إنه لم يستخدم الاسم اليوناني *kyrio* (الرَّب)، وهو الاسم الذي استخدمته سب ترجمة للاسم "يهوه". وهذا يبين إلى أي مدى تلاشى الخوف من النطق باسم الله. وعوضاً عن ذلك استخدم *onoma*، وكان مولعاً بكلمة *prosēgoria*، العنوان، الاسم، اللقب، حتى عندما يكون اسم الله موضع اعتباره وفي ترجمته (خر ٣)، أضاف أنه غير مسموح له أن يقول شيئاً عن اسم الله. وهيكلاً إسرائيلي يحمل اسم الله، مثل معابد الوثنيين التي كانت تحمل أسماء الهتهم.

(ب) وكتابات قمران كانت تتبع نفس النهج الذي ينهجه ع. ق فيما يتعلق باستخدام اسم الله.

(ج) اسم الله له أهميته في التقليد الراباني. ولن يكون بوسع المرء أن يروج لعقيدة أو تقليد إلا إذا ذكر المصدر الذي تلقى منه هذا. ومع ذلك، كان يتم تجنب اسم الرب عندما يكون ذلك ممكناً، بغية الابتعاد عن انتهاك الوصية الثالثة (خر ٢٠: ٧). وكان اسم الرب لا يزال يستعمل في مباركة رئيس الكهنة يوم الكفارة، غير أنه في الاقتباسات الكتابية كانت كلمة "يهوه" (الرَّب) تستبدل بكلمة *šēm* (كلمة عبرية ترجمتها "اسم"). ولذلك فإن كلمة يهوه المكونة من أربعة حروف منفصلة (YHWH) يبدو أنه قد تم التوقف عن استعمالها، ونسي الناس نطقها. وهكذا أصبح اسم الله اسماً سرياً يُستخدم كوسيلة لقوى سحرية، ولا سيما في الأعمال التقوية لأدنى طبقات المجتمع.

ع. ج في ع. ج كلمة *onoma* (والتي قد تعني شهرة [مر ٦: ١٤؛ رو ٣: ١] و[أع ١: ١٥؛ رو ٣: ١١؛ ١٣]) ترد ٢٣١ مرة، أكثرها في كتابات لوقا (٣٤ مرة في إنجيل لوقا، ٦٠ مرة في سفر الأعمال). كلمة *onomazō* وردت ١٠ مرات، في حين أن كلمة *eponomazō* لم ترد إلا في رو ٢: ١٧، واستُخدمت كلمة *pseudōnymos* في اتي ٢٠: ٦ فقط.

١. أسماء البشر والكائنات الأخرى؛ (أ) أسماء الرسل الاثني عشر على حجارة الأساس الاثني عشر في أورشليم الجديدة (رو ٢١: ١٤) وأسماء أسباط إسرائيل الاثني عشر على أبوابها (١٢: ٢١) تعلن الوحدة النهائية لشعب الله القديم والجديد. وقد أثبت يسوع أنه الراعي الصالح بدعوته خرافه الخاصة بأسماء ومعرفة لها شخصياً (يو ١٠: ٣). وبإعطاء يسوع تلاميذه أسماء جديدة، فإنه بذلك جندهم بطريقة خاصة لخدمته (مت ١٠: ٢ - ١٤؛ ٣: ١٦ - ١٩؛ ٦: ١٤ - ١٦). فقد أطلق على سمعان اسم "بطرس" (*petra*، ٤٣٧٦)، ونعرف من مر ٣: ١٧ أن يعقوب ويوحنا ابني زبدي "جعل لهما اسم بوانرجس أي ابني الرعد". وحقيقة أن أسماء التلاميذ مكتوبة في السماء (لو ١٠: ٢٠) معناه أنهم ينتمون إلى الله وإلى ملكوته (رو ٣: ٥). والاسم الجديد الذي يُعطى لمن يغلب يعبر عن الشركة التي لا تقصم مع المسيح نفسه (١٧: ٢).

(ب) الأرواح الشريرة أيضاً لها أسماء، التي تتم بقدر ما عن طبيعتهم أو قوتهم. في مر ٥: ٩ يكشف يسوع أن اسم الشياطين الكثيرين هو "الجنون" وقد تغلب عليهم. و"الوحش" في رو ١٣: ١ على رؤوسه اسم تجديف - وقد أعطي أسماء وألقاباً شريفة تخص الله أو المسيح. واسمه متضمن في عدد (١٣: ١٧ - ١٨)، والذي يحمله أتباعه أيضاً (١٣: ١٧؛ ١٥: ٢) واسم "الزانية العظيمة" (١٧: ١؛ ٣) هو "بابل العظيمة"، "أم الزواني ورجاسات الأرض" (١٧: ٥)، وهي تأتي علي النقيض من المرأة التي ذكرت في رو ١٢، والتي ولدت ابنها ذكراً، وهي أم "الذين يحفظون وصايا الله".

٢. اسم الله. اسم الله مرتبط بإغلايه الإلهي. وهو يعلن عن نفسه

(ب) تغيير الاسم يشهد أيضاً بأهميته (تك ٤١: ٤٥؛ ٢٣: ٣٤). والرب قد غير اسم شخص ما حينما يعطيه أهمية جديدة للحاضر أو للمستقبل. وهكذا أصبح أبرام إيزاهيم، وأصبح "أباً لجمهور من الأمم" (تك ١٧: ٥)، كما أن يعقوب أصبح إسرائيل، لأنه جاهد مع الله (٣٢: ٢٨).

٣. (أ) وثمة أهمية بالغة لاسم "يهوه"، والذين أعلنه هو نفسه في وحيه الإلهي (خر ٣: ١٤؛ ٦: ٢؛ ٢٤: ١٧؛ ١: ١٧؛ ٢٥: ٣٦). وثمة ملمح رئيسي في الوحي الكتابي يتمثل في حقيقة أن الله ليس بدون اسم: ذلك أن له اسماً شخصياً يمكن أن نتوسل إليه به. وحين يلجأ الناس إلى يهوه، فإنه يقرب ويحقق وعده: "في كل الأماكن التي فيها أصنع لاسمي ذكراً أتى إليك وأباركك" (خر ٢٠: ٢٤؛ انظر عد ٦: ٢٤ - ٢٦). والكهنة واللاويون، بل وحتى الملك، يباركون باسم الرب (٢٧: ٦؛ تث ١٠: ٨؛ ٢٥: ٦؛ ١٨: ١٨). والواقع أن اسم يهوه "يُعد تعبيراً قوياً عن حكمه ونشاطه الشخص حتى إنه يمكن استخدامه كطريقة بديلة للكلام عن الرب نفسه (لا ١٨: ٢١؛ مز ٧: ١٧؛ عا ٢: ٧؛ مي ٥: ٤).

(ب) ومعاملات الرب التاريخية مع شعبه في الماضي (خر ٣: ١٦؛ ١٣: ١٥) والحاضر (٢٠: ٧)، المستقبل (جز ٢٥: ١١؛ ٣٤: ٣٠) مرتبطة باسمه بشكل لا يمكن معه إطلاقاً الفصل بينهما. وإساءة استخدام اسمه في السحر، أو في الحلف الكاذب أمر محرم (خر ٢٠: ٧). واسم الرب يهوه، استؤمنت عليه إسرائيل، والوثنيون لا يعرفونه (مز ٧٩: ٦). ومهمة إسرائيل هي أن تقدس اسمه، وذلك في العبادة، وعند تقديم الذبيحة، وفي الصلاة، وفي المباركة، وعند اللعن، وكذلك في الحرب المقدسة (٢٩: ٢٨) - وبعبارة أخرى، في عبادة الرب، وعبادته وحده، وفي إطاعة وصاياه. وعلى ذلك فإن الاشتراك في عبادة إله آخر من شأنه أن يندس اسم الرب (لا ١٨: ٢١).

(ج) وطبقاً لما جاء في تث، الرب يسكن في السماء، ولكنه اختار مكاناً على الأرض "لجل" فيه اسمه (١٢: ١١؛ ١٤: ٢٣ - ٢٤؛ ١٦: ٢٠ و ٦ و ١١؛ انظر ٢ صم ٧: ١٣؛ ١ مل ٣: ٢؛ ٥: ٣). ومادام اسم الرب يسكن في الهيكل، فإن حضوره مضمون، ولكن بطريقة تسمح بأنه في حالة تنبؤ الهيكل، فإن سمو الرب يظل محفوظاً (انظر ٨: ١٣ و ٢٧ - ٢٨). فاسم الرب، مثل الرب نفسه، يظل مهيمناً.

(د) وهكذا فإن اسم الرب له وجود قوي ومستقل في حد ذاته، على الرغم من أنه مازال مرتبطاً بشكل وثيق مع الرب نفسه. ومن خلال سيطرته القوية، يختبر التقى حماية الرب وعونه (انظر مز ٥٤: ٦؛ ١٨: ١؛ ١٠: ١؛ ١١: ١). ويكاد اسم الرب أن يصبح من طبيعة الرب نفسه (انظر مز ٥٤: ١؛ ٨٩: ٢٤؛ ١١٨: ١٠ - ١٢).

(هـ) في كتابات ع. ق الأخيرة كثيراً ما يُستخدم اسم الرب بمعنى "محمه" أو "مجده" (إش ٢٦: ٨؛ ٥٥: ١٣). والعبارات التي من قبيل "رب الجنود اسمه" (متل؛ ٥١: ١٥؛ إر ١٠: ١٦؛ عا ٤: ١٣) تشير إلى مطالبة الرب أن يسود مجده في العالم، وبين الشعوب التي عرفت إسرائيل فيها اسمه (إش ١٢: ٤).

٤. (أ) المصطلح العبري *bšēm* ("باسم") يرد كثيراً في ع. ق. وإذا جاء مرتبطاً بأسماء الأماكن أو الناس، هنا يكون معناه "المسماة" (يش ٢١: ٩)، أو "باسم" (قض ١٨: ٢٩)، انظر (١ مل ٢١: ٨؛ إس ٣: ١٢؛ ١ صم ٢٥: ٩). وهذه العبارة ترد غالباً مرتبطة باسم الرب، وبمعناها الرئيسي وهو أن يدعو الرب باسمه، أي يعبده (انظر تك ٤: ٢٦؛ ١٢: ٨). كما استخدمت هذه الصيغة في القسم، لأنه باستخدام هذا التعبير يُطلب من قوة الرب أن تتدخل (تث ١٠: ٨؛ ٢ صم ٦: ١٨؛ ١ مل ٢: ٢٤). ومناشدة الأنبياء الكذبة للرب غير مشروعة، لأنهم لم يكلفوا أو يتلقوا أقوالهم منه (تث ١٨: ٢٠؛ إر ١٤: ١٤؛ ١٥: ٢٣؛

تبيين أن طريقة ع. ق في الكلام عن اسم الرب قد نُقلت إلى الكلام عن يسوع واسمه.

(ج) "المعمودية باسم يسوع". المعمودية من الناحية الرمزية تعين الشخص الذي اعتمد للمسيح لغفران الخطايا (أع ٨: ١٦؛ ١٩: ٥؛ ١٦: ١؛ ١٣: ١٥؛ انظر مت ٢٨: ١٩). وملاء عمل المسيح الخلاصي، متضمن في اسمه (كما أن عمل يهوه الخلاصي كان في اسمه). وموجود في الكنيسة. وهذا رُمز إليه بمعمودية الشخص، لأنه بمعموديته شارك في موت يسوع وقيامته (رو ٦: ١ - ١١؛ كو ٢: ١٢؛ انظر ٢ كو ٤: ١٠).

٤. الفعل *onomazō* ورد ١٠ مرات في ع. ج. واسم الرسول وخدمته يُرجعان إلى ي. ع (لو ٦: ١٣). والشخص الذي يحمل اسم أخ، ولكنه يعيش عيشة غير جدية بهذا الاسم يجب أن يُحرم من الشركة (١ كو ٥: ١١). وأعضاء الكنيسة انفصلوا عن الخطية حتى إن من يرتكب الفاحشة لا يُسمى بينهم (أف ٥: ٣؛ انظر ٢ تي ٢: ١٩). والله يسمي كلَّ عشيرة في السموات وعلى الأرض، وعلى ذلك فهو أبو الجميع (أف ٣: ١٥). والفعل *eponomazō*، يدعو باسم، يعطي لقباً، يرد فقط في رو ٢: ١٧ "هوذا أنت تُسمى [*eponomazē*] يهودياً". كلمة يهودي هنا هي لقب شرف، يشير إلى وريث للابن الذي ذكر في ٢: ١٧ - ٢٠. ويهاجم بولس التناقض بين ادعاء المرء أنه يهودي ولكنه في نفس الوقت ينغمس في الخطية. فاليهود يخضعون للدينونة الإلهية مثل الأمميين تماماً.

٥. كلمة *pseudōnymos* ترد فقط في ٢ تي ٢: ١٧: "...معرضاً عن الكلام الباطل الدنس ومخالفات العلم الكاذب الاسم [*pseudonymou*]؛ وبولس يحذر هنا من حركة تتخذ لنفسها اسماً كاذباً وتقود الناس بعيداً عن الإيمان (انظر ٦: ٢١).

٣٩٥٧ (*onomazō*، يُسمى، يدعو) ← ٣٩٥٠.

٣٩٥٤ (*oxos*، خل) ← ٥٩٥٨.

٣٩٥٧ (*opisthen*، من خلف، وراء) ← ٣٩٥٨.

٣٩٥٨ ὀπίσω، ὀπίσω (*opisō*)، وراء، بعد (٣٩٥٨)؛ ὀπισθεν (*opisthen*)، من خلف، وراء (٣٩٥٧).

ث ي و ع. ق *opisō*، ظرف مكان معناها وراء، بعد. كذلك *opisthen* تعني وراء ومرادفة لكلمة *opisō*. وكل منهما ترد كظرف، أو اسم، أو حرف.

١. في سب هذه الكلمات تأتي بمعنى يتبع من الخلف، مثل الموكب الذي يسير وراء تابوت العهد (رج يش ٣: ٣؛ ١٣: ٦؛ سب ٦: ٨)، أو وراء القائد في الحرب (اصم ١١: ٧)، الولاء السياسي (قض ٩: ٣ - ٤؛ ٢ ص ٢: ١٠؛ حز ٢٩: ١٦)، أو يتبع كخادم لئلي (امل ١٩: ٢٠ - ٢١)، أو إخلاص لمحبة (را ٣: ١٠)، وبتعبير مجازي في إر ٢: ٤٥؛ هو ٢: ١٣، أو وراء أشياء روحية (مل ٢: ١٣؛ إش ٦٥: ٢؛ إر ١٧: ٣)، والتكريس والطاعة لإله/الله (تث ١٣: ٤؛ قض ٢: ١٢ - ١٣؛ امل ١٩: ٢١؛ إر ٢: ٢؛ ٢٣: ٧؛ ٦: ١٩؛ حز ٢٠: ١٦).

٢. كتعبير يستخدمه معلمو اليهود، اتباع شخص يشير إلى أنه تلميذ الذي يتبعه، وإلى حد كبير باحترام للحياة المشتركة مع المعلم (← *mathētēs*، ٣٤١٢).

ع. ج *opisō* يمكن أن يُستعمل *time preposition* معناه "بعد" (مثل؛ مت ٣: ١١؛ يو ١: ١٥ و ٢٧ و ٣٠)، وكعبارة يشير إلى المشي مع.. أو الارتباط ب (مثل؛ لو ٢١: ٨؛ يو ٦: ٦٦؛ ١٢: ١٩؛ أع ٥: ٣٧؛ ٢٠: ٣٠؛ رو ١٣: ٣). وتُستعمل كثيراً في ع. ج مع *the gen* الأشخاص. وهذه الفقرات حيث الـ *gen opisō mou* يشير إلى يسوع

باعتباره الأب الحنون، والذي تمجد اسمه في عمل يسوع الخلاصي (يو ١٧: ١٢ و ٢٦). وهكذا، فإن يسوع، ويسوع وحده هو الذي يعلن اسم الله كالأب (١٧: ٦). في ١٢: ٢٨ "الأب"، "مجد"، "اسم" مرتبطة مع ارتباطاً وثيقاً. أما وأن التلاميذ يُحفظون في اسم الله، فهذا يشير إلى أنهم يعيشون في إطار قوة فعالة، تحميهم من الهلاك وتوحد بين قلوبهم (١٧: ١١ - ١٢). والهدف من إعلان اسم الله أنه "الأب" هو أن محبة الأب للابن تكون في المؤمنين (١٧: ٢٦). وفي تأكيدات إنجيل يوحنا هذه، بل وقبل كل شيء في صلاة يسوع باعتباره رئيس الكهنة (١٧: ١ - ٢٦)، نجد التفسير الكريستولوجي لتأكيدات ع. ق الخاصة باسم الرب.

وهكذا يتصرف يسوع باسم الله، ونيابة عنه في تحقيق مشيئته، وكدليل على بنوته (مر ٩: ١١ - ١٠؛ يو ١٠: ٢٤ - ٢٥). وفي مجيئه الثاني، سوف يأتي "باسم الرب" (مت ٢٣: ٣٩). وحين يُضم اسم الله مع اسم الابن والروح القدس، فهذا يعني سمة الإتمام والإكمال (٢٨: ١٩)، وهذا فكر عقيدة الثالوث القدوس، حتى وإن لم ترد صيغة دقيقة للثالوث القدوس. والطلب الأولى في الصلاة الربانية خاصة بتقدّيس اسم الله (٦: ٩)، ولعل المقصود هو من خلال حياتنا. فالشخص الذي يزدرى بمشيئة الله ووصاياه، أو العبد المسيحي الذي يتمرد على سيده، إنما هو في حقيقة الأمر يسبى إلى اسم الله (رو ٢: ٢٤؛ ١ تي ٦: ١).

٣. اسم يسوع. (أ) أهمية حياة يسوع وعمله واضحة في اسمه (مت ٢١: ٢١ ← *Iēsous*، ٢٦٢٥، *Emmanouēl*، ١٨٤٢). وهو يحمل الاسم المهيّب "الابن" (عب ١: ٤ - ٥). "اسم كلمة الله" (رو ١٩: ١٣؛ انظر يو ١: ١) واسم الله الذي هو الرب أصبح أيضاً اسمه (في ٢: ٩ - ١٠؛ رو ١٩: ١٦). وقبل هذا وبعده، له اسم يعرفه هو وحده (١٩: ١٢). والاسم "يسوع" يمكن ببساطة أن يُستبدل بـ "الاسم" (أع ٥: ٤١؛ ٣ يو ٧). ومضمون حق الله الخلاصي كله الذي أعلن في يسوع متضمن في اسمه (أع ٤: ١٢؛ ١ كو ٦: ١١). وأن تؤمن باسم الابن (يو ٣: ١٨) فهذه هي وصية الله (١ يو ٣: ٢٣؛ ٥: ١٣). وكل من يؤمن به ينال باسمه غفران الخطايا (أع ١٠: ٤٣؛ ١ يو ٢: ١٢)، وتكون له حياة أبدية (يو ٢٠: ٣١؛ ١ يو ٥: ١٣)، ويهرب من الدينونة (يو ٣: ١٨). وحياة المسيحي برمتها يجب أن يسيطر عليها اسم يسوع (كو ٣: ١٧).

واسم يسوع هو أساس الكرازة بالإنجيل لجميع الأمم (أع ٨: ١٢؛ ٩: ١٦؛ رو ١: ٥). ولقد منعت سلطات أورشليم الرسل من الكرازة "باسم يسوع" (أع ٥: ٤٠). والإيمان والكرازة يتضمنان الاعتراف بهذا الاسم (رو ١٣: ٨؛ ١٣: ٣؛ ١٣: ١٠؛ ١٣: ١٠؛ ١٣: ١٠). واسم المسيح يحتوي على مضمون المجد، ولذلك جاء في ابط ٤: ١٤ "إن عيرتم باسم المسيح فطوبى لكم لأن روح المجد والله يحل عليكم" (انظر إش ١١: ٢). وقصلاً عن ذلك، كل من يدعو باسم الرب ينتمي إلى الكنيسة (أع ٩: ١٤؛ ١ كو ١: ٢)، ويخلص (أع ١٧: ٢١ - ٢٢؛ رو ١٠: ١٣؛ انظر يو ٢: ٢٢). وقد دُعي المؤمنون مسيحيين بسبب اسم المسيح (أع ١١: ٢٦؛ انظر ٢٦: ٢٨؛ ابط ٤: ١٦؛ ← *Christianos*، ٩٥٨٥). ومن بين عطايا الاكتمال النهائي هو أن كل من يغلب سيحمل اسم الخروف (رو ٣: ١٢؛ ١٤؛ ١٤: ٢٢؛ ٤: ٤).

(ب) صيغة "باسم يسوع". الله يعطي الروح القدس باسم يسوع (يو ١٤: ٢٦). والشكر قدم في ذلك الاسم (أف ٥: ٢٠). وعلى اسمه رجا الأمم (مت ١٢: ٢١؛ انظر إش ٤٢: ٤)، والكنيسة تصلي بهذا الاسم (يو ١٤: ١٣ - ١٤؛ ١٥: ٢٦). وهذا هو سبب سماع صلواتهم وبالنظر إلى أن التلاميذ أرسلوا من قبل يسوع، فمن ثم استطاعوا عمل المعجزات وأعمال الرحمة باسمه (لو ١٠: ١٧؛ انظر مر ٩: ٣٨ - ٣٩). وبعد عيد القيامة، وأصل اسم يسوع الاحتفاظ بقوته (أع ٣: ١٦؛ ٤: ١٠). ويسوع نفسه يقدم العون باسمه (٩: ٣٤)، ولو أن هذا لا يحدث إذا حاول غير المؤمنين أن يسبقوا استغلال اسمه في أعمال السحر والتعوذات، (١٩: ١٣ - ١٦). والعبارات التي من هذا القبيل

(د) الاسم *ophthalmos*: عين، مشتق من الجذر *op-*، ويمكن أن يستخدم استخداماً خاصاً بالمعنى الشعري: عين السماء، والشمس والقمر، كما أنه يعبر عن الأفكار المتعلقة بالنور، السعادة، وما يجلب الراحة. والعين بصفة عامة، هي أسمى وسيلة للاتصال بالعالم المحيط بنا. وهي عضو الإدراك الحسي، وكلمة *ophthalmos* بالمعنى المجازي يُقصد بها أعز شيء والأحب إلى القلب (انظر بؤبؤ العين). وكثيراً ما ترتبط العين بعلاقة الإنسان بالله، وإخوانه من البشر، وبالعالم الذي من حولنا. وفي اليونانية "عين الروح" التي تتأمل في نظام الكون. وهناك مفاهيم أخلاقية مرتبطة بالعين (مثل؛، ينظر باشتهاء نظرات تنم عن الغيرة).

(هـ) *theaomai* معناه: يفحص، يشاهد، يراقب، يسهر، يلاحظ، ينظر، *theōreō*: معناها أيضاً يراقب، ينظر إلى شيء، ولها معانٍ مجازية مثل: يفكر ملياً في، يلاحظ، يفهم، يدرك، وفي المبني للمجهول: يُرى، يُنظر إليه.

(و) والأفعال اليونانية المتعلقة بالرؤية أو المشاهدة لها معانٍ دينية وفلسفية، لأن الديانة اليونانية، مثل الديانات القديمة على وجه العموم، كانت ديانة تقوم على الرؤية والمشاهدة، وعلى العكس من ذلك كانت اليهودية، التي كانت تؤكد على دور السمع. والتبصر في نظام الكون والأساس المنطقي لهذا العالم، كانت تُفهم من وجهة نظر دينية. وهذا ينطبق على العالم بوجه عام، بمعنى الكون الكبير، وكذلك على الكون بمقياس صغير بمعنى العالم الصغير. و"بمعنى الروح" لها أهمية خاصة في هذا الصدد.

وكانت أعمال الإنسان تخضع لتأثير هذه النظرة إلى الكون. ويرى أفلاطون أن الله مفعول *object*، أكثر مما هو فاعل *subject*، أما بالنسبة لإمكانية رؤيته فهذا أمر مناط به هو. ويخلص أفلاطون من ذلك إلى مفهوم رؤية "المثل" (*eidos* ← شكل، مظهر، ١٦٢٦)، الأمر الذي يعني معرفة الأشياء الخارقة بواسطة الروح، مثال، فكرة، جوهر.

والإله اليوناني يُعد بصفة عامة أنه غير مرئي. ومع ذلك، فمنذ أيام هوميروس وما بعد ذلك، ظهرت فكرة الآلهة التي تجول في شكل إنسان (خلع الصفات البشرية على الله). فالآلهة "يظهرون" متكررين في صورة بشر، ولهم سمات البشر وميولهم. غير أن كونهم "غير مرئيين" أمر مازال يتم التأكيد عليه. و"رؤية الله" تؤخذ على أنها السبيل لأن يكتسب الناس صفة الخلود كالآلهة.

٢. (أ) *horaō* (في الماضي البسيط *eidon*) يرد ١٤٥٠ مرة تقريباً في سب. ويأتي على وجه العموم بمعنى يرى بعيني رأسه، يدرك (تك ٢٧: ١). ومن الناحية المجازية تأتي بمعنى يدرك من الناحية الذهنية أو الروحية، يلاحظ، يعي (مز ٣٤: ٨)، يختبر، يعاني (مثل؛، يرى الموت ٨٩: ٤٨). كما أنه يعني يلاحظ (مثل؛ محنة، ضيقة، ١٠٦: ٤٤)، يرى، يعرف (١١: ٢)، أو ينتابه القلق لأمر ما (تك ٣٧: ١٤). والرؤية (المشاهدة) في ع. ق يمكن أن تشير إلى الفهم بواسطة حواس أخرى، مثل؛ السمع (إر ٣٣: ٢٤ في النص الماسوري) أو الاستنتاج (اصم ١٢: ١٧؛ ١ مل ٢٠: ٧ = سب ٢١: ٧). وفي المبني للمجهول، تستخدم بالنسبة للشخص الذي يتعمد أن يرى، والفكرة هنا هي الفهم الحقيقي على العكس من الخيال. ولقد سمح الله لنفسه أن يرى، أو يُبدي للعيان، أو يُعلن عنه في رؤى (*horama*). ومن خلال هذا العمل، فإن الشخص الذي رأى وكذلك الذي سمع، يتم تشجيعه، أو تكليفه (تك ١٥: ٤٦؛ ٢).

(ب) التبصر (الرؤية) قد يشير أيضاً إلى الإدراك النبوي. والبصيرة النبوية والتي تتسم أحياناً بسمه الرؤية، كثيراً ما ترد في ع. ق. وعلى ذلك يمكن أن يُقال عن النبي أنه رآه (بالعبرية *hōzeh*، سب *horōn*).

(مثل؛ مت ١٠: ٣٨؛ مر ١: ١٧ = ٨: ٣٤) لها أهمية خاصة. كلمة *opisō* هنا تأخذ معنى *akoloutheō*، يتبع، يسير خلف شخص (انظر مر ٢: ١٤). ومر ١: ١٧ تتضمن هذه الدعوة إلى التلمذة في أبسط صورها: (حرفياً): "هلم ورائي (*opisō mou*)، فأجعلكما تصيران صيادي الناس".

و"السير خلف" تعني أن له نصيب في شركة حياة يسوع وآلامه (مت ١٠: ٣٨ = ١٦: ٢٤ = انظر لو ٢٣: ٢٦). وعلى أساس ما جاء في مت ١٦: ٢٣؛ وإن هذا النموذج من الآلام هو بعينه الذي لم يفهمه بطرس. وفي التلمذة يسير يسوع في الأمام ويصف الطريق. والنظر إلى الوراء أمر خارج عن الموضوع بالنسبة للشخص الذي يهرب من الاضطهاد (لو ١٧: ٣١ - ٣٢) أو الذي يضع يده على المحراث (٩: ٦٢)، أو العدا، الذي "يسعى نحو الغرض" (في ٣: ١٣ - ١٤). ولا ينبغي للمرء أن ينظر إلى الوراء للارتباطات التي تركتها وراءه، أو بالنسبة لإنجازاته السابقة.

انظر أيضاً *akoloutheō*، يتبع، تابع (١٩٩)؛ *mathētēs*، متعلم، تلميذ، تابع (٣٤١٢)؛ *mimeomai*، يتمثل ب، يتبع (٣٦٢٨).

٣٩٥٩ (*hoplizō*، يتسلح) ← ٤٤٨٣.

٣٩٦٠ (*hoplon*، سلاح) ← ٤٤٨٣.

٣٩٦٥ (*optasia*، رؤيا، كشف) ← ٣٩٧٢.

٣٩٦٩ (*horama*، رؤيا، هيئة) ← ٣٩٧٢.

٣٩٧٠ (*horasis*، هيئة، رؤيا) ← ٣٩٧٢.

٣٩٧١ (*horatos*، مرني، ما يُرى) ← ٣٩٧٢.

٣٩٧٢ ὁράω، ὁράω (*horaō*)، ينظر، يرى، يبصر، يُعَين (٣٩٧٢)؛ ἰδού، ἰδού (*idou*)، أنظر، شاهد، لاحظ (٢٦٢٧)؛ ὁρατός (*horatos*)، مرني، ما يُرى (٣٩٧١)؛ ἀόρατος (*aoratos*)، محجوب، غير مرني، لا يُرى (٥٤٨)؛ ὄραμα (*horama*)، رؤيا، هيئة (٣٩٦٩)؛ ὄρασις (*horasis*)، هيئة، رؤيا (٣٩٧٠)؛ ὀπτασία (*optasia*)، رؤيا، كشف (٣٩٦٥)؛ ἐποπτεύω (*epopteuō*)، يُلاحظ (٢٢٢٧)؛ καθοράω (*kathoraō*)، يفحص بعناية (٢٧٧٥)؛ θεάομαι (*theaomai*)، مشهد، هيئة (٢٥١٧)؛ θεωρέω (*theōreō*)، ينظر، يرى، يبصر (٢٥٥٥)؛ ὀφθαλμός (*ophthalmos*)، عين (٤٠٥٧).

ث ي ع. ق ١. (أ) الفعل *horaō* يرد فقط مع الجذر *hor-* في المضارع جذر الكلمة وفي الفعل التام عمل جذر الكلمة. المستقبل والمبني للمتوسط (فعل مجهول الصيغة معلوم المعنى) *opsomai* وفي المستقبل/ الماضي البسيط، والمبني للمجهول تكون *ōphthēn* مشتقة من الجذر اليوناني *op-*، والماضي البسيط والمعلوم تُشتق *eidon* من الجذر *id-*. والفعل شائع الاستعمال، وفي المبني للمعلوم يأتي بمعنى يرى، ينظر، يدرك، يلاحظ، وكذلك كثيراً ما يأتي بمعنى ينظر تجاه شيء ما. وكان على أيام هوميروس يأتي بمعنى يدرك أو يختبر، بل وبمعنى أن يكون حاضراً في... أو يساهم في... وتعبير مجازي يأتي بمعنى يفهم، يدرك، يتأمل، يلزم أو يشهد... ومن المبني للمجهول، مع فعل غير متعد يأتي بمعنى يظهر، يصبح مرئياً.

(ب) النعت الفعلي، والصيغة السلبية *horatos* تعني على التوالي مرني، وغير مرني. وقد صيغت ثلاثة أسماء هامة من *horaō*، وهي *horasis* رؤية، ظهور، *horama*، ما يُرى، مشهد، رؤية.

(ج) والأفعال المركبة تشمل *prooraō*: يتنبأ بالمستقبل، يرى شيئاً سبق رؤيته، *epopteuō* *kathoraō*: ينظر إلى، يلاحظ يأخذ بعين الاعتبار.

ع. ج ١. استعراض الكلمات. مجموعة الكلمات هذه ترد كثيراً في ع. ج: كلمة *horaō*، وصيغة المستقبل *opsomai* ترد ١١٠ تقريباً. والماضي البسيط *eidon*، ٣٣٦ مرة. وعادة تكون لهم نفس المعنى الذي كان لهم في ث ي وع. ق. (١) *horaō. opsomai. eidon* تعني بصفة عامة يرى، يدرك (مثل؛)، مت ٢٨: ٧؛ مر ١٦: ٧؛ يو ١٦: ١٦). ويمكن استخدام هذه الأفعال في تشبيهات مجازية بمعنى الفهم، التذكر، التأكيد، الإدراك (مثل؛)، مت ١٣: ١٤)، وكذلك بالنسبة لرؤيا متعلقة بالروح أو العقل (لو ٢: ٣٠؛ رؤيا الخلاص، أع ٢: ١٧؛ ٢٦: ١٦، رؤيا رؤى أو ظهورات).

(ب) الصفات الفعلية اللفظية، *horatos*، *aoratos* تعني مرئياً، غير مرئي على التوالي. وهي تؤكد استحالة رؤية الله (رو ١: ٢٠؛ ١٥: ١٦؛ ١٦: ١).

(ج) الأسماء *horasis*، *horama*، *optasia* استعملت بنفس المعنى في ع. ق. *horasis* معناها "شبه"، أو "رؤيا" (أع ١٧: ٢؛ رؤ ٩: ١٧)، *horama* ما رؤي، الرؤيا (مت ١٧: ٩؛ أع ١٨: ٩)، بما في ذلك الرؤيا التي كانت في حلم (١٦: ٩). وتمشياً مع مفهوم ع. ق، يقدم ع. ج تأثيراتها على الذي رأى الرؤيا مثل المغفرة، والتشجيع أو التكليف (٩: ١٠؛ ١٢: ١٠؛ ٣: ٣). "optasia" مظهر الرؤيا، ونجدها في (لو ١: ٢٢؛ ٢٤: ٢٣ عن ظهورات الملائكة، وفي ٢كو ١٢: ١ ربما عن اختبارات نشوة وجدانية).

(د) وهناك مشتقات مركبة عديدة لكلمة *horaō. kathoraō* معناها "مدركة"، هكذا وردت في رو ١: ٢٠، وهي تشير إلى غير المرئي، التي تترك في الناحية الخارجية والمرئية. *epopteuō* يلاحظ، ولقد استخدمت في ابط ٢: ١٢؛ ٣: ٢ في معرض الإشارة إلى أسلوب الحياة المسيحية الذي سيلاحظه الأميون. بالنسبة للفعل *prooraō*، يتنبأ انظر ما يلي ← ٤٦٣٢.

(هـ) *theaomai*، معناها، يزور (رو ١٥: ٢٤)، ينظر (مت ٢٢: ١١)، ويلاحظ شيئاً (لو ٢٣: ٥٥). *theoreō*: ينظر، يلاحظ، ولكنه يعني أيضاً يختبر (مت ٢٧: ٥٥؛ لو ١٤: ٢٩)، وتستخدم أيضاً للرؤية العقلية (يو ٤: ١٩؛ أع ٤: ١٣). وفي المبني للجهول تعني يصبح مرئياً (يرى).

(و) *ophthalmos*، عين، ترد ١٠٠ مرة في ع. ج، في حين أن الآن ذكرت ٣٦ مرة فقط. وكثيراً ما ترد مرتبطة بالمفاهيم الأخلاقية، ولا سيما في الإنجيل الإزائية، "عين شريرة" (مت ٢٠: ١٥؛ مر ٧: ٢٢)، أو براءة أو بشر (مت ٦: ٢٢ - ٢٣). وقد تدفعك إلى تحمل الإساءة، أو تعريك بالوقوع في الخطيئة (٥: ٢٩؛ ابط ٢: ١٤). وهي أيضاً عضو الفهم والمعرفة. وتشير أف ١: ١٨ إلى "عيون أذهانكم". ونادراً ما يشير ع. ج إلى عيون الله (عب ٤: ١٣؛ ابط ٣: ١٢).

(ز) استخدام *idou*، أو *kai idou* ولا سيما في الإنجيل الإزائية (على أساس خلفية من ع. ق، ولكنها غير موجودة في ث ي) أمر يجدر ذكره أيضاً. وقد استخدم هذا التركيب لجذب الانتباه، وبصفة خاصة عند بداية الحديث (مر ٣: ٣٢؛ ١٠: ٢٨). ويستخدمها متى ومرقس أيضاً مع الإعلان المبني على شئ يدعو للدهشة، أو شئ جديد (مت ١٢: ١٢؛ مر ٢: ٢٤). وهذه الصيغة تأتي أيضاً في سياق إعلان الخلاص (لو ٢: ٣٤) في حين أنها تستخدم في أوقات أخرى للفت الانتباه إلى تحقيق وعد ما (مت ١٢: ٤١؛ مر ١٤: ٤١ - ٤٢؛ يو ٤: ٣٥)، وتؤكد تحقيق ما سبق إعلانه (مر ١٠: ٣٣؛ يو ١٦: ٣٢). وهاتان الكلمتان تخدمان غرضاً كرازياً، حيث تخاطب السامع الذي أعلنت الرسالة أمام عينيه.

٢. مفهوم يوحنا عن الرؤية. أفعال الرؤية في يوحنا تحمل معاني لها أهمية خاصة. وهو يحب استخدام *horaō* بالنسبة لما شاهده الابن الأزلي حين كان مع الله أبيه (يو ٣: ١١ و ٣٢؛ ٦: ٤٦؛ ٨: ٣٨).

١٨: ٢١؛ ٩: ٢؛ ٢٩: ٢٩). ورؤى الرائي يكون لها بصفة عامة صورة من وجهين: الشئ الذي تمت رؤيته، الرؤية (*horama*)، أو شكل الرؤية (خر ٣: ٣؛ دا ٧: ١)، وتأثيرها على الرائي، الذي يتم تشجيعة، اختياره، صدمته، أو مسامحته، إلخ. (تلك ١٥: ١٥؛ دا ٧: ١٣). وهذه الرؤية النبوية تتضمن في المقام الأول إعلاناً من الله وكلمته، وعندئذ فقط يحدث تأثير بصري: يجعل الله ما يريده معروفاً، أو ما يزمع عمله و"يريه" لشخص يكون قد اختاره.

(ج) ولقد ذكر في ع. ق ببساطة أن الله يرى البشر ويراقبهم. فهو يرى الظلم (مر ٣: ٣٤ - ٣٦ و ٥٠ و ٥٩ - ٦٠)، مؤت نبية (٢: ٢٤؛ ٢٢: ٢٤)، ومحنة خاصته (خر ٣: ٧). وعيناه على الأمعاء (مز ١٠١: ٦)، ويطلب الثقة (إر ٥: ٣). وعيناه أيضاً على المملكة الخاطئة (عا ٩: ٨). وليس بمقدور أحد أن يختبئ منه (مز ١٣٩: ٣ و ٧ و ١٦). والله يرى في عمق أعماقنا (اصم ١٦: ٧).

(د) وعلى الرغم من أن ع. ق يتحدث عن أن الله يمكن أن يرى في الرؤى (الظهورات الإلهية) إلا أنه لا يتضمن تأملات يمكن التحقق من صحتها بالنسبة لهيئته. وقد ظهر الله لإيزاهيم، وإسحق، وإليعقوب، ولموسى (عد ١٢: ٨) وذلك وجهاً لوجه أو في شكل بشري. وهناك العديد من الفقرات التي تتحدث عن هذه التخيلات المادية (تلك ٣: ٨؛ خر ٣٣: ٢٣؛ إش ٦: ١ - ٤؛ عا ٩: ١١ - ١٥). ومن أساليب الظهور الإلهي هذه، عرف قديسو ع. ق طبيعة الله. وقد ذكرت النار، والأعاصير والسحب وما إلى ذلك كعناصر هامة في هذه الظهورات.

وفي الظهور الإلهي يظهر مجد (← ١٥١٨، *doxa*) الله (خر ٣٣: ١٨؛ عد ١٤: ٢٢؛ حز ١: ٢٨؛ سب ٢: ١). وتفتتح السماء (١: ١)، ويقتحم المجد الإلهي المشهد ويكون مرئياً. ويكون هناك نور خارق للطبيعة (مز ١٨: ١٢؛ ٥٠: ٢؛ حب ٣: ٤)، وكالفجر (هو ٦: ٣)، وعاصفة ويزد غزير (أي ٣٨: ١، نج ١: ٣) وقد ذكرت كظواهر مصاحبة للحضور الإلهي.

(هـ) في سياق الظهورات الإلهية يشير وجه الله إلى شخصه الإلهي (٤٧٢٥)، وجه (*prosōpon*). وأجزاء هيئة الله التي ذكرت (العين، الأذن، اليد) توضح أمانته وعنايته. والأمر المهم هنا أن سمات كذلك التي نسبت لآلهة اليونانيين (مثل؛: الجنسية)، لم تنسب لله في ع. ق وبدلاً من ذلك، يسعى ع. ق إلى الإفصاح عن طبيعة الله. وليس إلى تقديم صورة مرئية وصحيحة له. وقداسة الله وعظمته تحولان دون أن يرى الإنسان وجهه. وشعورنا بالإلم يؤدي إلى الإحساس بالبعد (إش ٦: ٥). ورؤية مجد الله قد تقلل الإنسان (انظر خر ٣٣: ٢٠).

والظهورات الإلهية في ع. ق تعبر عن الشركة بين الله والإنسان. والشعب في ع. ق كانوا يرون أنهم مخلوقات الله، وفي ذات الوقت كانوا يعرفون أنهم شركاء له. وإله ع. ق، هو الإله الذي يتقابل معنا، ويتحد بنا، وهو يُعرف هكذا.

(و) المستقبل في ع. ق يظهر بصفة مستمرة في الرؤى. وفي هذا الصدد نذكر الخلاص الآتي، قهر الأعداء، إقامة ملكوت الله (١ أخ ٢٩: ١١؛ مز ٢٢: ٢٨ - ٢٩؛ إش ١١: ٦ - ٩؛ ٥٧: ١٩). والهدف هو أن نرى الله وجهاً لوجه (مز ٤٢: ٢) ولعل ذلك يكون في حياة مستقبلية. ومع ذلك، لم تذكر هذه النقطة الأخيرة بوضوح في ع. ق (انظر ١٧: ١٥). والوعد الذي جاء في متى ٥: ٨؛ والتأكيد الواثق في يو ٣: ٢، ليس لهما نظير في ع. ق.

٣. في اليهودية، وفي فترة ما بين العهدين، حلّ السمع محل الرؤية، ولا سيما عند فيلو. وكثيراً ما كان يتم فصل الرؤية عن فهم المدرجات الحسية. وأصبحت كلمة *horaō* ومشتقاتها تعني الوصول إلى المعرفة، وأحياناً رؤية الله. وكان فيلو على قناعة بأن العالم (الخليقة) ينبغي أن تؤدي إلى معرفة الله (انظر رو ١: ٢٠، *kathoraō*).

بعض الأحلام التي تضمنت وحياً إلهياً (مثل؛ مت ١: ٢٠؛ ٢: ١٣ و ١٩). وهناك قصص عديدة عن أعطائها الله عن رؤى تتعلق بالمسيح المقام (*optasia* و *horama*)، الذي يجعل ابنه يرى (أع ٩: ١٠ و ١٢: ١٠؛ ٣). وكان لها تأثير كبير على أولئك الذين رأوه.

٤. الله بالنسبة للعهد الجديد غير مرني على الإطلاق (يو ٦: ٤٦؛ كو ١: ١٥؛ ١ تي ١: ١٧؛ ٦: ١٦)، على الرغم من أن قصص القيامة تشدد على أن المسيح المقام يمكن رؤيته. وفي هذه القصص تقابل مع شخص لم يعرفه في البداية، لكنه عرفه من أعماله (مت ٢٨؛ لو ٢٤)، ولا سيما عند الأكل. وتستخدم الأناجيل كلمات قوية لوصف هذه اللقاءات المرئية معه هو بالجسد (مت ٢٨: ١٧؛ لو ٢٤: ٣١؛ ٣٦؛ ٣٧؛ يو ٢٠: ١٤ - ٢٩). ولقد آمن التلاميذ نتيجة رؤيتهم المسيح المقام ("قد رأينا الرب"). وهذه اللقاءات أدت إلى الإيمان، والالتزام، والشهادة، والإرسال.

ويشهد بولس أن المسيح المقام قد رُئي، أو ظهر (باستخدام الماضي البسيط، والمبني للمجهول من *horaō*، (كو ١٥: ٥ - ٨). ولم تكن الظهورات على الإطلاق مرئية فقط، ولكنها كانت دائماً مرتبطة بسمع كلمة المسيح المقام، ومع ذلك، لا يجب التشديد على السمع على حساب الرؤية. وهكذا لخصت رسالة الفصح في يو ١٩: ٣٥: "والذي عاين شهد وشهادته حق وهو يعلم أنه يقول الحق لتؤمنوا أنتم".

٥. وقد استخدمت أفعال الرؤية في ع. ج بالنسبة للمستقبل. والوعد الخاص بالمستقبل يتضمن ثلاثة عناصر أساسية: (أ) رؤية مجد الله (يو ١٧: ٢٤)، (ب) رؤية حكم الله الملكي (٣: ٣)، (ج) ستره ونحن في حالة أسى (مت ٥: ٨؛ ١ يو ٣: ٢)، ونعيش في شركة معه (رو ٢١: ٣). وسبق للملائكة أن رأوا وجه الله (مت ١٨: ١٠). وفي حقيقة الاكتمال الآتية، سيعيد الله الشركة معنا والتي سبق وأن قطعت بسبب الخطيئة. وهم لم يضع نفسه تحت تصرفنا، بل ولم يسلم نفسه لقبضة البشر، ولكنه فتح بالفعل الطريق إلى الشركة معه. ونحن مازلنا ننتظر بإيمان ومع ذلك، فالمجتمع الساهر يعرف أن اليوم أت، حين نعاين الله (مت ٥: ٨).

انظر أيضاً *kollourion*، كحل (٣١: ٤١)، *blepō*، ينظر، يبصر (١٠٦٣)؛ *atenizō*، ينظر، يشخص (٨٦٧)؛ *theatron*، مسرح، مركز التجمع، منظر، مشهد (٢٥١٩).

٣٩٧٣ ὄργη، ὄργη (orgē)، غضب، سخط (٣٩٧٣)؛ ὄργιζω، ὄργιζω (orgizō)، يكون أو يصبح غاضباً، يُغضب (٣٩٧٤)؛ ὄργιλος، ὄργιλος (orgilos)، غضوب، يميل للغضب (٣٩٧٥)؛ παροργίζω، παροργίζω (parorgizō)، يغضب، يغيط (٤٢٣٩)؛ παροργισμός، παροργισμός (parorgismos)، غضب (٤٢٤٠)؛ παροξύνω، παροξύνω (paroxynō)، يثير للغضب (٤٢٣٦)؛ παροξυσμός، παροξυσμός (paroxysmos)، خلاف حاد (٤٢٣٧).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *orgē*، وهي مشتقة من كلمة *orgaō* (يكون متفخاً، يتكبر، يُستثار) معناها حافز طبيعي، ميل، غضب، عقاب إلهي. كلمة *gen* في حالة الجر تتبعها، تشير إلى موضوع الغضب، أو مناسبتها. وموضوع الغضب يُعرف دائماً بالحروف *eis*، *pros*، أو *epi* مع حالة النصب.

(أ) *orgē*، يُرى في الناس أساساً كعيب في الشخص عليه أن يبذل كل جهده للتخلص منه. والغضب يُثار عادة بانتهاك أحد مطالب أمر يتعارض مع العقل ويناقض صورة الإنسان الحكيم. واستخدامه المناسب بالنسبة للإنسان يقتصر على القاضي في اتباعه الحق.

(ب) ولكن *orgē* سمة بارزة لألهة اليونانيين، وهو إما أنه مُوجه ضد آلهة أخرى، أو ضد البشر. والغضب يُثار عادة بانتهاك أحد مطالب الحياة الأساسية، سواء من الناحية الأخلاقية، أو من الناحية القانونية.

theaomai استخدم لرؤية مجد *doxa* يسوع (١: ١٤)، ونزول الروح القدس (١: ٣٢).

(أ) يستخدم يوحنا أفعال الرؤية بمعنى ثلاثي (i) استخدمت فيما يتعلق برؤية الأشياء الأرضية والأحداث التي تقع (يو ١: ٣٨ و ٤٧؛ ٩: ٨). (ii) وهي تشير إلى مفهوم العناصر الخارقة للطبيعة، والتي يتمتع بها أناس معينون. وهكذا رأى المعمدان الروح نازلاً في هيئة حمامة (١: ٣٢ - ٣٤). (iii) وينظر يوحنا أيضاً إلى الرؤية على أنها حدث إلهامي. وهذا عمل روحي عن طريق الرؤية (البصر) رؤية إيمانية. لقد رأى التلاميذ مجد الابن (١: ١٤)، والذي أعلن لهم أيضاً في معجزاته (انظر ٢: ١١).

وطبيعة الابن الحقيقية، *doxa*، يُعلن للذين يؤمنون. فالذي أعلن في ع. ق، وكان يظهر بالرمز فقط، أصبح الآن حقيقة تاريخية في الكلمة المتجسد. والإيمان، إذ يدرك هذا بواسطة السمع والرؤية، يستجيب للإعلان الإلهي في يسوع المسيح. كما يدرك *doxa* يسوع المسيح في المعجزات (٢: ١١). أما غير المؤمنين فلا يرونه، لأنهم عميان من الناحية الروحية (انظر ٩: ٣٩ - ٤١). وفي الابن، يرى المؤمنون الأب الذي أرسله (١٢: ٤٥؛ ١٤: ٩). والذين يرون الابن يرون الأب أيضاً.

(ب) وعلى الرغم من أن الرائي ليس له أهمية في ع. ج إلا بين أونة وأخرى (انظر يوحنا في بطمس، رو ١: ٩)، غير أنه يوجد تأكيد قوي على شهود العيان في كتابات يوحنا (انظر "والذي عاين ...") في يو ١٩: ٣٥ وشهادته حق (١ يو ١: ١؛ انظر لو ١: ١ - ٤).

(ج) ورؤية يسوع لها أهميتها بالنسبة للإعلان الإلهي (يو ١٢: ٤٥؛ ١٤: ٩). فقد رأى الأب (١: ١٨). وهذه سمة في علاقة يسوع الخاصة معه، وهي أساس رسالته. وهو يرى ما بداخلنا ويخبرنا به. لقد رأى نتائيل تحت التينة (١: ٤٨)، كما يرى أفكار الشخص وطبيعته الداخلية (انظر ٢: ٢٥).

(د) والسمع والرؤية يمكن استخدامهما بالتبادل بالنسبة للإيمان (انظر يو ٥: ٢٤؛ ٨: ٤٥ مع ٣٧ - ٣٩؛ ٦: ٤٠)، ومفهوم الحياة الأبئية مرتبط بالرؤية. والرؤية والسمع مراراً وتكراراً يولدان الدافع إلى الإيمان (٢: ١١؛ ٢٠: ٨)، ويؤديان إلى المعرفة (١٤: ٩)، ويخدمان الإدراك الداخلي (مثل؛ "أرى أنك نبي" ٤: ١٩). والإيمان يعترف بالمسيا الآتي. والرؤية والحال هذه هي لقاء مع يسوع. ومع ذلك، الإيمان على أساس الرؤية ليس له ميزة، لأن يسوع أعلن بركة للذين آمنوا ولم يروا (٢٠: ٢٩).

٣. المعنى اللاهوتي لهذه الكلمات في بقية ع. ج: (أ) عينا الإنسان وأذناه ليست للإدراك الحسي فقط، لأنها رموز للإدراك الروحي. فهي ترى الله وتسمعه يتكلم.

(ب) والإدراك الروحي كوظيفة من وظائف الرؤية أصبح يعني سبيل التعرف على (لو ٢٣: ٨)، واللقاء (أع ٢٠: ٢٥)، النظر والسهر (انظر مر ١٣: ٣٣؛ في ٢: ٢). والرؤية الروحية هي في الوقت ذاته خبرة (لو ٢: ٢٦؛ ٨: ٥١) أو رؤية أو اختبار محبة الله (١ يو ٣: ١).

(ج) الرؤية تحقق مفهوماً جديداً بالنسبة للإيمان. وقد استخدمت في الأناجيل الزائفة للتعبير عن الحصول على نصيب في الخلاص (لو ٢: ٢٦). ولذلك تتخذ الرؤية طابع القرار (مت ٢١: ٣٢؛ مر ٨: ١٨)، ولكن غير المؤمن لا يرى ولا يفهم (مت ١٣: ١٣ - ١٤؛ مر ٤: ١٢).

(د) الظهورات لا ترد في ع. ج، على الرغم من أن ظهور الملائكة ذكر في إطار مجي يسوع (لو ٢: ١٣)، والتجربة (مت ٤: ١١)، والآلام (لو ٢٢: ٤٣)، والقيامة (مت ٢٨: ٥) و ٢. كما ذكرت أيضاً

(٣٨ -)، وحرقت الأرض (إش ٩: ١٨ - ١٩: ٣٠: ٢٧). وهو يدوس الشعوب في معصرته (إش ٦٣: ١ - ٣) ويعطيهم كأس غضبه ليشربوا (٥١: ١٧؛ انظر إر ٢٥: ١٥ - ١٦).

غير أن غضب الله لن يدوم إلى الأبد. وكثيراً ما نقرأ عن "الحظة" غضبه (انظر مز ٣٠: ٥؛ إش ٢٦: ٢٠؛ ٢٥: ٥٤ - ٧ - ٨)، وخلفها تسطع نباشير الرجاء (انظر صم ٢: ٢٤؛ إش ٤١: ٤٠؛ ٤٢: ٥١؛ ٤٢: ٥٤؛ ٨ - ١٠؛ ١٠: ١٤؛ ٤)، والتي تدعمها ملاحظة أن خلاص الله هو الذي يسود المرة تلو الأخرى (مز ٧٨: ٣٨؛ ١٠٣: ٦ - ١٣). ويكون بمقدور الناس أن يتمسكوا بهذا الرجاء بالتأمل أمام الله (انظر ٢: ١٢؛ ١٢: ٣٢؛ ٢٦)، وإذا ما رجعوا إلى الله تائبين متضرعين (خر ٣٢: ١٢؛ ٤١: ٤؛ صم ١٢: ١٣؛ مز ٦: ١٢؛ ١٥: ٩؛ ١٦: ٣؛ حب ٣: ٢)، وعادوا لتأكيد العهد من خلال الطاعة والخضوع (عد ٢٥: ٦ - ١١؛ يش ٧: ١ - ٢٦؛ انظر يون ٣: ٧ - ١٠). وهنا سكوت غضب الله قد أنجز مهمته، وحقق العودة إلى الله (إش ٤٢: ٢٥؛ إر ٤: ٤؛ ٣٦: ٧ = سب ٤٣: ٧).

٣. في اليهودية وقمران نجد فقرات تتناول الغضب الذي له ما يبرره (الموجه ضد الخطاة). غير أن الدينونة السلبية ضد الغضب باعتباره رذيلة تتنافر مع الحكمة قد توضحت بقوة (حك ١٠: ١٠؛ سي ٢٧: ٣٠). والأغنياء (٢٨: ١٠)، والحكام (٧: ٢٠ - ٢١؛ مك ١٤: ٢٧)، ويبدو أنهم على وجه الخصوص الأكثر عرضة للغضب. وفي كل حالة يُعد الغضب والغضب مكره يتسم به الأشرار (حك ١١: ٩؛ ١٩: ١؛ سي ٥: ١٦؛ ٦: ٧). وهذا يجب أن يؤخذ بجديّة مثلما هو الحال بالنسبة لرحمته (١٦: ١٢). وهذه نصيحة للنبوة النصوح (٥: ٧).

ولقد تحدث يَهُوذَا أيضاً عن يوم الغضب الأخير، حيث يجلس الله للدينونة (انظر حز ٧: ١٩؛ دا ٨: ١٩؛ صف ٢: ٢ - ٣). ولقد قدم هذا اليوم بسمات رؤية قوية مثل: "... يوم خراب ودمار يوم ظلام وقّام" (صف ١: ١٥)، وهو يوم "حمو غضب الرب" (٢: ٢). وعندئذ سيتم الفصل بين الأبرار والأشرار، بحسب ما كان عليه سلوكهم (حز ٧: ٣). وسوف يقبل الله الذين يعدون إليه تائبين، غير أن غضبه الذي له ما يبرره سوف يهلك الآخرين.

ع. ج الاسم *orgē* يرد في ع. ج ٣٦ مرة، ويُشار به إلى غضب الإنسان وغضب الله أيضاً. وكل الكلمات المشتقة الأخرى تُشار إلى غضب البشر فقط: *orgizō*، يغضب ٨ مرات، *orgilos*، غضوب (مرة في تي ١: ٧) فقط، *paroxynō* احتد غضب (أع ١٧: ١٦؛ إكو ١٣: ٥)، *parorgizō* يغضب (رو ١٠: ١٩؛ أف ٦: ٤)، *parorgismos* غيظ (أف ٤: ٢٦)، *paroxysmos* خلاف حاد (أع ١٥: ٣٩)، أو تحريض (عب ١٠: ٢٤).

١. *orgē* كعاطفة بشرية تأتي على وجه العموم مرادفة لكلمة *thymos*. والأخيرة كثيراً ما تُفضل لوصف نوبات الغضب المفاجئة (لو ٤: ٢٨؛ أع ١٩: ٢٨)، في حين أنه في *orgē* نجد عنصراً في الفكر المتعمد الذي يأتي عارضاً. وعلى كل، لقد شجبت الكلمتان باعتبارهما من الرذائل، وفي بعض الحالات في نفس الوقت (أف ٤: ٣١؛ كو ٣: ٨).

وعلى الرغم من أن غضب الملك في مثل وليمة العرس (مت ٢٢: ٧؛ انظر لو ١٤: ٢٠) ربما كان له ما يبرره، غير أن غضب الأخ الأكبر في مثل الابن الضال (١٥: ٥٨) من المؤكد أنه لم يكن كذلك. وتحريم غضب الإنسان على أخيه الإنسان تم التعبير عنه بوضوح في الموعدة على الجبل (مت ٥: ٢٢).

وفي معظم بقية ع. ج، معظم الأقوال التي تتحدث عن الغضب البشري تتحرك في إطار نفس هذه الخطوط. فقد نصح الآباء ألا يغضبوا أولادهم (*parorgizō*) وفي يع ١: ١٩ - ٢٠ نجد قاعدة عامة: "ليكن

وفي العالم الروماني، نجد أن فكرة الآلهة التي يمتلكها الغضب، وأحكامهم العقابية، حيث يعاقبون الناس بالرضى، والألم، والكوارث الطبيعية، أصبحت أمراً محفوراً في التاريخ بقوة. وكتبة التاريخ الكبار، كثيراً ما يشيرون إلى غضب الآلهة على أنه السبب الفعّال للأحداث التاريخية.

٢. (أ) كثيراً ما يتكلم ع. ق عن غضب الله وغضب البشر. وهناك سبع كلمات عبرية مختلفة تُرجمت في سب إما بكلمة *thymos*، أو بكلمة *orgē*.

(ب) في بعض أجزاء ع. ق تُقال كلمتا *orgē* و *thymos* عن ردة فعل الإنسان بمعنى محايد بل وحتى إيجابي. وغضب زبول (قض ٩: ٣٠) مثل؛ له ما يبرره تماماً. بل والأكثر شريعة هو غضب دودا من الرجل الغني في قصة ناتان (صم ١٢: ٥)، وغضب موسى بسبب خطية الشعب الذي كان يرقص حول العجل الذهبي قدم على أنه غضب بحسب مشيئة الله، حيث انحاز موسى إلى جانب الله (خر ٣٢: ١٩؛ انظر ١٦: ٢٠؛ صم ١١: ٦؛ أي ٣٢: ٢ - ٣؛ إر ٦: ١١).

غير أنه في مواضع أخرى في ع. ق، احتدام الغضب صوّر على أنه رذيلة (انظر أي ٣٦: ١٣؛ مز ٣٧: ٨) ورُفِض (انظر تك ٤٩: ٧، حيث لعن الغضب). فهو ليس قساوة فحسب (أم ٢٧: ٤) بل يؤدي إلى الخصام والتشاحن (انظر ٣٠: ٣٣). وهو يفرق بين الناس (صم ٢٠: ٣٠) ويمكن أن يؤدي إلى القتل (تك ٤٩: ٦). والإنسان بغضبه يظهر غيابه (أم ٢٩: ٨)، لأنه من سمات الحمقى (١٢: ١٦؛ ٢٧: ٣)، ويتوجب علينا تجنبه مهما كلفنا الأمر (أي ٣٦: ١٨).

(ج) ودور الغضب الإلهي في ع. ق له أهميته الكبيرة. وكثيراً ما وُصف الربّ بأنه إله غيور وغضوب. ويمكن أن يوصف غضبه بعبارة صارمة (مز ٢: ٥؛ إش ١٣: ١٣؛ ٣٠: ٢٧ - ٢٨؛ إر ٣٠: ٢٣ - ٢٤ = سب ٣٧: ٢٣ - ٢٤). والمواجهة بين الإنسان والله قد تكون عواقبها وخيمة (تك ٣٢: ٢٥ - ٣١؛ خر ٤: ٢٤؛ ٢٦: ١٩؛ ١٣: ١؛ إش ٦: ٥، لأن غضب الربّ يعبر عن قداسته وبره. وهو يشير إلى طبيعة الله الشخصية الحية، الذي طرقه بعيدة عن الاستقصاء (خر ٤: ٢٤؛ صم ٢٦: ١٩؛ صم ٢: ١٦ - ١٠؛ ١٢: ٢٤؛ ١).

وملوك بعض الأشخاص المعينين قد يثير غضب الله (خر ٤: ١٤؛ عد ١٢: ٩؛ تث ٢٩: ٢٩؛ ٢١: ٢؛ صم ٢: ٦؛ ٧: ٢؛ ١٩: ٢؛ ٢٥: ١٥؛ انظر سي ٤٧: ٢٠؛ صل منس ٩ - ١٠)، غير أنه في الغالب الأعم يثور نتيجة الردة، والخيانة، وتمرد شعب عهد الله (عد ٢٥: ٣؛ ٣٢: ١٠؛ تث ٢٩: ٢٥ - ٢٨؛ قض ٢: ١٤؛ ١٤: ٢٠؛ ١٨: ٢١). والأنبياء (ولا سيما عا، و ه، و إش، و مي) أشاروا إلى غضب الله على أنه رد فعل مناسب لطريقة الناس في الحياة، ومواقفهم الاجتماعية والاقتصادية، وسلوكهم السياسي، ولاسيما ممارستهم للعبادات السرية. وفي إطار الفكر اللاهوتي للعهد، يُعد غضب الله تعبيراً عن محبته الجريئة المرفوضة. وهذا هو أعمق سبب للغضب، وعلى ضوء هذا، يمكن للمرء أن يفهم تماماً القوة الطاغية لهذه الرسالة.

وغضب الله يمكن أن يوجه، وبنفس القدر إلى الشعوب (إش ١٠: ٢٥؛ ١٣: ٣؛ إر ٥٠: ١٣ = سب ٢٧: ١٣؛ حز ٣٠: ١٥؛ مي ٥: ١٥)، على الرغم من أن ذلك لم يكن إطلاقاً دون تحذير مسبق (انظر خر ٢٢: ٢٣ - ٢٤؛ ٣٢: ١٠؛ تث ٦: ١٣ - ١٥). "الأمم الذين لم يسمعوا [للرب] (مي ٥: ٥؛ انظر إر ٤: ١٨ = سب ٤٩: ١٨؛ مرا ٣: ٤٢ - ٤٣) الذين لم يسلوكوا حسب فرائض الله (حز ٩: ٨ - ١٠؛ ٢٢: ٣١) يعاقبون. ودينونة الله ستلحق بشعوب بأكملها (ومن ضمنها شعبه)، حيث يسلط عليهم السيف والجوع والوباء (١١: ٤ - ١٤)، حيث تداس تحت الأقدام (إش ٦٣: ٦؛ حب ٣: ١٢) والإبادة (تث ٢٩: ٢٢ = سب ٢٩: ٢٣)، والخراب (إر ٢٥: ٣٧ - ٣٨ = سب ٣٢: ٣٧

مستقبلي (رو ٢: ٥؛ انظر أف ٥: ٦؛ كو ٣: ٦).

وغضب الله وجهه أولاً ضد الأشرار، ومنتهكي القانون وغير الجيرين بالاحترام، (*sebō* ← ٤٩٣٦)، وأولئك الذين يزدرون بالخالق (رو ١: ١٨ - ٢١ - ٣٢). غير أن غضبه يثيره أيضاً موقف من يُسمون أتقياء، والذين من خلال حفظهم الناموس يسمعون لأنفسهم بأن ينزلوا إلى الشعور بالغرور. وما من أحد بوسعه إرضاء الناموس الموسوي، وعلى ذلك، فإن الناموس يُنشئ غضباً (٤: ١٥). والوضع اليائس للبشر جميعاً باعتبارهم أسرى الخطيئة ومن ثم تحت غضب الله، كشف عنه الله الآن بإرساله يسوع المسيح. وهذا ما ركزت عليه رو ١: ١٨. ذلك أنه في المسيح بين الله بره (*dikaiosynē*) للعالم، والذي يتضمن غضبه (*orgē*)، ونعمته (*charis*)، وشفقته (*eleos*).

وعلى أساس الناحيتين اللتين يتضمنهما هذا الإعلان الإلهي، أصبح الناس في وضع لا يستطيعون منه فراراً، حيث مطلوب منهم أن يتخذوا قراراً. فمن ناحية، فإنهم قد يصرون على أن يكونوا "أنية غضب" (رو ٩: ٢٢)، وهذا - ما أسف له بولس - ما كان يعمل معظم اليهود على أيامه (١٦: ٢). وعلى صعيد آخر، قد يلجأون إلى يسوع المسيح ويتيحون له أن ينقذهم من غضب الله في إطار محبته (رو ٨: ٢٩ - ١٠). وهكذا، فإن مجي يسوع لا يعني ببساطة "نعمة رخيصة" للكل. ولذا كان الله قد سبق فأعنا "أنية رحمة" (رو ٩: ٢٣) و"لاقتناء الخلاص" (١٠: ٩). لذلك فإن عرض الخلاص، يتطلب القبول. والقبول يتحقق بالإيمان. وأولئك الذين يؤمنون بالابن هم الذين ليسوا في حاجة بعد للخوف من دينونة الله، لأن لهم وحدهم أعطي وعد الحياة الأبديّة. وفي كل من كتابات يوحنا وبولس، تصف الحياة الأبديّة التناقض بين الهلاك الذي هو نتيجة الغضب الإلهي، والشفقة، التي هي ثمرة الرحمة الإلهية (يو ٣: ٣٦؛ رو ٢: ٧).

انظر أيضاً *thymos*، سخط، غضب (٢٥٩٦).

٣٩٧٤ (*orgizō*)، يكون أو يصبح غضباً، يُغضب) ← ٣٩٧٣.

٣٩٧٥ (*orgilos*)، غضوب، يميل للغضب) ← ٣٩٧٣.

٣٩٧٧ ὀρέγω, ὀρέγω, (*oregō*)، يكافح، يجاهد (٣٩٧٧)؛ ὀρεξις, (*orexis*)، يبتغي، يتوق إلى (٥٩٧٩).

ث ي و ع ق *oregō* معناه يمد أو يتمدد. وتُستخدم بصفة خاصة بمعنى مجازي. *orexis* تشير إلى جهد القلب والعقل، أو (بشكل نادر نسبياً) عن شهوة الجسد. وقد أضفى الرواقيون على هذه الكلمة المعنى الخاص بجهد النفس، اتباعاً لقرار مدروس للإرادة مدفوعاً بسبب بشري

oregō لا يرد في سب، *orexis* يرد في أسفار الأبوكريفا فقط. وقد استخدمت الكلمة بمعنى طيب في حك ١٦: ٢ - ٣، حيث أشبع الله رغبة إسرائيل في البرية بالسلاوى. ونجدها بمعناها السي في سي ١٨: ٣٥؛ ٢٣: ٦ حيث يحذر ابن سيراخ من عدم اتباع الشهوة في الولائم.

ع. ج ترد *oregō* ثلاث مرات في ع. ج، وترد *orexis* كلمة مرة. في اتي ٣: ١؛ عب ١١: ١٦، وترد الكلمات بمعنى طيب. والكلمة الأخيرة تتحدث عن رغبة الإيمان في وطن أفضل سماوي، نستوطن مع الله. وهذه الرغبة لا تتأتى من داخل الإنسان، بل تجاوباً مع وعد الله (انظر عب ١١: ٩ و ١٣ و ١٥). وهي تعبر عن نفسها في الاتكال على وعد الله وطاعة الإيمان (١١: ٨ و ١٧). وفي اتي ٣: ١ تشير كلمة *oregō* إلى الرغبة المناسبة التي قد تراود الإنسان لوظيفة في الكنيسة.

وبمعنى سي، حين لا يكون الهدف من كفاحنا هو الخلاص، هنا نقع فريسة لقوى مدمرة، مثل محبة المال (اتي ٦: ١٠). وفي رو ١: ٢٧،

كل إنسان مسرعاً في الاستماع مبطناً في التكلم مبطناً في الغضب. لأن غضب الإنسان لا يصنع مشيئة الله. "و حين يغضب المرء (سواء كانت الأسباب مبررة أم شريفة) لا ينبغي على هذا الشخص أن يدع الشمس تغرب على غيظه (*parorgismos*) حتى لا يعطي إبليس مكاناً في حياته (انظر أف ٤: ٢٦ - ٢٧). وعلاوة على ذلك، الصلاة تتنافر مع الغضب (اتي ٢: ٨).

وعلى ذلك، فإن تكرار إدراج الغضب في قوائم الخطايا المذكورة في ع. ج أصبح أمراً مفهوماً (أف ٤: ٣١؛ كو ٣: ٨؛ تي ١: ٧). *orgē* ذكرت من بين الأسباب التي من أجلها "يأتي غضب الله على أبناء المعصية" (أف ٥: ٦؛ انظر كو ٣: ٦). لاحظ ما جاء في أف ٤: ٣٢ "وكبروا لطفاء بعضكم نحو بعض شوقين متسامحين كما سامحكم الله أيضاً في المسيح". والمحبة هي الموقف وأسلوب الحياة الذي يجب أن ينتهجه المسيحيون (كو ٣: ١٤؛ انظر ٣: ٨). والإنسان الغضوب *orgilos* (تي ١: ٧). لا يصلح أن يكون أسقفاً (*episkopos*).

٢. ومع ذلك، ففي مواضع قليلة لا يُقيم غضب الإنسان سلباً ولعل ما جاء في أف ٤: ٢٦، اقتباساً من مز ٤: ٤ يمكن إعادة صياغته على النحو التالي: "يمكنكم أن تغضبوا، شريطة ألا تخطئوا". وغضب الملك على أولئك الذين رفضوا دعوته (مت ٢٢: ٧؛ انظر لو ١٤: ٢١)، بل والأوضح من ذلك هو غضب الملك من العبد غير المتسامح (مت ١٨: ٣٤) الذي يبدو هكذا أنه مبرر للغاية. ولعل الغضب في مثل هذه الحالات نظر إليه على أنه مشاركة لله في غضبه. وحقيقة غضب يسوع (مر ٣: ٥) توحى بهذا الاحتمال، حتى وإن كانت الكلمات نفسها لا ترد دائماً (مثل؛ ضد بطرس، مت ١٦: ١٣؛ مر ٨: ٣٣؛ والفريسيين مت ٢٣؛ أو حين يُساء إلى كرامة الله، مت ٢١: ١٢؛ مر ١١: ١٥ - ١٧؛ لو ١٩: ٤٥ - ٤٦؛ يو ٢: ١٤ - ١٧).

وبوسع بطرس أن يعتبر الحاكم الدنيوي للدولة أنه "خادم الله منتقم للغضب من الذي يفعل الشر" (رو ١٣: ٤). ولا يجب على المؤمنين أن ينتقموا لأنفسهم، بل يعطونا مكاناً للغضب لأنه مكتوب لي النعمة أنا أجزي يقول الرب" (١٢: ١٩؛ انظر لا ١٩: ١٨؛ تث ٣٥: ٣٢؛ عب ١٠: ٣٠).

٣. (أ) كما هو الحال في ع. ق، يستخدم ع. ج أيضاً كلمة *oregō* ومجموعتها لتوضيح طبيعة الله. ودينونة الله وغضبه الآتي لها دورها الهام في كرازة يوحنا المعمدان (مت ٣: ٧؛ لو ٣: ٣ - ٢ - ١٧). وفي كرازة يسوع (لو ٢١: ٢٣؛ انظر مت ٢٢: ٧). والذين يتوبون (← *metanoia*، ٣٥٦٧) سيتمكنون من الهروب من ذلك الغضب، ولن يكفي أحد الاعتماد على أنه من أولاد إبراهيم (انظر يو ٨: ٣١ - ٤١).

(ب) ولقد أُشير بشكل واضح وعلى نطاق واسع إلى غضب الله الآتي في سفر الرؤيا، الذي يتحدث عن غضب الأمم (١١: ١٨)، وغضب التنين، وهو قوة معارضة لله (١٢: ١٧). وهذا الغضب سيصل أخيراً إلى ذروته في الدينونة، والذين يدمرون الأرض سيُدمرون (١١: ١٨؛ ٦: ١٦). وأوصاف الدينونة تتضمن صبور عصا من حديد ومعصرة خمر سخط وغضب الله القادر على كل شيء (١٩: ١٥؛ انظر ١٤: ١٩)، "كأس غضبه" (١٤: ١٠)، الذي لا بُد وأن يشرب منه الذين يعبدون الوحش، وكذلك بابل (١٦: ١٩؛ انظر ١٧: ١٨؛ ١٨: ٣).

٤. وفي حين أن الانتباه جُذب بقوة إلى غضب الله الرهيب في المستقبل، إلا أن ذلك نُظر إليه في الفكر اللاهوتي البوليسي على أنه في إطار حالة أخروية تحققت فعلاً في التاريخ منذ مجي المسيح. والبشر، باعتبارهم أولاد هذا العالم فإنهم بالطبيعة تحت غضب الله (أف ٢: ٣؛ انظر رو ١: ١٨ - ٣: ٢٠). وهذا الغضب لا ينتظرهم فحسب يوم الدينونة (انظر يو ٣: ٣٦)، على الرغم من أن بولس تحدث عنه كحدث

استُخدمت في هجمات بُولُس على الأشكال المنحرفة للشهوة الجنسية، مثل الجنسية المثلية.

انظر أيضاً *epithymia*، رغبة، شهوة، اشتها (٢١٢٣)؛ *hēdonē*، لذة (٢٤٥٤).

٣٩٧٨ *oreinos*، جبلي، ذو مرتفعات) ← ٤٠٠١.

٣٩٧٩ *orexis*، يبتغي، يتوق (إلى) ← ٥٩٧٧.

٣٩٨٠ *orthopodeō*، يسلك باستقامة) ← ٣٩٨١.

٣٩٨١ *orthos*، *orthōs*، *orthōs*، مستقيم، منتصب (٣٩٨١)؛ *orthōs*، *orthōs*، بصواب، بشكل صحيح، بالاستقامة (٣٩٨٧)؛ *diorthōsis*، تحسين، إصلاح، أمر جديد (١٤٨١)؛ *epanorthōsis*، تصحيح، تقويم، تحسين (٢٠٦١)؛ *orthotomeō*، يُفصل بشكل صحيح، أو على نحو واضح (٣٩٨٢)؛ *orthopoδeō*، *orthopodeō*، تصرّف بشكل صحيح، يسلك باستقامة (٣٩٨٠).

ث ي & ع ق ١. كلمة *orthos* في ث ي تعني يقف مستقيماً، مستمراً في اتجاه مستقيم، وبمعنى مجازي صحيح، حقيقي. وهي في كثير من الأحيان تشير إلى سلوك صحيح من الناحية الأخلاقية. وسواء في الفترة الكلاسيكية أو عند الروائيين، تشير الكلمة إلى سمة موضوعية أو فضيلة. وتشير كلمة *diorthōsis* إلى إصلاح ما تعرض للفوضى، أو إلى المعالجة الصحيحة، ومن الناحية المجازية، تصويب خطأ *epanorthōsis* معناها استعادة (مثل؛ ما سبق ودمر)، ومن الناحية المجازية: تحسين (مثل؛ القوانين).

٢. استُخدمت كلمة *orthos* أيضاً في سب بمعنى يسير مستقيماً (مي ٣: ٢). ثم إن لها استعمال خاص في كتابات الحكمة، حيث تجب بمعنى مستقيم، صحيح، حقيقي (مثل؛ أم ٨: ٦ و ٩؛ أقوال صحيحة، ٦: ١١، شخص مستقيم، ١٦: ٢٥ طريق مستقيمة). وهكذا تشير كلمة *orthos* إلى نوعية الموقف، الكلام، العمل الصحيح الذي يتناغم مع العلاقة الصحيحة مع الرب. وهي لا تصف فضيلة بقدر ما تصف علاقة ما.

ع ج ١. في رسائل ع. ج لم ترد أية كلمة من هذه أكثر من مرة واحدة أو مرتين. وفي الأناجيل فقط ترد الصفة *orthōs*، حيث استُخدمت لتؤكد صحة كلام أو إجابة (لو ١٠: ٢٨ و ٢٠: ٢١). وفي أع ١٤: ١٠ ترد كلمة *orthos* بمعناها الحرفي، حيث شفى بُولُس بأن قال له "قم على رجلك منتصباً". أما في عب ٩: ١٠ فيتحدث عن وقت نظام صحيح وأفضل (*diorthōsis*)، والذي بدأ بمجيء المسيح، وكان على النقيض من الطبيعة المؤقتة للعهد الذي قطع في ع. ق.

٢. وهناك أمثلة أخرى لهذه الكلمة ومجموعتها وردت في نطاق النواحي الأخلاقية والنصائح التي جاءت في ع. ج. (أ) عب ١٢: ١٣ تنصح كنيسة مرهقة بالا تحول نظرها عن الربّ المقام والهدف الذي تسعى نحوه. و"المسالك المستقيمة" (اقتباساً من أم ٤: ٢٦) تشير إلى الاتجاه الأخلاقي الصحيح الذي وُضع لشعب الله. وهكذا استُخدمت كلمة *orthos* هنا بمعنى الطرق المستقيمة للكنيسة المسيحية.

(ب) غل ٢: ١٤ تتناول الموضوع الحساس المتعلق بسلوك بطرس (*ouk orthopodeō*: لا يسلكون باستقامة") مع مسيحي أنطاكية الأميين، لأنه حينما جاء من أورشليم أناس من طرف يعقوب، غير بطرس مسلكه. وبالسلك المستقيم، أو السير الصحيح يقصد بُولُس إطاعة إنجيل المسيح في تحرره من الناموس.

(ج) يذكر بُولُس في ٢ تي ٣: ١٦ استخدامات الكتاب المقدس في النواحي الأخلاقية والتعليمية. وقد خدموا على نحو متدرج في الهداية إلى الإيمان، وفي التجديد، والتحسين (*epanorthōsis*)، والتأديب في

البر.

٣. *orthotomeō* (رج أم ٣: ١٦ و ١١: ٥ في تقويم الطريق في اتجاه مستقيم) ترد فقط في ٢ تي ٢: ١٥: "اجتهد أن تقيم نفسك لله مزمكاً عاملاً لا يخزي مفصلاً كلمة الحق بالاستقامة" [*orthotomeō*]. البعض يقول إن هذا قد يعني توجيه كلمة الحق على طريق مستقيم، مثل الطريق الذي يتجه مباشرة نحو غايته. آخرون يقولون إن المعنى هو تخليص الكلمة باستقامة وتفسيرها بشكل صحيح، وإعطائها الشكل السليم، والكراسة بها بلا خوف.

انظر أيضاً *axios*، مساوي للقيمة، ملائم، مُستحق (٥٤٥)؛ *artios*، مناسب، يُكمل، كامل، سليم (٧٨٧).

٣٩٨٢ *orthotomeō*، يُفصل بشكل صحيح، أو على نحو واضح) → ٣٩٨١.

٣٩٨٧ *orthōs*، بصواب، بالاستقامة) ← ٣٩٨١.

٣٩٨٨ *horizō*، *horizō*، *horizō*، يُعَيِّن، يتَعَيَّن، يحْتَم، محتوم (٣٩٨٨)؛ *aphorizō*، يُفَرِّز، يميز، يفصل، يعيّن (٩٢٨).

ث ي & ع ق. كلمة *horizō* تعني أساساً يضع الحدود، وعلى ذلك أخذت معنى يقيم، يحدد. الآلهة تضع القوانين أو تحدد مصير البشر. وثمة كنية لاحقون نقلوا قوة الفعل إلى علاقات زمنية. والفعل المركب *aphorizō* معناه: يفصل، يختار، يحدد.

وردت كلمة *horizō*، ٢١ مرة في سب. ومعناها يضع حداً (عد ٣٤: ٦؛ يش ١٣: ٢٧؛ ١٥: ١٢؛ ١٨: ٢٠)، يلزم نفسه بقسم (عد ٣٠: ٣ - ١٢: ٩ مرات، ويفصل، ويختار (أم ١٨: ١٨)، كلمة *aphorizō* تُوجد أكثر من خمسين مرة في سب، وتأتي بمعنى، يفصل، يفرق، يقطع (انظر تك ١٠: ٥ "تفرقت...")، لا ١٣: ٤؛ تث ٤: ٤١).

ع ج ١. وردت كلمة *horizō* في ع. ج (٨ مرات) بمعنى يحدد، يقيم، يعيّن. وادعاء يسوع المسياني، وموته على الصليب كان من الأمور العكسية المتضاربة بالنسبة لليهود. ولقد واجه بطرس هذه الإهانة. ببيانه أن يسوع صلب بواسطة شعب اليهود الأعمى نتيجة لخطة وغرض "موضوعين" مسبقاً (أع ٢: ٢٣). وعلى غرار ذلك نقرأ في لو ٢٢: ٢٢ أن الابن "ماض كما هو محتوم". "ولكن ويل لذلك الإنسان الذي يسلمه". ويسوع هذا هو "المعين" من الله دياناً للبشر أجمعين (أع ١٠: ٤٢).

وفي أقوال بُولُس في أريوس باغوس، قال إن الله بعد أن حدد الأوقات المعينة، ووضع حدوداً للجنس البشري حتى يطلبوه، "عَيَّن" رجلاً ليدين العالم في يوم أقامه وعينه له (أع ١٧: ٢٦ و ٣١). وجاء في عب ٤: ٧ أنه بعد يوم التجربة في البرية (٣: ٨) "أقام" الله يوماً آخر، فترة زمنية للخلاص تبدأ بالمسيح، وتتيح الفرصة للتوبة.

ولعل بُولُس في رو ٣: ١ - ٤ كان يقتبس عقيدة مسيحية قديمة حين قال إن الإنسان يسوع الذي من نسل داود "تعيّن" بقوة أنه ابنُ الله بالقيامة. وهذا لا يعني أن يسوع تعيّن ابنُ الله لأول مرة بعد القيامة لأن بُولُس يؤمن أن يسوع كان ابنُ الله منذ الأزل (انظر ٨: ٣). وكلمة *horizō* هنا تعني سبق أن حُدد من قبل، وأعلن علانية الآن.

وفي موضع واحد فقط (أع ١١: ٢٩)، كان الفاعل لهذا الفعل من البشر. لقد "حتم" التلاميذ أن يرسلوا معونة لإخواتهم المسيحيين المحتاجين.

٢. ترد كلمة *aphorizō*، ١٠ مرات بمعنى، يفصل، يختار، يفرز، يعيّن. فلقد فرز الأشرار من بين الأبرار (مت ١٣: ٤٩؛ ٢٥: ٣٢). والأشرار يفرزون المؤمنين (لو ٦: ٢٢)، وعلى النقيض من ذلك

٩٠: ٢٢؛ ٩٥: ٤٤؛ حب ٣: ٦).

٥. كذلك يأتي ذكر الجبال في التوقعات الرؤيوية. وسوف تقطر الجبال عصيراً كرمز على كثرة الخير (يو ٣: ١٨؛ عا ٩: ١٣). وتسوية التلال والوديان تُعد علامة على هيمنة الله عند العودة من السبي (إش ٤٠: ٤؛ ٤٥: ٢). وجبل الزيتون المطل على الهيكل سوف ينشق (زك ١٤: ٤). وجبل صهيون (← *Ierousalēm*، أورشليم، ٢٦٤٧)، سوف يرتفع فوق كل الجبال، وتتدفق عليه شعوب كثيرة (إش ٢: ٢ - ٤؛ مي ٤: ١ - ٣). وصهيون هنا هي النقطة الأساسية للقاء مع الرب. وسوف يضم الأمميون إلى إسرائيل. ويعم السلام الأرض.

ع. ج. ١. كلمة *oros* يتراوح معناها من موقع جغرافي بسيط، يتضمن عدة إشارات إلى جبل الزيتون، إلى ممرات لها مغزى لاهوتي كبير. ومن الجلي أن يسوع كثيراً ما كان يقصد الأماكن المنعزلة والوعرة في مواقع مرتفعة لكي يصلي أو يكون على انفراد مع تلاميذه (مت ١٤: ٢٣؛ مر ٣: ١٣؛ ٦: ٤٦؛ لو ٦: ١٢). والموقع الذي حدث فيه التجلي غير معروف. وكان جبل تابور محتلاً بواسطة قلعة على أيام يسوع، ويبدو أن جبل حرمون كان بعيداً جداً سواء بالنسبة للجموع التي كانت عند قاعدته، والتي كان من بينها بعض الكتبة (مر ٩: ١٤)، ولأن الإشارة إلى رحلة العودة بعبارة "اجتازوا الجليل" (٩: ٣٠). وأعلى جبل في الجليل هو جبل حرمون (٣٩٢٦ قدماً)، وهذا يتناغم مع الوصف الذي جاء في مت ١٧: ١؛ ٢١: ٩).

٢. الصفة "عال" [*hypsos* ← *hypsēlos*، ٥٧٣٧] جاءت لتصف كلمة *oros*، ٤ مرات في ع. ج. مرة لتصف جبل التجربة (مت ٤: ٨؛ انظر لو ٤: ٥)، ومرتين بمعنى الإشارة إلى جبل التجلي (مت ١٧: ١؛ مر ٩: ٢) ومرة واحدة لتصف المكان المميز الذي أخذ إليه يوحنا الرائي (رو ٢١: ١٠).

٣. والأمر البالغ الأهمية هو الناحية اللاهوتية التي ترمز إليها الجبال. والأمر المؤكد أن علاقة جبل سيناء بقصة التجلي قوية جداً، مثل: ظهور موسى، السحابة، الإشارة إلى خيمة الاجتماع، وذكر "خروجه" الذي كان وشيكاً (لو ٩: ٣١، باليونانية *exodos*، حرفياً، الخروج). وكذلك أيضاً الجبل الذي ألقى منه يسوع الموعظة وما تضمنته من تعليقات جازمة على الناموس (مت ٥ - ٧) قد يرمز إلى سيناء الجديدة (← *Sina*، ٤٩٨٢)، على الرغم من أن هذه الصلة تقوم على أساس افتراضات بأن متى كان يقصد أن يضع رمزاً للخروج في قصته (وهذا أمر قابل للجدل).

٤. إشارة لوقا إلى تسوية الجبال والمرتفعات بالأرض وجعلها مستقيمة عند مجيئ الرب (لو ٤: ٣ - ٦)، وإغفاله ذكر جبل الزيتون في ٢١: ٥ - ٧ (انظر مت ٢٤: ١ - ٣) أثارت التكهّنات من ناحية ما إذا كان يتصور مشهداً آخر تخلص منه الجبال. غير أن المعقول بالأكثر افتراض أنه يشاطر وجهة النظر الكتابية عن سيادة الله حتى على الجبال العظيمة. ومن حيث أن الرب يأتي "بالخلاص" (لو ٣: ٦) فكل شيء يجب يهبط الطريق لمجيئه. والهروب إلى الجبال أثناء المحنة الأخروية (مت ٢٤: ١٦؛ مر ١٣: ١٤؛ لو ٢١: ٢١) ما هو إلا إشارة عادية إلى الجبال وكهوفها كأمكن يلجأ إليها الإنسان.

٥. القول الخاص بقوة الإيمان على نقل الجبال (مت ١٧: ٢٠؛ مر ١١: ٢٣) ربما تكون خلفيته قول مأثور عن التغلب على الصعاب (انظر إش ٤٠: ٤؛ ٤٩: ٤؛ ٤١: ١٠)، غير أن عبارة "هَذَا الجبل" في السياق الذي وردت فيه ربما تشير إلى جبل التجلي (مت ١٧: ١ و ٩). وعلى أساس هذه الصلة فإن القوة التي غُزيت إلى الإيمان من ناحية نقل "هَذَا الجبل" أمر يدعو إلى الدهشة البالغة. ذلك أنه باستخدام هذه القوة يمكن لأتباع يسوع أن يأتوا بأعمال خارقة من أجل ملكوت الله (انظر في ٤: ١٣).

اعتزلت الكنيسة عن غير المؤمنين (أع ١٩: ١٩؛ ٢٠: ٦؛ ١٧). وفي غل ١٢: ٢ يوجه بولس الاتهام إلى بطرس بأنه يفرز نفسه ولا يشارك الأميين المسيحيين الأكل بعد أن جاء مسيحيون يهود من أورشليم إلى أنطاكية، الأمر الذي أثار غضب بولس، لأن بطرس بذلك كان يعترف بصحة قوانين الطعام اليهودية وهو بذلك كسر وحدة الكنيسة.

كان يولس يعرف عن نفسه أنه "أفرز" لخدمة الإنجيل (رو ١: ١؛ غل ١: ١٥). وهو لم يعين نفسه كرسول، لكن الله هو الذي فعل ذلك (أع ١٣: ٢).

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدّم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعين (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعين (٥٤٣٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *prothēsmia*، وقت مُعين (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعين (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يقترح، تصييه القرعة (٣٢٧٥).

٣٩٩١ (*horkizō*، يستحلف، ينادي) ← ٣٩٢٣.

٣٩٩٢ (*horkos*، قسم) ← ٣٩٢٣.

٣٩٩٣ (*horkōmosia*، التوكيد بقسم، يأخذ قسم) ← ٣٩٢٣.

٤٠٠١ *oros*، *ὄρος*، *ὄρος*، جبل، منطقة أو سلسلة جبلية (٤٠٠١)؛ *oreinos*، *ὄρεινός*، جبلي، ذو مرتفعات (٣٩٧٨).

ث ي. ع. ق. ١. أدرك سكان ما بين النهرين ارتفاع الجبال وقوتها، وكان اليونانيون ينظرون إلى جبل الأوليمب على أنه المسكن الأسى للآلهة. وفي نصوص راس شمرا نقراً أن تل زافون شمالي رأس شمرا هو مسكن البعل.

٢. كلمة *oros* في سب تأتي بوجه عام ترجمة لكلمة *har* الجبال والوهاد *ravines* قد تشكل عقبة بالنسبة للاتصال (مل ١٩: ٢٣؛ إش ٣٧: ٢٤). ونمو العشب عليها للرعي يُعد علامة على محبة الله (مز ١٤٧: ٨). ومعظم التلال في فلسطين لا يزيد ارتفاعها عن ٣٠٠٠ قدم، وعلى ذلك يمكن استخدامها في إقامة أبراج للتحذير. واستخدام الرايات من على الجبل للتحذير عند الغزو استخدمت في نبوة عن الدينونة (إش ٢٢: ٢٣؛ انظر ٣٠: ١٧). والمنظر الذي رآه موسى من رأس الفسجة كان إغلاًياً إلهياً عن كل ما سيعطيه الله لإسرائيل (تث ٣٤: ١ - ٤)، على الرغم من أنه لم يُسمح لموسى بأن يطأ بقدميه أرض الموعد. والنبوات والأمثال كانت تسلم من الجبال (قض ٩: ٧)، وكانت الجماهير تخاطب منها (٢ أخ ١٣: ٤؛ انظر ٢ صم ٢: ٢٥ - ٢٦). كما أن الجبال يمكن أن تكون ملاجئ يلوذ الناس إليها (قض ٦: ٢؛ مز ١١: ١).

٣. كثيراً ما كانت الجبال ترتبط بحضور الرب. كان على إبراهيم أن يقدم اشحاق من على جبل (تك ٢٢: ٢). وأثناء المعركة مع عماليق صلى موسى عن من على رأس التلة (خر ١٧: ٩ - ١٠). وصعد إيليا إلى قمة جبل الكرمل ليصلي (١ مل ١٨: ٤٢)، وفي وقت لاحق شهد ظهور إلهي على جبل حوريب (١ مل ٨ - ١٨). والبركات واللغات كانت تستمطر من جبل عيبال وجبل جرزيم (تث ١١: ٢٩؛ ٢٧: ١٢ - ١٣). وقد وُضع تابوت العهد على أكمة في أرض الموعد (١ صم ٧: ١؛ ٢ صم ٦: ٣)، وكانت الذبائح تُقدّم على المرتفعات (١ صم ٩: ١٢ - ١٤؛ ٢ صم ١؛ ١ مل ٣: ٤). وقد استولى داود على قلعة البيوسيين "حصن صهيون" في أورشليم (٢ صم ٥: ٦ - ١٠)، والتي أصبحت بعد ذلك موقع الهيكل الذي بناه سليمان.

٤. الجبال - بصفة خاصة - في المزامير والكتابات النبوية تبين قوة الرب. لقد خلفها، وكان موجوداً قبلها، وله القدرة على تدميرها، على الرغم من أنها متصلة في الأرض (أي ٢٨: ٩؛ ٦٥: ٦؛ ٨٣: ١٤؛

= سب ٩: ٣٥.

ورعاية الأيتام ترد أيضاً في مخطوطات قمران (وثنص ٦: ١٦ - ١٧: ١٤؛ ١٤: ١٤). ومن بين المزامير غير الكتابية لمجتمع قمران مزموّر يحمّد الربّ الذي لم يتخلّ عن اليتيم (مد ١٣: ٢٠). ويستخدم فيلو أسلوب التشبيه البلاغي باليتيم كرمز جماعي لشعب الله. وواصل معلّم اليهود حماية حقوق الأيتام، ووضعوا التشريعات الخاصة برعايتهم، واعتبروا رعايتهم عملاً جديراً بالثناء والتقدير. وإلى أن يكبر الطفل اليتيم (سواء كان ولداً أو بنتاً) ويتزوج، يتم إعالته من صندوق التبرعات الخيرية. والذي يستحق مديحاً خاصاً ومجازة هو الشخص الذي رعى اليتيم في بيته (أو في بيتها).

ع. ج ١. ترد كلمة *orphanos* في ع. ج مرتين. في يع ١: ٢٧، يوصي يعقوب بعناية عملية لأولئك الذين هم أقل الناس قدرة على مساعدة أنفسهم: "الأيتام والأرامل". وهو يتبع نهج ع. ق في ذكر المجموعتين معاً، وبشكل جوهري بالأكثر في إصراره على أن التدين لا طائل من وراءه ما لم تصحبه ممارسة العدالة والرحمة.

٢. يقول يسوع في يو ١٤: ١٨ "لا أترككم يتامى". وكلمة *orphanos* هنا استعملت مجازياً، الأمر الذي يذكرنا استخدامها في ث ي لوصف مشاعر التلاميذ الذين حُرموا من معلّمهم. غير أن هذا التشبيه البلاغي يستمد قوته من تقدير ع. ق للعائلة على أنها أساساً "بيت الأب"، أسرة تعيش حياةً مشتركة واحدة مركزها وعائلها هو الأب. وبموت الأب، لا تقم للبيت بعده قائمة، وهكذا فإن مصيبة اليتيم هي خسارته كل ما كان يعينه على حياته. وعلاقة يسوع بتلاميذه، قدمت هنا كعلاقة الأب بأولاده (انظر ١٣: ٣). وموته سيجعلهم "يتامى".

غير أنهم لن يتركوا في وضع يدعو إلى الرثاء. ذلك أنه سيعود إليهم. ووقت عودته هو على الأرجح "القيامة" (وليس مجي الروح القدس أو المجي الثاني)، وبالنسبة لليتامى، ما لم يتم التدخل سريعاً، لن يكون ثمة أمل يُذكر في نجدهم. وعيد القيامة سينهي حزن التلاميذ ومخاوفهم من أن يتركوا يتامى.

٤٠٠٨ ὁσιος، ὁσιος (hosios)، ورع، قدوس، تقي (٤٠٠٨)؛ ὁσιότης، ὁσιότης (hosiotēs)، قداسة، تقوى، ورع (٤٠٠٩)؛ ἄνοσιος، ἄνοσιος (anosios)، دنس (٤٩٥).

ث ي ع. ق ١. أقدم كلمة من المجموعة التي تنتمي إليها هذه الكلمة في ث ي هي كلمة *hosiē*، والتي كانت تُقال على ما يتمشى مع التوجه الإلهي وعنايته. *hosios* يمكن أن تعني الالتزامات الملقة على الشخص في الطقوس والاحتفالات الدينية مثل طقوس دفن الموتى. ثم اكتسبت الكلمة بعد ذلك المعنى العام مثل الموافقة أو السماح على أساس الناموس الإلهي أو الطبيعي، لكنها لم تكن تعني شيئاً مقدساً بطبيعته، ولقد استخدم الناس كلمة *hosios* بمعنى تقي، ديني، وعن الأعمال نقية، نظيفة.

٢. *hosios*، جاءت على وجه الإجمال ترجمة لكلمة *hāsīd*، التي تُقال عن الشخص الذي يقلل عن طيب خاطر الالتزامات الناجمة عن علاقة الناس بالله، أي الشخص المخلص، التقي. هذه الكلمة العبرية ترد في الغالب بصيغة الجمع، وتعني الشعب الذي اجتمع من أجل العبادة (مثل؛ مز ٥٠: ٥؛ ٨٥: ٨)، وخدمة الله (مز ٧٩: ٢). والشعوب الأممية ليسوا *hāsīd*، وفي إطار شعب الله فإن الـ *hsidim* ذُكروا بالتبائن مع أولئك الذين أعلنوا أنهم أئمة (مز ١٥). وحتى في نطاق الالتزام الصارم بالناموس، يمكن أن تأخذ *hāsīd* معنى الثقة (مثل؛ مز ٣٢: ٦؛ انظر ٩: ٥٢ - ١٠). والحاسيديم كاسم لمجموعة معينة في اليهودية لم ترد إلا أيام المكابيين (١ مك ٢: ٤٢؛ ٧: ١٣؛ ٢ مك ١٤: ٦). ويبدو أن هذه المجموعة كانت ملتزمة تماماً بالتوراة. ومع ذلك فإن عدم

٦. تضمنت الموعظة على الجبل عبارة "لا يمكن أن تُخفى مدينة موضوعة على جبل" (مت ٥: ١٤/ب). وتسبقها عبارة "انتم نور العالم" (٥: ١٤/أ)، وتتبعها عبارة وضع سراج على منارة، والنصيحة بأن يضيئ نور المرء أمام الآخرين (٥: ١٦). وهذا القول يركز على سبب وجود التلاميذ. ذلك أنه بسبب دعوتهم، ليس بوسعهم أن يظلوا مغمورين، بل يجب أن يكون نمط حياتهم على النحو الذي يحمل الآخرين على أن يمجّدوا الله نتيجة شهادتهم (انظر إش ٢: ٢ و٥). ولعله من واجبن أيضاً أن نرى هنا تحققاً للوعد بأنه في إيزاييم ونسله تتبارك جميع قبائل الأرض (تك ١٢: ٣؛ ١٨: ١٨؛ ٢٢: ١٨؛ ٢٦: ٤٤؛ ٢٨: ١٤؛ انظر أع ٣: ٢٥؛ غل ٣: ٨). وكما أن النور يظهر في مجتمع التلاميذ باعتبارهم شعب الله، فعلى ذلك ستأتي إليهم الشعوب كأروشليم الجديدة لينالوا بركة ويمجدوا الله.

٧. لعل ما جاء في رؤ ٨: ٨ يشير إلى ثوران بركان فيزوف سنة ٧٩م، الذي اعتُبر تحقيقاً لما جاء في إر ٥١: ٢٥. أما رؤ ١٧: ٩ فتستخدم في إشارتها إلى القوى الكبرى في العالم "سلسلة جبال" التي أسست روما فوقها، في حين أن ٦: ١٦؛ ١٤: ٢٠ تتجاوز توقعات ع. ق من ناحية تسوية الجبال بالأرض وتمهيدها، فتقول إن الجبال ستختفي، فنرى محلها "سما جديدة وأرضاً جديدة" (انظر ٢٠: ١١؛ ٢١: ١).

انظر أيضاً *erēmos*، خال، خلاء، مقر، مهجور (٢٢٤٥)؛ *Sina*، سيناء (٤٨٩٢).

٤٠٠٣ ὄρφανός، ὄρφανός (orphanos)، يتيم (٤٠٠٣).

ث ي ع. ق ١. كلمة *orphanos* في ث ي تعني بدون والدين، أو على وجه أعم مفجوع؛ وكاسم: يتيم. وكان الأطفال اليتامى يلقون عناية كبيرة في اليونان قديماً. وكان يعين عليهم "وصياً" يُختار عادة من أقرب أقاربه، وكان مسئولاً عن رعاية هذا اليتيم وتعليمه. وكان يتم الحفاظ على ميراث اليتيم حتى يبلغ سن الرشد. وكان اليتامى يُعفون من الضرائب العادية *orphanos*: استُخدمت أيضاً بمعنى مجازي عن التلاميذ الذين تركوا بدون سيدهم.

٢. *orphanos* في سب هو الشخص الذي فقد أباه، بغض النظر عما إذا كانت والدة هذا الطفل قد ماتت أم لا (انظر أي ٩: ٢٤). وبدون الأب "بيت الأب"، لا يصبح هناك وجود للوحدة الأساسية للحياة العائلية. أما الأعضاء المتبقين من أهل البيت يصبحون معرضين لسوء الاستغلال. وهذا هو السبب في أن الأيتام يأتي ذكرهم في كثير من الأحيان إلى جانب الأرامل (مثل؛ تث ١٠: ١٨؛ ١٦: ٩). وبالنظر إلى أن الأيتام لا حول لهم ولا قوة - فهم "يستعطوا..." (مز ١٠٩: ١٠) - وليس هناك ما هو أشد من استغلالهم (تث ٢٧: ١٩؛ أي ٦: ٢٧؛ ٢٢: ٢٤؛ ٢٤: ٣؛ ٢٩: ١٠؛ ١٨: ١٨ = سب ٩: ٣٩؛ إر ٥: ٢٨؛ حز ٢٢: ٧).

وهكذا فإن قوانين ع. ق كانت تطلب حفظ حقوق الأيتام وتلبية احتياجاتهم. وكان للأيتام نصيب في العصور الخاصة (تث ١٤: ٢٨ - ٢٩: ٢٦؛ ١٢: ١٥) وكان يتوجب دعوتهم للاحتفال بالأعياد السنوية (١٦: ١١ و١٤). وبقايا الحزم والزيتون والعنب المتبقية في الحقل بعد الحصاد تكون "للغريب واليتيم *orphanos* والأرملة (٢٤: ١٩ و٢١). والتوبة والتجديد الأخلاقي اللذان نادى بهما الأنبياء يجب أن تتضمن رعاية الأيتام (إش ١: ١٧؛ إر ٧: ٢٦؛ ٢٢: ٢٢؛ زك ٧: ١٠).

وفي خلفية هذا الإصرار على كفالة الأيتام نجد القناعة التي مفادها أن الرب نفسه وبصفة أساسية هو "الصانع حق اليتيم" (تث ١٠: ١٨؛ انظر خر ٢٢: ٢٢ - ٢٤؛ مز ١٤٦: ٩؛ أم ٢٣: ١٠ - ١١؛ هو ١٤: ٣ = سب ١٤: ٤). وهو "أبو اليتامى" (مز ٦٨: ٥؛ انظر ١٠: ١٤؛

ورود الكلمة في وثائق قمران، أمر يدعو إلى الدهشة.

٣. وُصف الله مرات عديدة بأنه *hosios* في سب (انظر تث ٣٢: ٤؛ مز ١٤٥: ١٣ و ١٧). فهم يقيم الساقطين، ويشبع الجوعى، وقريب من الذين يدعون. والله يتخذ *hosiotēs* كدرع غير مرئي (حك ٥: ١٩؛ انظر رؤ ١٥: ٤). *ta hosia* (تث ٢٩: ١٩) هي التعطفات الجزيلة التي ينتظرها المرء من الله، وفي إش ٥٥: ٣، تعبر عن النجاحات التي يمكن أن يتوقعها داود من الله.

ع. ج ١. كلمة *hosios* نادرة في ع. ج (وردت ٨ مرات، من بينها ٥ مرات في اقتباسات). كلمتا *hosiotēs* و *anosios* وردت كلتاهما مرتين. وأهم استعمال في ع. ق لكلمة (*hosioi*)، بمعنى تجمع الشعب للعبادة، لم ترد. بل بالأحرى أعضاء المجتمع المسيحي دُعا "المختارين" (١٧٢١ *eklektōi* ← *eklegomai*)، وقديسين (٤١ *hagioi*). استُخدمت كلمة *hosiotēs* في لو ١: ٧٥ عن الأتقياء اليهود، وفي اتي ١: ٩ الاسم السالب *anosios* يشير إلى الناموس الذي وُضع للأشرار (انظر اتي ٣: ٢). أف ٤: ٢٤ تذكر كلمة *hosiotēs* كأحد سمات الشخص المولود جديداً في المسيح.

٢. دُعي الله *hosios* مرتين في اقتباسين. والترنمة الواردة في رؤ ١٥: ٣ - ٤ ترجع إلى مز ١٤٥: ١٧ وسيافها. رؤ ١٦: ٥ تذكرنا بما جاء في تث ٣٢: ٤ والله *dikaioi* (عادل) كما أنه بنفس القدر *hosios* (رحيم) في حكمه حين يدين فاعلي الإثم.

٣. استعمال *hosios* في عب ٧: ٢٦ جاء فريداً. لقد استُخدمت بشكل مطلق وبطريقة لا يمكن أن تُقال في موضع آخر إلا عن الله. والمسيح بصفته رئيس كهنة فهو "قدوس" تماماً، وهو بلا خطية على الإطلاق، وكلّي الطهر، ولذلك فإذ قدم نفسه ذبيحة، فقد كانت ذبيحة كافية، قُدمت مرة واحدة وإلى الأبد. أع ٢: ٢٧؛ ١٣: ٣٥ (اقتباساً من مز ١٦: ١٠) تشير إلى وعد الله بأنه لن يدع قدوسه (*hosios*) يرى فساداً - وهذا وعد لم يتحقق في داود بل في المسيح فقط. وبفضل القيامة يسوع هو القدوس الحقيقي على الرغم من أن السلطات الدينية أدانته كمجرم ديني.

انظر أيضاً *hagios*، قداسة، تقديس (٤١)؛ *hieros*، مُقدس (٢٦٤١).

٤٠٠٩ *hosiotēs*، قداسة، تقوى، ورع) ← ٤٠٠٨.

٤٠١١ ὁσμή, ὁσμή, (osmē)، رائحة، نسيم (٤٠١١)؛ εὐωδία, (euōdia)، عطر، رائحة (٢٣٨٠).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *osmē* في ث ي تعني يشم، يعطر. ومفهوم العصور القديمة عن الرائحة هو أن تكون رائحة مادية قوية، ولذلك اعتقدوا أن جذع الشجرة يستمد حياة جديدة وحيوية من رائحة الماء (انظر أي ١٤: ٩). والرائحة تتضمن قوة تعطي الحياة. وهذه الفكرة المادية عن الرائحة على أنها شيء محمل بالطاقة تظهر أيضاً في المجال الديني. عند الإعلان الإلهي تكون للرائحة التي تتقدمه أهمية بالنظر إلى أنها تحمل حياة إلهية.

٢. بعض فقرات ع. ق تشير إلى قوة الرائحة المادية. العريس في نشيد الأنشاد يتغنى برائحة أطياب محبوبته بأنها أطيب رائحة على الإطلاق (مثل؛ نش ٤: ١٠)، ورائحة جلد الحيوان المذبح للتو عرف منها اشفاق حضور ابنه البكر الصياد القوي الذي يتسم بالرجولة (تث ٢٧: ٢٧). وبمعنى مجازي شبهت قوة مواب "برائحة" الخمر المعتقة الطبية (إر ٤٨: ١١ = سب ٣١: ١١). وقيل عن الحكمة أن رائحتها تنتشر كالعطر (سي ٢٤: ١٥)، في حين أن شعب الله وصف حمده بأنه رائحة ذكية (سي ٣٩: ١٤). غير أن الخلفية المادية لا تزال حاضرة في هذه الأمثلة، من ناحية أن الرائحة الطبية التي تنتشرها الحكمة والتقوى تتضمن قوة توهب الحياة.

وفي المجال الديني في ع. ق، كانت الذبائح تُقدم للرب لكي يتنسم الرب "رائحة الرضا" (تث ٨: ٢١؛ لا ٢: ٢؛ انظر ٩: ١ و ١٣ و ١٧؛ عد ٢٨: ١ - ٢). لكن لاحظ ما جاء في لا ٢٦: ٢٦؛ ٣١: ٥؛ ٢١، والتي تبين أن الله لا يعتمد على الذبائح ورائحتها.

ع. ج ١. كلمة *osmē* وردت ٦ مرات فقط في ع. ج، مرتان منها في عبارة *osmē euōdias* رائحة طيبة (أف ٥: ٢؛ في ٤: ١٨؛ ترجمة حرفية "عطراً أطيب الرائحة". "ذبيحة لله طيبة". وفي موضع آخر ترد كلمة "الذكية" في ٢كو ٢: ١٥، وتأتي بين آيتين نجد في كل منهما كلمة *osmē* (رائحة).

٢. في قصة دهن المسيح بالطيب في بيت عنيا (يو ١٢: ٣)، نقرأ عبارة "فامتلا البيت من رائحة الطيب". وعلاوة على المعنى الحرفي، لا ريب أننا نجد أسلوباً رمزياً هنا: فيما ملأت رائحة الطيب البيت، فإن رائحة الإنجيل ستملأ العالم كله. في أف ٥: ٢ عبارة "رائحة طيبة" تصف مؤت المسيح كذبيحة ... رائحة طيبة ... الله. والاستعمال المجازي واضح بصفة خاصة في (في ٤: ١٨) حيث وصف بولس المساعدة المالية التي وصلته بمعرفة أهل فيلبس بأنها نسيم رائحة طيبة ذبيحة .. الله. والفكرة هنا ليست ذبيحة بالمعنى الدقيق للكلمة، بل المعنى بالأحرى هو أن تقدمه كنيسة فيلبس تُعد رمزا لكل تقدمه تقدمها لله.

٣. فكرة *osmē* كقوة تعطي الحياة أو المؤت نجدها سائدة في ٢كو ١٤ - ١٦. ورائحة معرفة الله الذكية، قد انتشرت نتيجة عمل الرسول. والواقع أن بولس نفسه هو حامل رائحة المسيح الذكية. والرائحة لها نتيجة مزدوجة: فهي تعطي حياة أبديّة لأولئك الذين يطيعون الإنجيل، في حين أنها تعطي موتاً أبدياً للذين يرفضون رسالته. بمعنى أن الإنجيل يقسم البشر إلى نوعين، ويطلب من كل شخص أن يتخذ قراره، ويؤكد القوة الإلهية الكامنة في الإنجيل.

وعلاوة على ما تقدم، يؤكد الرسول هنا أنه على الرغم من كل ضعفه وآلامه والمعارضة التي يلقاها في كرازته برسالة الصليب، فهو مثل رائحة المؤت بالنسبة لأولئك الذين لا يرونها كرسالة رهيبية لن تلقى سوى الهزيمة. غير أن الواقع هو أن خدمته التي يعتبرها كذبيحة من أجل إنجيل ذبيحة المسيح هي خدمة ذكية تذكرنا برائحة ذبائح ع. ق الذكية (انظر تث ٨: ٢١؛ خر ٢٩: ١٨؛ لا ١: ٩؛ عد ٢٥: ٣؛ حز ٦: ١٣؛ دا ٤: ٣٤). ويتعبّر آخر، الرسل هم الدخان الذي يتصاعد من ذبيحة المسيح لله، وفيما تنتشر، تنتشر معها معرفة الله التي عرفناها عن طريق الصليب.

٤٠١٧ ὀστράκινος, ὀστράκινος (ostrakinos)، مصنوع من الأرض أو الطين، خزفي، فخار (٤٠١٧).

ث ي & ع. ق كلمة *ostrakeus* في ث ي كانت تعني "الخزاف". في الفترات الكلاسيكية والهلينية، كان الاسم المفرد *ostrakon* يعني إما إناء خزفي، أو شظية من هذا الإناء، كسرة إناء خزفي. ومن الممارسة التي كان معمولاً بها في أثينا وفي أماكن أخرى فيما يخص استعمال الكسر الخزفية عن التصويت على قرار نفس أحد المواطنين، صيغ الفعل *ostrakizō* بمعنى ينفي دون محاكمة. الصفة *ostrakinos* استُخدمت في الكتابات الهلينية لوصف الأصنام الوثنية المصنوعة من التراكوتا بأنها تافهة ليس لها حياة.

٢. (أ) الصفة *ostrakinos* في سب تعني ببساطة المادة التي صُنعت منها إناء خزف (لا ٦: ٢٨؛ ١١: ٣٣؛ ١٤: ٥؛ ٥٠: ٥؛ عد ١٧: ١؛ إر ٣٢: ١٤ = سب ٣٩: ١٤). والكلام اللطيف الذي يخفي وراءه قلباً شريفاً يُشبه بإناء خزفي موشى من الخارج بفضة زغل (أم ٢٦: ٢٣، *ostrakon*). وبنو صِهْيُون الذين أذلوا "الموزنون بالذهب"، لم ينظر إليهم من أسروهم سوى أنهم أوان خزفية عادية (مرا ٤: ٢). وفي دا

٢: ٣٣ و ٣٤ و ٤١ - ٤٢، جاءت كلمة *ostrakinos* لتصف تمثال نبوخذنصر العظيم الذي رآه في حلم، والذي قدمه بعضه من حديد والبعض من خرف.

المعنى الذي تُسبب للكسر الخزفية، نجده أيضاً في سب. لقد أعلنت الدينونة على عدم إيمان إيزرائيل في صورة تحطيم أنية الخزاف بلا رحمة بحيث أصبحت كسراً صغيرة (إش ٣٠: ١٤). والمنظر المؤلف لكسر الخزف التي قصرت بتعريضها لحرارة الشمس الحارقة قدمت لنا صورة للشخص المتألم الذي أحرقته الشمس وأنه قد يبست مثل شقطة قوته (مز ٢٢: ١٥؛ *ostrakon*). والفارقان الضئيلان للكلمة نجدهما واضحين بجلاء في التعليمات التي صدرت لإرميا بأن يشتري "إبريق فخاري" من الفخاري وأن يحطمه أمام الشيوخ توضيحاً لما سيحدث لأورشليم بسبب خطاياها (١٩: ١ و ١١). وفي سي ٢٢: ٧ صورت "عدم الجدوى" بمحاولة جبر إناء خزفي مكسور (*ostrakon*).

ع. ج ١. كلمة *ostrakinos* ترد مرتين في ع. ج. في ٢كو ٤: ٦ يصف بولس الإنجيل بأنه ينور "معرفة مجد الله في وجه يسوع المسيح"، غير أنه يقول في ٤: ٧ "ولكن ... هذا الكنز في أوان خزفية". وهذا تشبيه مجازي، يشبه الرسول وزملاءه بأوان خزفية عادية. والتناقض الصارخ بين فخامة الكنز، والطبيعة العادية للإناء الذي حفظ فيه، يبعد انتباهنا من الكارزين لكي نركزه على مجد رسالتهم. ولم يكن أمراً غير عادي في العالم القديم أن تخفي كنوز قيمة في أواني فخارية. ومن يتقصون من شأن بولس وصنعوا مظهره البدني بأنه ضعيف، ورفضوا كلامه بأنه غير منطقي (١٠: ١ و ١٠: ١١ و ٦). ووصفه لنفسه أنه *ostrakinos*، يُعد شهادة على أن ضعف الإنسان لا يشكل عائقاً أمام إنجاز قصد الله حين تسانده قوة إلهية.

٢. استخدم بولس كلمة *ostrakinos* حين حيث تيموثاوس على أن يبتعد عن المعلمين الكذبة مثل هيماناس وفيليتس اللذين أفسدا إيمان بعض مؤمني أفسس (٢ تي ٢: ١٤ - ١٩ و ٢٢ و ٢٦). ولكن لماذا يوجد أناس غير مخلصين بين شعب الكنيسة؟ يرد بولس على هذا السؤال بتشبيه الكنيسة ببيت كبير من الأمور المألوفة فيه أن ترى أنية من مواد مختلفة لها مهام مختلفة (٢: ٢٠). وكما أن وجود الأواني الخشبية والخزفية (*ostrakinos*) التي تخصص لاستعمالات حقيرة أمر لا يدعو إلى الدهشة، هكذا الحال أيضاً وجود قيادة وضعية في الكنيسة أمر يمكن توقده. ولكن سواء كانت الأنية مصنوعة من ذهب، أو فضة، أو خرف، يمكن أن تكون نظيفة لتكون جاهزة لخدمة محترمة. وتجنب تيموثاوس المعلمين الكذبة وبطهير نفسه من أعمالهم الدنيئة، سيكون عندئذ مستعداً لأية مهمة يدعو الله للقيام بها.

انظر أيضاً *keramion*، أنية فخارية، جرة (٣٠٤٠)؛ *pēlos*، وحل، طين، حماة (٤٣٨٤)؛ *phyrma*، مزيج، كتلة (٥٨٧٨).

٤٠٢٦ ouai، ouai، ouai، واحسرتها؛ ويل (٤٠٢٦).

ث ي & ع. ق كلمة *ouai* من الكلمات التي تُسمى بحسب صوتها عند النطق بها، وهي صيحة تنجم عن الألم أو الغضب، واستعملها قليل في ث ي. وقد وردت ٦٩ مرة في سب، وعادة ما تمثل الكلمة العبرية *hōy*. وكلمة *ouai* يمكن أن تعبر عن الحزن (أم ٢٣: ٢٩)، اليأس (اصم ٤: ٨)، والنواح (امل ١٣: ٣٠)، وعدم الرضا (إش ١: ٤)، والألم (إر ١٠: ١٩)، والخوف في حالة وجود تهديد (حز ١٦: ٢٣). والكلمة العبرية *hōy* استُخدمت ببساطة لجذب الانتباه (إش ٥٥: ١، وذكرت في سب كما هي دون ترجمة).

ع. ج كلمة *ouai* في ع. ج تعبر أساساً عن الدينونة، على الرغم من أنه في بعض الحالات تكون فكرة الأسف المتعاطف موجودة أيضاً.

١. (أ) في مت ١١: ٢١؛ لو ١٠: ١٣؛ يصرخ يسوع بويلات الشجب والإدانة لكورزين وصيدا (في وقت لاحق كفرناحوم، القاعدة التي اتخذها يسوع لخدمته، انظر ٤: ١٣؛ ١١: ٢٣ - ٢٤) لتعرف افتقارهما التام إلى الاستجابة لرسالاته ومعجزاته. وقد شبه يسوع عدم استجابة هاتين المدينتين بردة الفعل التي كانت ستصدر عن صور وصيدا (التوبة)، إن هاتين المدينتين المعروفتين بشهرهما المستطير (إش ٢٣) لو أتيت لهما فرصاً مماثلة لرؤية معجزات الله القوية. مت ١٨: ٧ ("ويل للعالم") تُعد تحذيراً للذين يعثرون الضعفاء والأبرياء للوقوع في الخطيئة. وهذه خطية جديرة بالولم.

(ب) والويلات السبع التي أعلنها يسوع على الكتيبة والفريسيين في مت ٢٣: ١٣ - ٢٩ هي ويلات للشجب والتحذير. وتحاول هؤلاء القادة في تفسير الناموس على هواهم يجعل من غير الممكن في الواقع أن يكرس هؤلاء الناس أنفسهم للولاء الذي يفرض على ملكوت السموات. والأسف المتعاطف نجده أيضاً هنا، كما يتضح من الويل الختامي المتعلق بأورشليم (٢٣: ٣٧ - ٣٩).

الويل الأول (مت ٢٣: ١٣) موجه ضد الناموسيين، الذين يسدون الطريق إلى ملكوت السموات بسوء تفسيرهم للأسفار المقدسة. والثاني (٢٣: ١٥) يدين المدى الذي يذهب إليه هؤلاء الناس ليكسبوا دخلاء، ولكن ليس للإيمان الحقيقي بل لنزعهم الفريسية الدنيوية. الويل الثالث (٢٣: ١٦ - ٢٢) يكشف تفسيراتهم المغرضة للناموس لإفساد الناحية الأخلاقية، بقولهم إنه حتى بعد الحلف، الناس ليسوا مضطرين لقول الحقيقة إذا لم يكن الحلف قد تم بطريقة معينة. الويل الرابع (٢٣: ٢٣ - ٢٤) يشير إلى التشكك الفريسي في تطبيق وصية العشر (لا ٢٧: ٣٠ - ٣٣؛ تث ١٤: ٢٢ - ٢٩). والويل الخامس (٢٣: ٢٥ - ٢٦) يدين حرصهم على الشكليات في النظافة الطقسية في المطبخ وإهمالهم الالتزامات الأخلاقية الواضحة. في الويل السادس (٢٣: ٢٧ - ٢٨) القبور المبيضة تبدو نظيفة وجميلة من الخارج، أما من الداخل فملوئة نجاسة، هكذا كان حال الفريسيين. وأخيراً، الويل السابع (٢٣: ٢٩ - ٣٣) يدين رياء الفريسيين ببناء قبور جميلة تكريماً للأنبياء مع أن آباءهم هم الذين قتلوهم، فضلاً عن أنهم كانوا يتآمرون للقضاء على يسوع، النبي الحي الذي كان يعيش بينهم.

(ج) نطق يسوع بأربع ويلات في لو ٦: ٢٤ - ٢٦، وذلك لتحذير أولئك الذين لم يتبعوه وللتعبير عن حزنه لما يعرفه عن نهايتهم المحتومة. ومثل هؤلاء الناس قد يكونوا أغنياء بحسب مفهوم العالم، ولكنهم مفلسون من ناحية الأمور التي لها أهمية حقيقية، الأمور المتعلقة بالروح.

(د) ويل نطقه يسوع بالنسبة لمصير يهوذا (مت ٢٦: ٢٤؛ مر ١٤: ٢١؛ لو ٢٢: ٢٢) وهو يجمع بين الغضب الإلهي والأسف العميق، لأن هذا وضع نفسه خارج نطاق رحمة الله.

(هـ) في يه ١١، نطق الكاتب بويل نبوي على المعلمين الهرطوقيين، الذين وصفهم بخطايا ومصير قايين، وبلعام وقورح، والأمثلة الكلاسيكية لما حدث لأولئك الذين كانوا يتسمون بالغيرة والطمع والكبرياء. وفي أزمنة ع. ج، لم يكن قايين قاتلاً فقط بل كان تجسيدا والغرور الذاتي، واستخدام قوته لإيذاء حياة الآخرين وكان بلعام صورة للشخصية العديمة المبادئ والتي كانت معروفة في اليهودية الهلينية، كما كان نموذجاً للمرتزقة لا يتورعون عن القيام بأي شئ في سبيل تحقيق ربح مالي. وقورح هو الشخص الذي أضل آخرين وضمهم معه في تمرده وتجديفه (عد ١٦).

٢. في مت ٢٤: ١٩ (مر ١٣: ١٧؛ لو ٢١: ٢٣) تعبر كلمة *ouai* أساساً عن الشفقة والتعاطف مع الذين ستعطلهم مسئولياتهم العائلية عن الهروب من مدينة أورشليم التي مصيرها الخراب.

الأساطير القديمة. للسماء طاقات (تك ٧: ١١؛ ٢٧: ٧) والتي من خلاله يمكن للمياه التي يحتجزها الجلد أن تنهمر. وفوق الجلد مخزن للثلج والبرد (أي ٣٨: ٢٢) والريح (٣٧: ٤٩؛ ١٣٥: ٧؛ ٤٩: ٣٦). والمياه (أي ٣٨: ٣٧؛ ٧: ٣٣)، والأعاصير (٣٧: ٤٩؛ ١٣٥: ٧؛ ٤٩: ٣٦)، المياه (أي ٣٨: ٣٧؛ ٧: ٣٣) والتي تعود إلى السماء، بعد أن تنزل كمطر (أي ٣٦: ٢٧؛ ١٠: ٥٥). والسماء تستند على أعمدة (أي ١١: ٢٦) أو على أسس (صم ٢: ٢٢). وهي تشبه خيمة منصوبة (مز ١٠٤: ٢؛ ٤٠: ٢٢؛ ٤٤: ٢٤). وهي كترج غير مطوي يمكن تمزيقه (١: ٦٤). والسماء مع الماء والأرض من تحتها تشكل الكون (انظر خر ٢٠: ٤؛ ١١٥: ١٥ - ١٦ = سب ١١٥: ٢٣ - ٢٤). وقد شبه الكون ببيت والسماء فيه مثل غرفة علوية (١٠٤: ٣؛ ٩: ٦).

(ب) وبمعنى تمدد أفقي، من الممكن أن نتحدث عن أربعة أطراف السماء (إر ٤٩: ٣٦ = سب ٢٥: ١٥؛ دا ٧: ٢؛ زك ٦: ٥). وليس بوسع البشر الصعود إلى السماء (تث ٣٠: ١٢؛ أم ٣٠: ٤ = سب ٢٤: ٢٧) ومحاولة عمل ذلك يُعد حماقة (انظر قصة برج بابل (تك ١١: ٤ - ٩)).

(ج) السموات تجسّد لما هو دائم وبقا (تث ١١: ٢١؛ مز ٨٩: ٢٩)، على الرغم من أن العظام النبوية تشير إلى كارثة قد تلحق بالسماء نتيجة دينونة الله (إش ١٣: ١٣؛ ٣٤: ٤؛ ٥٠: ٣؛ ٥١: ٦؛ إر ٢٣: ٢٣ - ٢٦). ويتحدث إشعياء عن خلق سموات جديدة (٦٥: ١٧؛ ٦٦: ٢٢).

(د) "جند السماء"، القوات السماوية "يُقصّد بها النجوم" (تث ١٩: ٤؛ انظر تك ١: ٢)، أو كائنات خارقة (١ مل ٢٢: ١٩؛ أي ١: ٢٦؛ ٢: ٢). والأخيرة لها رئيس (يش ٥: ١٤) ولها خيل من نار (٢ مل ٢: ١١؛ انظر ٦: ١٧). ومع ذلك، لم تُنسب للسماء إطلاقاً في ع. ق وظيفة سلطوية. فحتى النجوم في السماء هي مجرد أنوار لتفصل بين النهار والليل (تك ١: ١٤)، وهي ليست آلهة. وجهة النظر العالمية في هذا الخصوص قد تخلت عن الأساطير. والأفكار الخاصة بالتنجيم التي كانت قد انتشرت بشكل كبير في أماكن أخرى في الشرق الأدنى القديم عرفت طريقها إلى الانكماش (تث ١٨: ٩ - ١٣؛ إش ٤٧: ١٣؛ إر ١٠: ٢). غير أنه نتيجة التأثير الأجنبي أصبح هناك من يعبدون نجوم السماء، وهذا أمر جاريه الأنبياء (مثل؛ ٢ مل ١٧: ١٦؛ ٢١: ٣).

(هـ) يعكس ع. ق تماثلاً بين الأمور السماوية والأرضية ولا سيما تلك التي لها قيمة مقدسة. وهكذا بُنيت خيمة الاجتماع على أساس نموذج سماوي (خر ٢٥: ٩ و ٤٠). ويتحدث حزقيال عن درج كان له وجود مسبق في السماء (خر ٢: ٩ - ٣: ٢). والنظام الاسفولوجي للخالص سبق التنبؤية وحدث في السماء، ولذلك فقد سبق الحدث الأرضي (زك ٢: ٣).

٢. الرّب والسماء. (أ) والأكثر أهمية للإيمان من هذه المفاهيم الكونية هو القول بأن الرّب خلق السموات والأرض، أي الكون كله (تك ١: ١؛ انظر مز ٣٣: ٦؛ إش ٤٢: ٥). وكبقية الخليقة كلها، فإن الفلك والسماء تسبحان للرب (مز ١٩: ١). والكائنات السماوية تسبح الرّب لأعماله، ولأن كل شيء حدث على الأرض يعلن مجده (٢٩: ٩).

(ب) ولم يكن اهتمام كتبة ع. ق منصّباً على مكان سكنى الرّب، بل على معاملاته مع إسرائيل والأمم. وهكذا يمكن للرب أن يسكن على جبل سيناء (مثل؛ تث ٣٣: ٢؛ قض ٥: ٤ - ٥)، أو على جبل صهيون (إش ٨: ١٨؛ عا ١: ٢). وذكر في امل ٨: ١٢ - ١٣ أن الرّب يسكن في الضباب في قدس الأقداس، أي في الهيكل. وعلى النقيض من ذلك، يقول سليمان بعد عدة آيات (٨: ٢٧) هوذا السموات وسماء السموات لا تسعه. ولا يمكن للعالم المنظور أو غير المنظور أن يسع الرّب، لأنه خلقهما كليهما.

٣. في إكو ٩: ١٦ يستخدم بُولُس كلمة *ouai* استخداماً خاصاً. ويشدّد في هذا السياق على قراره الشخص بالآ يقبل دعماً من كَنيسة كورنثوس أثناء خدمته هناك. غير أن هناك ناحية معينة ليس له حرية بشأنها ألا وهي الكرازة، ذلك أنه يتحمّ عليه القيام بها. وشعوره بالضرورة الملقة عليه من ناحية الكرازة بإنجيل المسيح، وذلك نتيجة إلزام إلهي كان يشعر به في داخله، وعبء خارجي كان يلح عليه من الخارج (انظر إش ٨: ١١؛ إر ٢٠: ٩). "ويل لي إن كنت لا أبشر"، وليس معنى هذا أن الله سيعاقبه، بل معناه أنه إذا لم يكن بُولُس أميناً على الوكالة التي استؤمن عليها سيكون ذلك بالنسبة له أكبر مصيبة يمكنه أن يتصورها.

٤. ترد كلمة *ouai* في سفر الرؤيا ١٤ مرة. في ٨: ١٣ التحذير الثلاثي من نسر طائر يمثّل أصوات الأبواق الثلاثة المزمع أن يبوبوا على التعاقب بواسطة الثلاثة الملائكة الذين يعلنون دينونات قاسية تلحق على عالم غير المؤمنين (٩: ١٢؛ ١١: ١٤). وفي ١٢: ١٢ بعد أن يُطرد الشيطان بواسطة ميخائيل وملائكته، يفرح سكان السماء، غير أن *ouai* عالياً يحتر بأن خلاص السماء معناه مضاعفة غضب الشيطان ضد الأرض. في ١٨: ١٠ و ١٦ و ١٩ ترد كلمة *ouai* كصيحة شفقة على الذات يطلقها ملوك الأرض (١٨: ٩)، التجار (١٨: ١١)، وملاحو السفن التجارية (١٨: ١٧؛ انظر حز ٢٧: ٢٩ - ٣٦) بالنسبة للانهيار العظيم لبابل المدينة التجارية العظيمة لأنانيته وخطاياها، وهم يعرفون أن كل أموالهم وممتلكاتهم قد ذهبت أدراج الرياح.

٤٠٣٩ *ouranios*، سماوي) ← ٤٠٤١.

٤٠٤٠ *ouranorhen*، من السماء) ← ٤٠٤١.

٤٠٤١ *οὐρανός*، *οὐρανός*، *ouranos*، سماء (٤٠٤١)؛ *οὐρανός*، *ouranios*، سماوي (٤٠٣٩)؛ *ἐπουρανός*، *epouranios*، سماوي (٢٢٣٠)؛ *οὐρανόθεν*، *ouranorhen*، من السماء (٤٠٤٠).

ث ي تتضمن كل شيء، وهي لذلك مقدسة. وفي الأساطير اليونانية نشأ أورانوس من الأرض "جايا" وقد حملت منه في زواج مقدس. وقد خصاه وعزله كإله كرونوس، وهو ابن أورانوس وجايا. وفي كتابات هوميروس، تقوم السماء على عُمد يحملها أطلس. ويسكن فيها الآلهة وبصفة خاصة زيوس.

وكما تقول الأساطير القديمة، أصبح أورانوس السماء نفسها، *ouranos* (ما في السماء سماوي) هو الأشياء التي تظهر في هذه السماء. وفي كتابات أفلاطون السماء تعادل الكل، الكون. السماء العامرة بالنجوم، مسكن الآلهة، أصبحت نقطة البداية للبحث في الوجود والمعرفة المطلقة. ولذلك استخدم أفلاطون *ouranios* للإشارة إلى ما هو كائن بالفعل وما سيكون حقاً. ومنهم الرواقيون السماء على أنها الطبقة الخارجية للأثير، وكذلك هي القاعدة التي توجه العالم. وعبرة "الأرض والسماء" معناها العالم كله.

ع. ج ١. مفهوم ع. ق عن السماء (أ) مفاهيم ع. ق عن السماء تردد صدى ما كان القدماء يعرفونه عن العالم. العالم السفلي، الأرض والسماء معاً، يكونان مبنى كونياً. وهناك إشارات عديدة في ع. ق تصور الأرض كقرص مسطح تحيطه المحيطات وفوقه السماء التي تشكل قبة على شكل تجويف مقلوب، وفوق هذا نجد المحيط السماوي (تك ١: ٨؛ مز ١٤٨: ٤ - ٦). وعلى أساس ما كان يعرفه العالم القديم عن الكون، هناك الكثير من الكواكب السماوية الأخرى وراء القبة الزرقاء والتي يمكن رؤيتها من الأرض، ومثل هذه المفاهيم نجد صداها في تعبير "سماء السموات" (تث ١٠: ١٤؛ امل ٨: ٢٧؛ مز ١٤٨: ٤).

ويستخدم ع. ق تشبيهات مجازية لوصف السماء شعرية تعكس لغة

يُنظر إليه على أنه المشتكى على الإنسان أمام الله (انظر أي ١ - ٢)، وكذلك قوة شريرة معارضة لله. والتقاليد اليهودية عن خزائن سماوية لها أهميتها. ذلك أنه تحفظ فيها أعمال الإنسان الصالحة، ومصير الكائنات الأرضية. كما تُسجل أيضاً المكافات والعقوبات التي تنتظر الديونة الأخيرة.

(د) جمع فيلو بين الأفكار اليونانية وأفكار ع. ق. الـ *ouranos*، *noētos*، السماء الروحي في التفكير والمفاهيم والتي هي مجرد فكرة، يجب التمييز بينها وبين الـ *ouranos aisthētos*، السماء الحقيقية، والتي لا يجب أن تُعبد. والسماء تحقق وحدة الكون. ويتحدث فيلو عن الشخص السماوي على أنه *ouranios*، نسخة من الله. وبقدر ما يكون كل شخص جزء منه، فكل شخص يكون أيضاً من سكان السماء.

ع. ج. ترد كلمة *ouranos* في ع. ج. ٢٧٣ مرة، وبالأكثر في إنجيل متى (٨٢ مرة) وبصفة خاصة في عبارة "ملكوّت السماوات". وباستثناء متى، فهي ترد في معظم الأحوال بصيغة المفرد *ouranios*، (٩ مرات)، من بينها ٧ مرات في إنجيل متى في عبارة أبوكم/ أبي السماوي (٥: ٤٤٨؛ ٦: ١٤؛ ٢٦: ٢٢؛ ٣٢: ١٥؛ ٤٣: ١٨؛ ٤٥: ٢٣؛ ٤٩: ١٩؛ ٥٠: ٣؛ ٥٢: ١٠؛ ٥٤: ١٠؛ ٥٥: ٢٠؛ ٥٦: ١٠؛ ٥٨: ١٠؛ ٥٩: ١٠؛ ٦٠: ١٠؛ ٦١: ١٠؛ ٦٢: ١٠؛ ٦٣: ١٠؛ ٦٤: ١٠؛ ٦٥: ١٠؛ ٦٦: ١٠؛ ٦٧: ١٠؛ ٦٨: ١٠؛ ٦٩: ١٠؛ ٧٠: ١٠؛ ٧١: ١٠؛ ٧٢: ١٠؛ ٧٣: ١٠؛ ٧٤: ١٠؛ ٧٥: ١٠؛ ٧٦: ١٠؛ ٧٧: ١٠؛ ٧٨: ١٠؛ ٧٩: ١٠؛ ٨٠: ١٠؛ ٨١: ١٠؛ ٨٢: ١٠؛ ٨٣: ١٠؛ ٨٤: ١٠؛ ٨٥: ١٠؛ ٨٦: ١٠؛ ٨٧: ١٠؛ ٨٨: ١٠؛ ٨٩: ١٠؛ ٩٠: ١٠؛ ٩١: ١٠؛ ٩٢: ١٠؛ ٩٣: ١٠؛ ٩٤: ١٠؛ ٩٥: ١٠؛ ٩٦: ١٠؛ ٩٧: ١٠؛ ٩٨: ١٠؛ ٩٩: ١٠؛ ١٠٠: ١٠). وفي الصلاة، يرفع المتضرعون أيديهم نحو السماء (خر ٩: ٢٩؛ ٣٣).

(ج) تُوجد فقرات عديدة تصف الربّ أنه إله السماوات وملك السموات (عز ٥: ١١ - ١٢: ٦؛ ١٠: ٧؛ ١٢: ٢١ و ٢٣؛ دا ٢: ٢٨ و ٣٧؛ ٤٤؛ انظر تك ١١: ١٠؛ ٢٤: ٣؛ مز ٢٩: ١٠). وهو يركب السماء (تث ٣٣: ٢٦؛ مز ٦٨: ٤؛ إش ١٩: ١). والذي بنى قصره على البحار السماوية (مز ١٠٤: ٣). وقد جلس الربّ على عرشه في السماء، محاط بالكائنات السماوية، وكان يتحدث معهم (١ مل ٢٢: ١٩ - ٢٢: ٢٢؛ أي ١: ٦ - ١٢: ٨٢؛ إش ٤١: ٦ - ٣؛ دا ٧: ٩ - ١٠). ولقد أصبح آلهة الكنعانيين عبيداً للرب، وهو إله السماء والأرض الوحيد، ولا إله غيره (تث ٤: ٣٩؛ ١٠: ١٤).

(د) وطبقاً للفكر اللاهوتي لسفر التثنية، فالرب يسكن السماء ويتكلم من هناك (٤: ٣٦؛ ٢٦: ١٥). واسمه فقط هو الذي يسكن على الأرض (١٢: ٥؛ ١١: ٢١). وكلمة الله الأزلي لها مكانها في السماء (مز ٨٩: ٢؛ ١١٩: ٨٩). والأتقياء، إذ يصلون في احتياجهم، يشكون عن أن الربّ كاسد في مخابئ (مرا ٣: ١ - ٩) ويسألونه أن يشق السموات وينزل (إش ٦٤: ١ = سب ٦٣: ١٩). وفي الصلاة، يرفع المتضرعون أيديهم نحو السماء (خر ٩: ٢٩؛ ٣٣).

(ج) من الممكن للرب أن يأخذ لنفسه أشخاصاً مختارين إلى السماء (٢ مل ٢: ١١؛ انظر تك ٥: ٢٤؛ مز ٧٣: ٢٤). وهذا يُعدّ فضلاً وكرامة خاصة، لأنه على أساس وجهة نظر ع. ق السماء ليست مكاناً يذهب إليه الموتى أو الأرواح.

٣. سب واليهودية. (أ) ناهيك عن استثناءات قليلة، كلمة *ouranos* في سب (وردت ٦٦٧ مرة) تأتي دائماً ترجمة لكلمة *sāmāyīm*. وهي بصيغة الجمع، ٥١ مرة (من بين الأسباب أن الكلمة العبرية في صيغة الجمع، أي مزدوجة). في الكتابات اللاحقة ازدادت استعمالات صيغة الجمع، الأمر الذي يشير إلى أن المفهوم الشرقي القديم عن وجود عدة سنوات بدأ في التأثير (طوبيت ٨: ٥؛ حك ٩: ١٠؛ ٢ مك ١٥: ٢٣؛ ٣ مك ٢: ٢).

والميل إلى تجنب استخدام اسم الله في الكتابات اليهودية أخذ يزداد قوة (انظر خر ٢٠: ٧). وقد استخدموا بدائل له ومن بينها "السماء" (١ مك ٣: ١٨ - ١٩؛ ٤: ١٠ - ١١؛ ١٢: ١٥). كلمة *ouranios* ترد ٩ مرات فقط في سب - نيابة عن إله إسرائيل (١ إسد ٦: ١٥)، قوته (دا ٤: ٢٣؛ ثود)، الملائكة كجنود سماوية (٤ مك ٤: ١١؛ انظر لو ٢: ١٣)، وأولاد الله (٢ مك ٧: ٣٤). *epouranios* وردت ٧ مرات فقط في سب.

(ب) الاتصال بالمناخ الثقافي للشرق الأدنى القديم نجمت عنه تخمينات كونية متنوعة في الكتابات المنسوبة لغير مؤلفيها الحقيقيين. وفي كتابات معلمي اليهود، وفي هذه الكتب يقوم الكتبة الرؤيون ومعلمو اليهود برحلات إلى السماء، ويتحدثون عن إعلانات إلهية عن أمور تتعلق بالعالم الآخر، ولكنهم لم يصلوا إطلاقاً إلى تعاليم ملزمة خاصة بهذه الأمور. وبعض الكتبة الرؤيين لم يعرفوا إلا سماء واحدة (أخنوخ الأول، ٤ إسد ٢ با). وآخرون يتحدثون عن ثلاث سموات (عهد لاوي ٢ - ٣)، أو خمس سموات (٣ با)، أخنوخ الثاني، عهد إبراهيم. وتحدثت تقاليد معلمي اليهود عن سبع سموات. وهناك نتيجة أخرى للتأثير الشرقي تتمثل في التعليل القائل إن كل شيء له نموذج أصلي في السماء، وأن كل الأحداث الأرضية سبق التنبؤ بها في السماء (← *anō*، ٥٣٩).

(ج) بعض الكتابات تقول إن الفردوس في السماء، إما في الثالثة (أخنوخ ٨: ١ - ٨؛ وحي موسى ٣٧)، أو - بصفة خاصة في تقليد معلمي اليهود - في السابعة. بل وحتى جهنم (← *geenna*) قد تكون في السماء. وبعد الموت يذهب الأبرار إلى مساكن سماوية. كما أن الشيطان يمكن أن يوجد في السماء. أما بالنسبة لتقاليد ع. ق، فإنه

١. أقوال عامة. (أ) يحتوي سفر الرؤيا على معظم الأقوال المتعلقة بالكائنات والأشياء السماوية، ولو أن الاهتمام ليس كونياً بل لاهوتياً وخلصياً. وليس ثمة محاولة - كما في كتابات معينة لمعلمي اليهود - لإعطاء تعليل محدد عن جغرافية السماء. ومما يدعو للدهشة أنه لا يوجد ذكر لسموات عديدة في سفر الرؤيا، بل سماء واحدة. وهناك فقرة واحدة فقط في ع. ج. تتحدث عن ثلاث سموات (٢ كو ١٢: ٢ - ٤) غير أنه لم تُعط لنا أية معلومات أكثر دقة. وكما في ع. ق فإن تعبير "السماء والأرض" يعني الكون (انظر مثل؛ مت ٥: ١٨ - ٣٤؛ ٣٥: ١١؛ ٢٥: ١١). وأحياناً يُضاف إليهما البحر، الأمر الذي يمهد لصيغة ثلاثية (أع ٤: ٢٤؛ ١٤: ١٥؛ رؤ ١٤: ٧).

وبالنظر إلى أنه - على أساس الفكرة السائدة في هذا العالم - السماء "فوق" (← *anō*، ٥٣٩)، فإن الناس يرفعون أيديهم أو أعينهم نحوها (مر ٦: ٤١؛ ٧: ٣٤؛ لو ١٨: ١٣؛ يو ١٧: ١؛ أع ١: ١١؛ ٧: ٥٥؛ رؤ ١٠: ٥). والهواء يمكن أيضاً أن يُدعى سماء (مت ٦: ٢٦؛ ٨: ٢٠؛ ١٦: ٢؛ مر ٤: ٣٢؛ لو ٨: ٥؛ أع ١٠: ١٢؛ ١١: ٦ - ١١؛ ١٣: ١٢). وفي السماء، أي في القبة السماوية، وُضعت النجوم، والتي - في معرض الحديث الاسخاتولوجي عن المجى الثاني للمسيح، سوف تسقط على الأرض (مر ١٣: ١٣؛ لو ٢١: ٢٦؛ رؤ ٦: ١٣؛ ٨: ١٠؛ ٩: ١؛ ١٢: ٤). والآيات العظيمة تُرى في السماء.

(ب) تُوجد ملائكة في السماء، يخدمون كرسل لله وكعبيد (مت ١٨: ١٠؛ مر ١٢: ٢٥؛ ١٣: ٣٢؛ أف ٣: ١٥؛ رؤ ١٢: ٧؛ ١٩: ١؛ ١٤). وهم يأتون من السماء ويعودون إليها (مت ٢٨: ٢؛ لو ٢: ٢٢؛ ٢٣: ٤٣). وقد ظهروا في رؤى يوحنا (رؤ ١: ١٠؛ ١٨: ١). وقد طرح الشيطان من السماء نتيجة عمل يسوع الخلاصي، حتى لا يستطيع بعد أن يتهم تلاميذ يسوع (لو ١٠: ١٨؛ يو ١٢: ٣١؛ رؤ ١٢: ١٢). ولقد فرحت السماء والشهداء الذين من السماء نتيجة هذا (٥: ١٣؛ ١١: ١٢؛ ١٨: ٢٠). وهكذا، فكل ما هو مظلم أو شرير يختفي من السماء، وعلى ذلك أصبحت عالماً من النور الخالص. وحين تُذكر قوى الشر في السماء، تكون الإشارة أساساً إلى الهواء أو إلى القبة السماوية (أع ٧: ٤٢؛ أف ٢: ٢ و ٣ و ١٠؛ ٦: ١٢). وعلى ذلك فإن مجال تأثيرهم، يقع تماماً في هذا الجانب من مملكة نور الله.

(ج) وعلى غرار ع. ق، نُكر أن الله خلق السماوات والأرض (أع ٤: ٢٤؛ ١٤: ١٥؛ ١٧: ٢٤؛ رؤ ١٠: ١٤؛ ١٤: ٧) وأنه سيعيد خلقهما (بط ٣: ١٣؛ رؤ ٢١: ١). وسوف تزول السماء الحالية مثل الأرض (مر ١٣: ٣١؛ عب ١٢: ٢٦؛ بط ٣: ٧ و ١٠ و ١٢؛ رؤ ٢٠: ١١)، لكن كلام يَسُوع سيبقى (مر ١٣: ٣١). والله هُوَ رَب السماء والأرض (مت ٥: ٣٤؛ ١١: ٢٥؛ أع ٧: ٤٩؛ ١٧: ٢٤؛ انظر إش ٦٦: ١).

(د) قيل أن الله يسكن "في السماء"، ولكن ليس هناك إشارة إلى أية صعوبات كامنة في هَذَا القول. وأحياناً يُشار إلى الله بالتعبير المأخوذ عن ع. ق: "إله السماء" (رؤ ١١: ١٦؛ ١٣: ١١). والسماء نفسها هي عَرْشُ الله (مت ٥: ٣٤؛ أع ٧: ٤٩؛ عب ٨: ١؛ رؤ ٤: ٥). ويُفهم من هَذَا أن السماء يمكن أن تُستخدم بديلاً عن الله (مت ٥: ١٠؛ ٦: ٢٠؛ مر ١١: ٣٠؛ لو ١٠: ٢٠؛ يو ٣: ٢٧)، وبصفة خاصة في التعبير الذي كان يستخدمه متى، وهو "مَلَكُوتُ السماوات".

والمهم بالأكثر مِنَ الناحية اللاهوتية أن الله سُمي "الآب الذي في السماوات" (مت ٥: ١٦؛ ٤٥: ٦؛ ١: ١٦؛ ١١: ٧؛ ١٦: ١١؛ ٢١: ١٠؛ ٣٢: ٣٣؛ ٥٠: ١٢). وبالنظر إلى أن الله هُوَ في السماء، فإن إغلايته يبدأ مِنْ هناك (١١: ٢٧). وعند معمودية يَسُوع، وفي تكبات أخرى في خدمته على الأرض، سُمع صوت الله مِنَ السماء (مر ١: ١١؛ يو ١٢: ٢٨؛ انظر عب ١٢: ٢٥). لقد سمع الرائي أصواتاً مِنَ السماء (رؤ ١٠: ٤ و ٨ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤؛ ١٨: ٤؛ انظر ٢١: ٣)، ونزل الروح القدس مِنَ السماء (مر ١: ١٠؛ أع ٢: ٢؛ ١٢: ١). وهكذا أيضاً غضب الله يُعلن مِنَ السماء (لو ١٧: ٢٩؛ رو ١: ١٨).

(هـ) جاء في أع ١٤: ١٧ أن الله يعطينا أمطاراً وأزمنة مثمرة "مِن السماء" ouranotien، الأمر الذي يشير إلى المصدر المادي والروحي. والمرة الأخرى الوحيدة التي وردت فيها هذه الكلمة كانت في ٢٦: ١٣؛ حيث جاءت بدلاً مِنْ ek tou ouranou ("مِن السماء": ٣: ٩).

(و) ع. ج يتحدث أيضاً عن كنوز للخلاص في السماء (مت ٦: ٢٠). كما أن هناك مكافآت عظيمة في السماء (١٢: ٥)، كما أن أسماء التلاميذ قد كتبت في السماء (لو ١٠: ٢٠؛ انظر عب ١٢: ٢٣). كما أن ميراثهم أيضاً هناك (ابط ٤: ١). والمسيحيون لهم بناء (كو ٥: ١ - ٢) ووطنهم في السماء (في ٣: ٢٠). وهناك ذكر لأورشليم السماوية، والتي هي وطن المسيحيين الحقيقي (غل ٤: ٢٦؛ عب ١٢: ٢٢؛ رؤ ٣: ١٢؛ ٢١: ٢ و ١٠)، بل ولهم هَيْكَل في السماء (١١: ١٩؛ لكن انظر ٢١: ٢٢).

٢. أقوال كريستولوجية (أ) تكتسب الأقوال المتعلقة بالسماء أهمية خاصة حين تكون لها علاقة بِيَسُوع الْمَسِيح. عند عماده انفتحت السماء، ونزل الروح القدس عليه، واعترف به الله الآب (مت ٣: ١٦ - ١٧)، وكانت السماء مفتوحة مِنْ فوقه لأنه هُوَ نفسه باب السماء، وبيت الله على الأرض (يو ١: ٥١؛ انظر تك ٢٨: ١٢). ولقد علّم يَسُوع تلاميذه أن يصلوا مِنْ أجل أن تكون مشيئته كما في السماء كذلك على الأرض (مت ٦: ١٠). وحين أعطى يَسُوع السلطان لبطرس، أو للتلاميذ، كانت أعمالهم تُعتمد في السماء، أي مِنْ قِبَلِ الله (١٦: ١٩؛ ١٨: ١٩).

وسوف يُجَلِّسُ يَسُوع الناصري عن يمين الله وسوف يأتي في سحب السماء (مر ١٤: ٢٦؛ انظر مز ١١٠: ١؛ دا ٧: ١٣). وعند المجيء الثاني، ستظهر علامة ابْنِ الإنسان في السماء (مت ٢٤: ٣٠)، وفي ذلك الحين سوف يجمع مختاريه مِنْ أَقْصَاءِ الأرض إلى أَقْصَاءِ السماء (مر ١٣: ٢٧). ولقد أعطى للمسيح المقام كُلِّ سلطان في السماء وعلى الأرض (مت ٢٨: ١٨). وهو رَب (kyrios، ٣٢٦١) سوف تجتو له كُلُّ رَكْبَةٍ على الأرض وفي السماء (في ٢: ١٠). وهو يهب الروح القدس مِنَ السماء ويعطي بجانب آيات في السماء (أع ٢: ١٧ - ٢٠).

(ب) يشير بُولُسُ إلى الهيئة الجسدية للكائنات السماوية - سواء كانت نجوماً أو قوى ملائكية - في ١كو ١٥: ٤٠. الْمَسِيح، الذي كان قِبَل الوجود، المقام مِنَ الْأَمْوَاتِ، والذي سيأتي، هُوَ الإنسان السماوي،

(ج) وعلى غرار ع. ق، نُكر أن الله خلق السماوات والأرض (أع ٤: ٢٤؛ ١٤: ١٥؛ ١٧: ٢٤؛ رؤ ١٠: ١٤؛ ١٤: ٧) وأنه سيعيد خلقهما (بط ٣: ١٣؛ رؤ ٢١: ١). وسوف تزول السماء الحالية مثل الأرض (مر ١٣: ٣١؛ عب ١٢: ٢٦؛ بط ٣: ٧ و ١٠ و ١٢؛ رؤ ٢٠: ١١)، لكن كلام يَسُوع سيبقى (مر ١٣: ٣١). والله هُوَ رَب السماء والأرض (مت ٥: ٣٤؛ ١١: ٢٥؛ أع ٧: ٤٩؛ ١٧: ٢٤؛ انظر إش ٦٦: ١).

(د) قيل أن الله يسكن "في السماء"، ولكن ليس هناك إشارة إلى أية صعوبات كامنة في هَذَا القول. وأحياناً يُشار إلى الله بالتعبير المأخوذ عن ع. ق: "إله السماء" (رؤ ١١: ١٦؛ ١٣: ١١). والسماء نفسها هي عَرْشُ الله (مت ٥: ٣٤؛ أع ٧: ٤٩؛ عب ٨: ١؛ رؤ ٤: ٥). ويُفهم من هَذَا أن السماء يمكن أن تُستخدم بديلاً عن الله (مت ٥: ١٠؛ ٦: ٢٠؛ مر ١١: ٣٠؛ لو ١٠: ٢٠؛ يو ٣: ٢٧)، وبصفة خاصة في التعبير الذي كان يستخدمه متى، وهو "مَلَكُوتُ السماوات".

والمهم بالأكثر مِنَ الناحية اللاهوتية أن الله سُمي "الآب الذي في السماوات" (مت ٥: ١٦؛ ٤٥: ٦؛ ١: ١٦؛ ١١: ٧؛ ١٦: ١١؛ ٢١: ١٠؛ ٣٢: ٣٣؛ ٥٠: ١٢). وبالنظر إلى أن الله هُوَ في السماء، فإن إغلايته يبدأ مِنْ هناك (١١: ٢٧). وعند معمودية يَسُوع، وفي تكبات أخرى في خدمته على الأرض، سُمع صوت الله مِنَ السماء (مر ١: ١١؛ يو ١٢: ٢٨؛ انظر عب ١٢: ٢٥). لقد سمع الرائي أصواتاً مِنَ السماء (رؤ ١٠: ٤ و ٨ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤؛ ١٨: ٤؛ انظر ٢١: ٣)، ونزل الروح القدس مِنَ السماء (مر ١: ١٠؛ أع ٢: ٢؛ ١٢: ١). وهكذا أيضاً غضب الله يُعلن مِنَ السماء (لو ١٧: ٢٩؛ رو ١: ١٨).

(هـ) جاء في أع ١٤: ١٧ أن الله يعطينا أمطاراً وأزمنة مثمرة "مِن السماء" ouranotien، الأمر الذي يشير إلى المصدر المادي والروحي. والمرة الأخرى الوحيدة التي وردت فيها هذه الكلمة كانت في ٢٦: ١٣؛ حيث جاءت بدلاً مِنْ ek tou ouranou ("مِن السماء": ٣: ٩).

(و) ع. ج يتحدث أيضاً عن كنوز للخلاص في السماء (مت ٦: ٢٠). كما أن هناك مكافآت عظيمة في السماء (١٢: ٥)، كما أن أسماء التلاميذ قد كتبت في السماء (لو ١٠: ٢٠؛ انظر عب ١٢: ٢٣). كما أن ميراثهم أيضاً هناك (ابط ٤: ١). والمسيحيون لهم بناء (كو ٥: ١ - ٢) ووطنهم في السماء (في ٣: ٢٠). وهناك ذكر لأورشليم السماوية، والتي هي وطن المسيحيين الحقيقي (غل ٤: ٢٦؛ عب ١٢: ٢٢؛ رؤ ٣: ١٢؛ ٢١: ٢ و ١٠)، بل ولهم هَيْكَل في السماء (١١: ١٩؛ لكن انظر ٢١: ٢٢).

٢. أقوال كريستولوجية (أ) تكتسب الأقوال المتعلقة بالسماء أهمية خاصة حين تكون لها علاقة بِيَسُوع الْمَسِيح. عند عماده انفتحت السماء، ونزل الروح القدس عليه، واعترف به الله الآب (مت ٣: ١٦ - ١٧)، وكانت السماء مفتوحة مِنْ فوقه لأنه هُوَ نفسه باب السماء، وبيت الله على الأرض (يو ١: ٥١؛ انظر تك ٢٨: ١٢). ولقد علّم يَسُوع تلاميذه أن يصلوا مِنْ أجل أن تكون مشيئته كما في السماء كذلك على الأرض (مت ٦: ١٠). وحين أعطى يَسُوع السلطان لبطرس، أو للتلاميذ، كانت أعمالهم تُعتمد في السماء، أي مِنْ قِبَلِ الله (١٦: ١٩؛ ١٨: ١٩).

وسوف يُجَلِّسُ يَسُوع الناصري عن يمين الله وسوف يأتي في سحب السماء (مر ١٤: ٢٦؛ انظر مز ١١٠: ١؛ دا ٧: ١٣). وعند المجيء الثاني، ستظهر علامة ابْنِ الإنسان في السماء (مت ٢٤: ٣٠)، وفي ذلك الحين سوف يجمع مختاريه مِنْ أَقْصَاءِ الأرض إلى أَقْصَاءِ السماء (مر ١٣: ٢٧). ولقد أعطى للمسيح المقام كُلِّ سلطان في السماء وعلى الأرض (مت ٢٨: ١٨). وهو رَب (kyrios، ٣٢٦١) سوف تجتو له كُلُّ رَكْبَةٍ على الأرض وفي السماء (في ٢: ١٠). وهو يهب الروح القدس مِنَ السماء ويعطي بجانب آيات في السماء (أع ٢: ١٧ - ٢٠).

العملية) يصبح مديناً *opheilēma* تشير إلى التأخير في السداد بالنسبة لدين، التزام ما. وفي هذا السياق لم يعد يُنظر إلى الخطيئة بعد على أنها عصيان جوهري، بل كدين غير مسدد يمكن للمرء أن يعوض عنه بوسائل مناسبة.

ج. *opheilō* تُستعمل هذه الكلمة بصفة أساسيين في مجموعتين كل منهما لها سياقها الخاص بها: لتعيين علاقتنا بالله (في الإنجيل وبصفة خاصة إنجيل متى)، وكمفهوم *paraenetic* (في الرسائل ولا سيما رسائل بولس).

١. من وجهة نظر فعلية كان يسوع يتحدث عن البشر باعتبارهم مدينين لله مثل اليهودية. ولكن الاختلاف يتمثل في حقيقة أن يسوع - على العكس من اليهودية - لم يتناول مسألة العلاقة الحقيقية، بل تحدث عن مثال يصور علاقتنا بالله. وهكذا، فإن مفهوم الدين (*opheilēma*) ربطه يسوع ليس بإنجازات أو متطلبات تتعلق بسداد المتأخرات، بل ربطه بالمغفرة (*aphēmi* ← *aphesis*، ٩١٨).

(أ) وقد توضح هذان الاختلافان في مثل العبد القاسي (مت ١٨: ٢٣ - ٢٥). وصورة الدائن والمدين (*opheiletēs*) تكشف عن اتكالكنا على الله ومسئوليتنا أمامه وأنه هو الذي سيسوي الحسابات مع عبده (١٨: ٢٣). ومبلغ الدين الخيالي (عشرة آلاف وزنة) يشير إلى دين لا يمكن وجود أمل في سداذه، إنما هو من البداية، ذكر كتلميح إلى أمر خطير. لا يمكن إلغاؤه إلا على أساس رحمة الدائن. غير أن المثال يكشف أيضاً عن واجبتنا (١٨: ٢٣؛ *del*؛ ١٢٥٦). واستناداً إلى الدين الكبير الذي غفره الله لنا، من واجبتنا نحن أيضاً أن نغفر بعضنا بعضاً الديون الصغيرة المستحقة لنا.

(ب) وثمة أمر مماثل عُرض في مثل المدينين الذي ذكره لوقا في إطار قصة المرأة الخاطئة (لو ٧: ٤١ - ٤٣) لكي يبين العلاقة بين درجة الحب الكثير أو الأقل ودرجة الدين الكبير أو الصغير والذي غفر (انظر أيضاً ١٦: ٥ - ٧).

(ج) كلمة *opheilēma* في مت ٦: ١٢ معناها دين (كناية عن الخطيئة). وهذه الطلبة الخامسة من الصلاة الربانية تشدد على بيان التشابه بين غفران الله للديون، واستعداد البشر للغفران. وغفران البشر يُعد صدقاً والتزاماً للمغفرة التي نالها البشر (انظر ٦: ١٤ - ١٥).

٢. كلمة *opheilō* في رسائل ع. ج تشير وبشكل بارز إلى المعنى الإيجابي للمسئولية التي نجمت عن انتمائنا للمسيح. ويستخدم بولس في رو ١٣: ٨ المعنى المزدوج لكلمة *opheilō* لينصح قراءه بالمحبة التي تعد مهمة وديناً للقریب وهو دين لا يمكن سداذه على الإطلاق. وفي ١٥: ١ - ٣ نجد أن العلاقة بين اللاتزامات الأخلاقية، والقاعدة وضعهما لنا المسيح عملياً أصبحت واضحة تماماً: "فيجب علينا [*opheilomen*] نحن الأقوياء أن نحتمل أضعاف الضعفاء ولا نرضي أنفسنا ... لأن المسيح أيضاً لم يرض نفسه ...".

في اكو ١١: ٧ و ١٠ يتكلم بولس عن واجب تلميذ المسيح في الكنيسة. وفي ٢كو ١٢: ١٤ يتكلم عن مسؤولية الوالدين. وفي ايو ٤: ١١ يتكلم يوحنا كذلك عن المحبة الأخوية، وفي ٣: ١٦ عن التضحية بالنفس. وهذه الأفكار لخصت في ٢: ٦: "من قال إنه ثابت فيه ينبغي [*opheilei*] أنه كما سلك ذلك هكذا يسلك هو أيضاً". وهو يستخدم كلمة *opheilō* بالتوازي مع *prepei* و *dei*، كي يبرز القصد الإلهي مما لحق بيسوع (١٧: ٢؛ انظر ١: ١ و ١٠؛ انظر أيضاً ٥: ٣).

٣. أداة التمني *ophelon* وردت فقط في كتابات بولس (اكو ٤: ٨؛ ٢كو ١١: ١؛ غل ٥: ١٢)، وفي رو ٣: ١٥. وكلمة *opheilē* ترد بمعنى دين مالي في مت ١٨: ٢٢، وبمعنى ديون مدنية في رو ١٣: ٧، والوصية بالعلاقات الجنسية في اكو ٧: ٣. *opheiletēs* وردت

والذي صورته، أي هيئته بالجسد، سيُسلمها المسيحيون عند مجيئه الثاني (١٥: ٤٨ - ٤٩). لقد أجلس الله يسوع "على يمينه في الأعالي" (*ta epourania*، كناية السماء)، وهكذا بارك المسيحيين ببركة روحية (أف ١: ٢٠؛ انظر ١: ٣). ومن الناحية الروحية، لقد قمنا بالفعل مع المسيح وأجلسنا معه في السماء (٢: ٦؛ انظر مز ١١٠: ١). وحكمة الله المتنوعة ستعلن للرؤساء والسلاطين في السماء (أف ٣: ١٠)، وهكذا فإن الخلاص الذي حققه يسوع كانت له أهميته بالنسبة للكون كله. وطبقاً لما جاء في ٢ تي ٤: ١٨، فإن ملكوت المسيح *epouranios*، أي أنه يمتلك سلطاناً ومجداً سماويين، وعلى ذلك فهو اسمي من كل تجربة أو اضطهاد قد يواجهه الرسول.

انظر أيضاً *anabainō*، يصعد، يزداد (٣٢٦)؛ *anō*، فوق، يصعد، عل (٥٣٩).

٤٠٤٥ *ousia*، ثروة، ممتلكات) ← ٥٩٧٥.

٤٠٥٠ *opheiletēs*، المدين، المديون) ← ٤٠٥٣.

٤٠٥١ *opheilē*، تعهد، مديونية) ← ٤٠٥٣.

٤٠٥٢ *opheilēma*، دين، مدين) ← ٤٠٥٣.

٤٠٥٣ *ὀφείλω*، *ὀφείλω*، *opheilō*، يدين بكذا لـ، يكون مديناً (٤٠٥٣)؛ *ὀφείλημα*، *opheilēma*، دين، مدين (٤٠٥٢)؛ *ὀφειλέτης*، *opheiletēs*، المدين، المديون (٤٠٥٠)؛ *ὀφελον*، *ophelon*، ليت (٤٠٥٤)؛ *ὀφειλή*، *opheilē*، تعهد، مديونية (٤٠٥١).

ث ي & ع. ق ١. (أ) هذه الكلمة ومشتقاتها والتي تكونت من الجذر *opheil*، تنتمي أساساً إلى مجال القانون وحين تتصل بالمفعول فإن كلمة *opheilō* تعني أن يكون مديناً لأحد بشئ ما، مثل؛ نقود، وحين تُستعمل المصدر، يصبح المعنى يكون مديناً. والد *opheiletēs* هو الدائن، أو شخص عليه التزام بأن ينجز شيئاً. كلمة *opheilē* (وهي نادرة) والأكثر شيوعاً *opheilēma* تشير إلى دين، ولا سيما ذي طبيعة مالية. *ophelon* (وهي أساساً *an aor. part. of opheilō* مع إضافة *estin* [is] تصبح التعبير الفعال: ليت .. لو أن ... كنت أتمنى ..

(ب) هناك التزام أدبي أيضاً سواء من ناحية الناس أو من ناحية قوانين الدولة. وهكذا فإن الجاني قد يُعاقب بدفع تعويض للطرف الذي لحقه الأذى (المتضرر) وانتهاك القوانين الإلهية، وتجاهل الشكر على إحسانات الآلهة يجعل البشر مدينين، ومطلوب منهم عمل كفاري.

٢. (أ) ترد كلمة *opheilō* في سب ٢٢ مرة فقط (١٠ مرات في كتب الأبوكريفا) سواء في صيغة التمني *ophelon* (مثل؛ عد ١٤: ٢ = سب ١٤: ٣؛ ٢٠: ٣)، أو بالارتباط مع قانون الدين (مثل؛ ٢٤: ٢؛ حز ١٨: ٧). وفي تث ١٥: ٢ نُظرت القروض بطريقة تجعل الناموس المقدس في إسرائيل - على عكس من الأمم الأخرى في الشرق الأدنى القديم، لا يجعل الديون المالية قائمة طوال الحياة. بل على الدائن أن يلغيها كل سبع سنوات. والترتيبات الخاصة بالرهن (*opheilēma*) في تث ٢٤: ١٠ له طبيعة إنسانية ملحوظة (انظر امك ١٠: ٤٣؛ ٣٩: ١٣).

(ب) لم يستغل ع. ق مفهوم الدين القانوني لكي يصف التزاماً نحو الزب. وهذا مرده حقيقة أن علاقة الإنسان بالله في ع. ق لم يكن يُنظر إليها على أنها مثل الاتفاق التجاري الذي يُعتمد بين شركاء، بل إطاعة مشيئته (انظر *dei*، ١٢٥٦).

وكان الوضع مختلفاً في اليهودية في فترة ما بعد العهدين، حيث أصبحت *opheilō* تعني ينتهي به الأمر إلى وضع سنٍ للغاية (بسبب ما هو مطلوب منه). أي يصبح مذنباً، معرضاً للعقوبة، (ومن الناحية

أيضاً في ٢٠: ١١، حيث حُذرت الْكَيْسَةِ مِنْ سماع الاقتراحات التي يوسوس بها الشَّيْطَانُ، وبذلك يضلُّها ويبعدها عن الإخلاص التام للمسيح والثقة فيه. يو ٣: ١٤ - ١٥ تعود بنا إلى ما جاء في عد ٢١: ٨ - ٩: كما أن النظر إلى الحية النحاسية التي كانت تُرفع على راية كانت تحقق الخلاص، هكذا أيضاً الإيمان يخلص كُلَّ مَنْ ينظر إلى ابنِ الإنسان الذي رُفِعَ على الصليب، وعلى عَرْشِ الله.

انظر أيضاً *drakōn*، تنين (١٥٣٢).

٤٠٦٣ ὄχλος، (ochlos)، حشد مِنَ الناس، جمهور، العامة، الغوغاء (٤٠٦٣).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *ochlos* تعني جمعاً مِنَ الناس، جمهور كبير، العامة، وذلك بالتباين مع الناس كأفراد، وبصفة خاصة على النقيض مِنَ النبلاء، أو أصحاب المراتب العالية، بمعنى عامة الناس، أو جماهير الطبقات العاملة. وفي الناحية العسكرية الكلمة تعني: سرية، فرقة، جيش.

٢. في سب ترد كلمة *ochlos*، ٦٠ مرة تقريباً بمعنى جمهور (١ مل ٢٠: ١٣ = سب ٢١: ٣١)، جيش (عد ٢٠: ٢٠؛ حز ١٧: ١٧)، شعب (إر ٣٨: ١ = سب ٤٥: ١؛ دا ٣: ٤)، جمع كبير (إر ٣١: ٨ = سب ٣٨: ٨)، أو جماعة كبيرة مِنَ الشعب (حز ١٦: ٤٠؛ ٢٣: ٢٤). وأحياناً تأتي مع مترادفات مثل *laos*، (← ٣٢٩٥)، أو *ethnos*، (← ١٦٢٠).

ع. ج ترد كلمة *ochlos* في ع. ج ١٧٤ مرة، مِنْ بينها ٤ مرات في سفر الرؤيا، والباقي كله في الأنجيل وسفر أعمال الرسل. في مر ١٤: ٤٣، جاءت الكلمة بمعنى جمع كثير مسلح للقبض على يَسُوعَ، ولكنهم دائماً حشد غير منظم مِنَ الناس ليست لهم صفات معينة. ولقد جاءت جموع لتسمع يوحنا المعمدان (لو ٣: ٧ و ١٠)، أو يَسُوعَ (مت ٤: ٢٥؛ ٥: ١). وهؤلاء الناس على وجه الخصوص - والذين ليس لديهم شئ معين ليقدموه - هم الذين وجه يَسُوعَ لهم تَعلِيمَه وتَعاظفه (٩: ٣٣)، كما أمداهم بالطعام (١٤: ١٩؛ لو ٩: ١٦؛ يو ٦: ٥). والعكس مِنْ هؤلاء تمثله الطبقات الحاكمة، والفَرِيسِيِّينَ والكتبة، الذين كانوا يحتقرون الـ *ochlos* باعتبارهم جماهير جاهلة لا يحفظون الناموس. وهؤلاء المتعطرسون كانوا ينظرون إلى العامة على أنهم ملعونون.

في يو ٧: ٤٩، لا ريب أن كلمة *ochlos* تشير إلى "الشعب الذي لا يفهم". وفي فترة ما قبل السبي، كان عامة الشعب هم المواطنون الذين يتمتعون بحقوق المواطنة الكاملة، وكانوا يُستدعون للخدمة العسكرية. غير أنه في فترة ما بعد السبي كان يُقصد بها السكان الأجانب أو المختلطين وذلك للفرقة بينهم وبين المسيبيين العائدين. وأصبحت كلمة *ochlos* تشير إلى سوء استعمال السلطة، وتراخ في تطبيق الناموس. ويَسُوعَ، ومن بعده بُولُسَ، اتَّهَمُوا بأنهم يقودون الـ *ochlos* إلى الضلال (يو ٧: ١٢؛ أع ١٩: ٢٦) أي يزيغونهم.

تراجع هيروُدس أنتيباس عن قتل يوحنا المعمدان لأنه كان يخشى الـ *ochlos* (مت ١٤: ١٥). وهكذا الطبقة الحاكمة أيضاً كانت تخشى الـ *ochlos* ولم يجرؤوا على إلقاء القبض على يَسُوعَ (٢١: ٢٦؛ ٤٦)، ولكنهم في وقت لاحق أثاروا الجموع عليه (٢٧: ٢٠). ولقد تصرف بيلاطس تحت ضغط مِنَ الـ *ochlos* (مر ١٥: ١٥). وكان له جمهور كثير مِنَ التلاميذ أمثلة للـ *ochlos* (مت ١٣: ٣٤). وكان له جمهور كثير مِنَ الناس ليروا يَسُوعَ ولعازر (يو ١٢: ٩). وأمام عَرْشِ الله والحمل يقف جمع مِنَ *ochlos* (رؤ ٧: ٩). وفي ١٧: ١٥ جاءت الكلمة بمعنى شعوب.

انظر أيضاً *dēmos*، شعب، عامة الناس، حشد، جمعية شعبية (*ethnos*؛ ٧٥٢٢)، أمة، شعب، وثنيون، أممين (١٦٢٠)؛

بمعنى مدين (مت ٦: ١٢) وبمعنى شخص عليه التزام (بُولُسَ في رو ١٤: ١) نحو الإرسالية العالمية. في غل ٣: ٥ تعبر عن الالتزام بالعمل بكل الناموس بالنسبة للشخص الذي يختتن. وعلى النقيض مِنَ ذلك، تتحدث رو ٨: ١٢ عن مؤمنين بأنهم "مديونون" - ولكن ليس لطبيعة الإنسان الخاطئة (للجسد)، و١٥: ٢٧ تتحدث عما يدين به المؤمنون الأمميون للمؤمنين اليهود.

انظر أيضاً *anankē*، إلزام، إضطرار (٣٤٠)؛ *dei*، مِنْ الضروري، يجب أن، ينبغي (١٢٥٦)؛ *prepō*، يكون ملائماً، يليق أو مناسب (٤٥٦٠).

٤٠٥٤ (*ophelon*)، ليت (← ٤٠٥٣).

٤٠٥٧ (*ophthalmos*)، عين (← ٣٩٧٢).

٤٠٥٨ ὄφεις، (ophis)، ثعبان، حية (٤٠٥٨).

ث ي & ع. ق ١. موقف الإنسان مِنَ الحية كان دائماً يتأرجح بين الشئ ونقيضه. فمن ناحية، نُظر إليها على أنها حيوان غريب يهدد حياتهم، وأنها مليئة بالمكر والخداع والشر. ومن الناحية الأخرى، بسبب قربها مِنَ الأرض ومن المياه التي تحت الأرض، فقد رُبط بينها وبين آلهة العالم السفلي وقوتهم على منح الحياة وتجديدها. كما أنها كانت أيضاً رمزاً للآلهة الذين يمنحون الشفاء. وهكذا، أصبحت رمزاً للأرض نفسها، والتي تعطي الحياة ثم تستردها ثانية.

٢. ترد كلمة *ophis*، ٣٧ مرة في سب. في تك ٣، قُدمت على أنها تمتع بذكاء خارق، وأنها حيوان خبيث قادت البشرية إلى العصيان. ثم إن هذا الكائن الغامض هي التي كانت السبب في دخول الشر إلى العالم، الذي خلقه الله على وجه حسن. في عد ٢١، كان عقاب تنمر الإسرائيليين على الله وعلى موسى أن ضُربوا بالحيات المميتة. ولكن الرَّبُّ في نعمته عاد ثانية إلى شعبه، وكل مَنْ كان ينظر إلى الحية النحاسية كان يخلص. وعلى أساس ما جاء في ٢ مل ١٨: ٤، أن هذه الحية النحاسية ظلت موجودة حتى أيام حزقيا، والذي حطمها لأن الشعب كانوا يبخرون لها.

وفي الكتابات اليهودية اللاحقة أصبحت الحية أداة الشر الراسخة التي يستخدمها الشَّيْطَانُ، بل إنها وُصفت بأنها مثله. وأحياناً كانوا يصفونها بأنها ملاك الموت. وتتضمن هذه الكتابات تخمينات عن الأهداف التي دفعت الحية وهي في جنة عدن أن تهاجم الإنسان، فهل كان ذلك دافعه الحسد، الشهوة الجنسية، أو الرغبة في حكم العالم.

ع. ج في إدانة يَسُوعَ للكتبة والفَرِيسِيِّينَ في مت ٢٣: ٣٣ (انظر ٣: ٧) وصفهم بأنهم "حيات" وذلك بسبب شرهم وعزوفهم عن التوبة، وربما كانت هذه إشارة إلى صلتهم بالشَّيْطَانُ. وقد هددهم بدينونة جهنم (← ١١٤٧، *geenna*). وفي دعوته إلى الصلاة بإيمان، أكد يَسُوعَ أنه ما مِنْ أب يعطي ابنه حياة بدلاً مِنَ السمكة التي طلبها (٧: ١٠؛ لو ١١: ١١)، أي يعطيه شيئاً شريراً وخطراً بدلاً مِنَ الطعام. فكم بالحري يعطي الله ما هو خير وحسن حين يسأله تلاميذه. وما جاء في تك ٣: ١؛ نش ٥: ٢؛ ٦: ٩، يشكل خلفية النصيحة التي قد تبدو متناقضة والخاصة بالحكمة والبساطة والتي جاءت في مت ١٠: ١٦.

ولأن الشَّيْطَانُ قد حُر فمن ثم أُعطي التلاميذ سلطاناً أن يدوسوا الحيات والعقارب، والتي هي أدوات في يد الشَّيْطَانِ (لو ١٠: ١٩؛ انظر مز ٩١: ١٣؛ مر ١٦: ١٨؛ انظر أيضاً أع ٢٨: ١ - ٦، والتي تستخدم كلمة *echidna*، أفعى).

في رؤ ٩: ١٩ كان لخيول الفرسان الشَّيْطَانِيَّةِ أذناب شبه الحيات، وبها يعملون الأذى. في ١٢: ٩؛ ٢٠: ٢، الحية تنكرنا بما جاء في تك ٣، بأنها شَّيْطَانُ (← ١٥٣٢، *drakōn*). وقصة سفر التكوين، ذُكرت

الذي يستحقه من الكنائس المختلفة كمكافأة على عمله الكرازي (انظر ٢كو ١١: ٨). وهذه ليست إشارة إلى مرتب الجنود فحسب، مشبها عمله التبشيري بالخدمة العسكرية، بل وتشير أيضا إلى الحق القانوني للرسول قبل شعب الكنيسة. وتخلي بولس عن opsōnion، يبرز أن موهبة نعمة الله لا تكلف شيئا، تماما مثلما قدمت للجميع أثناء الكرازة الرسولية دون أية شروط.

٣. وعلى أساس ما جاء في رو ٦: ٢٣، أن للخطية أجره، هي الموت. الخطية تعد بالحياة ولكنها تعطي الموت. وهذا الموت لا يبدأ فقط مع نهاية الحياة الزمنية، بل هي الدفعة الجارية التي تسلمناها بالفعل. وهي الحق الوحيد الذي بمقدورنا المطالبة به كخطاة. غير أنه مقابل هذا الحق تأتي عطية النعمة من الله، والتي نحصل عليها بخدمته (٣: ٢٣ ب). ومع ذلك، ليس بمقدور أحد في خدمة الله أن يطالب بأي شيء كحق مستحق، لأنه (إن كان رجلا أو امرأة) يأخذ حياة أبدية كهبة مجانية من الله.

انظر أيضاً apodidōmi، يعطي، يهب، يُعيد، يوفي، يبيع، يهب المستحق، مكافأة (٦٢٥)؛ kerdos، مكسب، ربح (٣٠٤٦)؛ misthos، أجر، أجره، مكافأة (٥٦٥٥).

laos، شعب (٥٢٩٥)؛ polis، مدينة، دولة المدينة (٤٤٨٤).

٤٠٦٦ opsarion، سمك للأكل [بالخبز] ← ٢٧١٦.

٤٠٦٩ opsimos، متأخر [مطر] ← ٨٤٧.

٤٠٧٢ ὀψώνιον، ὀψώνιον، (opsōnion)، أجره، نفقة (٤٠٧٢).

ث ي&ع. ق كلمة opsōnion تشير إلى النقود التي يحتاجها الإنسان لشراء الطعام (١ إسد ٤: ٥٦). وفي صيغة الجمع تشير بصفة خاصة إلى المبلغ الذي يتقاضاه الجندي للإعالة والذي يتسلمه زيادة على المؤونة الطبيعية. وأخيراً، فهي تعني الأجور بصفة عامة (١ مك ٣: ٢٨؛ ١٤: ٣٢). وأحيانا يُقصد بها مرتبات موظفي الحكومة. وهكذا فإن opsōnion، تشير إلى المبلغ المستحق للشخص. وهي أدنى أجر للإعاشة وليست مكافأة نظير عمل تم إنجازه.

ع. ج ١. ترد opsōnion، ٤ مرات في ع. ج. ويوحى يوحنا المعمدان الجنود بالآلا يأخذوا بأكثر من علانفهم (أجورهم) (لو ٣: ١٤).

٢. في ١كو ٩: ٧ يستخدم بولس صيغة الجمع للإشارة إلى الدعم

Π pi

لَهُ أَمِيَّتُهُ الْقُصُوى فِي دَوَائِرِ الْمُتَقِيْنِ.

٤٠٧٧ *pathēma*، مُعَانَاة، مَأْسَاة، سُوءَ حَظٍّ) ← ٤٢٤٨.

٤٠٧٨ *pathētos*، خَاضِعٌ لِلْأَلَامِ، يُؤْلَمُ) ← ٤٢٤٨.

٤٠٧٩ *pathos*، أَلَمٌ، مُعَانَاة، هَوَى) ← ٤٢٤٨.

٤٠٨٠ *paidagōgos*، مُؤَدِّبٌ، مُرْشِدٌ، وَصِي) ← ٤٠٨٤.

٤٠٨١ *paidarion*، وَلَدٌ صَغِيرٌ، طِفْلٌ، صَبِي) ← ٤٠٩٠.

٤٠٨٢ *paideia*، تَرْبِيَّةٌ، تَدْرِيبٌ، تَعْلِيمٌ، إِنْضِبَاطٌ) ← ٤٠٨٤.

٤٠٨٣ *paideutēs*، مُدْرَبٌ، مُعَلِّمٌ) ← ٤٠٨٤.

٤٠٨٤ *παδεύω*، *παιδεύω* (*paideuō*) يُرَبِّ، يُؤَجِّ، يُعَلِّمُ، يُؤَدِّبُ، يَتَهَذَّبُ (٤٠٨٤)؛ *παδεία* (*paideia*) تَرْبِيَّةٌ، تَدْرِيبٌ، تَعْلِيمٌ، إِنْضِبَاطٌ (٤٠٨٢)؛ *παιδευτής* (*paideutēs*)، مُدْرَبٌ، مُعَلِّمٌ (٤٠٨٣)؛ *παιδαγωγός* (*paidagōgos*)، مُؤَدِّبٌ، مُرْشِدٌ، وَصِي، إِنْسَانٌ (عَادَةً عَبْدٌ) يَعْبُدُ إِلَيْهِ الْإِهْتِمَامَ بِالْأَوْلَادِ (٤٠٨٠).

ث ي & ع. ق ١. (أ) الجذر الأساسي لفئة هذه الكلمة هو *paideuō*، طِفْلٌ، وَلَدٌ (← ٤٠٩٠)، وَمِنْ ثَمَّ فَإِنْ مَعْنَى *paideuō* هُوَ أَنْ تَكُونَ مَعَ طِفْلٍ أَوْ وَلَدٍ، وَمِنْ ثَمَّ تَرْبِيَّتَهُ، تَعْلِيمَهُ، وَتَقْيِفَهُ، وَتَدْرِيسَهُ، وَقَدْ اشْتَقَّ مِنْهُ الْاسْمُ *paideia*، وَالَّذِي يَرْجِعُ تَارِيخُ اسْتِخْدَامِهِ إِلَى الْقَرْنِ ٦ ق.م. بِمَعْنَى تَعْلِيمٍ وَالتِّي تُفِيدُ ضَمِيحًا مَعْنَى تَطْوِيرِ عَمَلِيَّةِ التَّعْلِيمِ أَيْ التَّنْمِيَةِ الثَّقَافِيَّةِ. وَقَدْ تَمَّ التَّوَسُّعُ فِي اسْتِخْدَامِ الْكَلِمَةِ، فِيمَا بَعْدَ، لِتَشْمَلَ تَعْلِيمَ الْبَالِغِينَ أَيْضًا، وَاسْتِخْدَمَتْ بِصِفَةِ عَامَّةٍ لِتَعْنِيَ التَّدْرِيبَ الْعِلْمِيَّ. وَمِنْ الْمَشْتَقَّاتِ الْآخَرَى *paidagōgos*، أَيْ الشَّخْصَ الْمَسْنُولَ عَنِ الْأَوْلَادِ، *paideutēs*، الْقِيمَ عَلَيْهِمْ، أَوْ الْمَعْلَمَ (يُشَارُ بِهَا عَادَةً إِلَى الْعَبِيدِ)، وَ *paideutēs*، وَتَعْنِي مَعْلَمٌ وَ مُرَبِّي.

(ب) وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ كَلِمَةَ *paideuō* لَمْ تَكُنْ تُسْتَعْمَلُ، إِلَّا أَنْ التَّرْبِيَّةَ وَالْمَثَلَ الْعُلْيَا لِلتَّرْبِيَّةِ وَالثَّقَافَةَ لِكُلِّ جِيلٍ جَدِيدٍ وَلِلتَّقَالِيدِ الْأَخْلَاقِيَّةِ وَالْقَانُونِيَّةِ عَنْ طَرِيقِ الْمَثَالِ وَالتَّقْلِيدِ كَانَتْ لَهَا أَمِيَّتُهُمَا. وَلَعَلَّ السُّوْفِسْتَانِيَّينَ كَانُوا أَوَّلَ مَنْ شَدَّدُوا بِصِفَةِ دَائِمَةٍ عَلَى الْمَسَاوَةِ وَمِنْ ثَمَّ عَلَى قَابِلِيَّةِ النَّاسِ أَجْمَعِينَ لِلتَّرْبِيَّةِ وَالتَّعْلِيمِ. وَعَلَى ذَلِكَ كَانُوا يَقِيمُونَ حُلُقَاتٍ دَرَسِيَّةٍ تَلْقَى فِيهَا الْحَاضِرَاتِ، الَّتِي يُمْكِنُ أَنْ يَحْضُرَهَا أَيْ شَخْصٌ بِمَقْدُورِهِ دَفْعَ الْمَصْرُوفَاتِ. وَعَلَى النَّقِيضِ مِنْ الْمَبْدَأِ الْأَسَاسِيِّ الَّذِي كَانَ يَتَّبِعُهُ السُّوْفِسْتَانِيُّونَ نَجَدَ أَنْ سَقَرَاطُ كَانَ يَتَّبِعِي مَبْدَأَ الصَّالِحِ *agathon*، وَالَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يَظْهَرَ عَنْ طَرِيقِ دَرَسَةِ الْمَرءِ وَنُمُوهِ فِي الْحِكْمَةِ وَالْمَعْرِفَةِ مِنْ خِلَالِ الْمَحَادَثَةِ الَّتِي تَهْدَفُ تَوْجِيهَ الذَّهْنَ.

أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِأَفْلَاطُونٍ، فَإِنَّ التَّعْلِيمَ هُوَ الطَّرِيقُ الْوَحِيدُ وَالْمُمْكِنُ لِلتَّغْلِبِ عَلَى الظُّلْمِ وَالْجَوْرِ، وَإِيجَادِ دَوْلَةٍ مَثَالِيَّةٍ وَعَادِلَةٍ. وَأَسَاسُ ذَلِكَ هُوَ التَّرْبِيَّةُ الْمَوْسِيقِيَّةُ وَالرِّيَاضِيَّةُ. وَبِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ الْأَطْفَالَ يَنْتَمُونَ إِلَى الدَّوْلَةِ وَلَيْسَ إِلَى الْوَالِدِيْنِ، فَمِنْ ثَمَّ يَتَوَجَّبُ أَنْ يَكُونَ التَّعْلِيمُ إِزَامِيًّا. وَبِالنِّسْبَةِ لِلنَّخْبَةِ الَّتِي تَصْلُحُ أَنْ تَحْكُمَ، يَوْجَدُ أَيْضًا تَدْرِيبٌ تَدْرِيجِيٌّ عَلَى التَّفَكُّيرِ الْفَلَسَفِيِّ، وَالَّذِي يَرْمِي إِلَى إِنْهَاضِ ذَاكِرَةِ الْفَرْدِ، وَالْمَوْجُودَةِ بِالْفِعْلِ، مِنْ نَاحِيَةِ الْأَفْكَارِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْحَقِيقَةِ وَنَمَازِجِهَا الْأَسَاسِيَّةِ. وَكَانَ الْهَدَفُ مِنَ التَّرْبِيَّةِ وَالتَّعْلِيمِ، بِخَسَبِ فِكْرِ أَرِسْطُو، الْمَوَاطِنَ الْمُتَقَفِّ مِنْ النَّاحِيَتَيْنِ الْجَمَالِيَّةِ وَالْأَخْلَاقِيَّةِ. وَكَانَ لِلنَّصَاحَةِ وَالْعَادَةِ دَوْرُهُمَا فِي هَذَا. وَلَمْ يَضْمَنْ أَرِسْطُو الْعُلُومَ كَجَزَاءٍ مِنَ التَّرْبِيَّةِ. وَفِي فِتْرَةِ ع. ج. الْهَلْنِيْنِيَّةِ، كَانَ النَّمُودَجُ الْمَثَالِي عِنْدَ الرُّوَاقِيَّينَ لِلْقَائِدِ الْمَسْنُولِ أَمَامَ نَفْسِهِ وَضَمِيرِهِ

وَخِلَاصَةَ الْقَوْلِ، إِنَّهُ حَيْثُمَا كَانَ يَسُودُ مَفْهُومُ التَّعْلِيمِ، كَانَ الْإِنْسَانُ هُوَ الَّذِي يَشْغُلُ الْمَرْكَزَ الْأَسَاسِيَّ، بِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ الْإِنْسَانَ هُوَ الْمَخْلُوقُ الَّذِي أُعْطِيَ عَقْلًا وَبِذَلِكَ أَصْبَحَ قَابِلًا لِلتَّعْلِيمِ وَالثَّقَافَةِ. وَالتَّرْبِيَّةُ تَهْدَفُ إِلَى إِيجَادِ شَخْصٍ كَامِلٍ، بِمَعْنَى الشَّخْصِ الَّذِي بِمَقْدُورِهِ مِمَارَسَةُ *aretē* (الْفَضِيلَةِ). وَالْيُونَانِيُّونَ، عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ، لَمْ يَفْهَمُوا عَلَى الْإِطْلَاقِ مَبْدَأَ التَّرْبِيَّةِ بِالمَعْنَى الَّذِي يَفْهَمُهُ مُعْتَنِقُوا مَبْدَأِ الْكَمَالِ. أَمَّا الْمَفَاهِيمُ الَّتِي مِنْ قَبِيلِ الْقَدْرِ، الْإِلَوهِيَّةِ، وَ(فِي وَقْتٍ لَاحِقٍ) الْمَصَادِفَةِ، وَالْخَرِيَّةِ الشَّخْصِيَّةِ، كَانَ لَهَا تَأْثِيرٌ أَكْثَرَ مِنْ اللَّازِمِ عَلَى الْفِكْرِ الْيُونَانِيِّ.

٢. *paideuō* (٨٤ مَرَّةً فِي سَب) وَقَدْ اسْتِخْدَمَتْ ٤١ مَرَّةً لِلْكَلِمَةِ الْعِبْرِيَّةِ *yāsar* (غَالِبًا *piel*) بِمَعْنَى يُؤَدِّبُ، يَقْدَمُ، يَصْحَحُ. أَمَّا الْاسْمُ *paideia* (١٠٣ مَرَّةً فِي سَب)، يَرِدُ ٣٧ مَرَّةً بِمَعْنَى *mūsār* أَيْ تَأْدِيبٌ وَتَقْوِيمٌ. وَتَرَدَّدَتْ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ، خَاصَّةً فِي أَغْلَبِ الْأَحْيَانِ فِي الْمَزَامِيرِ وَالْأَمْثَالِ وَسُفَرِ يَشُوعَ بْنِ سِيرَاحَ.

(أ) وَيَشْهَدُ ع. ق. عَلَى إِغْلَافِ اللَّهِ عَنْ ذَاتِهِ لِإِسْرَائِيلَ وَتَدَخُّلِهِ فِي حَيَاةِ شَعْبِهِ الْمَخْتَارِ. وَفِي مَقَابِلِ مُحِبَّتِهِ لَهُمْ وَعِنَايَتِهِ بِهِمْ، يَتَوَقَّعُ مِنْهُمْ اللَّهُ أَنْ يَتَّقُوا فِيهِ وَيَطِيعُوهُ، وَأَنْ يَقْدُمُوا صُورَةً لِقِدَاسَتِهِ. وَبِالنَّظَرِ إِلَى الْإِزَاجِ الَّذِي لَاقَاهُ اللَّهُ مِنْ شَعْبِهِ، فَمِنْ ثَمَّ اضْطُرَّ إِلَى أَنْ يَتَّخِذَ قِبَلِهِمْ إِجْرَاءَاتٍ تَأْدِيبِيَّةٍ أَوْ عِقَابِيَّةٍ (*mūsār/yāsar*) صَارِمَةٍ. غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَزِيدُ بَغْيَةً تَحْقِيقَ الْمَثَالِيَّةِ. وَهُوَ يَطْلُبُ مِنْ شَعْبِهِ أَنْ يَبْدِيَ أَمَانَتَهُ مِنْ بَحْوٍ. حَيْثُ تَكُونُ نَابِعَةً مِنْ تَقَاتُهِمْ فِيهِ، وَمِنْ اسْتِعْدَادِ دَائِمٍ لِلِاسْتِمَاعِ وَالْإِنْصَاتِ لَهُ بِإِخْلَاصٍ نَاجِمٍ عَنْ طَاعَتِهِمْ لِكَلِمَتِهِ.

وَإِسْرَائِيلُ كَامَةً عُرِفَتْ فِي الْأَسَاسِ بِأَنَّهَا خَاضِعَةٌ لِتَأْدِيبِ اللَّهِ (تث ٤: ٣٦؛ ٨: ١٥؛ ١٠: ١٢؛ ١٠: ١٠)، غَيْرَ أَنَّهُ فِي وَقْتٍ لَاحِقٍ، فِي الْحِكْمَةِ الْمَثَالِيَّةِ، كَانَ هَذَا التَّأْدِيبُ بِالْأَكْثَرِ مَسْأَلَةً تَعْلِيمٍ إِلَهِيٍّ لِلشَّخْصِ (أم ٣: ١١؛ ١٥: ٣٣ = سب ١٦؛ ٤٤؛ سي ١٨: ١٤). وَهَذَا التَّعْلِيمُ الَّذِي كَانَتْ إِسْرَائِيلُ تَحَاوِلُ دَوْمًا الْهَرَبَ مِنْهَا، كَانَ يَشَارِكُ فِيهَا وَبِنَفْسِ الْقَدْرِ جَمِيعُ أَفْرَادِ الْأُمَّةِ. وَهَكَذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ تَعْلِيمٌ دِينِيٌّ مُسْتَقِلٌّ لِلصِّغَارِ. فَالزَّبُّ هُوَ الَّذِي يَعْلَمُ، وَيَرْبِي النَّشْأَ يَتَمَّ ذَلِكَ ضَمِينَ نِطَاقِ عَمَلِ هَذَا الْإِلَهِ، الَّذِي يُؤَدِّبُ فِي مُحَبَّةٍ وَيُعَاقِبُ مِنْ أَجْلِ تَمَرُّدِ شَعْبِهِ.

وَالْكَلِمَتَيْنِ الْعِبْرِيَتَيْنِ *mūsār/yāsar* تُشِيرُ أَوَّلِيًّا إِلَى التَّأْدِيبِ الَّذِي يُؤَدِّبُ بِهِ الْأَبُ ابْنَهُ (تث ٢١: ١٨؛ أم ١٣: ٢٤؛ ١٩: ١٨؛ ٢٣: ١٣؛ ٢٩: ١٧)، الْأَمْرُ الَّذِي يَسْمَحُ بِهِ اللَّهُ بِالنِّسْبَةِ لِعَبْدِهِ مِنْ أَجْلِ خِلَاصِ شَعْبِهِ (أش ٥٣: ٥). وَهَكَذَا نَجَدُ فِي تث ١١: ٢ أَنْ *paideia* (تَأْدِيبٌ) الزَّبُّ يَقْصِدُ بِهِ إِرْشَادَهُ وَمَعَامَلَاتِهِ التَّأْدِيبِيَّةَ مَعَ إِسْرَائِيلَ فِي التَّارِيخِ. وَبِسَبَبِ الْخَطِيئَةِ نَرَاهُ يُؤَدِّبُ وَيُعَاقِبُ (لا ٢٦: ١٨ وَ ٢٨)، وَلَكِنَّهُ يَفْعَلُ ذَلِكَ دَائِمًا "بِالْحَقِّ" (إر ١٠: ٢٤؛ ٤٦: ٢٨ = ٢٨: ٢٦؛ ٢٨: سب). وَبِوَسْعَانَا أَنْ نَنْقُبَلَ تَأْدِيبَهُ، أَوْ نَحْتَقِرَهُ، نَحْبَهُ أَوْ نَكْرَهُهُ (مز ٥٠: ١٧؛ أم ١٢: ١٢؛ إر ٥: ٣).

وَنَلَاظُ فِي أَمِّ تَغْيِيرًا تَدْرِيجِيًّا مِنْ عَمَلِيَّةِ التَّأْدِيبِ الَّتِي نَتِيْجَتُهَا أَيْ "التَّعْلِيمُ" مَا يَجِبُ أَنْ يَتَعَلَّمَهُ الْفَرْدُ (أ: ٢)، وَاقْتِنَازَهُ وَعَدَمَ التَّفْرِيطِ فِيهِ (٢٣: ٢٣). بَيِّدَ أَنَّ اللَّهَ، وَلَيْسَ الطِّفْلَ، أَوْ الْمَثَالَ الْأَسَاسِيَّ دَائِمًا، وَهُوَ الَّذِي يَشْكَلُ مَضْمُونَهُ. فَهَدَفُهُ التَّرْبَوِيُّ هُوَ قِيَادَةُ شَعْبِهِ لِمَعْرِفَةِ أَنَّهُمْ مَدِينُونَ بِوُجُودِهِمْ لِإِرَادَةِ يَهُوهَ وَحْدَهُ الْمُخْلِصِ، وَعَلَى ذَلِكَ فَهَمَّ مَدِينُونَ

بطاعة مؤدِّبهم الإلهي (تث ٨: ١ - ٦).

فإنَّه هُوَ الأب الَّذِي يُؤدِّب مَنْ يَحِبُّه، كَيْ يَحْفَظُنَا فِي مَنَزَلَةٍ كَوْنُنَا أَوْلَادَهُ وَلَكِنْ يَدْفَعُ أَوْلَادَهُ إِلَى الْإِتِّفَاتِ وَالْعُودَةِ إِلَى الْبَيْتِ. وَبِوَسْعِنَا مَقَاوِمَ هَذَا التَّادِيبِ، وَأَنْ نَحْدُدَ اللَّهَ، وَأَنْ نَشْكُلَ فِي مَحَبَّتِهِ الْأَبَوِيَّةِ (٢: ٦)، وَعَلَى الرَّغْمِ مَنْ أَنَّنَا بَعَلْنَا هَذَا نَرَفُضُ بَنُوَيْتَهُ الْإِلَهِيَّةَ، لِأَنَّ فِي التَّادِيبِ، وَالتَّادِيبِ وَحْدَهُ نَخْتَارُ عَمَلَ اللَّهِ الْأَبَوِي.

وَإِذَا كَانَ وَضَعُ الْإِثْنِ الْحَقِيقِيِّ يُعْتَرَفُ بِهِ - فِي إِطَارِ تَرْبِيَةِ الْعَائِلَةِ - نَتَّيْجَةُ قِيَامِ الْآبِ بِتَرْبِيَتِهِ وَتَأْدِيبِهِ، فَكَمْ بِالْأَحْرَى يَكُونُ الْأَمْرُ هَكَذَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِاللَّهِ. وَالْآبَاءُ الْبَشَرِيُّونَ يَمَارِسُونَ التَّادِيبَ دُونَ فِكْرِ أُسَاسِيٍّ ثُمَّ إِنَّهُمْ مَعْزُومُونَ لِلْخَطَا، لَكِنْ الرَّبُّ يَفْعَلُ هَذَا وَغَرَضُهُ الْأُسَاسِيُّ هُوَ أَنْ يَجْعَلَنَا مُؤَهِّلِينَ لِلْمُشَارَكَةِ فِي قَدَاسَتِهِ (عب ١٢: ١٠). وَالْغَرَضُ مَنْ هَذَا التَّادِيبِ هُوَ أَنْ نَكُونَ فِي سَلَامٍ مَعَ اللَّهِ (١٢: ١١) الْأَمْرُ الَّذِي يَشْكُلُ أَيْضاً نَقْطَةَ الْبِدَايَةِ لِعَمَلِ اللَّهِ التَّرْبَوِيِّ، التَّرْبِيَةِ فِي الْبِنُوَةِ الْإِلَهِيَّةِ. وَعَلَى الرَّغْمِ مَنْ أَنَّ الرُّوَاقِيَّينَ يَتَحَدَّثُونَ بِعِبَارَاتٍ مِمَّا تَلَّهُ، إِلَّا أَنَّ غَايَةَ تَرْبِيَتِهِمْ تَتِمُّلُ فِي الْكَمَالِ الشَّخْصِيِّ لِلشَّخْصِ.

وَفِي هَذَا السِّبَاقِ، اسْتِخْدَامَاتُ عِب ١٢: ٩ لِلْكَلِمَةِ نَادِرَةٌ نَسِيئاً *paideulēs*، مُعَلِّمٌ، أَوْ مُؤدِّبٌ، أَيِ الشَّخْصِ الَّذِي يُؤدِّبُ. تَرَدَّدَ نَفْسُ الْكَلِمَةِ أَيْضاً فِي رُؤ ٢: ٢٠، حَيْثُ تَتَحَدَّثُ عَنْ الْيَهُودِيِّ الَّذِي أَقَامَ نَفْسَهُ مُعَلِّماً لِلنَّامُوسِ، مُتَغَفِّلاً عَنْ زَلَاتِهِ هُوَ الَّذِي يَكْشِفُهَا النَّامُوسُ.

(ج) وَفِكْرَةٌ أَنَّهُ فِي التَّادِيبِ ذَاتُهُ تَتَجَلَّى مَحَبَّةَ اللَّهِ، نَجِدُهَا أَيْضاً فِي كِتَابَاتِ بُولُسَ، مَرْتَبِطَةً بِنَصَائِحِهِ الْمَتَّعِلَّةِ بِعِشَاءِ الرَّبِّ (١ كو ١١: ٣٢). فَالْمَسِيحِيُّونَ لَيْسُوا فِي مَنَآئٍ عَنْ الْمَرَضِ وَالْمَوْتِ اللَّذِينَ تَسْبِيهُمَا الْخَطِيئَةُ. وَالتَّادِيبُ هُنَا يَتَنَاغَمُ مَعَ دِينُونَةِ اللَّهِ. بَيِّدُ أَنَّهُ بِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الدِّينُونَةُ تَأْتِي فِي إِطَارِ التَّادِيبِ، فَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ لَيْسَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ مِنْ دِينُونَةِ الْعَالَمِ النَّهَائِيَةِ (١١: ٣٢ ب، رَجِ أَيْضاً رُؤ ٣: ١٩). وَيَعْرِفُ بُولُسُ مَنْ خَبَرْتَهُ فِي الْقِيَامِ بِمَهْمَتِهِ الرُّسُولِيَّةِ (٢ كو ٦: ٩) أَنَّ التَّادِيبَ لَا يَتَعَارَضُ مَعَ مَحَبَّةِ اللَّهِ، بَلْ يَجِبُ بِالْأَحْرَى فَهْمُهَا عَلَى أُسَاسِهِ.

(د) وَمَعَ ذَلِكَ، فَإِنَّ وَجْهَةَ نَظَرِ ع. ج. عَنْ التَّهْذِيبِ مَنْ خِلَالِ التَّادِيبِ، مُخْتَلِفَةٌ بِشَكْلِ جَوْهَرِيٍّ، لَيْسَ فَقَطْ عَنْ الْمَفْهُومِ الْيُونَانِيِّ لِلتَّادِيبِ (وَيَقُولُ آخَرٌ: عَلَى نَحْوِ مِثَالِي)، بَلْ أَيْضاً عَنْ التَّعْلِيمِ الرَّابَّانِيِّ، وَالَّذِي يَقُولُ إِنَّ الْمَعَانَةَ تَنْجُمُ عَنْ تَادِيبٍ قُوَّةٍ تَكْفِيرِيَّةٍ. وَالتَّادِيبُ بِيَدِ اللَّهِ - فِي ع. ج. - يُعَدُّ ضَرُورَةً عَمَلِيَّةً حَتَّى يَتَسَنَّى لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَدْرِكُوا أَنَّهُمْ فِي وَضْعِ نُبُوَةٍ حَقِيقِيَّةٍ.

(هـ) وَثَمَّةُ نَوْعِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ مِنَ التَّادِيبِ نَجِدُهَا فِي كَلِمَةِ اللَّهِ فِي ع. ق. (٢ تي ٣: ١٦). وَبِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ اللَّهَ نَفْسَهُ هُوَ الَّذِي يَتَكَلَّمُ حَقّاً هُنَا أَيْضاً، فَإِنَّ كَنِيسَةَ ع. ج. تَجِدُ فِي ع. ق. تَعْلِيماً يَتَّفَقُ مَعَ مَشِيئَةِ اللَّهِ، وَهَكَذَا تَتَدَرَّبُ عَلَى أَنْ تَحْيَا حَيَاةَ قَدَاسَةٍ مُرْضِيَةٍ لِلَّهِ. فِي تِي ٢: ١١ - ١٣ يَتَحَدَّثُ بِشَكْلِ مُبَاشَرٍ وَبِدَرَجَةٍ أَكْبَرَ عَنْ نِعْمَةِ اللَّهِ الْمَعْلُومَةِ: وَكُلُّ شَيْءٍ يَتَدَفَّقُ مَعاً فِي رِسَالَةِ الصَّلِيبِ (٢: ١٣ - ١٤). وَهُنَا يَجِيءُ التَّعْلِيمُ أَيْضاً نَتِيجَةً لِعَمَلِ النِّعْمَةِ، فَاللُّغَةُ فِي كِلْتَا الْفَقْرَتَيْنِ هَلِينِيَّةٌ، بَيِّدُ أَنَّ الْفِكْرَ الْأُسَاسِيَّ يَنْتَمِي إِلَى ع. ق.

(و) وَآخِرَآءُ، يَتَحَدَّثُ بُولُسُ أَيْضاً عَنْ الْوُظِيفَةِ التَّرْبَوِيَّةِ لِلنَّامُوسِ (غل ٣: ٢٤ - ٤: ٧). وَالنَّامُوسُ هُوَ *paidagōgos*، هُوَ الْقَيِّمُ أَوْ الْمُرَاقِبُ الَّذِي يَقُونَا إِلَى الْمَسِيحِ. وَثَمَّةُ فَرْقٍ بَيْنَ *paidagōgos*، وَ *didaskalos* (مُعَلِّمٌ، ← ٤: ٣٧). وَلَا يُمْكِنُ تَحْدِيدُ مَا إِذَا كَانَ بُولُسُ يَفْكَرُ فِي الْعَبْدِ الَّذِي اسْتَوْمِنَ عَلَى الْأَوْلَادِ، وَالَّذِي فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ يَقُومُ بِضَرْبِهِمْ، أَمْ أَنَّهُ كَانَ يَفْكَرُ بِطَرِيقَةٍ أَكْثَرُ إِيْجَابِيَّةٍ. وَعَلَى أَيِّ حَالٍ، فَهُوَ يَقْصِدُ الشَّخْصَ الَّذِي يَحْفَظُ الْأَوْلَادَ فِي نِظَامٍ.

وَالْغَرَضُ الَّذِي يَرْمِي إِلَيْهِ نَامُوسُ اللَّهِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ ذَلِكَ، أَوْسَعُ مِنْ ذَلِكَ: هُوَ حِفْظُ نِظَامِهِ وَكَشْفُ عَصِيَانِ الْإِنْسَانِ. وَالنَّامُوسُ فِي حَدِّ ذَاتِهِ صَالِحٌ وَمَقْدَسٌ (رُؤ ٧: ١٢). وَبِمَجَى الْمَسِيحِ الَّذِي يَأْتِي بِ- ع. ج. وَيَقْدِمُهُ، تَكُونُ هَذِهِ الْمَهْمَةُ قَدْ انْتَهَتْ (غل ٣: ٢٥). وَبِالْإِيمَانِ بِالْمَسِيحِ

إِذَا، كَيْفَ سَارَتْ عَمَلِيَّةُ تَادِيبِ الصِّغَارِ فِي إِسْرَائِيلَ؟ اللَّهُ يَأْمُرُهُمْ بِإِطَاعَةِ وَالِدَيْهِمْ، وَالَّذِينَ يَأْتُونَ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ مَنْ بَعْدَهُ مَنْ حَيْثُ الْأَهْمِيَّةُ. وَكَانَ الْآبُ يَقُومُ بِدَوْرِ الْكَاهِنِ بِالنِّسْبَةِ لِعَائِلَتِهِ، حَيْثُ يُسَلِّمُ لِلْعَائِلَةِ التَّقْلِيدَ وَنَامُوسَ اللَّهِ أَيْضاً (قأ؛ تث ٦: ٩). وَبِمَقْدُورِهِ أَنْ يَقُومَ بِذَلِكَ رَدّاً عَلَى الْأَسْئَلَةِ الَّتِي يَطْرَحُهَا أَوْلَادُهُ (خر ١٢: ٢٦ - ٢٧)، وَرَدَّهُ مَا هُوَ إِلَّا اعْتِرَافٌ بِعَمَلِ اللَّهِ مَنْ أَجَلَ خِلَاصِ إِسْرَائِيلَ. وَيُقَالُ هَذَا لِلأَوْلَادِ لَيْسَ بِالْكَلِمَاتِ فَحَسْبَ، بَلْ وَبِوَاسِطَةِ رَمُوزٍ رَائِعَةٍ عَلَى شَكْلِ أَحْجَارِ تَذْكَارِيَّةٍ (يش ٤: ٦ - ٧، ٢١ - ٢٤). وَلَا يَتَضَمَّنُ ع. ق. نَظَرِيَّةَ تَعْلِيمٍ لِلْمُؤَسَّسَاتِ التَّعْلِيمِيَّةِ خَاصَّةً، بَيِّدُ أَنَّ الصِّغَارَ يَتَعَوَّدُونَ عَلَى حَيَاةِ الْأَمَةِ، الَّتِي تَخْضَعُ لِتَادِيبِ الرَّبِّ بِمَحَبَّتِهِ. وَعَنْ طَرِيقِ الْمَشَاهِدَةِ وَالْإِصْغَاءِ، يَدْخُلُونَ إِلَى مِيرَاثِ أَسْلَافِهِمْ. أُولَئِكَ الَّذِينَ يَحْسِنُونَ السَّمْعَ تَمَاماً فَيُطِيعُونَ.

وَفِي الْأَدَبِ الْحَكَمِيِّ، نَجِدُ مِثْلاً إِلَى الْحِكْمَةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ وَالتَّهْذِيبِيَّةِ. وَالْهَدَفُ مِنَ التَّعْلِيمِ هُنَا هُوَ الْحِكْمَةُ (أم ١: ٧؛ ٨: ٣٣)، وَالَّتِي تَرَى فِي عَمَقِ الْأُمُورِ نِظَاماً سَائِداً يَخْضَعُ لَهُ الْحُكَمَاءُ. وَالْفِعْلُ *paideuō* فِي سَبَبٍ يَظَلُّ أَقْرَبَ إِلَى الْمَعْنَى لِلْفِعْلِ "يُؤدِّبُ" فِي ع. ق. عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْأَسْمَ *paideia* يَمِيلُ بِالْأَكْثَرِ نَحْوَ الْفِكْرِ الْهَلِينِيِّ عَنْ التَّعْلِيمِ؛ بِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْمِثَالِيَّةَ التَّرْبَوِيَّةَ قَدْ أَصْبَحَتْ مَوْجُودَةً فِي إِسْرَائِيلَ، إِلَّا أَنَّ النُّقْطَةَ الْمَرْجِعِيَّةَ تَظَلُّ فِي إِعْلَانِ اللَّهِ وَوَصَايَاهُ. وَفِي دَعْوَةِ إِسْرَائِيلَ لِحَفْظِ وَصَايَا اللَّهِ فِيمَا كَانُوا يَدْخُلُونَ أَرْضَ الْمَوْعِدِ (تث ١١: ٢)، فَإِنَّهُ كَانَ يَدْعُوهُمْ إِلَى التَّامُّلِ فِي مَعَامَلَاتِ الرَّبِّ يَهُوَهَ السَّابِقَةِ مَعَهُمْ، وَهُمْ بِذَلِكَ يَقْدِمُونَ تَعْبِيرَ *paideia kyriou* "تَادِيبُ الرَّبِّ".

وَفِي الْيَهُودِيَّةِ الْفَلَسْطِينِيَّةِ، كَانَ التَّعْلِيمُ لَا يَزَالُ مَرْتَبِطاً بِشَكْلِ وَثِيقٍ ب- ع. ق. وَكَانَ يَهْدَفُ إِلَى إِيجَادِ شَخْصٍ يَطِيعُ مَشِيئَةَ اللَّهِ، وَلَا سِيَمَا بِخَسْبَ مَا جَاءَ فِي النَّامُوسِ. وَفِي الْفَتْرَةِ الَّتِي أَقْبَتِ الْخُرُوجَ، أَصْبَحَ هَذَا الْأَمْرُ أَكْثَرَ فَاكْثَرَ مَوْقِفَ مُطْلَقٍ عَلَى إِسْرَائِيلَ كَمَوْقِفٍ أَبَدِيٍّ، وَيَشْكُلُ أُسَاسَ عِلَاقَةِ الشَّعْبِ بِاللَّهِ. وَفِكْرَةُ التَّعْلِيمِ هَذِهِ تَمَّ التَّعْبِيرُ الْكَلَّاسِيكِيُّ عَنْهَا فِي الْمَدَارِسِ الرَّبَّانِيَّةِ، حَيْثُ تُدْرَسُ التَّوْرَةُ. وَعَلَى النَّقِیْضِ مِنْ ذَلِكَ تَأْتُرُ التَّعْلِيمُ فِي الْيَهُودِيَّةِ الْهَلِينِيَّةِ تَأْتِيراً قَوِيّاً بِالْأَفْكَارِ الْيُونَانِيَّةِ. وَبِمِثَالِ هَذَا مَا نَجِدُهُ فِي مَدَارِسِ الْإِسْكَانْدَرِيَّةِ الْفَلَسْطِينِيَّةِ، وَالَّذِي يُعَدُّ "فِيلو" مِمَثِّلَهَا الرَّبِّيَّ.

ع. ج. ١. تَرَدَّدَ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ ٢٤ مَرَّةً فِي ع. ج. (أ) تُسْتَخْدَمُ *paideuō* وَهِيَ تَرَدَّدُ مَرَّتَيْنِ، بِمَعْنَى يُعَلِّمُ، يُؤدِّبُ: فَمُوسَى قَدْ تَادَبَ بِالْحِكْمَةِ الْمَصْرِيَّةِ (اع ٧: ٢٢) وَتَهْذَّبَ بُولُسُ مُؤدِّباً عِنْدَ رِجْلَيْ غَمَلَانِيل (٢٢: ٣).

(ب) اسْتُخْدِمَتِ كَلِمَةُ *paideuō* أَيْضاً مَرَّتَيْنِ بِمَعْنَى يُعَذِّبُ، يَضْرِبُ بِالسُّوْطِ، يَعْاقِبُ (لو ٢٣: ١٦، ٢٢). وَلَمْ يَدَعْ مَنْ الْمُمْكِنُ بَعْدَ تَحْدِيدِ مَا إِذَا كَانَتْ الْإِشَارَةُ هُنَا، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي أَجْزَاءٍ كَثِيرَةٍ مِنْ قِصَّةِ الْأَلَامِ، كَانَتْ تُشِيرُ إِلَى نُبُوَةٍ ع. ق. (اش ٥٣: ٥)، أَوْ مَا إِذَا كَانَتْ *paideuō* هُنَا قَدْ أَخَذَتْ بِبَسَاطَةٍ مِنَ الْإِسْتِخْدَامِ الْيُونَانِيِّ الشَّائِعِ.

٢. (أ) وَمَفْهُومُ تَادِيبِ اللَّهِ تَعَرَّضَ لِتَطَوُّرٍ حَاسِمٍ آخَرَ فِي الْيَهُودِيَّةِ، مَعَ فِكْرَةٍ أَنَّ تَادِيبَ اللَّهِ وَبِيَدِهِ الْحَاضِيَّةُ سَوْفَ تَخْتَبِرُ فِي الْأَلَامِ (وَمِثَالٌ عَلَى ذَلِكَ: يه ٨: ٢٥ - ٢٧؛ ٢ مك ٦: ١٢ - ١٧، مزسل ٣: ١٣؛ ٩). وَنَجِدُ إِشَارَاتٍ لِهَذِهِ الْفِكْرَةِ حَتَّى فِي ع. ق. (وَمِثَالٌ عَلَى ذَلِكَ: تث ٨: ١١؛ ٢ صم ٧: ١٤ - ١٥).

(ب) وَهَذِهِ النُّظَرَةُ لِتَادِيبِ الرَّبِّ عَلَى أَنَّهُ مَنْ عَمَلُ مَحَبَّتِهِ بَغِيَّةُ حِفْظِ الشَّعْبِ مِنَ الدِّينُونَةِ الْآخِرَةِ نَجِدُهَا فِي عِب ١٢: ٥ - ٦ (وَالَّذِي يَقْتَسِبُ مِنْ أَم ٣: ١١ - ١٢). وَ"تَادِيبُ الرَّبِّ" عَلَامَةٌ عَلَى مَحَبَّتِهِ، وَعَلَى ذَلِكَ، لَا يَشْكُلُ أَيُّ سَبَبٍ لِحُسْرَانِ الشَّجَاعَةِ. وَهَذَا الْاِقْتِبَاسُ الْكِتَابِيُّ تَبِعْتَهُ مِناقِشَةٌ فِي عِب ١٢: ٧ - ١١، فَإِنَّهُ هُوَ الْمُؤدِّبُ لِشُعْبِهِ. وَاسْلُوبُ تَادِيبِهِ تَوْضَحُ بِتَنْشِئَةِ الْإِنْسَانِ، الْأَمْرُ الَّذِي يُعَدُّ انْعِكَاساً ضَعِيفاً لِهَذَا التَّادِيبِ.

في (قض ٨: ١٤). وكثيراً ما تؤكد فئة هذه الكلمات على قدرة الغلمان على الخدمة كرفقاء (تك ٢٢: ٥)، وكرسل (قض ٧: ١٠ = ٩: ٧) في سب، وكحامل سلاح (٩: ٥٤، اصم ١٤: ١)، أو خدم (را ٢: ٥ - ٦، نح ١٣: ١٩).

٣. عبارة *pais theou*، عبد الله، لها معنى خاص في سب. (أ) ومن بين ورود كلمة *ebed*، ٨٧٠ مرة في ع. ق العبري استخدمت *pais*، ٣٤٠ مرة، و *doulos*، ٣٢٧ مرة (استخدمت أيضاً *therapōn* بمعنى خادم أو مرافق ٤٦ مرة، و *oiketēs*، عبد في البيت ٣٦ مرة). وفي سفر القضاة وحتى سفر الملوك الثاني استخدمت *pais* لتعني غلام الملك الحر، واستخدمت *doulos* للعبودية المفروضة فرضاً).

لقد استخدمت *doulos* في النصوص الدينية لوصف الشخص لنفسه أو للآخرين باعتبارهم عبيد الله، وبهذا يعبرون عن الفرق العظيم بين الإنسان والله. وفي أسفار ع. ق الأخرى تبرز أيضاً الفكرة التي وراء كلمة *doulos*، غير أنه في سفر أيوب يمكن استبدالها بكلمة *therapōn* وفي سفر أشعيا بكلمة *pais* وعلى الرغم من فقرات "العبد" في سفر أشعيا تُترجم في غالبية الأحوال بكلمة *pais* ومن الممكن تفسيرها في مجموعها على هذا النحو، إلا أنه يبدو أنه قد فهم ما جاء في (أشعيا ٥٢: ١٣ - ٥٣: ١٢) يتحدث عن شخص مسياني.

(ب) ونادراً ما ترد عبارة *pais theou* في كتابات اليهوديين يتكلمون اليونانية، بالنظر إلى أنه طغى عليها المفهوم الذي تشير إليه *doulos*، غير أنه في المواضع التي استخدمت فيها كان يقصد بها عادة "عبد" الله وكانت تشير إلى موسى (قا؛ ١ با ٢٠: ٢، ٢٨)، والأنبياء (٢٠: ٢) أو العبد البار (حك ٩: ٤ - ٥). وفي مرات قليلة تأتي بمعنى ابن الرب (قا؛ ١٣: ٢، ١٣: ١٢، ٧: ٢٠، ١٩: ٦). وفي ١٣: ٣٢، ٣٧، ٥٢، ٩: ١٤، وفي ٢٢: ٧٠ نجد تقليداً رويوياً يشير إلى المسيا كائن، طفل، صبي، أو عبد. وفي خلفية هذه الترجمات يكمن تقليد "العبد" *ebed* الأقدم الذي تُرجم *pais theou*. وقد استخدمت هنا نبوات أكثر قدراً تتضمن مصير إسرائيل والشعوب، غير أن الإعلان الإلهي عن مختار الله يشكل الفكرة الرئيسية. فالكتابات الرويوية تشدد على إبراز عنصر السمو في تقليد "العبد" *ebed*.

أما بالنسبة لليهودية الهلنستية فنفهم فقرات العبد *ebed* الواردة في سفر أشعيا على أنها في مجموعها تشير إلى شعب إسرائيل (قا؛ ٤٢: ١)، أو إلى البار (حك ٢: ١٣). ولم يتم الوصول إلى اتفاق من ناحية ما إذا كانت فقرات "العبد" الواردة في سفر أشعيا قد فسرت على أنها فقرات مسيانية في اليهودية الفلسطينية في أزمته ما قبل المسيحية. والإشارات إلى أشعيا ٥٣ لم تكن واضحة دائماً. ويمكن أن تستخلص الفقرات أيضاً من مفهوم مؤب البار الكفاري، في اليهودية المتأخرة. وواصلت مخطوطات قمران تقليد ع. ق في الإشارة إلى الأنبياء على أنهم "عبيد الله". وإنه لأمر يدعو للدهشة أن معلم البار يتبنى لقب "عبد الله" في تراتيل قمران.

وعلى أية حال، فإنه قبل سنة ٢٠٠م على الأقل، لم تُفسر اليهودية الرسمية أشعيا ٥٣ على أنه يتحدث عن المسيا المتالم. وعلى النقيض من ذلك، ولعلّه بتأثير الهجوم العنيف على المسيحية - قامت اليهودية بمحو، أو بإعادة تفسير بشكل مُتشدد أية عبارات وردت في هذا الأصحاح تتناول آلامه. وفكرة المسيا المتالم لم تظهر في الكتابات اليهودية إلا في زمن متأخر.

ع. ١. إن خادم القائد الروماني يُدعى *pais* (مت ٨: ٦، ١٣؛ لو ٧: ٧) والأطفال في السوق *paideia* (مت ١١: ١٦؛ لو ٧: ٣٢). يستخدم متى لخدم هيرودس (٢: ١٤) و *paidion* (١٤: ١٥؛ ٢١: ٣٤) في إشباع الجموع العظيم (ما عدا النساء والأولاد)، ترد *paidiskē* في ع. ج ١٣ مرة، ودائماً لجارية (مت ٢٦: ٦٩؛ أع ١٢: ١٣؛ غل ٤: ١٣؛ ١٣: ١٦؛ ١٣: ١٧؛ ١٣: ١٨؛ ١٣: ١٩؛ ١٣: ٢٠؛ ١٣: ٢١؛ ١٣: ٢٢؛ ١٣: ٢٣؛ ١٣: ٢٤؛ ١٣: ٢٥؛ ١٣: ٢٦؛ ١٣: ٢٧؛ ١٣: ٢٨؛ ١٣: ٢٩؛ ١٣: ٣٠؛ ١٣: ٣١؛ ١٣: ٣٢؛ ١٣: ٣٣؛ ١٣: ٣٤؛ ١٣: ٣٥؛ ١٣: ٣٦؛ ١٣: ٣٧؛ ١٣: ٣٨؛ ١٣: ٣٩؛ ١٣: ٤٠؛ ١٣: ٤١؛ ١٣: ٤٢؛ ١٣: ٤٣؛ ١٣: ٤٤؛ ١٣: ٤٥؛ ١٣: ٤٦؛ ١٣: ٤٧؛ ١٣: ٤٨؛ ١٣: ٤٩؛ ١٣: ٥٠؛ ١٣: ٥١؛ ١٣: ٥٢؛ ١٣: ٥٣؛ ١٣: ٥٤؛ ١٣: ٥٥؛ ١٣: ٥٦؛ ١٣: ٥٧؛ ١٣: ٥٨؛ ١٣: ٥٩؛ ١٣: ٦٠؛ ١٣: ٦١؛ ١٣: ٦٢؛ ١٣: ٦٣؛ ١٣: ٦٤؛ ١٣: ٦٥؛ ١٣: ٦٦؛ ١٣: ٦٧؛ ١٣: ٦٨؛ ١٣: ٦٩؛ ١٣: ٧٠؛ ١٣: ٧١؛ ١٣: ٧٢؛ ١٣: ٧٣؛ ١٣: ٧٤؛ ١٣: ٧٥؛ ١٣: ٧٦؛ ١٣: ٧٧؛ ١٣: ٧٨؛ ١٣: ٧٩؛ ١٣: ٨٠؛ ١٣: ٨١؛ ١٣: ٨٢؛ ١٣: ٨٣؛ ١٣: ٨٤؛ ١٣: ٨٥؛ ١٣: ٨٦؛ ١٣: ٨٧؛ ١٣: ٨٨؛ ١٣: ٨٩؛ ١٣: ٩٠؛ ١٣: ٩١؛ ١٣: ٩٢؛ ١٣: ٩٣؛ ١٣: ٩٤؛ ١٣: ٩٥؛ ١٣: ٩٦؛ ١٣: ٩٧؛ ١٣: ٩٨؛ ١٣: ٩٩؛ ١٣: ١٠٠).

يصبح الشخص الصغير ابناً لله (٤: ١، ٤ - ٧). ويتحدث الرسول هنا عن تاريخ الخلاص. فالبشرية في حالة الخطيئة لا يمكنها أن تحفظ الناموس المعطى من الله، وحين يدركون صلاحية الوصية وكذا يعرفون إثمهم، هنا يُساقون إلى المسيح. بيد أن الذين هم في المسيح مُحررون من الناموس الموسوي، ويصبحون تحت ناموس المحبة (رو ١٣: ١٠، قا؛ ١٠: ٤).

٣. يشير بولس في ١: ٢٠ إلى أولئك الذين سلموا إلى الشيطان للعقاب. وما نقرا عنه هنا هو عمل تاديبى تقوم به الكنيسة (ربما شكل من الحرمان الكنسي)، الذي يجسد فيه الشيطان غضب الله، وينزل المرض والموت بأولئك الذين يخربون كنيسة الله. ومع ذلك، فإنه حتى هذا التأديب، ليس موجهاً لهلاك الخطاة النهائي، بل يقصد بالأحرى إعادتهم إلى رشد، ومن ثم إلى التوبة (١: ٢٠).

٤. والتأديب يُعد أيضاً نشاط بشري. ونصيحة بولس بأنه يتوجب على الأولاد أن يطيعوا والديهم، إتبعها في أف ٦: ٤ بكلمة إلى الآباء بأنه عليهم أن يربوا أولادهم "بتأديب" [paideia] الرب وإنذاره". وكلمة "الرب" قد تعني أن الله وراء تربية البشر. أو قد تكون الإشارة إلى التربية التي لها علاقة ب (الرب) قد تعني بأن الله هو من وراء التربية الإنسانية (مفعول به مضاف إليه) أو المصدر لهذا التأديب فهو يعمل مع الرب (فاعل مضاف إليه). وعلى أي حال فإن المسيحي الذي يعترف مع بولس بأن "يسوع رب" (١كو ١٢: ٣)، عليه أن ينبذ مطالب كل السادة الآخرين، ويكون أميناً بالكامل لله. وعلى غرار نواحي الحياة الأخرى، فإن مجال التربية للمؤمنين - تحت سيادة يسوع، وبوسعهم أن يتقدموا في الإيمان الذي يغلب العالم (١يو ٥: ٤ - ٥).

انظر أيضاً *didaskō*، يُعلم (١٤٣٨)؛ *didaskalos*، معلم، سيد (١٤٣٧)؛ *didaskalia*، تعليم، تدريس (١٤٣٦)؛ *katēcheō*، يُخبر، يُعلم (٢٩٩٤)؛ *paradidōmi*، يُسلم، يُعلن (١٤٤٠).

٤٠٨٦ *paidion*، طفل صغير جداً، رضيع) ← ٤٠٩٠.

٤٠٨٧ *paidiskē*، خادمة، جارية) ← ٤٠٩٠.

٤٠٩٠ *παῖς, παῖς (pais)*، طفل، غلام، ولد، ابن، خادم (٤٠٩٠)؛ *παιδίσκη (paidiskē)*، خادمة، جارية (٤٠٨٧)؛ *παῖδιον (paidion)*، طفل صغير جداً، رضيع (٤٠٨٦)؛ *παιδάριον (paidarion)*، ولد صغير، طفل، صبي (٤٠٨١)؛ *βρέφος (brephos)*، طفل غير مولود، جنين، طفل رضيع، رضيع (١١٠٠).

ث ي & ع. ق ١. *pais* تعني عادة ابن، ولو أنها من الممكن أن تدل على ابنة من ناحية الأصل أو النسب. وهي تدل عادة على ولد يتراوح سنه ما بين سبع، وأربع عشرة سنة، للتمييز بينه وبين الطفل الصغير أو الشاب. و *pais* تشير أيضاً إلى الوضع المتدني للطفل في المجتمع، وعمله القديم كعبد. وعلى ذلك يمكن أن تأتي الكلمة أيضاً بمعنى خادم أو عبد. وكلمتي *paidion* و *paidarion*، كلتاهما تصغير لكلمة *pais*، وهما تشيران إلى طفل صغير وصل إلى سن السابعة، أو إلى عبد صغير، على الرغم من أنه يكون في العادة شاب. وأخيراً تدل *brephos* على طفل لم يولد بعد، أو إلى طفل حديث الولادة، أي رضيع.

٢. ترد كلمة *pais* في سب ٥٠٠ مرة، وتمثل عشر كلمات عبرية مختلفة (ولا سيما *ebed*، عبد، خادم ← *doulos*، ١٥٢٨). ومعناها الواسع هو نفس المعنى الوارد في ث ي. وكلمتي *paidion* و *paidarion* في سب، كما في اليونانية العلمانية تدل على طفل رضيع (تك ٢١: ٧)، وطفل صغير (٢١: ١٤)، وغلام (٢٢: ٥، ١٢)، وكذلك

لا تتضمن القصة دليلاً دامغاً يُستدل منه أن يسوع أو الكنيسة الأولى قد ربطوا هذا الحدث بالمعمودية. وعلى صعيد آخر، فإن قول يسوع القاطع بأن الملوك لمثل هؤلاء يُستشف منه أنهم قد يكونون أعضاء كاملين في الكنيسة، وبهذا يكونون مؤهلين للاندماج بقبول القربان المقدس.

(ب) وثمة قول مماثل يرد في مت ١٨: ٣ - ٤ أثناء نزاع بين التلاميذ بخصوص بمن سيكون الأعظم في الملوك. لقد أقام يسوع ولداً (*paidion*) في وسطهم وقال: "إن لم تَرْجِعُوا وَتَصْبِرُوا مِثْلَ الْوَلَدِ فَلَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ. فَمَنْ وَضَعَ نَفْسَهُ مِثْلَ هَذَا الْوَلَدِ فَهُوَ الْأَعْظَمُ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ". وتشدد هذه الفقرة على الحاجة لأن تصبح متضعين مثل الأولاد الصغار لكي ندخل الملوك (بالنسبة للاتضاع انظر ٥: ٣، ٢٠: ٢٦، ٢٣: ١١).

(ج) في (مر ٩: ٣٧ انظر أيضاً لو ١٨: ١٧) "مَنْ قَبِلَ وَاجِداً مِنْ أَوْلَادٍ مِثْلَ هَذَا بِاسْمِي يَقْبَلْنِي وَمَنْ قَبِلَنِي فَلَيْسَ يَقْبَلْنِي أَنَا بَلِ الَّذِي أُرْسَلُنِي". وهو يؤكد ثانية على الدور الذي يستحقه الأولاد في ملكوت الله. بيد أن هذا الأمر يتصل أيضاً بموضوع يتم التعبير عنه بشكل متكرر في الانجيل: يسوع يوجد (وإن كان بشكل مستتر) في أولئك الذين هم خاصته. وهذا قيل عن الشهود الذين عُينوا للشهادة للمسيح (مت ١٠: ٤٠، لو ١٠: ١٦، يو ١٣: ٢٠)، وعن الأولاد (في الفقرة التي نَحْنُ بصدها)، وعن المعمزين (مت ٢٥: ٣٥ - ٤٥؛ قا؛ مر ٩: ٤١)، وفي أولئك الذين في الصلاة و الخدمة (مت ١٨: ٢٠؛ انظر يو ١٥: ٤ - ٧). ويُستفاد من هذه الفقرات أن مَنْ يسينون إلى ممثلي المسيح يتحملون تبعه رهيبة.

٣. (أ) يستخدم ع. ج لقب *pais theou* عن المسيح ٥ مرات (مت ١٢: ١٨؛ أع ٣: ١٣، ٢٦: ٤؛ ٢٧: ٣٠). ومما يجدر ذكره الطريقة التي استخدم بها في اقتباس مَنْ ع. ج ورد في بداية سفر الأعمال (قا؛ ١٣: ٣ مع خر ١٦: ٣؛ وأش ٥٢: ١٣؛ أع ٤: ٢٧ مع مز ٢: ٢ - ٣). وفي أع ٤: ٢٧ و ٣٠ تأكد معنى "العبد" بما ورد في أع ٤: ٢٥، حيث دُعي داود قتي الرب (*pais*) وليس ابنه. (بالنسبة للتبادل بين كلمتي "*doulos*، *pais*"؛ قا؛ لو ٧: ٢ - ٣، ٧ - ٨).

(ب) غير أن تأثير اللقب *pais theou* بالنسبة لتطبيقه على يسوع لا يجب أن يقتصر على وروده في هذه العبارة بالذات. ومفهوم *doulos* في مر ١٠: ٤٤ مَنْ المؤكد أن الذي صاغه هو أش ٥٣: ١٠، أي أن في خلفيته معنى العبد (*pais* في سب) الوارد في ترانيم العبد، والذي ترجمه تقليد قديم كعبد، ومن ثم نسب إلى يسوع. ولعل "العبد *ebed*" التي ذكرت في أش ٤٢: ١ يقصد بها الابن *huios* المذكور في مت ٣: ١٧ (الفترة الخاصة بعماد يسوع)، و مت ١٧: ١٥ (الفترة الخاصة بتجلي يسوع). ومن المؤكد أنه في كتابات يوحنا (على الرغم من أن *pais* لم تستخدم بالنسبة ليسوع)، إلا أن وصف يسوع كعبد تظهر في يو ١٣: ١٤ - ١٧ (غسل الأرجل التي كانت من أخير الأعمال التي يقوم بها أي عبد). ولاريب أنه في يو ١: ٢٩ و ٣٦، كانت صفة المسيح كعبد في (أش ٥٣) هي السبب في الإشارة إلى حمل الله.

وفضلاً عن ذلك فإن فقرات العبد *ebed* في أش ٥٣ يبدو أيضاً أنها تكمن خلف صيغة التكثير *hyper*، ولا سيما عبارة "مِنْ أَجْلِ كَثِيرِينَ *hyper pollōn*" (مر ١٤: ٢٤، ← *polys*، ٤٤٩٨)، لاحظ أيضاً "عَنْ كَثِيرِينَ *antipollōn*" (مت ٢٠: ٢٨؛ مر ١٠: ٤٥)، وكذلك "مِنْ أَجْلِ أَنْاسٍ كَثِيرِينَ *peri pollōn*" (مت ٢٦: ٢٨ ت.م). وقد يعني لنا أن نضيف أيضاً، استخدام عبارة "اسلم *paradidōmi*" والتي وردت بصيغة المبني للمجهول في رو ٤: ٢٥؛ اكو ١١: ٢٣ وصيغة "بذل نفسه *didonai heauton*" الواردة في غل ١: ٤؛ اتي ٢: ٢؛ وعبارة "يبذل نفسه *iithenai tēn psychēn*" في (يو ١٠: ١٠).

وينفرد لوقا - دون كتبة الاناجيل الآخرين - باستخدام *brephos*، وبشكل رئيسي في قصص الطفولة والجنين (لو ١: ٤١، ٤٤)، والطفل الرضيع الحديث الولادة (٢: ١٢، ١٦؛ قا؛ أع ٧: ١٩). وإذا استخدم لو *brephos* بدلاً من *paidion* في (لو ١٨: ١٥) (على الرغم من أنه لم يستخدمها في ١٨: ١٦ - ١٧؛ قا؛ مت ١٩: ١٣ - ١٤؛ مر ١٠: ١٣ - ١٥). فربما كان لو يفكر بصفة خاصة في الأطفال الصغار. غير أن *pais* استخدمت أيضاً في (لو ٢: ٤٣) في مجال الحديث عن يسوع حين بلغ عمره اثنتي عشرة سنة، واستخدمت في (لو ٨: ٥١، ٥٤) للحديث عن صبية أو في (١٢: ٤٥؛ ١٥: ١٦ عن "عبد". كما استخدم *paidion* في (لو ١: ٥٩) عن صبي عند ختانه، وفي (١١: ٧) استخدمها عن أولاد في مثل صديق منتصف الليل.

كما استخدم يوحنا أيضاً *pais* (يو ٤: ٥١)، و *paidion* (٤: ٤٩)، و *huios* (ابن، ٤: ٥٠) عن نفس الطفل. كما استخدم *paidion* عن الطفل المولود حديثاً (١٦: ٢١)، و *paidarion* (٦: ٩) وهي المرة الوحيدة التي ترد فيها هذه الكلمة في ع. ج عن الغلام الذي كانت معه خمسة أرغفة وسمكتين صغيرتين.

وفي (اكو ١٤: ٢٠) يحذرنا بولس من أن نكون أولاداً (لَا تَكُونُوا أَوْلَاداً [*paidia*] فِي أَذْهَانِكُمْ). وهكذا فإن صورة الطفل تُستخدم هنا سلبياً (مقارنة مع مر ١٠: ١٥). وفيما عدا ذلك، فإن فئة هذه الكلمة ترد في كتابات بولس فقط في غل ٤: ٢٢ - ٢٣، ٣٠ - ٣١، في مقارنة عبودية اليهودية بسارة الجارية (*paidiskē*)؛ قا؛ تك ١٦: ١٥؛ ٢١: ٢، ٩ - ١٢). واستخدمت *paidion* ثلاث مرات في (عب ٢: ١٣ - ١٤؛ ١١: ٢٣). وترد *brephos* في ٢ تي ٣: ١٥ (مُنْذُ الطُفُولِيَّةِ، *apo brephous*) وفي ابط ٢: ٢ "وَكُطْفَالٌ مُؤَلَّوِينَ الْآنَ أَشْهَرُوا اللَّيْنَ الْعَقْلِيَّ الْعَبِيدِ الْغَشَّ لَكِنِ تَنْمُوا بِهِ". والفترة الأخيرة تتحدث عن الأطفال المولودين حديثاً بمعنى مجازي.

٢. وباستثناء *paidiskē* الواردة في غل ٤: ٢١ - ٣١ (تشبيه بولس المجازي لسارة وجاريته هاجر، *Hagar* ← ٢٩؛ سارة *sarra*، ٤٩٢٥) لا نجد أهمية لاهوتية خاصة تربط بين *pais* و *paidiskē* و *paidion* غير أن الأطفال في ثلاث مجموعات من الفقرات نسبوا إلى ملكوت الله. (أ) مت ١٩: ١٣ - ١٥؛ مر ١٠: ١٣ - ١٦؛ لو ١٨: ١٥ - ١٧) تسرد قصة مباركة يسوع للأطفال على الرغم من معارضة تلاميذه. ورفضهم السماح للكبش أن يحضروا أطفالهم ليسوع إذ أنهم أنهم رأوا أن يسوع كان مُتعباً. غير أنه ربما كان هناك الشعور بأن الأطفال كانوا صغاراً إلى الدرجة التي لا تؤهلهم أن يكونوا مسؤولين عن أي التزام يقطعونه على أنفسهم. ومن المؤكد أنهم لم يصلوا إلى السن الذي يتحملون فيه أية مسؤولية من ناحية أن يحملوا على أنفسهم نير التاموس الموسوي.

لقد كان رد يسوع بأن يدعوا الأولاد يأتون إليه "لأنَّ لِمِثْلِ هَؤُلَاءِ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ"، ثم احتضن يسوع هؤلاء الأولاد وباركهم ووضع يديه عليهم (مر ١٠: ١٤ - ١٦). وعبارة "لِمِثْلِ هَؤُلَاءِ" قد يُستشف منها أن المقصود هو "هؤلاء وممن هم على شاكلتهم" أو "هؤلاء الآخرون ممن هم ليسوا أطفالاً بالفعل"، ولكنهم يشاركون الأطفال في السمات المحببة التي يَتَمَتَّعون بها، راجع مز ٨: ٢؛ مت ١١: ٢٥؛ ٢١: ١٥ - ١٦). غير أن ما جاء في مر ١٠: ٥، يوحي بأن التفسير الثاني هو الأفضل، وهكذا يعكس يسوع الفهم الذي أبداه التلاميذ. والسبب في أن ملكوت الله للأطفال ليس مرده أية سمات شخصية قد يَتَمَتَّعون بها، بل بالأحرى يكمن في عجزهم الموضوعي (قا؛ يو ٣: ١ - ٨، حديث يسوع مع نيقوديموس حيث يشبه الدخول إلى الملوك بولادة ثانية).

ولقد رأى البُغض في هذه القصة إشارة إلى عماد الأطفال. ومع ذلك،

١١ و ١٥ و ١٧ - ١٨). وكل هذه العبارات ربما تكون مستندة على أش ١٢: ٥٣.

(ج) وليس ثمة شك أن مفهوم "العبد" كان له تأثيره البالغ على الفكر اللاهوتي المتطور للكنيسة الأولى، ولا سيما في الصيغ التقليدية الخاصة بالعقيدة. وباعتبارها أكثر الأقوال التي تتحدث بوضوح تام عن موت عبد الله وتبريره في ع. ق، فمن المحتمل جداً أن تخفى الإشارة إلى موت المسيح "حسب الكتب" (١كو ١٥: ٣ - ٤) الإيماءات إلى أش ٥٣. بل إن شخصية العبد يمكن أن نجدها في الترتيمة القديمة الواردة في في ٢: ٦ - ١١. كما نجد أيضاً إيماءات إلى أش ٥٣: ١٢؛ رو ٨: ٣٤؛ عب ٧: ٢٥؛ ٩: ٢٨).

وانتشار هذه الإيماءات إلى شخص "العبد" الذي تحدث عنه إشعياء يحفزنا على التساؤل عما إذا كان يسوع نفسه هو الذي حفز الكنيسة على أن تفسر شخصه وعمله بهذه الطريقة. وسواء كانت *huios* قد أخذت مكان الكلمة الأصلية *pais* في مر ١: ١١ أم لا، إلا أنه من المؤكد أن قصة عماد يسوع تتضمن إشارة إلى أش ٤٢: ١ - ٤ (الذي به سررت). وفي لو ٢٢: ٣٧ يقتبس يسوع ما جاء في أش ٥٣: ١٢ وفي لو ٤: ١٨ - ١٩ ينسب إلى ما ذكر في أش ٦١: ١ - ٢ (وهذه فقرة رأت فيها بعض التقاليد اليهودية أنها تخص "العبد"). وهذه الفقرات تشير بقوة إلى أن يسوع رأى أن مهمته "كائن الإنسان" تتضمن الألم والإذلال الخاص بعبد يهوه.

(د) ومع ذلك، لم يجعل ع. ج لقب *pais theou* قاصراً على يسوع وحده. ذلك أنه قيل عن إسرائيل في لو ١: ٥٤ وهي ترنيمه عززت باقتباسات من ع. ق، كما قيل عن داود في لو ١: ٦٩؛ أع ٤: ٥. واستخدم اللقب في مجرى الحديث عن إسرائيل، وعن داود ليتماشى مع الاستخدام الذي كان متداولاً من أيام إشعياء.

(هـ) ولقب *pais theou* لم يُستخدم من المسيحيين في ع. ج، لكن هذه التفرقة لا تتضح إلا في المناطق الناطقة باليونانية. ومن المؤكد أن بولس كان يدرك أن عبد الله على أساس ما جاء في أش ٤٩: ١ (غل ١: ١٥)؛ وهذا ما يبين لنا الطرق المتنوعة التي يستخدم بها ع. ج هذا المفهوم. ثم إن بولس يستخدمه أيضاً بمعنى أوسع حين يقول عن نفسه إنه عبد (رو ١: ١)، كما يصف بذلك العاملين معه (في ١: ١؛ ١كو ٤: ١٢) وكل المسيحيين (١كو ٧: ٢٢) عبيداً *douloi* للمسيح (قا؛ يع ١: ١؛ رؤ ١: ١).

وهنا أيضاً نجد تأثيرات المفهوم التوراتي للإيمان كعبادة، غير أن هذه العبادة أصبحت مركزة بصفة خاصة على علاقة المسيحيين بالمسيح. وثمة فرق جوهري يمكن إدراكه بين العلاقة البنوية الجديدة، والعبودية القديمة (رو ٨: ١٤ - ١٧؛ غل ٤: ١ - ٧). وهذه الصلة بالمسيح لا تغير هذا المفهوم التوراتي عن الإيمان باعتباره عبادة، ولكنها تخلصه من طبيعة العبودية التي كانت قائمة قبل المسيحية. ومهمة العبد تجدها ملموسة أيضاً في المهمة المُنوطة بالكنيسة في أع ١٣: ٤٧ (أش ٤٩: ٦)؛ رو ١٠: ١٦ (أش ٥٣: ١)؛ رو ١٥: ٢١ (أش ٥٢: ١٥).

انظر أيضاً *nēpios*، رضيع، قاصر (٣٧٥٨)؛ *teknon*، طفل (٥٤٥١)؛ *huios*، ابن (٥٦٢٦)؛ *doulas*، خادم، عبد (١٥٢٨).

٤٠٩٣ *πάλαι*، *παλαι*، سابقاً، منذ القديم، قديماً (٤٠٩٣)؛ *παλαιός*، *palaios*، قديم، عتيق (٤٠٩٤)؛ *παλαιότης*، *palaiotēs*، زمن، إلغاء، عتق (٤٠٩٥)؛ *παλαιόω*، *palaiōō*، يكبر في السن، يجعل أو يُعتبر قديماً أو عتيقاً (٤٠٩٦).

ث ي & ع. ق ١. المعنى الأساسي للكلمة *palai* في ث ي يركز

على السابق أو الماضي بالمقابلة مع الحاضر. وهكذا فإنها تعني العتيق (أ) من الناحية الإيجابية تشير إلى الوجود لزمن طويل وعلى ذلك فإنه مبجل. (ب) من الناحية السلبية، شئ مُهترئ أو أنه قد بلى، ومن ثم فليس له قيمة. وهذه الكلمة مرادفة لـ *archaios*، على الرغم من أن هذه الكلمة الأخيرة لا تُستخدم في الغالب إلا بشكل إيجابي.

٢. وكلمة *palaios* عادة ما تُستخدم في سبب إلا بمعنى عتيق، قديم، في السنة الماضية، مهجور (قا؛ لا ٢٥: ٢٢)، و *palaiōō* قد تعني (كفعل متعد) يُسبب الزول (أي ٩: ٥)، أو ينقضي (كفعل لازم)، أو يتآكل (١٤: ١٨) أو يشيخ (٢١: ٧). وتُستخدم *palaiōō* استخداماً مجازياً في كتابات ع. ق إبان فترة السبي، أو ما بعد السبي للتعبير عن سرعة زوال، أو تبيد حياة الإنسان وعمله، كما تُستخدم عن السماء والأرض (ومثل؛ ١٣: ٢٨؛ أش ٥٠: ٩). والله إذ يسلم الخليفة كلها لأن تبلى وتضمحل فإنه بذلك يوقع التثبوت على الخطية وسقوط البشرية (مز ١٠٢: ٢٦؛ أش ٥١: ٦).

ع. ج ١. *palai* في ع. ج تشير إلى شئ ينتمي إلى الماضي القريب أو البعيد؛ فمثل؛ "الله، بُعد ما كلم الآباء بالأنبياء قديماً" (عب ١: ١)؛ وأنهم كانوا سيتوبون "قديماً" (مت ١١: ٢١؛ قا؛ يه ٤)؛ والخطايا "السالفة" (٢بط ٩)، وتعجب بيلاطس إذ أن يسوع قد مات "سريعاً" (مر ١٥: ٤٤).

٢. في كلمتي *palaios* و *palaiotēs*، يأتي القديم والعتيق مُتعارضاً مع الجديد تماماً (← *kaino*؛ ٢٧٨٥؛ *neos*؛ ٣٧٤٢). إن خلاص الله في يسوع المسيح قد اقتحم هذا الزمان الحاضر. والأشياء العتيقة قد مضت مع كل تلميحاتها وممارساتها (١كو ٥: ١٧). هوذا الكل قد صار جديداً، ومازلنا ننتظر الاكتمال النهائي. ومع المجئ الثاني للرب سينتهي هذا الجيل، ويكتمل تاريخ العالم (٢بط ٣: ١٣).

(أ) الأقوال التي تتضمن أمثالاً في مت ٩: ١٤ - ١٧؛ مر ٢: ١٨ - ٢٢؛ لو ٥: ٣٣ - ٣٩ قد تُفهم في هذا السياق. ذلك أن يسوع يؤكد هنا أن زمن العالم القديم قد ولى وبدأ عصر الخلاص. وهكذا شبه الزمن العتيق بثوب عتيق (مر ٢: ٢١)، وبخمر عتيقة (٢: ٢٢). والثوب (← *himation*، ٢٦٦٨)، والخمر (← *ampelos*، ٣٠٦) لقد كانت رموزاً تقليدية للكون أو عصر الخلاص. وفي السياق الأزائي، يمكن أن تعني هذه الفقرة كذلك أن الجديد يستبعد العتيق، وأن عصر الخلاص الجديد يتطلب طريقة جديدة للحياة لا يمكن أن تتضمن العادات القديمة مثل الصوم والحداد. وقد كمل القديم في الجديد (قا؛ مت ٥: ١٧).

والمثال الذي في لو ٥: ٣٩ من الجلي أنه جاء في هذا السياق للسخرية: "وليس أحد إذا شرب العتيق يُريد للوقت الجديد لأنه يقول: العتيق أطيب". وهذا يشير إلى أن البعض (أي أولئك الذين يتمسكون بالتقاليد اليهودية) تمسكوا بعناد بالطرق العتيقة.

يقول يسوع في (مت ١٣: ٥٢) "كل كاتب مُتَعَلِّم في مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ يُشَبِّه رَجُلًا رَبَّ نَيْبٍ يُخْرِجُ مِنْ كَنْزِهِ جُدُودًا وَعَتَقَاءَ [palaiā]". ويأتي هذا المثل في نهاية السبعة أمثلة التي ذكرها متى. وال "كاتب" هو الشخص الذي يعرف كلا من القديم (رسالة أسفار ع. ق)، واكتمالها في ع. ج (رسالة يسوع وشخصه). وهؤلاء المعلمون يفسرون أسفار ع. ق بحسب ما اكتملت بواسطة يسوع (١٧: ١٨). ولاحظ أنهم لم يتدربوا على الناموس أولاً، بل تدربوا بالأحرى في الملوك، وعلى ذلك أصبح بمقدورهم أن يخرجوا من كنزهم عتقاء وجدداً. وهم من هذه الناحية يتناقضون في موقفهم من أولئك المُعَلِّمِينَ الَّذِينَ تدربوا في إطار "تقليد الشيوخ" (١٥: ٢) والذين يتعدون وصية الله من أجل التفكير البشري (١٥: ٦ - ٧).

(ب) في كتابات بولس والرسالة إلى العبرانيين، يجب أن يُفهم التعارض بين العتيق والجديد بنفس الطريقة التي ضمت في الانجيل

الازائية. فالمعمودية تمثل موت الإنسان العتيق وولادة الجديد. وفي تشبيه الإنسان العتيق والإنسان الجديد لا ريب أننا نجد جزءاً من النصائح المتعلقة بالمعمودية والتي كانت توجهها الكنيسة الأولى للمؤمنين (رو ٦: ٦؛ أف ٤: ٢٢؛ كو ٣: ٩). و"العتيق" يقصد به كل شيء مرتبط بسقوط الإنسان، وبخوضنا لمحنة وموت حياة زائلة، منفصلين عن الله. وفي إطار هذا المفهوم نسمع همسات من غضب وأجرة الخطيئة. وفي ذات الوقت نوجه إلى ما هو جديد تماماً، إلى ذلك الشفاء والخلص الذي يُعطى لنا حين نُصلب مع المسيح ونقوم معه (رو ٦: ٣-١٠).

ولقد شغلته فكرة الولادة الثانية حيزاً كبيراً في الديانات السرية الهلينية. وقد تحدثت كافة الديانات السرية عن إله مات ثم قام ثانية إلى حياة جديدة. وهذا الفكر لم يكن يتم تعليمه كعقيدة في الشعائر الدينية، بل كانت تمثل بطريقة دراماتيكية حيث يُشارك العضو الجديد في عملية إعطاء الحياة أو تجديد قوة الإله. فالولادة الثانية كانت تجديد حضور الإله السامي.

٢. *palingenesia* لا ترد في سب. والعبارة الأقرب التي يمكن العثور عليها هي *heōs palin genōmai* وهي ترجمة بتصرف لـ أي ١٤: ١٤ "إن مات رجل أفيحياً؟" ولا نجد هنا أي إشارة إلى ولادة ثانية لشخص ما في عصر جديد، كما هو الحال في ع. ج. ومع ذلك، نجد فكرة تجديد أخروي في حز ١١: ١٩ حيث يعد الله شعبه بأن يعطيهم قلباً جديداً وروحاً جديداً (قا؛ أش ٦٠: ٢١؛ إر ٢٤: ٧؛ ٣١: ١٨، ٣٣). وقد أعلن هذا التغيير على أنه بركة خلاص مستقبلية سيعطيها الرب نفسه، والناس لا يستطيعون إجراء هذا التغيير بأنفسهم (تك ٦: ٥؛ ٨: ٢١؛ إر ١٣: ٢٣). وعلى ذلك يصلي المؤمن إلى الله قائلًا: "قلباً نقياً أخلق في يا الله وروحاً مستقيماً جديداً في داخلي" (مز ٥١: ١٠).

ويتوجب على المرء أيضاً أن يلحظ المواعيد الخاصة بتجديد إسرائيل (رج مثلاً؛ إش ١١: ١١ - ١٦؛ حز ٣٦: ٢٤ - ٢٨؛ مي ٤: ٦ - ٧)، وتأسيس عهد جديد (إر ٣١: ٣١ - ٣٢؛ حز ٣٤: ٢٥)، وبناء أورشليم الجديدة (زك ١٤: ١٠ - ١٦؛ ١٦: ١١) وخلق سماء جديدة وأرض جديدة (إش ٦٥: ١٧). وهكذا يبدو أن فكرة ع. ج عن الولادة الثانية أو التجديد لها أصولها في نبوءة ع. ق عن الإحياء والتجديد في العصر المسياني.

ترد *palingenesia* كثيراً في الكتابات اليهودية الهلينية. وقد استخدمها فيلو ليشير بها إلى تجديد العالم بعد الطوفان، وتجديد الأفراد أيضاً. ويصف يوسيفوس نهضة الحياة القومية الإسرائيلية بعد السبي كـ *palingenesia* تجديد الأرض. وعلى النقيض من الرواقيين، التجديد أمر فريد ولا يحدث في دورات.

ع. ج. ١. وردت *palingenesia* مرتين فقط: (أ) يُشير مت ١٩: ٢٨ إلى تجديد (*palingenesia*) كل الأشياء حين يجلس ابن الإنسان على كرسي مجده. وهذا تعبير أخروي يشير إلى تجديد العالم. وكل من القلب الملكي "ابن الإنسان"، كما أن الإشارة إلى الثبوتية تربط ما بين التجديد ونهاية الأزمنة (قا؛ رو ٢١: ١ - ٥). وقد تدل أيضاً على أسلوب الحياة الجديد لأولئك الذين يشاركون في عهد الله.

(ب) يُعلن تي ٣: ٥ "لأ بأعمال في بر عملناها نحن، بل بمقتضى رحمته خلصنا بغسل الميلاد الثاني (*palingenesias*) وتجديد (*anakainōseōs*) الروح القدس". تدل *palingenesia* إلى عمل خلاصي يقوم به الله ليخلص به الناس، ولا يتم بواسطتهم (قا؛ ٣: ٣ - ٤). توحى الصورة بالمعمودية (قا؛ أف ٥: ٢٦) حيث يقبل المؤمنون فيها الروح القدس (أع ٢: ٢٨؛ *baptizō* ← ٩٦٦). والغسل وقبول الروح القدس يُنظر إليهما هنا كوحدة (قا؛ يو ٣: ٥). وهؤلاء الذين يُولدون ثانية يعيشون على رجاء بر الله الذي وعدوا به، ذلك أنهم سيكونون ورثة ومشاركين في الحياة المستقبلية. وفي هذا التجديد يصبح من الممكن إيجاد أسلوب جديد للحياة يناقض الأسلوب السابق (تي ٣: ٣). ومع ذلك، لا تنجم عن التجديد حياة تتسم بالكمال وخالية من الخطيئة، بل يعلمنا أن ننكر الفجور والشهوات العالمية ونعيش بالتعلق

الازائية. فالمعمودية تمثل موت الإنسان العتيق وولادة الجديد. وفي تشبيه الإنسان العتيق والإنسان الجديد لا ريب أننا نجد جزءاً من النصائح المتعلقة بالمعمودية والتي كانت توجهها الكنيسة الأولى للمؤمنين (رو ٦: ٦؛ أف ٤: ٢٢؛ كو ٣: ٩). و"العتيق" يقصد به كل شيء مرتبط بسقوط الإنسان، وبخوضنا لمحنة وموت حياة زائلة، منفصلين عن الله. وفي إطار هذا المفهوم نسمع همسات من غضب وأجرة الخطيئة. وفي ذات الوقت نوجه إلى ما هو جديد تماماً، إلى ذلك الشفاء والخلص الذي يُعطى لنا حين نُصلب مع المسيح ونقوم معه (رو ٦: ٣-١٠).

palaiotēs، زمن، إلغاء، عتق، وهي ترد فقط في (رو ٧: ٦) حيث يؤكد بولس التناقض بين العتيق والجديد بالنسبة لطرق الخلاص والحياة. فنحن "نُعبد بجدة الروح لا بعتيق الخرب". وكان بولس يستخدم التشبيه بالطلاق. فالمرأة تكون مرتبطة بزوجها بحسب الناموس مادام زوجها حياً ولا تكون حرة في أن تتزوج شخصاً آخر إلا إذا مات. وبموتنا للناموس "بجسد المسيح" (٧: ٤)، نكون قد متنا عن ذلك الذي كنا ممسكين فيه، ونكون قد "تحررنا من الناموس" (٧: ٦). وعلى ذلك نكون أحراراً حتى نعبد "بجدة الروح". وتأتي الحياة كشئ جديد بمعزل عن الناموس وبذلك تجعل حرف الناموس عتيقاً (من حيث أنه أتى أولاً) ومماتاً (من حيث أنه قد أبطل بروح المسيح) (قا؛ رو ٧: ٦ مع ٨: ٥ - ١١؛ وأيضاً ٢كو ٣: ٦ ← *nomos*، ناموس، ٣٧٩٥).

لأن يسوع هو الإنسان الجديد، والذين يؤمنون به ولدوا ثانية لحياة جديدة، أما الحياة العتيقة، حالة الانفصال عن الله، فقد ولت. والنفس العتيقة ليس لها قوة أو حقوق، ولذلك يجب أن تمات كل يوم. وفي ١كو ٥: ٧ - ٨ يشير بولس إلى وصية ع. ق (قا؛ خر ١٢: ١٩؛ ١٣: ٧؛ تث ١٦: ٣ - ٤). وكما أن البقايا الأخيرة من الخيرة القديمة يجب أن تستأصل قبل الفصح، هكذا الحال أيضاً بالنسبة لشرور وخطايا الحياة العتيقة، وخميرة الخطيئة والعصيان العتيقة يجب التخلص منها لتفسح المجال للحياة الجديدة التي تتسم بالإخلاص والطاعة. ورسالة يسوع وعمله يحققان الجديد الذي وعد به في ع. ق، ويحقق القديم أو يحرمه من قوته.

يتناول عب ٨: ١٣ وعد "ع. ج" الذي أشير إليه في إر ٣١: ٣١ - ٣٤، وإذ وصف هذا العهد بأنه "جديد" فمن ثم جعل الأول عتيقاً [*palaios*] وأما ما عتيق [*palaios*] وشاخ فهو قريب من الاضمحلال. وهذا كله عمله الله، فالعهد الأول اعتبر في المسيح أنه عتيق وبطل (٢كو ٣: ١٤). والواقع أنه يمكن القول إن ع. ج يتحدث عن القديم من وجهة نظر الجديد فقط ومن أجله.

٣. تُستخدم *palaios* بمعنى آخر فقط في ١يو ٢: ٧. والكاتب لا يوصل إلى قرانه "وصية جديدة"، بل "وصية قديمة" كانت عندهم من "البذء" أي منذ تجديدهم. وفي سياق (٢: ١ - ٦) كلمة "قديمة" تشير إلى التقليد المسيحي القديم، ليس إلا (لا ١٩: ١٨).

٤٠٩٤ (*palaios*، عتيق) ← ٤٠٩٣.

٤٠٩٥ (*palaiotēs*، زمن، إلغاء، عتق) ← ٤٠٩٣.

٤٠٩٦ (*palaios*، يكبر في السن، يُجعل أو يُعتبر قديماً أو عتيقاً) ← ٤٠٩٣.

٤٠٩٨ *παλιγγενεσία*، *παλιγγενεσία*، التجديد، الولادة الثانية (٤٠٩٨).

ث ي & ع. ق ١. *palingenesia* اسم مركب من *palin* (ثانية) و *genesis* (ولادة، أصل). وفي كلامنا اليومي تدل على نوعيات مختلفة من التجديد: العودة أو استعادة شيء، انتهاء نشاط ما، استعادة الصحة بعد الولادة أو المرض. وقد استخدم الرواقيون الكلمة في

والْبِرِّ والتَّقْوَى في العالم الحاضر (٢: ١٢).

إلى جانب.

ع ج ١. المعنى الأساسي لحرف الجر *para* يرد بكل الثلاث حالات. يأتي مع حالة النصب (٦٠ مرة) لِتُعَيِّن، عامة، حركة إلى موضع بمحاذاة (مر ٤: ٤؛ أع ٤: ٣٥)؛ ومع مضاف إليه (٧٨ مرة) حركة من جانب (يو ١: ٦)؛ ومع حالة نصب تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر (٥٠ مرة) عند أو موقع بمحاذاة (لو ٩: ٤٧؛ يو ٨: ٣٨؛ ١٩: ٢٥).

٢. المعنى الموسع، نقلاً عن المعنى المحلي يصير هذا المجرور مضافاً إليه مع حالة النصب ليعني "ما بعد"، ثم "بغير" ولذا حين أدان بولس أي شخص يبشر بإنجيل "بغير" (*para*) الإنجيل الذي بشر به هو الغلاطيين وقبله (غل ١: ٨ - ٩)، كان يشير إلى أن التعليم اليهودي الذي لم يكن يتوافق مع العيار الرسولي. وعكس *para* في هذا المعنى (*kata* طبقاً لـ، ← ٢٨٤٨).

كما يُستخدم الحرف *para* عند المقارنة بالإشارة إلى أن شيئاً ما يقع "فوق" ولذلك يكون أعلى منزلة من شيء آخر (ومثل؛ رو ١٤: ٥) "وَإِذْ يُعْتَبَرُ يَوْمًا دُونَ [*para*] يَوْمٍ وَآخَرُ يُعْتَبَرُ كُلُّ يَوْمٍ". أي يعتبره أكثر قداسة. وحين تعمقت هذه المقارنة واحتدمت، لم يعد المعنى يقصد المفاضلة. "أكثر من" بل معنى القصر "بدلاً من". ومن بين نواحي اتهام بولس للجنس البشري في (رو ١: ١٨ - ٣٢) أنهم عبدوا المخلوق "دون" أو "بدلاً من" الخالق (١: ٢٥)، وفي (لو ١٨: ١٤) نزل العشار إلى بيته مبرراً "دون" الغريسي.

التعبير *para [tō] theō* (تعني حرفياً: "في نظر [قضاء] الله" رو ١٣: ١٣؛ ١كو ٣: ١٩؛ ٧: ٢٤؛ يع ١: ٢٧؛ ١بط ٢: ٢٠) تشير إلى المعيار الجوهري - نقاء الحياة الإلهية ووضوح الرؤية الإلهية - والذي على أساسه يتوجب أن نُقيم كافة نواحي الفكر والسلوك سواء كانت للناس أو الملائكة، وفي النهاية يُحكم عليها على هذا الأساس.

٣. في إنجيل يوحنا. هنا يقوم *para* بدور بارز في إبراز علاقة الابن بالآب، حيث عبارة "الذي من [*para*] الله" (يو ٦: ٤٦؛ ٧: ٢٩؛ ٩: ٣٣) تعني "من عند [*para*] الآب" (١٦: ٢٧ - ٢٨؛ ١٧: ٨). وفي يو ١: ١٤ نجد أن عبارة "من [*para*] الآب" (بعد عبارة "كما لوحيد") تبين أن مهمة الابن يمكن إرجاعها إلى الله الآب. ويجدر أن نلاحظ أيضاً، أنه ليس يسوع وحده (يو ٩: ٣٣) بل ويوحنا المعمدان أيضاً أتى "من الله" (١: ٦). وعلى غرار ذلك، فإن ما جاء في (١٥: ٢٦) يوضح لنا أن المسيح أرسل الروح القدس "من [*para*] الآب" تماماً مثلما جاء الابن نفسه "من [*ek*]، ← ١٦٦٦ قبل الله" (٨: ٤٢).

٤١٢٤ (*parabainō*)، يتعدى، ينتهك، يتجاوز) ← ٤١٢٦.٤١٢٥ (*paraballō*)، يقارن، يضع بمحاذاة) ← ٤١٣٠.

٤١٢٦ *παράβασις*، *παράβασις*، *παράβασις* (*parabasis*)، التعدي، التجاوز (٤١٢٦) *παράβαινω*، (*parabainō*)، يتعدى، ينتهك، يتجاوز (٤١٢٤) *παράβατης*، (*parabatēs*)، متعدي، متجاوز، الذي يتعدى (٤١٢٧) *ὑπερβάτος*، (*hyperbainō*)، يتناول، ثابت، لا يزول (٥٦٣) *ὑπερβαίνω*، (*hyperbainō*)، يتناول، يتجاوز (٥٦٤٨).

ث ي & ع. ق ١. (أ) الفعل *parabainō* في ث ي، يُقصد به حرفياً، يسير بجوار، يذهب إلى جانب، أو يمر بـ، ويشير في معناه المكاني والرمزي إلى الانحراف عن اتجاه أصلي وحققي. وإذا جاء كفعل متعد فإني يعني ينتهك، يهمل. ويأتي مفعولة من تلك الكلمات التي كان اليونانيون يستخدمونها للإشارة إلى المستوى والمعيار الذين على أساسهما ينظمون حياتهم، مثل؛ البر، القانون، القسم، النواحي الأخلاقية، إلخ. وفي وقت لاحق أصبحت *parabainō* تُستخدم

٢. يُقصد بمقابلة وربط *palingenesia* بالفعل *anagennaō* المُطابق (← *gennaō*، ١١٦٤) يكون *anakainōō* (يُجدد) و *anakainōsis* (تجديد)؛ في هذه ← *kainos*، ٢٧٨٥.

انظر أيضاً *gennaō*، يلد، يولد، مولود، والد، يحبل (١١٦٤)؛ *ginomai*، يصير، يكون (١١٨١)؛ *ektrōma*، فشل، سقط (١٧٦٥)؛ *tiktō*، يلد، مولود، ينتج (٥٥٠٣)؛ *eugenēs*، شريف، شريف النسب أو الجنس (٢٣٠٢).

٤١١٠ (*panoplia*)، سلاح كامل، درع) ← ٤٤٨٣.

٤١١١ *πανουργία*، *πανουργία*، *πανουργία* (*panourgia*)، خداع، مكر، حيلة (٤١١١)؛ *πανουργος*، (*panourgos*)، مُحْتال، مُخدع، مكر (٤١١٢).

ث ي & ع. ق تُشتق فئة هذه الكلمة من جذرين، أولها *pan-* (كل)، وثانيهما *-erg* (عمل) ليعطي المعنى الأساسي "قادر على كل عمل". وفي اليونانية القديمة تكون دلالتها في العادة كاذبة، حيث تشير إلى شخص مجرد من المبادئ الأخلاقية "قادر على عمل أي شيء". وفي بعض الحالات حين تحمل الكلمة معنى إيجابياً، نجد تلميح إلى الغطرسة، أو قد نجد تقييماً خادعاً.

في سب، تعني فئة هذه الكلمة مُخدع، مُحْتال، (ومثل؛ يش ٩: ٤؛ أي ٥: ١٢) غير أنها في أم، حيث ترد كثيراً، تحمل فرقاً إيجابياً غير مشروط فتأتي بمعنى مُتدبر، نكي (أم ١: ٤٤؛ ٨: ١٢؛ ١٢: ١٢؛ ١٣: ١٣؛ ٢١: ٢٨؛ ٢٨: ٢). وقد خُلع على *panourgia* معنى جديداً، ولعل ذلك مرده، جزئياً، الاعتقاد بأن الشخص الذي يتقي الله، ونال بركته بمقدوره في الواقع إنجاز أي عمل وينجح.

والاستعمال الإيجابي للكلمة يستمر في الأبوكريفا (ومثل؛ سي ٦: ٣٢؛ ٢١: ٢٠)، حيث تُشتق *panourgia* من الحكمة النابعة من الإعلان الإلهي. ومع ذلك، فإنه حين تتخلص *panourgia* من هذا القيد، فإنها تتحول إلى معناها السلبي (٢١: ١٢؛ ٢٥: ٢٥). وهذه الكلمة تأتي بصفة مستمرة في كتابات كل من يوسيفوس وفيلو بمعناها السلبي، وتنتصر قائمة طويلة من الرذائل.

ع ج. على ضوء هذه الخلفية، فلعلنا مما يدعو إلى الدهشة أن *panourgia* لم تستخدم إلا بمعناها السلبي في المرات الخمس التي وردت فيها بـ ع. ج. ورؤساء الكهنة والكتبة كانوا منافقين في السؤال الذي طرحوه على يسوع (لو ٢٠: ٢٣). والله هو "الآخذ الحكماء بمكرهم" (١كو ٣: ١٩)، لأن قدرة الإنسان على المجادلة لا يمكنها أن تصمد في مواجهة قيرة الله وسيادته. وخصوم الحق متهمون أنهم بمكرهم يغشون كلمة الله (٢كو ٤: ٢؛ أف ٤: ١٤)، لذلك كان بولس يخاف من أنه كما خدعت الحية حواء "بمكرها" (٢كو ١١: ٣)، هكذا أيضاً تفسد أذهان مؤمني كورنثوس عن البساطة التي في المسيح. المرة الوحيدة التي وردت فيها *panourgos* في ع. ج. جاءت وهي تحمل نقلاً إضافياً وهو ثقل السخرية (١٦: ١٢). ويدعي بولس أنه كان "محتالاً"، وهو بالطبع يعني أنه لم يكن كذلك.

٤١١٢ (*panourgos*)، مُحْتال، مُخدع، مكر) ← ٤١١١.٤١٢٠ (*pantokrator*)، القوي، القدير) ← ٣١٩٧.٤١٢٣ *παρά*، *παρά*، *παρά* (*para*)، بجانب، بمحاذاة (٤١٢٣).

ث ي هذا الحرف من حروف الجر اليونانية القليلة التي ترد في ثلاث حالات: في المضاف إليه يعني (بصفة عامة) بجانب، في حالة النصب تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر إلى جانب، وفي حالة النصب

في كتابات بولس حيث دخل في محاجاة مع الفكر اللاهوتي للثاموس اليهودي.

(أ) واليهود، نتيجة لانتهاكهم الثاموس أصبحوا خطاة أمام الله، مثلما كان الحال بالنسبة للأمميين (رو ٢: ١٧ - ٢٩). وكانوا من الناحية الشكلية يجاهدون لنوال بر الله، غير أن أعمالهم تظهر أنهم أبعد ما يكونون عن هذا الهدف. وعلى الرغم من ذلك، فإن مطالب الله بالنسبة لكل من اليهود والأمميين تعد ملزمة (٢: ١٤ - ١٥). ولا يزال الله هو الرياني الذي يطلب أعمالاً صالحة حتى من المسيحيين (١: ١٨ - ٣: ٢٠، ٢كو ٥: ١٠).

(ب) والإيمان بالمسيح لا يحل مكان الثاموس، لكنه يقدم طريقاً للبر حتى بالنسبة لأولئك الذين لا يعرفون الثاموس، ومن ثم ليس بوسعهم أن ينتهكوه. وبالإيمان يمكنهم أن يكونوا أولاداً لإبراهيم (رو ٤: ١٣ - ١٦) ويكون لهم نصيب في الوعد. وعلى ذلك لا يمكن لـ *parabasis* أن يكون المحتوي لمفهوم الخطيئة، مثلما كان بالنسبة لليهود. والخطيئة تقاس بواسطة الله نفسه، ولم تعد تقاس بواسطة الثاموس وحده. وفي ١٤: ٢٠ فقط نرى الخطيئة كحقيقة عالمية يُشار إليها على أنها "انتهاك" (*parabasis*). وهذا مرجعه أن نوعية خطية آدم تُعد انتهاكاً لوصية الله.

(ج) وبالنسبة للثاموس باعتباره طريقاً للخلاص، فقد حرّمه المسيح من قوته، واستبدله بالإيمان به. ومن الإيمان يتولد البر (غل ٣: ٢٢ - ٢٥). فما الدور الذي يقوم به الثاموس الآن؟ رد بولس على هذا السؤال في (٣: ١٩)، هو أن هدف الثاموس في تاريخ الخلاص يكمن في وظيفته من ناحية إظهار أن الخطيئة خاطئة. فهو يحركنا نحو الإثم (قا؛ رو ٥: ٢٠)، وبهذا يقودنا إلى الخطيئة، وفي هذه العملية يقودنا أخيراً إلى المسيح (٧: ٧ - ١٢).

٣. (أ) في (١٤: ٢، ١٤) يتوسع بولس فيما ذكر في (رو ٥: ١٤) على ضوء قصة التكوين (٢: ٣) (على دور حواء، ← *Heua*، ٢٩٣). وقد قدمت خطية الإنسان في هذه الفقرات على أنها تمرد على الله ووصاياه.

(ب) يتحدث عب ٢: ٢ و ٩: ١٥ عن *parabasis* في سياق فترة ع. ق. والإشارة إلى معاقبة *parabasis* والعصيان في ع. ق. كان من شأنها أن أبرزت التحذير الوارد في (٢: ٢) ضد إهمال الخلاص الذي أعطي في المسيح، أما (٩: ١٥) فتؤكد على أهمية موت المسيح ومغزاه كإفداء من التجاوزات التي ارتكبت في ظل العهد الأول.

٤. *aparabatos*، لا يتغير، ترد هذه الكلمة فقط في عب ٧: ٢٤ حيث تحتفظ بصدى واضح لمعناها الحرفي. فكهوت ع. ق. والذي كان مقيداً بالثاموس، ومن ثم كان مغزياً للتعدي والانتهاك (٧: ١١) تمت المقابلة بينه وبين كهنوت يسوع، الذي هو كهنوت أبدي ولا يتغير إطلاقاً، فهو لم يتعرض لأي *parabasis*.

٥. لم ترد *hyperbainō* إلا في اتس ٤: ٦ حيث طلب بولس من المؤمنين ألا "يتطاول" أحد على أخيه.

انظر أيضاً *adikia*، إثم، ظلم (٩٤)؛ *hamartia*، خطيئة (٢٨١)؛ *paraptōma*، زلة، خطيئة، ذنب، تجاوز (٤١٨٣).
٤١٢٧ (*parabatēs*، متعدي، متجاوز) ← ٤١٢٦.

٤١٣٠ παραβολή، παραβολή (٤١٣٠) رمز؛ مثال، يقارن، يضع بمحاذاة (٤١٢٥)؛ *ainigma*؛ لغز، رمز غامض (٤١)؛ *ἀλληγορεῶ*؛ *allēgoreō*؛ يتكلم مجازياً، يرمز (٢٥١).

للإشارة إلى الخطيئة، وفي العادة تكون الخطيئة بسبب التزام تم انتهاكه. كما أنه استخدم أيضاً في سياق ديني بمعنى التوقف عن توقير الآلهة.

(ب) وترد *parabasis* مع نفس المفاعيل التي استخدمت مع الفعل *parabainō*، ونادراً ما تستخدم على وجه قاطع. وهي تستخدم إما مكانياً أو مجازياً، لتفيد الانحراف، الانتهاك. وتكاد لا تأتي *parabatēs* بمعنى مجازي. وهي تعني متفرجاً، زميلاً، رفيقاً. أما *aparabatos* فهي كلمة نادرة، ويُقصد بها ذلك الذي لا يمكن أن يكون له بديل، وعلى ذلك فهو غير متغير، لا تنتهك حرمة، وأبدي.

(ج) *hyperbainō* تتبع المعاني الكثيرة لبادناتها. ومن الناحية الحرفية تعني يخطو فوق، يؤدي، ينتهك، يخطئ، ولكنها تعني أيضاً يفترض، يمر بشخص في صمت.

٢. ومجموعة الكلمات هذه ليست شائعة في سب، إلا أنها توجد أحياناً، وتأتي غالبيتها بمعناها المجازي، *parabatēs*، أما: أثم، فاعل الشر، فلا نجد لها إلا في ترسيما (مز ١٧: ٤٤؛ ١٣٩: ١٩؛ إر ٦: ٢٨). و *parabainō* ترد حوالي ٨٠ مرة، وتأتي بمعان مثل: يمر، يخترق، يقلب، ينحرف. أما المفاعيل المرتبطة بـ *parabainō*، فهي من كلمات الله (عد ١٤: ٤١؛ تث ١: ٤٣)، كلمة الرب (١ صم ١٥: ٢٤)، متطلبات قانونية (١ إسد ١: ٤٨)، وبصفة خاصة كثيراً ما نجد كلمة العهد (يش ٧: ١١؛ حز ١٦: ٥٩؛ ١٧: ١٥؛ ١٩: ١٠؛ ٦: ٧ = سب ٦: ٨؛ ١: ٧). والاسم *parabasis* مرتبط بالمفاهيم الأكثر عمومية (طريق، كلمة، عهد) وليس مع الوصايا الفردية. وعلى هذا يكون معناها الرئيسي في سب هو إهمال وصايا الله، انتهاك العهد، والفشل في المحافظة على علاقة الطاعة مع الله (انظر مل ٢: ٢٤؛ مز ١٠١: ٣؛ حك ١٤: ٣١؛ مك ١٥: ١٠).

ع. ج. استخدام ع. ج. لهذه المفاهيم تسير على نهج ع. ق. وفي حين أن *adikia* (← ٩٤)، و *anomia* (← *nomos*، الثاموس، ٣٧٩٥) تفهم في إطارها العام وتشير إلى الظلم بمعنى أعمال ضد المجتمع، وغير قانونية، وفي حين أن *asebeia*، عدم التوقير (← *sebō*، يوقر، ٤٩٣٦)، و *hamartia* (خطيئة، ٢٨١) موجهة نحو شخص الله، إلا أن *parabasis* تتعلق بغراضه الكريمة، مثل عهده (عب ٩: ١٥)، الثاموس (رو ٢: ٢٣ - ٢٧، ٤: ١٥، يع ٢: ٩ - ١١)، ووصاياه، والتقليد (مت ١٥: ٢ - ٣). وبالنظر إلى أن فرائض الله في ع. ق. تأتي في ضوء جديد تماماً بسبب حدث المسيح، فإن *hamartia* تصبح الفكرة الرئيسية للخطيئة، في حين أن *parabasis* تتناقص في الأهمية إلى حد كبير جداً.

١. (أ) في (مت ١٥: ١ - ٦) ترتبط *parabainō* بـ *paradosis*، تقليد، و *entolē*، وصية. ويهاجم يسوع زيف حفظ الفريسيين للثاموس. وقد قلب عليهم تهمة *paradosis*، وبين أنه حين يأتي الملوكوت، فلن تكون الأهمية للثاموس الفريسي بل للتدبير الجديد (مثل؛ بحسب ما وُصف في الموعظة على الجبل). ولم يُهجر ثاموس ع. ق. (رج ١٧: ١٨ - ١٩)، غير أنه على ضوء هذا التدبير الجديد، تبين أن *paradosis* الفريسيين ما هو إلا تدبير بشري.

(ب) المعنى المكاني الأصلي لهذه الكلمات مازال سهل التمييز في أع ٢٥: ١. فقد تمثلت خطية يهوذا في أنه ترك مكان أو موقع خدمته ليذهب لحال سبيله. لقد تخلى يهوذا عن تلمذته.

٢. ترد كافة حالات الاسمين *parabasis* و *parabatēs* تقريباً في رسائل بولس. ما جاء في يع ٢: ٩ - ١١ يُعد استثناء، فقد فهمت الخطيئة هنا على أنها انتهاك للثاموس. والثاموس، ففي مت ١٥، وكذا أيضاً في كتابات بولس، لم يعد الثاموس أمراً مركزياً في الإيمان المسيحي. إذ أزيح من مهمته كطريق للخلاص بالإيمان، الذي أصبح ممكناً من خلال مجيئ يسوع المسيح وموته وقيامته. وهكذا أتى المفهوم بشكل أساسي

يسلك في ذلك سبيلاً آخرَ. مَنْ خلال حجب معين للحقيقة، فإنّه يسعى مَنْ وراء ذلك إلى جذب انتباه المستمع. وفي أسفار ع. ق الأخيرة، نجد رؤى مجازية فعلية (مثل؛ دا ٢٤؛ ١٧؛ ٨؛ زك ٢؛ ٩؛ ٢٦ - ١٣ - ٥٦. والأعمال الرمزية للأنبياء والتي سُمي معناها *māsāl*، تشابه بشكل وثيق الأمثال النبوية.

ع. ج. ترد *parabolē* في ع. ج فقط في الأنجيل الإزائية (٤٨ مرة) وفي العبرانين (مرتين)، أما *ainigma* فترد فقط في اكو ١٣: ١٢، أما *allēgoreō* فلا نجد لها سوى في غل ٤: ٢٤، و*parabolē* في ع. ج فتحمل المعاني التالية:

١. طقوس خيمة الاجتماع تُفهم كـ *parabolē* ("إيضاح") لزمن الخلاص (عب ٩: ٩)، وإعادة اسحق دون أن ينح كصورة للقيامة ("أخذهُ أيضاً في مثال" ١١: ١٩). وفي مت ١٥: ١٥؛ مر ٧: ١٧ تعني *parabolē* قولاً، وفي لو ٤: ٢٣ تعني مثلاً. وفي كافة المرات الأخرى التي ترد في ع. ج لها معنى المثل في شكل أو آخر مَنْ معانيها المتنوعة، على النحو الذي نذكره فيما يلي:

(أ) في الأقوال المجازية، تُوضع الصورة والواقع معاً دون مقارنة ظرفياً، (ك)، حتّى ما يمكن للصورة (المعروفة) أن توضح الحقيقة (غير المعروفة)؛ ومثل؛ "أنتم نور العالم" (مت ٥: ١٤). هذه النوعية مِنْ الأقوال تأخذ سمة المجاز.

(ب) الاستعارة تعبير مجازي يُستخدم فيه اسم أو تعبير وصفي لشئ ما لا تنطبق على حرفياً أو على نحو سليم. وهو في الغالب يتضمن تحويل ما هو حقيقي إلى ما هو نظري؛ مثل؛ "ادخلوا مِنَ الباب الضيّق" (مت ٧: ١٣)، حيث دخول الملوك نُظر إليه على أنه يتطلب جهداً وصعوبة. وعلى غرار ذلك، نُظر إلى مهمة الكنيست كحصاد (٩: ٣٧ - ٣٨). والتشبيه المجازي لا يضع الصورة إلى جانب الحقيقة كما هو الحال في القول المجازي، بل يضعها مكان الحقيقة. وينبغي على المرء أن يعرف مقدماً الحقيقة الكامنة وراء التشبيه المجازي، وإلا يبقى غير مفهوم.

(ج) التشبيه هو جملة تُوضع فيها الحقيقة والصورة جنباً إلى جنب بواسطة مقارنة ظرفية، مثل؛ "ك" أو "مثل". وفي هذه الحالة لا توجد سوى نقطة واحدة رئيسية للمقارنة، مثل؛ "فكُونُوا حُكَمَاءَ كَالْحَيَاتِ وَبُسْطَاءَ كَالْحَمَامِ" (مت ١٠: ١٦)، والتشبيهات لا تتكرر كثيراً لأن المفهوم في الغالب يتحول إلى تعبير مجازي.

(د) المثل ما هو إلا قصة جاءت وليدة تشبيه، أو قول مجازي. حيث تتم المقارنة بين شئين أو حدثين أو موقفين متشابهين، حتّى يمكن لما هو معروف أن يوضح ما هو غير معروف. والصورة تصف حدثاً أو ظرفاً نمطياً، ولا تكون هناك. إذا تحدثنا على وجه الدقة - سوى نقطة واحدة رئيسية للمقارنة؛ مثل؛ "يُسَبِّحُ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ خَيْرَةً...." (مت ١٣: ٣٣).

(هـ) القصة المثلية لا تختلف عن المثل إلا مِنْ ناحية أنها قصة خيالية لكنها تحكي كما لو أنها حدثت بالفعل. وهكذا فإن القصة المثلية لقاضي الظلم تُستهل هكذا: "كَانَ فِي مَدِينَةٍ قَاضٍ...." (لو ١٨: ٢ - ٥).

(و) القصة الإيضاحية، هي قصة تم تأليفها بحرية وتقدم مثلاً، أو حالة نموذجية لا بُد وأن يضفي عليها المستمع صيغة التعميم. وهكذا تنتهي قصة السامري الصالح بقول يسوع: "أذهب أنت أيضاً واضنّع هكذا" (لو ١٠: ٣٧). وعلى النقيض مِنْ ذلك نجد أن القصة التوضيحية عن الفريسي والعمارة في الهيكل تنتهي بقول عن مَنْ الذي سيتربر (١٨: ١٠ - ١٤). ومما يجدر ذكره أن القصص التوضيحية في ع. ج لا ترد إلا في إنجيل لوقا فقط.

(ز) القصة الرمزية، هي قصة يتم ابتكارها بحرية ونقول شيئاً غير

ث ي & ع. ق ١. *parabolē* في اللغة ث ي، اشتقت مِنْ *paraballō* ومعناها أن يضع إلى جانب للمقارنة. ولها معان كثيرة مِنْهَا: المقارنة، المقابلة، المجازفة. (أ) في علم البلاغة أصبحت *parabolē* التعبير الفني لشكل معين مِنْ الخطابة إلى جانب الصيغ البلاغية الأخرى، كالتشبيه والاستعارة، والمقارنات والصور البلاغية والقصص التوضيحية، والقصص الرمزية. وفي هذه الصيغ يتم مقارنة ما هو غير معروف بما هو معروف للمستمع، وذلك بغية مساعدة هذا الشخص على فهم حَقِّ معين. والتشبيه المجازي، بصفة عامة يُستمد مِنْ-الحياة.

(ب) والتشبيه المجازي في البلاغة يُميز بوضوح بينه وبين الصيغ البلاغية الأخرى، وربما كان الفعل *allēgoreō* قد نشأ أصلاً في الأزمنة الهلينية، ويُقصد به لأن يعبر بالمجاز أو الاستعارة. لقد لعب أسلوب المجاز دائماً دوراً هاماً في الكتابات الدينية. وحين أصبحت قديمة حُفِنَ فيها محتوى جديد معاصر مِنْ خلال تفسيرات مجازية وبذلك حُفِظَ لها وضعها القانوني.

(ج) *ainigma*، قول مبهم أو مربك، أحجية، وهو نقيض الكلمة الواضحة الصريحة، أو بسيطة عادية. وعلى الرغم مِنْ أنها قد تستخدم الشكل الأدبي للاستعارة، إلا أنه يتوجب فهمها على أنها قول حكيم. وعلى ذلك اعتبرت الأحجية، على أنها محك الحكمة.

٢. في سب تأتي *parabolē* مرادفة للإسم العبري *māsāl*، أو الفعل *māsāl*. والإسم العبري *māsāl* يُشير إلى قول يتضمن مقارنة أو تهكم، أو قولاً حكيماً، وربما يأتي ذلك على شكل مثل. والفعل العبري يعني كلام أو إخبار *māsāl*.

(أ) والفعل *māsāl* اكتسب حقلاً دلالياً واسعاً. وقد استخدم أولاً كتعبير تقني لأنواع أو صيغ مختلفة مِنْ المقارنات. وهكذا فإن الاسم *māsāl*، في الخطاب الشعبي، يعني مثال (*paromia*، ٤٢٣١)، والذي يحتوي، في أغلب الأحيان على مقارنة (اصم ١٠: ١٢؛ ٢٤: ١٤؛ حز ١٨: ٢٠). وإذا كان القول يسخر مِنْ شخص ما، أو يستخف بشخص باعتباره مثلاً سيئاً، فإنّه يُعد سخرية مهينة (أش ١٤: ٤؛ حب ٦: ٢).

(ب) أصبحت لاحقاً *māsāl* تعبيراً تقنياً بين الحكماء، لتعني قولاً حكيماً، عامراً بالمقارنات (قا؛ أم ٢٦: ٧، ٩) وتعليماً للحكماء. وفي سب أصبح عنواناً لسفر أمثال والمجموعة التي يحتويها تحمل كلمة *paromia* (١: ١)، أو *paideia* (١: ٢٥) ← *paideuō* (٤٠٨٤) كترجمة لـ *māsāl*. والشخص الحكيم في ع. ق يحب القول الغامض المُلغز. وفي هذا السياق يقرب *māsāl* مِنَ الكلمة العبرية *hīdā*، أي لغز، ويمكن بالنسبة لَهُ أن يُستخدم حتّى كمرادف (١: ٦).

(ج) تترجم سب *hīdā* وبشكل ملائم بكلمة *ainigma* والتي تعني لغز، أو قول مبهم. والأحجية (ام ١: ١٠؛ ١٢: ٩؛ ١: ١)، كانت تشكل جزءاً في جماعة المعجبين بالحكمة في بلاط سليمان، وكان لها مكانتها في الأدب الحكمي (أم ١: ٦). وحده ع. ق الذي أعطى للغز ذكراً مُفصلاً في قض ١٤: ١٢ - ٢٠. واللغز *ainigma* يتطلب توضيحاً. الله يتكلم مع البشر - مع أنه لم يفعل ذلك مع موسى - بلغة *ainigma* تشبه اللغز (عد ١٢: ٨)، والكلام النبوي يأتي مبهم أيضاً (حز ١٧: ٢٠).

(د) وفي مجال النبوة (*prophēteia*، ٤٧٣٥) نجد لـ *māsāl* مكانه. فمن ناحية يأتي كمثال وتهكم (راجع ما ذكر آنفاً). ومن ناحية أخرى، فإنّه على الرغم مِنْ أن الكلمة ليست موجودة، فإن أشكالا متنوعة مِنْ الأمثال نجدها في النبوات. أما الأنبياء اللاحقين استخدموا أشكالا متطورة مِنْ *māsāl* بغية توضيح رسالاتهم وتدعيمها وإضفاء سمة الإلحاح عليها. والتشبيه المجازي أيضاً يهدف إلى الإلحاح ولكنه

طويلة غير أنها لغفلتها تفقد كل محتوياته لدى وصولها إلى بيتها).

٥. في مقدمة العناصر التي تولد الحيرة عند تفسير الأمثال هو غرضها المعلن بحسب ما ذكر في مر ٤: ١٠ - ١١ (قأ؛ مت ١٣: ١٠ - ١٥؛ لو ٨: ٩ - ١٠). وقد يفهم المرء من هذا أن يسوع ذكر الأمثال ليُربك الناس وليس بغية تنويرهم. وثمة العديد من التعليقات التي يمكن ذكرها في هذا الصدد. (أ) عبارة "لَكِنِ *hina*" الواردة في مر ٤: ١٢ يمكن فهمها على أنها تتعلق بالنتيجة وليس بالغرض. وبتعبير آخر، بالنسبة لأولئك الذين لا يريدون أن يُنقبوا عن معنى شخصي للمثال، النتيجة هي أنهم سيفهمون القصة دون أن يفهموا مغزاها الأخرى.

(ب) عبارة "لَكِنِ *hina*" في مر ٤: ١٤ تقدم اقتباساً من ع. ق (أش ٦: ٩ - ١٠). وقيام يسوع بالحديث بأمثال، فإنه بذلك يحقق نبوة أعطيت أيام أشعيا بأنه بالنسبة للذين تقست قلوبهم لعدم الإيمان، فإن كل الوعظ سيقع على أذن صماء. وعلى ضوء هذا القول العام بالنسبة للطريقة التي يعمل بها الله، فإن مر ٤: ١٢ لا يتناول أمثال يسوع فحسب، بل وبكرازته بوجه عام.

(ج) ويتوجب علينا أن ندرك أيضاً أننا إذا تأملنا معنى القصص التي وردت في الأمثال فإننا نجد أنها - في حد ذاتها - ليست واضحة في كل الأحوال (مثل؛ إذا قام الراعظ في أيامنا هذه بسرد قصة جيدة حقاً، واكتفى بها على أنها العظة التي كان عليه أن يلقيها في ذلك اليوم، سوف يتساءل الناس لدى عودتهم إلى بيوتهم، ما هي النقطة التي كان يريد أن يوصلها لنا؟). لقد أراد يسوع من أتباعه المكربين أن يسيروا غور مغزى قصصه وأن يسألوه عن أي شيء بشأنها، وعلى النحو الذي كان يفعله التلاميذ (مر ٤: ١٠). وهذه العملية فصلت بين أتباع يسوع الملزمين وأولئك الذين كانوا يدافع من حب الاستطلاع فحسب يحضرون للتمتع بقدره يسوع على سرد القصص. والحقائق المتعلقة بالله والبشرية لا يمكن أن نتعلمها كما لو كانت مجرد سلسلة من الحقائق التي لا تتطلب التزاماً شخصياً.

٦. وبخلاف استعمال *parabolē* الأمثال والنماذج العديدة للأمثال اللفظية التي نجدها في الإنجيل، قد يعني للمرء أن يتكلم أيضاً عن أعمال يسوع التي تشكل أمثالا. ومثلما كان أنبياء ع. ق يقومون بأعمال رمزية كانت تشكل في حد ذاتها رسالة من الرب لمن لهم عيون لكن يبعثوا (مثل؛ زواج هوشع من زانية ١: ٢ - ٣: ٥؛ وشراء إرميا لحقل ٢٢: ٧ - ١٥) فهذا أيضاً يمكن فهم بعض أعمال يسوع على أنها أمثال غير لفظية. وهذه الأعمال قد تتضمن ما عُرف عنه من قبوله المبثوثين (لو ١٥: ١ - ١٩؛ ٢٠: ١ - ٦)، وتأييده لقطف تلاميذه سنابل القمح في السبت (مت ١٢: ١ - ١٠؛ ٢٣: ٢ - ٢٨؛ لو ٦: ١ - ٥)، واختياره للتلاميذ الاثني عشر (على غرار أسباط إسرائيل الاثني عشر [← *dōdeka*، ١٥٥٧])، ودخوله أورشليم (مت ٢١: ١ - ٩؛ مر ١١: ١ - ١٠؛ لو ١٩: ٢٩ - ٣٨)، والعشاء الأخير (← *deipnon*، ١٢٧٠).

٧. والفعل *allēgoreō* يرد فقط في غل ٤: ٢٤. لاحظ أولاً أن القصة الرمزية هنا، لا تنتسب إلى النوعية التي أشير إليها في (١. [ز]) آنفاً. فالتشبيه المجازي هناك يُعد تشبيهاً مجازياً مستمراً يتضمن في داخله غرض أن تكون له أكثر من نقطة يريد توصيلها كما تتوافر فيه صفات القصة وعناصرها المختلفة والتي يمثل كل منها شيئاً مختلفاً. وما نناقشه في هذه الفقرة هو التفسير المجازي، للكتابات الدينية (انظر القسم الخاص بـ ثي، السابق ذكره آنفاً). وقد تعرضت الأسفار المقدسة لتاريخ طويل من التفسيرات المجازية، والتي سبق أن بدأت بالنهج الذي اتبعه في شرح التاموس اليهودي على ضوء الفلسفة الهلنستية (٢٠ ق. م - ٥٠ م تقريباً). وبينت هذه العملية أن ع. ق يحتوي على معانٍ روحية كثيراً ما تكون مختلفة بشكل جذري عن المعاني التي يبدو

الذي يبدو أنها تقول ذلك أنها تستخدم الاستعارة تلو الأخرى وكأنها استعارة مستمرة، مثل، "يُشبه ملكوت السماوات إنساناً ملكاً صنع عرساً لابنائه..." (مت ٢٢: ٢ - ١٠). وعلى غرار التشبيه المجازي تقوم القصة الرمزية على العرف والتقليد. ولا تكون مفهومة إلا إذا كانت التشبيهات المجازية معروفة، لأنه لا بُد وأن تُترجم خطوة خطوة، وحين يكون الموضوع الذي تصوره معروفاً. وهي صيغة أدبية لا تكون مفهومة إلا للذين تلقوا مبادئه وفنونه. ويقدم لنا (حز ١٧: ١٢ - ٢١) شرحاً نموذجياً. والقصص الرمزية التي من هذا القبيل نجدها في ع. ج، ولكنها تُصنف على أنها أمثلة وليست قصص رمزية (مثل؛ مت ٢٢: ١).

٢. عند تفسير الأمثال، يجب أن تُؤخذ في الحسبان عدة مبادئ عامة: (أ) في الأمثال والصيغ المتعلقة بها، يجب أن يتم التمييز بين الصورة الذهنية وبين ما هو واقعي. والغرض من المثال يتحقق عند تلاحم هذين الشطرين، نقطة المقارنة.

(ب) الجزء القصصي في المثال يُسرد عادة بأكبر قدر ممكن من البساطة والإيجاز. ولا يتم الكشف عن المشاعر والدوافع عديمة الأهمية. وفي معظم الحالات لا يتضمن المثال أكثر من ثلاث شخصيات أو ثلاث مجموعات من الأشخاص، ولا يظهر إطلاقاً أكثر من ممثلين في المشهد الواحد. ويمكن حذف الخاتمة إذا كانت بديهية.

(ج) تُسرد الناحية الدرامية في المثال على وجه العموم من وجهة نظر واحدة فقط، على الرغم من أنه توجد استثناءات لهذه القاعدة.

(د) بالنسبة للمفسر تأتي النقطة التي يراد تأكيدها في نهاية المثال.

(هـ) تُؤخذ المادة الدرامية من عالم السامع، وتعكس خبراته وأفكاره. والمثال يذكر في كثير من الأحيان كرد على سؤال، الأمر الذي يجذب المستمع (أو المستمعة) إلى المثال وربما يجد فيه صورة لنفسه.

(و) إن الكثير من الأمثال مازالت تجد لها مخاطبين جددًا إبان تداولها، ولذلك تجد أن المثال الذي وُجه أساساً إلى: تآموسي (لو ١٠: ٢٥ - ٣٧) أصبح ذا صلة بالتلاميذ، بل وحتى إلى بعض المؤمنين في أيامنا هذه.

٣. تحتوي أمثال ع. ج على نفس الأهمية الكرستولوجية التي تتسم بها قصص المعجزات. وهناك مجموعتان أساسيتان للموضوعات، ملكوت الله والثوبة. (أ) أمثلة النمو تنتمي إلى المجموعة الأولى (مت ١٣: ١٨ - ٢١). ونفس الأمر ينطبق على الأمثال ١٣: ٤٤؛ لو ١٤: ٢٥؛ ١٦: ١٤ - ٣٠؛ لو ١٥: ١١ - ٣٢). (ب) المجموعة الثانية تُثير على الحاجة الملحة للتوبة (مت ١٢: ١ - ١٢). (ج) المجموعة الثالثة تُبطل عملاً حاسماً (مت ١٦: ١ - ١٢؛ ١٣: ١ - ٩). (د) المجموعة الرابعة (مت ١٣: ٤٤ - ٤٦)، ويقطاً (٢٤: ٤٢ - ٢٥: ١٣)، لأن الملكوت قريب. ثم إن الأمثال التي تتحدث عن عمل المرء بالنسبة لقريبه تنتمي أيضاً إلى هذه المجموعة (١٨: ٢٣ - ٣٥؛ لو ١٠: ٣٠ - ٣٧).

٤. ثمة عدد من الأمثال نجدها في إنجيل توما، وهو وثيقة قبطية ترجع إلى القرن الرابع تم العثور عليه حوالي سنة ١٩٤٥. وهذا العمل عبارة عن مجموعة تضم ١١٤ قولاً نسبت إلى يسوع. وبعض الأمثال تماثل، إلى حد كبير جداً، تلك التي نجدها في الإنجيل القانونية كمثل الزارع (رقم ٩)، حبة الخردل (رقم ٢٠)، الغني الغني (رقم ٦٣)، والعشاء العظيم (رقم ٦٤). وبعض الأمثال يبدو أنها اتخذت اتجاهًا مختلفاً وإلى درجة كبيرة عن مثيلاتها في الإنجيل القانونية (مثل؛ الخروف الضال رقم ١٠٧، والذي يتمثل نقطته الرئيسية في محبة الزاعي للخروف الضال بأكبر من كل الخراف الأخرى) وبعض الأمثال جديدة تماماً (مثل؛ رقم ٩٧، الذي يتحدث عن امرأة تحمل إناء به طعام لمسافة

الأمر الذي أصدرته السلطات في فيليبي لسجن يُولُس وسيل (أع ١٦: ٢٣ - ٢٤؛ رج أيضاً ٤: ١٨؛ ٥: ٢٨؛ ٤٠: ٢٣؛ ٢٢: ٣٠)، وكان يُوجد بالكَنِيسَة الأولى مسيحيون يهود؛ قالوا إن المَسيحيين الأُمَميين "إنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُخْتَنُوا وَيُوصَّوْا بِأَنْ يُخَفِّظُوا نَامُوسَ مُوسَى" (١٥: ٥).

٢. لقد استخدم الفعل في الأناجيل فقط، واقتصر على وصايا يسوع. ومثل؛ فَإِنَّهُ مَنْ معجزة إطعام الأربعة آلاف، طلب يسوع من الجماهير أن تجلس على الأرض (مت ١٥: ٣٥؛ مر ٨: ٦؛ انظر أيضاً لو ٥: ١٤؛ ٨: ٢٩؛ ٩: ٥٦؛ ١٦: ١٨). والأقوال الواردة في (مت ١٠: ٥؛ مر ٦: ٨) تشير إلى التَّعليمات التي أصدرها الرَّبُّ للتلاميذ حين أرسلهم. وقد أمر المسيح المقام تلاميذه ألا يغادروا أُورُشَلِيمَ قَبْلَ يوم الخمسين (أع ١: ٤) واستمرت سلطة يسوع في الكرازة الرسولية، والتي كانت بحسب أمر يسوع والتي من خلالها يأمر الله جميع الناس أن يتوبوا (١٠: ٤٢؛ ١٧: ٣٠).

٣. والرسائل الرسولية تقدم نفس الصورة. ولقد أقام يُولُس تحريمه للطلاق على أساس "وصية" الرَّبِّ (١ كو ٧: ١٠). وهو يميز هنا بين سلطان يسوع وسلطانه هو، مبيِّناً أن الوصايا التي يصدرها إنما هي "من الرَّبِّ" وهي ملزمة للكَنِيسَة (٧: ٢٥ رج أيضاً ١ تس ٤: ٢٠). والسلطة الرسولية هي التي أصدرت بناء عليها التوجيهات الخاصة بسلوك النساء في العبادة، والوصايا للمسيحيين أن يسلكوا باحترام في العالم الوثني، وأن يعملوا في سلام، وأن يأكلوا خبز أنفسهم (١ كو ١١: ١٧؛ ١ تس ٤: ١١؛ ٢ تس ٣: ١٢). وبغض النظر عما إذا كانت التَّعليمات تحريرية أم شفوية، فقد توقع الرسول من الكَنِيسَة أن تمتثل لها. وعليهم أن يتجنبوا أي شخص لا يسلك بحسب هذه الوصايا (٢ تس ٣: ٦، ١٠، ١٥).

في ١٣-١٤ أوصى (parangellō) يُولُس تيموثاوس "أَنْ تُخَفِّظَ الْوَصِيَّةَ [entolē] بَلَا دَسِّسٍ وَلَا لَوْمٍ إِلَى ظَهْوَ رِبَّتَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ". وقد كتب قبل ذلك: "وَأَمَّا غَايَةُ الْوَصِيَّةِ [parangelia] فَهِيَ الْمَحَبَّةُ مِنْ قَلْبٍ طَاهِرٍ، وَضَمِيرٍ صَالِحٍ، وَإِيمَانٍ بَلَا رِيَاءٍ" (١: ٥). ولذلك كَلَّفَ تيموثاوس أن يحارب "الْمُخَارَبَةَ الْخَسَنَةَ" (١: ١٨) وإن "تُوصِي قَوْمًا أَنْ لَا يُعَلِّمُوا تَعْلِيمًا آخَرَ" (١: ٣). واستنادهم في كل ما يوصون إلى الله والمسيح يوضح طبيعة السلطة التي تقف وراء الوصايا الرسولية (١٣: ١٤).

انظر أيضاً dogma، مرسوم، أمر، فريضة (١٥٠٤)؛ entolē، وصية، أمر (١٩٥٣)؛ keleuō، يأمر، يَطلب (٣٠٢٧).
٤١٣٦ paradeigmatizō، يُشَهَر، يفرض (١٢٥٩).

٤١٣٧ παραδεισος، παραδείσος (paradeisos)، فردوس، جنة، حديقة (٤١٣٧).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي paradeisos، هي كَلِمَة مستعارة من الإيرانية المتوسطة وهي تعني حديقة، أو مَنَازِلها، أو فردوساً. والأساطير في شعوب كثيرة تتحدث عن أرض أو مكان يتسم بالبركة في الأزمنة البدائية أو على حافة العالم الحالي المعروف، حيث تعيش الآلهة، وحيث يُحمل إليها الموتى المميزين بعد موتهم.

٢. في سب ترد الكَلِمَة ٤٦ مرة، ومعظمها ترجمة لكلمات عبرية معناها جنة أو حديقة. ومن هذه الفقرات وردت ١٣ مرة في تك ٢-٣، ٤ مرات في حزقيال، ٣ مرات في إشعياء. وفي كل حالة، كانت الإشارة إلى جنة الله في الحاضر أو المستقبل. وفي نح ٢: ٨؛ جا ٥: ٢؛ نش ٤: ١٣ جاءت بمعنى فردوس أو بستان.

(أ) بالرغم من أنه لا يوجد وصف كامل للفردوس paradeisos في ع. ق، إلا أننا نجد القليل من الأفكار الرئيسية مثل: شجرة الحياة، شجرة المعرفة، ماء الحياة (تك ٢-٣؛ ١٣: ١٠؛ حز ٢٨: ١٣؛ ٣١: ٤).

أنها مقصودة، أو التي لها سمة تاريخية. وهذه المعاني تُقرأ في القصة بمعزل عن غرضها الأصلي.

هل استخدم يُولُس القصة الأسلوب المجازي بهذا المعنى في غل ٤: ٢٤ - ٣١ فالرسول، في هذه الفقرة، ينسب هاجز لـ ع. ق الذي قُطع على جبل سيناء. بل ويواصل كلامه فيُشَبِّه جبل سيناء، بأورُشَلِيمَ بحسب ما كانت عليه في أيامه، والتي تمثل العبودية للنَّامُوسِ، الأمر الذي يتعارض مع أُورُشَلِيمَ السماوية، التي هي حرة والتي هي "أمنًا". وعلى الرغم من أن هذه الفقرة قد تبدو خيالية إلى حد ما، إلا أنه يمكن أن يقدم دليل قوي على أن يُولُس كان يتناول هنا رموز الكتاب المقدس (← typos، ٥٥٩٦) ولم يكن يستخدم أسلوب المجازي، على النحو الذي كان يفهم به في تاريخ الكَنِيسَة.

وماذا عن فقرة كتلك التي في ١ كو ٩: ٩، حيث لجأ يُولُس إلى تث ٢٥: ٤ ليدعم رأيه بأن من حقِّ الرسل أن تدعمهم الكَنِيسَة (قا؛ ١ تي ٥: ١٨)، وقد اتهم البعض يُولُس بأنه استخدم لغة رمزية غير مناسبة في هذا الصدد. غير أنه علينا أن نلاحظ أن هناك مبدأ شائعاً يبرز إعلان ع. ق الأصلي والتطبيق الذي استخلصه يُولُس منه. الَّذِينَ يُتَعَبُونَ فِي عمل أي شئ (سواء كان إنسانياً أو حيوانياً) لَهُ الْحَقُّ فِي أَنْ يُعَالَ مَقَابِلَ عمله؛ وهذا ينطبق على الاقتباس الذي أخذ من تث ٢٥: ٤، ولكافة التوضيحات الأخرى التي أوردها يُولُس لدعم رأيه.

٨. ثم إن اللغز أو القول المبهم (ainigma) لَيْسَ مِنَ الأساليب الأدبية لـ ع. ق. والكَلِمَة لا ترد في ع. ج إلا في ١ كو ١٣: ١٢. وفي سياق مقابلته بين المعرفة من جهة والإيمان والرجاء والمَحَبَّة (١٣: ١٣) ثم قال: "فإِنَّمَا نَنْتَظِرُ الْآنَ فِي مَرَاةٍ فِي لُغْزٍ". وكانت المرايات تُصنع في كورنثوس، وحقيقة أنها تعطي رؤية مباشرة للحقيقة تؤكد وجهة نظر يُولُس فيما يتعلق بقصور المعرفة. وحرف الجر dia الذي تُرجم "في" سيوضح على أساس حقيقة أن الصورة التي تظهر في المرأة تظهر بالإستناد على الجانب الآخر. أما عبارة "في لغز" قد تكون مستندة على عد ١٢: ٨، حيث قال الله إنه سيكلم موسى "فَمَا إِلَى قَمٍ وَعَيْنًا أَتَكَلِّمُ مَعَهُ لَا بِالْأَلْفَاظِ" (ويقول آخَرُ: لَيْسَ بدون وضوح). وما نفهمه من الحياة الحاضرة يُعد في نظر يُولُس كلفز، فهو غامض ومبهم. وهذا يتناقض مع المعرفة في العالم الآخر "جِئْنِيذٌ وَجْهًا لَوَجْهٍ. الْآنَ أَغْرَفُ بَعْضَ الْمَعْرِفَةِ لَكِنْ جِئْنِيذٌ سَاغَرَفُ كَمَا عَرِفْتُ" (١ كو ١٣: ١٢؛ قا؛ مت ٥: ٨)، أي نعرف المعرفة الكاملة.

انظر أيضاً paroimia، مثل؛ قول حكمة، لغز (٤٢٣١).

٤١٣٢ pamngelia، وصية، أمر، مشورة (٤١٣٢).

٤١٣٣ παραγγέλλω، παραγγέλλω (parangellō)، يأمر، يوصي، يوعز بـ، يوجه (٣٣١٤)؛ παραγγέλια (parangelia)، وصية، أمر، نصيحة، مشورة (٤١٣٢).

ث ي & ع. ق. ق parangellō (فعل)، و parangelia (اسم) تعني أمراً أو وصية. وهاتان الكلمتان استخدمتا من قبل أشخاص سلطاتهم متنوعة، مثل الأوامر المتنوعة وتعليمات الفلاسفة، بل ووصايا إله. والعنصر الأساسي هو أن شخصاً ما قد وُضِعَ تَحْتَ التَّزام معين.

لا يرد الاسم في سب (على الرغم من أن parangelma وردت في ١ صم ٢٢: ١٤). والفعل يُستخدم في الإعلانات العسكرية للملوك وقادة الجيوش (١ صم ١٥: ٤؛ ٢٣: ٨)، وأوامر القادة (يش ٦: ٧ = سب ٦: ٨؛ ٢ أخ ٣٦: ٢٢) إلخ. كما أن تَعْلِيمَاتِ دانيال وَيَهُوذَا المَكابِي كان لها طابع ديني (١ د ٢: ١٨، ٢ مك ١٣: ١٠). وعلى الرغم من ذلك، فإن الأمر الذي أصدره نبوخذنصر بالسجود للتمثال الذي أقامه لعبادته كان يتعارض مع وصايا الله (دا ٣: ٤).

ع. ج. ١. استخدمت الكلمتان كلتاهما في ع. ج وذلك بمعنى عام، مثل

٢. عبر تاريخ الكنيسة ظهرت العديد من الكتابات من خارج الكتاب المقدس، والتي إمتصت الكثير من الموضوعات والأفكار، لمفهوم الفردوس لكي ترسم صورة رائعة لحالة المباركين بعد الموت وذلك في ألوان براقعة. فتصريح يسوع مع اللص (لو ٢٣: ٤٣) غمّم وأشير لكل مؤمن. وفضلاً عن ذلك، ومع الشعبية المتزايدة لعقيدة خلود النفس، أصر اللاهوتيون على قولهم بأن النفس تلقى الذبوتة بعد الموت وتصل إلى الفردوس (فكر فيه كأخروي)، في حين أن الخطاة يذهبون إلى الجحيم. استخدمت في مثل هذه الأعمال العقائدية، صور ٢١ - ٢٢ لوصف السماء والفردوس.

٤١٤٠. παραδίδωμι, παραδίδωμι (paradidōmi), يَسْلَمَ, يدفع إلى, يبذل, يستودع (٤١٤٠)؛ παράδοσις (paradosis), تقليد (٤١٤٢).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في اللغة ث ي تدل paradidōmi على كافة سمات العطاء المتعمد، أو التخلي عن: يسلم، يهب، يقدم، يوزع؛ يخون. وكمصطلح قانوني، تعني أن يحضر أمام محكمة، ويسلم سجيناً. وتمتد من تسليم أحد الأسرى إلى العمل المشين المتمثل في الخيانة، التي قد تسبب في تحطيم شخص له سمعته الطيبة، والذي قد يكون بريئاً تماماً.

(ب) ويمكن أن يكون للفعل معني إيجابي من ناحية تسليم أو تمرير التعليم من معلم إلى تلميذ. والكلمة تستخدم في الديانات السرية الهلينية في مجال تسليم تعليم مقدس.

(ج) يدل الاسم paradosis (بشكل فعال) على تسليم (بشكل سلبي) ما سبق تسلمه، التقليد.

٢. (أ) استخدمت سب paradidōmi حوالي ٢٠٠ مرة تقريباً، وكترجمة للكلمة العبرية nātan إلى: يعطي، يتخلي عن، يسلم ١٥٠ مرة على وجه التقريب. والصيغة "أن تسلم إلى يد شخص ما" جاءت أساساً من حروب الرّب. والفاعل لهذا الفعل يكون في الغالب هو الله، وهذا في معظم الحالات يشير إلى التسليم للهلاك، وللهزيمة، أو للموت. وقبل أن تبدأ المعركة كان أحد الكهنة أو أحد الأنبياء يستشير الرّب، وإذا كانت الأمور كلها على ما يرام، يقوم الرّب بتسليم العدو ليد إسرائيل. غير أنه في حالة عصيان إسرائيل، يسلمهم الرّب لأيدي أعدائهم (قض ٢: ١٤؛ ١٣: ٦؛ أش ٦٥: ١٢؛ إر ٣٢: ٤ = سب ٣٩: ٤). وفي التثنية أصبحت الصيغة تعني إبادة سكان الأرض السابقين (مثل؛ ١: ٨). لاحظ بصفة خاصة الاستخدام المشابه لهذا الفعل في أش ٥٣: ٦ و١٢، حيث سلم الرّب عبده للموت من أجل خطيئنا.

(ب) في استخدام آخر لـ paradidōmi، فإن تسليم القصص الزاخرة بالبطولات، والحكايات، والقوانين، وقوائم الاسماء (والتي أطلق عليها على نحو سليم "التقليد") بدأ يظهر حين تعرّضت اليهودية للهلينية العدوانية إبان القرنين الأخيرين قبل الميلاد، والمسيحية في القرن الأول الميلادي. والكلمة العبرية māsar والتي تُرجمت paradidōmi، تشير إلى العملية المنظمة بشكل صارم والخاصة بتسليم تفسيرات التأموس السابق تسلمها. واستخدم يوسفوس بشكل رائع التعبير "تقليد paradosis"، الأباء وأطلقه على الشرح الشفهي للتوراة الذي كان الكهنة يقومون به. والمرادف العبري māšoret، وهي الكلمة التي لم ترد في ع. ق سوى مرة واحدة (في حز ٢٠: ٢٧). وبعد ذلك بوقت طويل أدى هذا إلى التعبير "الماسوري"، والذي يعني التسليم الرسمي لنص ع. ق.

ع. ج ١. ترد paradidōmi في ع. ج ١١٩ مرة، و paradosis ترد ١٣ مرة (مت ١٥ مر ١٧ وفي كتابات بولس ٥ مرات، وكلها جاءت بمعنى تسليم تعليم أو عقيدة.

٨ - ٩). والأفكار التي قيلت عن الفردوس مفادها أنه بستان جميل توجد به شجرة-الحياة وشجرة المعرفة. وهنا سار الله وسلم الجنة للبشر لرعايتها. ونتيجة للخطية الأولى طرد آدم وحواء من الجنة. والعودة إليها أصبحت مستحيلة، نظراً لحراسة ملاك لكل مداخلها.

(ب) وفي وقت لاحق قام كُتّاب يهود بكتابة العديد من التأملات حول جنة تك ٢ - ٣. ومثل؛ بسبب خطية آدم نُقلت وأُخفيت في أطراف الأرض، على جبل عال، أو في السماء. ومع تسرب المذهب اليوناني لخلود النفس، صار الفردوس مكاناً لإقامة الأبرار أثناء الحالة الوسيطة. لقد زين الخيال الديني مفهوم الفردوس على نحو متزايد: فلدیه جدران وأبواب، تقوم الملائكة بحراستها، ويشرق النور على الأبرار، وبه شجرة-الحياة، وتتدفق فيه جداول مغطاة.

وحيث تتجدد الخليقة ستظهر الجنة من خفافها. وسوف يأتي بها الله أو المسيا إلى أرض مُجددة، إلى فلسطين، على مقربة من أورشليم. وهناك سيبرز الأبرار التوراة، وسيعبد الله لهم الوليمة مسيانية. وفوق هذا كله، سوف يمتنعون حينئذ بثمره شجرة-الحياة.

ع. ج ١. ترد paradeisos في ع. ج ٣ مرات فقط. (أ) قد يعكس لو ٢٣: ٣٤ مفاهيم يهودية معاصرة التي تشير إلى مكان إقامة الأبرار البسيط المخفي. فقد وعد يسوع اللص المصلوب بأنه سيكرن معه "اليوم... في الفردوس"، وبهذا أتاح له أن يشارك في الغفران والبركة. وعلى هذا أصبحت الحالة الوسيطة شركة جوهرية مع المسيح (قا؛ أع ٧: ٥٦؛ ٢كو ٥: ٨؛ في ١: ٢٣).

(ب) في ٢كو ١٢: ٤ يتحدث بولس عن اختبار شخص في الروح فيه "أُخْتُطِفَ إلى الفردوس" وهناك "سمع كلمات لا يُنطق بها، ولا يسوع لإنسان أن يتكلم بها". يتوازي هذا البيان مع ما ذكره في ١٢: ٢ من ناحية أنه "أُخْتُطِفَ... إلى السماء الثالثة" ويرجع بولس هذا الاختبار "قبل أربع عشرة سنة"، يبرز حقيقة أن ذلك حدث قبل إقامة كنيسة كورنثوس بوقت طويل. وأن اختبار هذه الرؤية إما أنه كان "ألفي الجسد" لست أعلم، أم خارج الجسد؟ لست أعلم" (فهو غير متأكد) يستبعد اختبار الطريق إلى دمشق لأن بولس لم يعتبرها رؤية.

يُصنّف علم الكونيات القديم ثلاث، وخمس، وسبع، أو عشر سموات، و"ثلاث" هو الرقم الشائع القبول. وقول بولس عن "السماء الثالثة" و"الفردوس" قد يعكس وعلى نطاق واسع صورة مقبولة لشيء. وحسب قوله هو- لا يمكن وصفه (قا؛ ٢كو ١٢: ٤). وفكرة سماع "كلمات لا يُنطق بها" قد تكون لها علاقة بالإعلان الإلهي المختم الذي نقرأ عنه في ع. ق (إش ٨: ١٦؛ دا ١٢: ٤؛ انظر رؤ ١٤: ٣) على الرغم من أن هناك لغة مماثلة نجدها أيضاً في الديانات السرية، وفي الكتابات الروبوية التي كانت على أيام بولس. وفي كل هذا استخدم الرسول صوراً معاصرة عن العالم الاسمي لوصف اختبار وجداني من الجلي أنه كان له تأثير أكثر من أي شيء يمكن أن يتباهى به خصومه. غير أن هذا الاختبار كان من أجل بنيانه الشخصي. والذي يتوجب على المسيحي (أو المسيحية) أن يتفاخر به هو ضعفه الذي قد يتمجد الله من خلاله.

(ج) في رؤ ٢: ٧ يعد الروح الكنيسة التي في أفسس بأن "من تغلب فسأعطيه أن يأكل من شجرة الحياة التي في وسيد فردوس الله". ونلمس هنا ما يمكن أن نعتبره صدى لما جاء في (تك ٣) من ناحية أن الإنسان بعد السقوط مُنع من شجرة الحياة. أما أولئك الذين يغلبون تجارب هذا العالم وإغراءاته فقد وعدوا ليس باستعادة ما فقد آدم فحسب، بل الحصول على حياة لم تتوفر لأدم إطلاقاً. لاحظ أيضاً رؤ ٢٢: ١ - ٢ والتي تقدم لنا الصورة النهائية لشجرة-الحياة في أورشليم الجديدة، والتي على الرغم من أنها لم تسمى الفردوس في سفر الرؤيا، إلا أنها نُسبت إلى الفردوس في الكتابات التخيلية الزائفة الأخرى.

يجب حفظها وتسليمها للآخرين.

٣. (أ) فيما يتعلق بالاسم *paradosis*، في مر ٧: ٣، ٥ (موازي ل مت ١٥: ٢) فإن عبارة "تقليد الشيوخ" يُقصد بها التقليد اليهودي المتعلق بالناموس والذي لم يتضمن الكتاب المقدس، والذي أطلق عليه يسوع في نفس السياق (٨: ٧) "تقليد الناس". طبقاً ل مر ٧ فإن شروخ الرابانيين للناموس يتعارض مع مشيئة الله الحقيقية (قا؛ استخدام *paradosis* في غل ١: ١٤).

(ب) في اكو ١١: ٢٢، ٢٣: ٢، ١٥: ٢، أطلق على "تعاليم" بولس *paradosis*. والكلمة هنا لا تشير إلى شريعة بعينها سلمت ودُعمت عن طريق التقليد الشفهي بل إلى نصح بولس المكتوبة والشفاهية إلى الكنيسة، والتي سبق للكنيسة أن قبلتها حسب الأصول (قا؛ ٢ تس ٣: ٦).

(ج) عبارة "تقليد الناس" المذكورة في (كو ٢: ٨) لا تعني شرحاً يهودياً للناموس كما هو الحال في مر ٧: ٨، بل هي طريقة للمجادلة العنيفة تشير إلى "الفلسفة وبُغور باطل"، والتي اعتبرها أهل كولوسي، "ازكان العالم" (← *stoicheion*، ٥١٢٢). ولا يتوجب على مؤمني كولوسي أن يقبلوا هذه التقاليد، لأنهم سبق أن قبلوا "المسيح يسوع الرب" (٢: ٦).

انظر أيضاً *krima*، حكم، محاكمة، قضاء، دينونة (٣٢١٠)؛ *bēma*، كرسي الملك، كرسي الولاية (١٠٣٧)؛ *katadikazō*، يدين، يحكم، يقضي (٢٨٦٨).

٤١٤٢ (*paradosis*)، تقليد، تغليم) ← ٤١٤٠.

٤١٤٨ (*paraiteomai*)، يستعفي، يعفي، يرفض، يجتنب، يعرض عن) ← ٧٦٠.

٤١٥١ παρακαλέω، παρακαλῶ، (parakaleō) يُطلب إلى، يلتمس، يعظ، يُشجع، يعزي (٤١٥١)؛ παρακλήσις (*paraklēsis*)، طلبية، تشجيع، تعزية، عزاء، وعظ (٤١٥٥).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *parakaleō* تعني أساساً يستدعي. ومنها تتولد المعاني الأخرى والتي كثيراً ما يصعب التمييز بينها: يلتمس (وأحياناً تُستخدم في مناشدة الآلهة)، يعظ، يُطلب، يتكلم بكلمات التعزية (ولا سيما في حالات الفاجعة).

٢. في سب كثيراً ما تعني *parakaleō* يَنعِزِي (ومثل؛ تك ٣٧: ٤٠؛ ١١٩: ٥٠). والتعزية جزء من مهمة الأنبياء (قا؛ أش ٤٠: ١). بيد أن هذه الكلمة يمكن أن تعني أيضاً الندم، والشقة (ومثل؛ قض ١٨: ١٨؛ ١٣٥: ١٤)، وقد تعني يشجع، يقوي (تث ٣: ٢٨؛ أي ٤: ٣)، أو يُضَلِّل (تث ١٣: ٢٦)، يقوي (خر ١٥: ١٣). وفي القرن الأول "تُعزية إسرائيل" (انظر لو ٢: ٢٥)، وهي تعني "تحقق الرجاء المسياني".

والأمر الملفت أنه سُمع الكثير عن الطلب والنصح في العالم الهليني، بينما التركيز كان على التعزية في الجهات التي كانت قد تأثرت بـ ع. ق. وقد يعكس هذا الافتقار إلى التعزية الأمر الذي كان يثقل قلوب الهلنيين، والتعزية التي كان ياملها عالم ع. ق.

ج. ع. ج. *parakaleō* ترد ١٠٩ مرة في ع. ج. وتعني (١) يلتمس، يُطلب، يُناشد؛ (٢) للوعظ؛ (٣) لمواساة التعزية. أما الاسم *paraklēsis* فيعني تعزية، طلبية، تشجيع، وعظ.

١. إن معنى يُطلب (أو يسأل) نجده في أع ٢٨: ٢٠. أما في أع ٢٨: ١٤ فيجب ترجمته بالمعنى الخاص يدعو. وفي كافة أرجاء التقليد الإنساني يُقصد بـ *parakaleō* الطلب أو الإستعطاف وذلك بالنسبة للمعوزين الذين كانوا ياتون بطلباتهم إلى يسوع (مثل؛ مت ٨: ٥، ٣١؛

١. المعنى الأكثر شيوعاً لـ *paradidōmi* في ع. ج. هو التسليم للقضاء والموت. (أ) فيسلم يوحنا المعمدان (مت ١٢: ٤) وتبين سجنه المؤدي إلى إعدامه. الخصم يسلم إلى القاضي (٢٥: ٥) ويسلم القاضي إلى المحاكم (لو ١٢: ٥٨). ويسلم أتباع يسوع إلى المجالس (مت ١٠: ١٧) وإلى المجامع (لو ٢١: ١٢) ويتعرضون للضيق والاضطهاد (مت ٢٤: ٩). ويسلم الأخ أخاه للموت (مر ١٣: ١٢؛ قابل أيضاً مع أع ٨: ٣؛ ١٢: ٤؛ ٢٢: ٤).

(ب) معظم الفقرات التي ترد فيها *paradidōmi* تشير إلى أن يسوع سوف يُخَان أو يُسَلَّم "إلى أيدي الناس" (مت ١٧: ٢٢)، وإلى رؤساء الكهنة والكتبة (٢٠: ١٨)، وإلى الأمم، وإلى بيلاطس (٢٧: ٢) وإلى الصلب (٢٦: ٢؛ قا؛ اكو ١١: ٢٣). أما يهوذا، وهو الذي أسلمه، فهو الخائن. وهذا الاستخدام المتكرر لـ *paradidōmi* في ع. ج. يعكس استخدامها التقني القانوني.

(ج) يُستخدم الفعل، من حين لآخر، للتسليم إلى شيء بخلاف المحكمة، مثل التسليم إلى "شهوَات قلوبهم إلى النجاسة" (رو ١: ٢٤). والأمميون "أسلموا نفوسهم للذخيرة" وهذا في حد ذاته قضاء (أف ٤: ١٩)، وعلى غرار ذلك، أسلم الله إسرائيل "لِيعْبُدُوا جُنْدَ السَّمَاءِ" (أع ٧: ٤٢). وفي (اكو ٥: ٥؛ ١ تي ١: ٢٠) كان بولس يسلم أشخاصاً إلى الشيطان، الذي ينفذ القضاء الإلهي.

(د) وأخيراً، ترد *paradidōmi* في سياق تسليم المرء حياته (يو ١٩: ٣٠)، وبذل الإنسان نفسه (أع ١٥: ٢٦) وتسليم يسوع نفسه لأجلنا (غل ٢: ٢٠؛ قا؛ أف ٥: ٢٥).

٢. مع ذلك، فإِنَّه في عدد من الفقرات، تأتي *paradidōmi* في سياق غير سياق القضاء والموت. (أ) يمكن أن يُقصد بها سيادة يسوع المسيانية، بمعنى أن الأشياء دُفعت إليه من قبل أبيه (مت ١١: ٢٧؛ لو ١٠: ٢٢؛ قا؛ اكو ١٥: ٢٤). غير أن الشيطان أيضاً يعطي السلطان لمن يريد لأنه إليه قد دُفع (لو ٦: ٤). وفي أع ١٤: ٢٦ وفيما كان بولس وبرنابا في أنطاكية "قد أسلموا إلى نعمة الله"، أي أنهم وُضِعوا تحت قوته الحامية.

(ب) يوحي الفعل أيضاً بفكرة تسليم التقليد، وذلك في الدوائر اليهودية والمسيحية. ففي مر ٧: ١٣ نجد أن المفعول به لـ *paradidōmi* هو التفسير الراباني للناموس. وبنفس الطريقة في أع ٦: ١٤ نجد أن شاهد زور يشهد ضد استفانوس بأن يسوع الذي يركز به سيغير العادات "التي سلمنا إياها موسى".

(ج) في أع ١٦: ٤ يستخدم لوقا *paradidōmi* فيما كان يتحدث عن قرارات المجلس الرسولي التي سلمها بولس للكنائس ليكاونية وغيرها. واستخدام هذا الفعل في لو ١: ٢ أمر له مغزاه. فالمفعول به هم أولئك الذين كانوا منذ البدء شهود عيان لحياة يسوع. إن قصة يسوع أصبحت الآن تقليداً يُسلم من جيل إلى جيل.

(د) في رو ١٧: ٦ الفاعل *paradidōmi* هو "صورة التغليم" التي تسلمها المؤمنون. في اكو ١١: ٢، ٢٣: ١٥؛ ٣: ١٥ مفعول به لفعل هو التغاليم المسيحية - سواء تلك التي سلمت إلى بولس أو تلك التي سلمها هو لأهل كورنثوس. في ١١: ٢٣ يُسمى الرب كمصدر التقليد "لأنني تسلمت من الرب ما سلمتكم أيضاً". وعبارة "من الرب" تعبر عن اعتقاد بولس، بأنه من حيث أن الكلمات التي أعقبت طقس عشاء الرب مأخوذة من الرب نفسه، فمن ثم فإن لكلمته سلطان عظيم (قا؛ ٩: ١٤). ولو أن ١٥: ٣ لا يُحدد مصدر التقليد، فمن المحتمل جداً أن بولس كان يشير إلى تقليد الكنيسة الأولى في مستهل عهدها.

(هـ) على نفس النمط في بط ٢: ٢١ "الوصية المقدسة المُسلَمة لهم"، وفي يه ٣ "الإيمان المُسلم مرةً لِلْقَدِيسِينَ" المقصود هو تقاليد

الَّذِي وُعد به الأغنياء في لو ٦: ٢٤. والآلام تُقابل بتعزيات من الله، ولقد قدم لوقا البديل: لا يمكن للأغنياء في هذا العالم أن يتوقعوا تعزية الله في الحياة الآتية (قا؛ ١٦: ٢٥). وأخيراً، تشكل التعزية (مع الرجاء، رو ١٥: ٤٤؛ ٢ تس ٢: ١٦) جزءاً من اختبار المَسيحي في هذا العالم الحاضر (عب ٦: ١٨؛ ١٢: ٥).

انظر أيضاً *noutheteō*، يَحْذَرُ، يَنْتَرُ (٣٨٠٥)؛ *epitimaō*،
توبيخ (٢٢٠٣).

٤١٥٥ (*paraklēsis*، طلبية، تشجيع، تعزية، وعظ) ← ٤١٥١.

(*paraklētos*) παράκλητος παράκλητος ٤١٥٦
مُساعد، شفيع، مُدافع (٤١٥٦).

ث ي & ع. ق. *paraklētos* قريبة من الفعل *parakaleō*، والذي يعني في ث ي: يدعو، يستدعي، ينصح، يشجع، يعزي. الاسم *paraklētos* مشتق من الصفة الشفوية ويعني دُعي (للمساعدة). وأول ذكر له في سياق قانوني (في محكمة العدل) يعني مساعد قضائية، أو مدافع قانوني (مُحامي).

ترد هذه الكلمة في سب فقط في أي ١٦: ٢ حيث يقصد بها "المعزون" الذين كانوا يواسون أيوب. وقد يعن للمرء أن يسأل ما إذا كانت هناك علاقة بين "المعزين" والشيطان (قا، أي ١: ٦؛ ٢: ٧، ١١ - ١٢). وكانوا يتظاهرون بأنهم أصدقاء جاءوا لنصح أيوب، ولكنهم لم يستطيعوا القيام بذلك. واستخدم فيلو هذه الكلمة بمعنى وسيط أو شفيع أو معين. وقد استخدمها الرابانين اليهود كلمة مستعارة بمعنى يحمي عن، يشفع، يدافع، ولا سيما عن الإنسان أمام الله. وفي وقت لاحق فحسب، دخل معنى "معزي" في الكتابات المسيحية أيام الكنيسة الأولى، من خلال علاقتها بـ *parakaleō* (ينصح ← ٤١٥٠).

ع.ج الفقرات التي وردت فيها *paraklētos* في ع. ج يتبين أنه إذا كان المقصود شخصا يُدعى للمعاونة، فهذا يكون الأمر غريبا عن معنى هذه الكلمة. ذلك أن الـ *paraklētos* لا يُستدعى بواسطة الناس بل أرسل من قبل الله (يو ١٤ : ٢٦ : ١٥ : ٢٦ : ١٦ : ٧) وقد أعطي وقبل (١٤ : ١٦ - ١٧). وهو لا يكتفي بكلمة طيبة فحسب، بل يقدم مساعدة فعالة. ومعنى المعاون والشفيع جاء مناسباً في كل مرة كتبت فيها هذه الكلمة. ونجد الكلمة في ايو ٢ : ١ - ٢ معنى خلاصياً في عبارة "فلنا شفيع عند الأب، يسوع المسيح البار" نعم بتكلم ... دفاعاً عنا (*paraklētos*) كما أنه "هو كفارة" [*hilasmos*] لخطايانا. ليس لخطايانا فقط، بل لخطايا كل العالم أيضاً" ← *hilaskomai*، يصالح، يكفر عن، ٢٦٦١.

تتجاوز أوصاف الـ *paraklētōs* في إنجيل يوحنا مهمة الشفيع. فهو "يُنْكِتُ الْعَالَمَ عَلَى خَطِيئَةٍ وَعَلَى بَرٍّ وَعَلَى ذُنُوبَةٍ" (١٦: ٨ قأ؛ ١٦: ٩ - ١١) ← *elenchō*، يبيكت على خطية، (١٧٩٤). "فَهُوَ يُعَلِّمُكُمْ كُلَّ شَيْءٍ وَيَذَكِّرُكُمْ بِكُلِّ مَا قُلْتُهُ لَكُمْ" (١٤: ٢٦). وعلى الرغم من أن العالم لن يعرف الـ *paraklētōs*، إلا أن التلاميذ فيعرفونه "لأنه مَّاكِتٌ مَعَكُمْ وَيَكُونُ فِيكُمْ" (١٤: ١٧) وهو "يُشْهَدُ لِلْمَسِيحِ" (٥: ٢٦).

كُلُّ هَذَا يَشِيرُ إِلَى أَنَّ دَوْرَ "paraklētos" هُوَ أَنْ يُوَاصِلَ عَمَلَ
يَسُوعَ الْإِلَهَامِيِّ. "رُوحَ الْحَقِّ" فَهُوَ يُرْسِدُكُمْ إِلَى جَمِيعِ الْحَقِّ لِأَنَّهُ لَا يَتَكَلَّمُ
مِنْ نَفْسِهِ بَلْ كُلُّ مَا يَسْمَعُ يَتَكَلَّمُ بِهِ وَيُخْبِرُكُمْ بِأُمُورٍ آتِيَةٍ. ذَاكَ يُمَجِّدُنِي
لَأَنَّهُ يَأْخُذُ مِمَّا لِي وَيُخْبِرُكُمْ." (يو ١٦ : ١٣ - ١٤). وليس غرضه هُوَ
أَنْ يَشِيعَ حُبَ الْإِسْتِطْلَاعِ فِيكُمْ بِالنِّسْبَةِ لِلْمُسْتَقْبَلِ، بَلْ لِيُوَاصِلَ عَمَلَ يَسُوعَ
التَّارِيخِيِّ فِي الْمَسِيحِ وَالَّذِي أَعْلَنَتْهُ الْكَنِيسَةُ. هَذِهِ الْأَقْوَالُ أدَّتْ إِلَى مَرَحَلَةٍ
فِي تَارِيخِ الْكَنِيسَةِ الْأُولَى وَالتِّي يَتَنَاوَلُهَا لُوقَا فِي وَصْفِهِ عَطِيَةِ الرُّوحِ
الْقُدُّوسِ (أع ١ : ٢٤ : ٣). وَالرُّوحُ الْقُدُّوسُ يَمَجِّدُ يَسُوعَ وَيُبْرِزُ عَمَلَهُ. وَفِي
الْوَقْتِ نَفْسِهِ، تَتَمَتَّعُ الْكَنِيسَةُ بِمَوْجِبَةِ الرُّوحِ الْقُدُّوسِ وَلِذَلِكَ تَظَلُّ قَائِمَةً مَعَ

١٨: ٢٩؛ لو ١: ٥٨). وفي مت ٢٦: ٥٣ فقط قيل عَنْ يَسُوعَ نَفْسِهِ
إِنَّهُ يَوْسَعُهُ أَنْ يَطْلُبَ مِنْ اللَّهِ آيَةً مُسَاعِدَةً مَلَانِيكِيَّةً. وفي أع ١٦: ٩ - ١٠
(قأ؛ أيضاً ٨: ٣١؛ ١٣: ٤٢) كانت الإشارة إلى طلب مَنْ أَجَلَ الْخِدْمَةِ
الْإِسْرَائِيلِيَّةِ.

٢. مَنْ الْجَلِي أَنَّهُ قَبْلَ أَيَّامِ بُولُسَ كَانَ لِلنَّصِيحَةِ مَكَانَهَا فِي حَيَاةِ الْكَنِيسَةِ، وَاسْمًا بِاعْتِبَارِهَا مَهْمَةً أَنْبِيَاءَ الْمَسِيحِيَّةِ الْأَوَّلِ. وَهَكَذَا نَجِدُ فِي ١ كُور ١٤: ٣٠ - ٣١ أَنَّ بُولُسَ رَأَى أَنَّ الْحَاجَةَ تَدْعُو إِلَى أَنْ يُطَلَّبَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْمُحَلِّيِينَ أَنْ يَتَكَلَّمَ الْوَاحِدُ تَلَوَ الْآخَرُ بِالترْتِيبِ، حَتَّى يُمْكِنَ نَصْحَ الْجَمِيعِ. وَفِي ١ كُور ١٥: ٣٢ قِيلَ عَنِ النَّبِيِّينَ يَهُوذَا وَسِيلا أَنَّهُمَا وَعَظَا وَشَدَّدَا الْكَنِيسَةَ. وَفِي الْغَالِبِ كَانَ الْوَعْظُ جُزْءًا نَمَطِيًّا مِنْ حَيَاةِ الْكَنِيسَةِ (قَا ١٦: ٤٠). لَقَدْ أُرْسِلَ بُولُسُ تِيمُوثَاوُسَ وَكَلَّفَهُ - ضَمِنَ أُمُورَ أُخْرَى - أَنْ يُعْظَ الْكَنِيسَةُ (١ تَس ٣: ٢؛ قَا ١٢: ٨). وَخِدْمَةُ الْوَعْظِ هَذِهِ، وَالتِّي ثَبِتَ كَمَا عَلِمْنَا أَنَّهَا كَانَتْ مَوْجُودَةً مِنْذُ أَوَّلِ الْحَقِيقَةِ الْمَسِيحِيَّةِ، رُبِمَا كَانَتْ النَّبْعَ الَّذِي اسْتَقَى مِنْهُ بُولُسُ فَقَرَاتِهِ الْوَعْظِيَّةَ الَّتِي نَجِدُهَا فِي نَهَايَةِ رِسَالَتِهِ. مَكَانَ الرُّسُولِ يَرَى أَنَّهُ مَنْ وَاجِبُهُ أَنْ يُعْظَ الْمَجْتَمَعُ (١ كُور ١٤: ٢؛ ١ تَس ٤: ١).

عَلَى الرِّغْمِ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ مِنَ النَّاحِيَةِ اللاهوتية، يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِأَنْ
يُؤَلِّسَ وَضْعَ اللُّوْعِظِ أَسَاسًا مُعَيَّنًا. فَهُوَ لَمْ يَقْدَمْ لِقِرَائِهِ تَعْلِيمًا أَخْلَاقِيًا
مُبَاشَرًا، بَلْ كَانَ يَخَاطِبُهُمْ بِاسْمِ (dia) اللَّهِ، أَوِ الْمَسِيحِ، وَلِذَلِكَ يَنْظُرُ
الرَّسُولُ إِلَى نَصَائِحِهِ عَلَى أَنَّهُ مُجَرَّدٌ وَسِيطٌ لِإِبْلَاغِهَا، وَمِثْلُ: نَرَاهُ يَقُولُ:
"بِرَأْفَةِ اللَّهِ" (رو ١٢: ١؛ قأ ١٢: ٣)، "بِرَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ وَبِمَحَبَّةِ
الرُّوحِ" (١٥: ٣٠)، أَوْ "بِوَدَاعَةِ الْمَسِيحِ وَجَلِيمِهِ" (٢٠: ١؛ قأ ١؛
١٨: ٤؛ ١٩: ١؛ ٢٠: ٣).

باعتبار القاعدة الخاصة للوعظ في كتابات بُولُسْ تؤدي بنا إلى المشكلة الأساسية والأكثر شيوعاً والمتعلقة بالنواحي الأخلاقية والأوامر التي تضمنتها كتاباته. وهذه الأوامر لا يمكن فهمها على نحو سليم إلا حين ننظر إليها في ضوء دلالاتها. فحياة المؤمن هي هبة من الله، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى رغبة المؤمن في أن نحيا حياتنا على النحو الذي يريده الله. وعلى هذا ينصح بُولُسْ أهل كورنثوس ألا يقبلوا نعمة الله باطلاً (٢كو ٦: ١)، الأمر الذي ستكون عليه الحال، إذا لم يتقوا الله في حياتهم. وبوسع الرسول أن يقول عن نفسه إنه قدوة لهم على أساس "طريقي في المسيح" (١كو ٤: ١٧ قأ؛ اتس ٢: ١٢؛ ٤: ١١، ٥: ١١).

يَعْرِضُ لَوْكَ تَاكِيداً قَوِيّاً أَيْضاً عَلَى السُّلُوكِ الْقَوِيمِ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ. وَالْآنَ هُوَ الْوَقْتُ الَّذِي مِّنَ الْمَهْمِ أَنْ يَثْبُتَ الْمُؤْمِنُ فِيهِ أَنَّهُ يَسْلُكُ بِحَسَبِ مَشِيئَةِ الرَّبِّ. وَلِذَلِكَ نَجِدُ أَنَّ يُوْحَنَّا الْمَعْدَمَانَ، يَهُوْدَاً، وَسَيْلَا، وَآخَرُونَ يَنْصَحُونَ النَّاسَ بِأَنْ يَسْلُكُوا كَمَا يَلِيْقُ (قَا؛ لَوْ ٣: ١٨؛ أَع ١٥: ٣٢). وَإِنَّهُ لِمِنْ الضَّرُورِيِّ تَحْذِيرُهُمْ بِأَنْ يَظْلُوا ثَابِتِينَ فِي الرَّبِّ (١١: ٢٣) وَفِي الْإِيمَانِ (١٤: ٢٢)، وَأَنْ يَخْلُصُوا أَنْفُسَهُمْ (٢: ٤٠). وَضَرُورَةٌ سَيَطْرُقُ عَلَى حَيَاتِنَا الْحَاضِرَةِ أَدَّتْ بِالتَّالِيِ إِلَى النَّصِيحَةِ الَّتِي نَجِدُهَا فِي (أَف ٤: ١)، وَالرِّسَالَةِ الرَّعَوِيَّةِ، وَالْعِبْرَانِيِّينَ، وَبُطْرُسَ الْأُولَى، وَالتِّي نَحْتَسِبُ عَلَى "أَنْ تَسْلُكُوا كَمَا يَحِقُّ لِلدَّعْوَةِ الَّتِي دُعِيتُمْ [دُعِينَا] بِهَا".

٣. ومعنى "التعزية" والتي تَحْتَوِي ضَمِيماً عَلَى كلام ودي بقدر ما تَتَضَمَّنُ نصيحة (مثل؛ ١٦: ٣٩) نجدُها تَتَكَرَّرُ بِصِفَةِ خَاصَّةٍ فِي ٢٧ كُورِ ١: ٣ - ٦. وَهنا يَضَعُ الرِّسُولُ المَواساةَ فِي حَالاتِ الضِّيقَةِ وَالْألمِ، وَالْمَوْتِ مَشَبِهاً لِأَلمِهِ بِالْألمِ الْمَسِيحِيِّ وَفِي ذَاتِ الْوَقْتِ يَشَارِكُ فِي تَعْزِيَةِ الْمَسِيحِ. وَهَذَا النِّهَجُ فِي التَّفَكُّيرِ أَخَذَ إِلَى أْبْعَدَ مِنْ ذَلِكَ، بِتَطْبِيقِ الْإِيمِ الرِّسُولِ وَاخْتِبَارِهِ فِي التَّعْزِيَةِ عَلَى حَالَةِ قُرَّانِهِ، وَفِي (٧: ٤ - ٧) نَتَنَاوَلُ ثَانِيَةً مَوْضُوعَ الضِّيقَةِ وَالتَّعْزِيَةِ. وَقَدْ تَعَزَّى بُولُسُ الْآنَ بِحَضُورِ تَيْطُسَ وَمَا أَخْبَرَهُ بِهِ مَنْ نَاحِيَةِ الْوَضْعِ فِي كُورِنْثُوسَ (قَا؛ ١٨: ٣: ٧).

والتعزية التي وُعد بها الحزاني في مت ٥: ٤ تمت موازنته بالويل

يَسُوع.

وَاجِدَةٌ فِي إِحْدَى الْبَرْدِيَّاتِ. وَحِينَ يوصف العجز الناجم عَنْ الشَّلَلِ، يَفْضَلُ الْأَطْبَاءُ اسْتِخْدَامَ الْفِعْلِ التَّامِ *paralyō*، وَهَذِهِ كَانَتْ حَالَةً قَدِيمَةً لَتَفْسِخِ عَضْوِي مَزِين. وَ *paralytikos* لَمْ تَرِدْ فِي سَب، أَمَّا *paralyō* فَلَهَا مَعَانٍ مُتَنَوِّعَةٌ مِثْلَ اخْتِبَارِ الدِّيُونَوَّةِ (تَك: ٤: ١٥)، قَضَى (أَش: ٢٣: ٩)، يَنْتَجِ جَانِبَ (حَز: ٢٥: ٩)، يَرْتَعْشُ (أَش: ٣٥: ٣؛ حَز: ٧: ٢٧؛ ٢١: ٧).

ع. ج لا ترد *paralytikos* فِي ع. ج إلا فِي (مَت: ٤: ٢٤؛ ٨: ٦؛ ٩: ٢؛ ٦: ٩؛ مَر: ٢: ٣-١٠). وَفِي مَت: ٨: ٦ رُبَمَا كَانَ الْمَفْلُوجُ يَعْانِي مِنْ مَرَضٍ يَبْدَأُ فِي السَّاقَيْنِ ثُمَّ يَنْتَقِلُ بِسُرْعَةٍ إِلَى الذَّرَاعَيْنِ وَالرَّقَبَةِ، وَعَادَةً مَا يَكُونُ مُمَيَّنًا فِي عَضْوَيْنِ ثَلَاثَةٍ أَسَابِيعٍ. أَمَّا الْمَفْلُوجُ الَّذِي فِي مَت: ٩: ٢ فَرُبَمَا كَانَ يَعْانِي مِنْ شَلَلٍ يَصِيبُ النِّصْفَ السُّفْلِيَّ مِنْ جَسَدِ الْإِنْسَانِ. وَقَدْ اسْتِخْدَمَ لَوْقَا الْمَبْنِيَّ لِلْمَجْهُولِ لِحُزْمَةٍ مِنَ الْفِعْلِ التَّامِ *paralyō* بَدَلًا مِنْ *paralytikos* (قَا: لُو: ٥: ١٨، ٢٤؛ أَع: ٨: ٩؛ ١٧: ٩؛ ٣٣). وَفِي عِب: ١٢: ١٣ رُبَمَا كَانَتْ كَلِمَةُ "الْأَعْرَجُ" تُشِيرُ إِلَى مَا جَاءَ فِي أَش: ٣٥: ٣ فِي دَعْوَتِهِ إِلَى تَثْبِيتِ الرِّكْبِ "الْمَرْتَعِشَةِ" اعْتِمَادًا عَلَى قُوَّةِ اللَّهِ.

انظر أيضاً *astheneia*، ضَعْفٌ، مَرَضٌ، سَقَمٌ (٨١٩)؛ *nosos* مَرَضٌ (٣٧٩٨)؛ *malakia*، ضَعْفٌ، نَعُومَةٌ، مَرَضٌ (٣٤٣٣).

٤١٦٨ *paralyō*، يُفْلَتُ، إِطْلَاقُ سِرَاحٍ) ← ٤١٦٦.

٤١٦٩ *paramenō*، يَمْكُثُ، يَثْبِتُ (عَلَى)، يَبْقَى) ← ٣٥٣١.

٤١٧٠ παραμυθεομαι، παραμυθεομαι
(*paramytheomai*)، يعزي، يواسي، يُشَجِّعُ (٤١٧٠)؛
παραμυθια، παραμυθια (*paramythia*)، تَشْجِيعٌ، تَعَزِيَةٌ، تَسْلِيَةٌ (٤١٧١)؛
παραμυθιον، παραμυθιον (*paramythion*)، تَشْجِيعٌ، تَعَزِيَةٌ (٤١٧٢).

ث ي & ع. ق *paramytheomai* تَحْمَلُ الْمَعْنَى الْعَامَ الَّذِي يَقْبِلُ التَّكَلُّمَ مَعَ شَخْصٍ مَا بِطَرِيقَةٍ إِيْجَابِيَّةٍ كَرِيمَةٍ. كَمَا أَنَّهَا تَعْنِي أَيْضًا شَجْعًا، يَنْصَحُ، يَعَزِي، يَهْدِي.

اللُّغَةُ الْعِبْرِيَّةُ لَيْسَ بِهَا مُرَادِفٌ مُبَاشِرٌ لـ *paramytheomai*. أَمَّا سَبْ فَتُسْتَعْمَلُ الْكَلِمَةُ بِمَعْنَى يَعَزِي، يواسي، يُشَجِّعُ (٢مك: ١٥: ٨-٩؛ قَا: حَك: ٣: ١٨). يَذْكُرُ ع. ق. نَوْعَاتٍ مُخْتَلِفَةً مِنَ الْعَزَاءِ وَالتَّعَزِيَةِ (— *parakaleō*، ٤١٥١)، وَلَكِنْ بِدُونِ الْمَعَانِي الْإِضَافِيَّةِ الْعَاطِفِيَّةِ الَّتِي اكْتَسَبَتْهَا هَذِهِ الْكَلِمَةُ فِي لُغَتِنَا. فِي أَش: ٥٧: ١٧-١٨ يَتَحَدَّثُ أَوَّلًا عَنْ غَضَبِ اللَّهِ وَعِقَابِهِ، وَبَعْدَ ذَلِكَ يَغَيِّرُ اللَّهُ خُطَّتَهُ وَيُعْطِي الشِّفَاءَ وَالْعَزَاءَ. وَكَلِمَةُ اللَّهِ لَهَا قُدْرَةٌ عَلَى إِعْطَاءِ الْحَيَاةِ، وَالتَّعَزِيَةِ فِي أَوْقَاتِ الشَّدَةِ (مَز: ١١٩: ٥٠).

ع. ج يُسْتَعْمَلُ بُولُسُ بِالْإِرتِبَاطِ مَعَ *parakaleō* بِمَعْنَى يَعْظِي فِي اتس: ٢: ١٢. وَهُوَ يَذْكُرُ قِرَاءَهُ أَنَّهُ حِينَ مَازَارَ تَسَالُونِيكِي كَانَ يُشَجِّعُهُمْ كَالْأَبِ لِأَوْلَادِهِ (١١: ٢) وَحُثَّهُمْ (*martyromai*) عَلَى أَنْ يَسْلُكُوا كَمَا يَحَقُّ لِلَّهِ. وَفِي (١٤: ٥) طَلَبَ مِنَ الْكَنِيسَةِ كُلِّهَا أَنْ "شَجَّعُوا [*paramytheomai*] صِغَارَ النَّفُوسِ".

وَالْتَشْجِيعُ يَنْجُمُ عَنْ الْمَحَبَّةِ، وَهُوَ مِنْ أَسَسِ حَيَاةِ الْكَنِيسَةِ كَمَا فِي الْمَسِيحِ (فِي ٢: ١). وَهَكَذَا أَيْضًا فِي كُورِنْثُوسَ، كَانَ يُتَوَقَّعُ مِنْ لَدِيهِمْ مَوْهَبَةُ النُّبُوَّةِ أَنْ يَعْمَلُوا مِنْ أَجْلِ التَّشْجِيعِ وَالتَّعَزِيَةِ (*paramythian*) وَبَيْنَانِ الْكَنِيسَةِ (اكو: ١٤: ٣-٤). وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى، تَقْدِيمُ التَّعَزِيَةِ كَانَتْ تُشَكِّلُ جُزْءًا مِنْ خِدْمَةِ الرَّسُولِ وَحَيَاةِ الْكَنِيسَةِ الْفَتِيَّةِ. وَقَدْ قَدِّمَتْ هَذِهِ التَّعَزِيَةُ لِلْأَفْرَادِ، وَلِلْكَنِيسَةِ كَكُلِّ.

paramytheomai فِي يُو: ١١: ١٩، ٣١ تَعْبِيرٌ تَقْنِيٌّ لِلتَّعْبِيرِ عَنْ الْعُطْفِ.

انظر أيضاً *tharseō*، يَتَشَجَّعُ، يَتَّقُ (٢٥١٠).

وَالْمَسِيحُ وَحْدَهُ مَعَ الرُّوحِ الْقُدُسِ يُدْعَى *paraklētos* فِي ع. ج (يُو: ١٤: ١٦؛ ايو: ٢: ١). وَهَذَا الْحَصْرُ بِالنِّسْبَةِ لِلْقَبْلِ الْمَعْرِيِّ يَتَطَلَّبُ تَفْسِيرًا لَاهُوتِيًّا هُوَ فِي نَفْسِ الْوَقْتِ لَاهُوتًا جَدَلِيًّا. فَالْمَسِيحُ وَالرُّوحُ الْقُدُسُ فَقَطْ - وَلَيْسَ تِلْكَ الْجُمْهُورَةُ مِنَ الْمُلْهَمِينَ وَالْمَعِينِينَ غَيْرِ الْمَسِيحِيِّينَ - هُمَا الْمَعْرِيانِ الْحَقِيقِيَانِ. وَهَذَا هُوَ السَّبَبُ مِنَ التَّكَاثُفِ الْمَتَكَرِّرِ عَلَى الْعِلَاقَةِ بِاللَّهِ الْآبِ. فَمِنْ نَاحِيَةٍ، فَإِنْ يَسُوعُ هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الـ *paraklētos* مِنَ عِنْدِ الْآبِ (يُو: ١٥: ٢٦). وَمِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى يُرْسِلُ الْآبُ الـ *paraklētos* بِنَاءً عَلَى طَلَبِ يَسُوعَ (١٤: ١٦، ٢٦). وَطَبَقًا لـ ١٤: ١٦، ٢٦ فَإِنْ يَسُوعُ نَفْسُهُ هُوَ الـ *paraklētos*، بِخِلَافِ الـ *paraklētos* الْآخَرِ الَّذِي سِيرَ سُلَّةَ الْآبِ بِاسْمِهِ.

وَالْأَمْرُ الْمَلْفَتُ هُوَ أَنَّ التَّعْبِيرَ *paraklētos* لَا تَرِدُ إِلَّا فِي كِتَابَاتِ يُوَحْنَا، وَبِاسْتِثْنَاءِ مَا جَاءَ فِي ايو: ٢: ١، فَلَا نَجِدُهَا سِوَى فِي أَقْوَالِ يَسُوعَ الْوِدَاعِيَّةِ (يُو: ١٤: ١٦، ٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ١٦؛ ١٧: ٢٦؛ ١٦: ١٢). وَمَعَ ذَلِكَ، فَإِنْ كَتَبَ الْأَنْجِيلُ الْآخَرِينَ عِبْرُوا عَنْ نَوَاحٍ مِنْ هَذَا التَّغْلِيمِ بِطَرِيقٍ أُخْرَى. وَمِثْلُ: يَتَحَدَّثُ مَت عَنْ وَجُودِ الْمَسِيحِ الدَّائِمِ وَعُونِهِ بِطَرِيقَةٍ لَا تَتَضَمَّنُ وَجُودَهُ الْجَسَدِيَّ (مَت: ١٨: ٢٠). وَهَذَا الْحُضُورُ مُرْتَبِطٌ بِالْآبِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ (٢٨: ١٩-٢٠؛ لُو: ٢٤: ٤٨-٤٩). وَعِلَاوَةً عَلَى ذَلِكَ، وَعَدَ يَسُوعُ أَتْبَاعَهُ بِمُسَاعَدَةِ الرُّوحِ الْقُدُسِ لَهُمْ وَالْهَلَامَهُمْ بِمَا يَقُولُونَهُ عِنْدَ مُحَاكَمَتِهِمْ (مَت: ١٠: ٢٠؛ مَر: ١٣: ١١؛ قَا: لُو: ٢١: ١٥). وَيَتَحَدَّثُ كُلُّ مَنْ مَتَى وَلَوْ قَا عَنْ التَّزَامِ قَطْعَهُ يَسُوعَ لَأَتْبَاعِهِ بِأَنْ مَنْ يَقْبَلُهُمْ يَقْبَلُهُ، وَمَنْ يَقْبَلُهُ يَقْبَلِ الَّذِي أَرْسَلَهُ (مَت: ١٠: ٤٠؛ لُو: ١٠: ١٦؛ قَا: يُو: ١٣: ٢٠). وَحُضُورُ الْمَسِيحِ فِي خَاصَّتِهِ يَشَكِّلُ أَسَاسَ دِينُونَةِ الشُّعُوبِ (مَت: ٢٥: ٣١-٤٦). وَبِتَعْبِيرٍ آخَرَ، مَا جَاءَ فِي مَتَى وَلَوْ قَا وَصَفَ بَأَنَّهُ الْحُضُورُ الْمُسْتَمَرُّ لِيَسُوعَ وَعَمَلُهُ فِي الْكَنِيسَةِ بَعْدَ الْقِيَامَةِ وَالَّذِي وَصَفَهُ يُوَحْنَا بِأَنَّهُ عَمَلُ يَسُوعَ *paraklētos* الْمَعْرِيِّ.

وَتَرْجُمَةُ *paraklētos* إِلَى اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ تَكْتَفِيهِ صَعُوبَاتٌ وَاضِحَةٌ وَكَلِمَةُ "يُدْفَعُ" تَعَكْسُ اللَّفْظَ اللَّاتِينِيَّ الْمُرَادِفَ الَّذِي اسْتَعْدَمَتْهُ الْكَنِيسَةُ الْأُولَى وَهُوَ (*advocatus*) مَعَ كَافَّةِ دَلَالَاتِهِ اللَّفْظِيَّةِ، مِثْلَمَا كَانَ الْحَالُ بِالنِّسْبَةِ لِلتَّرْجُمَةِ "مُؤَيَّدٌ" (ت. ي.) مَعَ أَنَّ هَذِهِ الْكَلِمَةُ الْأَخِيرَةُ قَدْ تَحْمَلُ مَعْنَى إِضَافِيًّا يَقْبِلُ تَقْدِيمَ النَّصِيحَةِ، وَفِي حِينٍ أَنَّ هَذِهِ التَّرْجُمَةُ قَدْ تَلَانَمَ عَلَى نَحْوِ جَيِّدٍ مَا جَاءَ فِي (يُو: ١٦: ٧-١١؛ ايو: ٢: ١) إِلَّا أَنَّ الدَّلَالَاتِ الْقَانُونِيَّةَ لَا وَجُودَ لَهَا فِي الْفُرُقَاتِ الْأُخْرَى. وَتَرْجُمَةُ "الْمَعْرِيِّ" وَالتَّي تَرْجَعُ إِلَى وَيَكْلِيفِ Wycliffe، هِيَ تَرْجُمَةُ ضَعِيفَةٌ وَمُضَلَّلَةٌ، مَا لَمْ يَقْرَأِ الْمَرْءُ فِيهَا مَعْنَى إِشْتِقَاقِيًّا (الْفُظُّ اللَّاتِينِيَّ *con* مَعَ لَفْظَةِ *fortis*). وَهَذَا مَا يَعْطِينَا إِمَّا الْكَلِمَةَ الْيُونَانِيَّةَ الْمُسْتَعَارَةَ "*paraclete*" أَوْ "الْمَعِينِ". وَكَلِمَةُ بَارَاكْلَيْطُ هِيَ الْمَفْضَلَةُ لِأَنَّهَا مُحَادِدَةٌ، غَيْرُ أَنَّهُ لَنْ يَكُونَ لَهَا أَيُّ مَعْنَى مَا لَمْ تَكُنْ خَلِيفَتِيًّا الْيُونَانِيَّةَ مَعْرُوفَةً لَنَا. وَكَلِمَةُ *paraklētos* "مَعِينِ [ت. ع. م.]" هِيَ الْكَلِمَةُ الْعَرَبِيَّةُ الْوَحِيدَةُ الَّتِي لَهَا مَعْنَى وَتَلَانَمُ كَافَّةِ الْفُرُقَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ فِيهَا *paraklētos* فِي ع. ج.

انظر أيضاً *pneuma*، رُوحٌ، رِيحٌ (٤٤٦٠).

٤١٥٧ *parakoē*، عَصِيَانٌ) ← ٢٠١.

٤١٥٨ *parakolouthēō*، يَتَّبِعُ، يَتَّبِعُ، يَرِافِقُ) ← ١٩٩.

٤١٥٩ *parakouō*، لَا يَسْمَعُ، لَا يُعْطَى إِنْتِبَاهٌ) ← ٢٠١.

٤١٦١ *paralambanō*، يَأْخُذُ، يَقْبِلُ، يَتَسَلَّمُ) ← ٣٢٨٤.

٤١٦٥ *paralogizomai*، يَخْذَعُ، يَضِلُّ، يَحْتَالُ) ← ٤٤١٤.

٤١٦٦ παραλυτικός، παραλυτικός (*paralytikos*)، مُشَلُولٌ (٤١٦٦)؛ παραλύω، يُطْلَقُ مِنْ طَرَفٍ، يُفْلَتُ، إِطْلَاقُ سِرَاحٍ (٤١٦٨).

ث ي & ع. ق. هَذِهِ الْكَلِمَةُ نَادِرَةٌ الْوُرُودِ فِي ث ي، وَلَمْ تَظْهَرْ إِلَّا مَرَّةً

- ٤١٨٧ (paraskeuē، يوم التحضير، الاستعداد) ← ٢٩٤٧.
٤١٩٠ (paratēreō، يُراقب (بعناية)، يُلاحظ) ← ٥٤٩٨.
٤١٩١ (paratērēsis، مراقبة) ← ٥٤٩٨.
٤٢٠٥ (pareimi، حاضر، يجي) ← ٤٢٤٢.
٤٢٠٩ (pareiserchomai، يدخل خلسة، يتقدم) ← ٢٢٦٢.
٤٢١٢ (paremballō، يُحيط بمرتسة) ← ٤٤٨٣.
٤٢١٣ (parembolē، معسكر حصين، ثكنات، جيش في وضعية قتال، خط المعركة [النار]) ← ٤٤٨٣.

٤٢١٥ παρεπίδημος، παρεπίδημος
(parepidēmos)، صفة؛ يظل لفترة في مكان غريب؛ وكاسم؛ مِنفي، مسبي، غريب، أجني (٤٢١٥).

ث ي & ع. ق. παρεπίδημος مشتقة من demos (شعب) ولا ترد إلا مرتين في سب (تك ٢٣: ٤٤؛ مز ٣٩: ١٢) وتعني شخصاً ما يعيش كغريب في مكان أجني.

ع. ج. ترد παρεπίδημος ٣ مرات في ع. ج. في (ابط ١: ١؛ ٢: ١١) وقد قيلت هذه الكلمة عن المؤمنين فتدعوهم "غرباء". وفي الموضع الأخير تأتي مناظرة لـ paroikoi (نزلاء ← ٤٢٣٠)، حيث تشير ثانية إلى (تك ٢٣: ٤٤؛ مز ٣٩: ١٢). وبالنظر إلى أن موطننا الحقيقي هو في السماء (قا؛ في ٣: ١٠) فمن ثم نحن باعتبارنا مختاري الله قد حررنا من كل روابط وعلاقات طبيعية. ونحن نعيش الآن على الأرض كغرباء. وهذه الدعوة نجم عنها التحذير بضرورة الامتناع عن الشهوات الجسدية (ابط ٢: ١١). بل علينا بالأحرى أن نعيش طبقاً لقواعد وقوانين وطننا الحقيقي. وعب ١١: ١٣ تصف إبراهيم والآباء كنماذج للمسيحي. كان إبراهيم ينتظر المدينة العتيدة (١١: ١٠) حيث كان يعيش كغريب ومِنفي على الأرض.

انظر أيضاً allotrios، غريب، أجني (٢٥٩)، diaspora، شتات (١٤٠٢)؛ xenos، أجني، غريب، مضيف (٣٨٢٨)؛ paroikos، غريب، أجني، نزلي (٤٢٣٠).
٤٢١٦ (parerchomai، يمر، يجتاز، يعبر) ← ٢٢٦٢.
٤٢١٧ (paresis، صفح، يعبر عن) ← ٩١٨. ٤٢٢٠ (parthenia، بكارة، بكورية) ← ٤٢٢١.

٤٢٢١ παρθένος، παρθένος (parthenos)، عذراء، بكر (٤٢٢١)؛ παρθενία (parthenia)، بكارة، بكورية (٤٢٢٠).

ث ي & ع. ق. ١. كما هو الحاصل في الكثير من مراكز الثقافة، كانت البتولة تلقى تقديرًا كبيراً لدى اليونانيين. وفي النواحي الدينية كانت حالة البتولية سمة لكثيرات من الرّبات، ومثل؛ الآلهة اليونانية أثينا أو بارثينوس (حيث دُعي هيكلها الأثيني بارثينون) لم تولد من امرأة. وعلى النقيض من حالة العذراوية، كانت هذه الآلهة ولا سيما أرميس حارسات على الولادة، الأمومة، وخصوبة الأرض والحوانات. والتأكيد على العفة هنا يكون أقل مما هو عليه بالنسبة لحيوية الشباب وقوتها السحرية.

٢. والعبرية لديها كلمتان أساسيتان تطلقان على الفتاة العذراء وهما (b'tulā وalmā). وparthenos (وردت ٦٤ مرة في سب، استخدمت أساساً كترجمة لـ b'tulā (٤٤ مرة)، الأمر الذي يعني أنها عذراء لم يمسه رجل. ومثل الفتى تكون مفعلة بالأمل (رج عا ٨: ١٣) لذا يمكن أن تُستخدم الكلمة كلقب لإسرائيل (٢: ٥)، وأورشليم (مرا ١: ١٥)، وصهيون (١٣: ٢). أما almā فيُقصد بها فتاة أو امرأة في سن البلوغ (قا؛ أم ٣٠: ١٩) إلى أن تلد ابنها البكر. وترجمت مرتان فقط هذه

٤١٧١ (paramythia، تشجيع، تعزية، تسلية) ← ٤١٧٠.

٤١٧٢ (paramythion، تشجيع، تعزية) ← ٤١٧٠.

٤١٧٤ (paranomeō، يخالف الناموس، يكسر الناموس) ← ٣٧٩٥.

٤١٧٦ (parapikrainō، يشعر بالمرارة، يسخط) ← ٤٣٩٤.

٤١٧٧ (parapikrasmos، تمرّد) ← ٤٣٩٤.

٤١٧٨ (parapiptō، يسقط، يزل، يخطأ) ← ٤١٨٣.

٤١٨٣ (paraptōma، παραπτώμα، παραπτώμα زلة، خطية، ذنب، تجاوز (٤١٨٣)؛ parapiptō، يسقط، يزل، يخطأ (٤١٧٨).

ث ي & ع. ق. ١. parapiptō في ث ي تعني يسقط إلى جانب؛ وعلى ذلك فإنه قد يصطدم بشئ ما عرضياً، (فيما بعد)، لرمية خاطئة عن الهدف، طريقة خاطئة، أو يضل عن الحق، بفشل في واجبه. وإذا استخدمت بشكل جازم فهذا تعني يرتكب خطأ، يضل، بمعنى سهو غير مقصود حدث بشكل عارض وله عذره. وعلى ذلك فالاسم paraptōma يعني سهو، خطأ، غلطة (دونما قصد).

٢. في سب يرد كلا من الاسم والفعل بشكل متكرر في حز يُقصد بـ parapiptō ارتكاب أفعالاً تدل على الخيانة (ومثل؛ ١٤: ١٣؛ ١٥: ٨؛ ١٨: ٢٤؛ ٢٠: ٢٧). أما paraptōma فتبدي ضميراً وإثم متعمد ضد الله (تمرّد أي ٣٦: ٩، حز ١٤: ١١؛ ١٨: ٢٢؛ ٢٠: ٢٦). وهناك أمثلة متفرقة فقط تأتي فيها بمعنى الخطايا غير المتعمدة التي ارتكبت في الضعف (مز ١٩: ١٢)، أو في إهمال في أداء الواجبات الرسمية (دا ٦: ٤).

ع. ج. ١. ترد parapiptō في ع. ج. فقط في عب ٦: ٦ وهي تعني يسقط، أو "عدم إيمان" (تشابه aphistēmi، [بتلاشي ← ٩٢٣] في عب ٣: ١٢ والتعبير استخدم في عب ١٠: ٢٦). ومن المؤكد أنه لم يُقصد بمعنى هفوة واجدة، بل يعبر بالأحرى التخلي عن الإيمان المسيحي. وهذا بالطبع يظهر في سلوك معين. والفكرة هي رفض الإنسان لذاته عن طريق رفضه نعمة الله التي كانت تُقدم له باستمرار.

٢. وبخلاف كتابات بولس لا ترد paraptōma إلا في مت ٦: ١٤-١٥ (مر ١١: ٢٥). وكما هو الحال في ع. ق، استخدمت كإحدى الكلمات العديدة التي تُطلق على الخطية، لكنها تؤكد بقوة أنها ارتكبت عن عمد (فقط في رو ٥: ٢٠ استخدمت لتشير إلى حقيقة عالمية)، مع عواقبها الوخيمة. ولذلك، فهي تعني عملاً يسقط الإنسان بسببه ويفقد الوضع الذي منحه له الله. وعلى ذلك فإن الخطايا التي يرتكبها الشخص ضد آخر تؤثر بصفة مباشرة في علاقته بالله وفي الذنوب الأخيرة تقدم المعيار الذي يُحكم به على هذا الشخص. وعلى ذلك، يتوجب علينا أن نصلح أية زلة (غل ٦: ١).

والخطية التي ارتكبها آدم (رو ٥: ١٥-١٨؛ قا؛ حك ١٠: ١ = سب ١٠: ٢) جرت في أذيالها كثرة من الخطايا والغضب (رو ٥: ١٨، ٢٠)، بل والموت (٥: ١٥-١٧)، ولذلك فإنه حتى قبل الموت الجسدي يكون الإنسان تحت سلطان الموت (أف ٢: ١، ٥؛ كو ٢: ١٣). وهكذا مات يسوع (رو ٤: ٢٥) لكي ننال مغفرة لخطايانا (٢ كو ٥: ١٩؛ أف ١: ٧؛ كو ٢: ١٣). وطبقاً لرو ١١-١٢ تمثلت سقطه إسرائيل في رفضها الإنجيل.

انظر أيضاً adikia، إثم، ظلم (٩٤)؛ hamartia، خطية (٢٨١)؛ parabasis، التعدي، التجاوز (٤١٢٦).

٤١٨٤ (pararreō، ينجرف، قال بزلة لسان) ← ٤٨٣٥.

٤١٨٦ (paraskeuazō، يهيئ (نفسه)، يستعد) ← ٢٩٤١.

وشهداء (٤ مك ١٧: ١٨) يقفون أمام الله. كما تُعتبر الكلمة أيضاً عن وقوف الله إلى جانب شخص ما ليُعلن عن ذاته (خر ٣٤: ٥)، لمساعدة هذا الشخص (مز ١٠٩: ٣١)، أو لإتهام شخصاً ما بالخطية (٥٠: ٢١).

ع. ج ١. استخدم الفعل *paristēmi* في ع. ج. لوقوف بولس أمام قيصر (أع ٢٧: ٢٤)، أو وقوف بني البشر أمام الله للدينونة رو ١٤: ١٠. وقد دعم الله بولس بالوقوف إلى جانبه تي ٤: ١٧، ووقف ملاك إلى جانب بولس أع ٢٧: ٢٣ وفيبي كانت مدعومة من الكنيسة المحلية رو ١٦: ٢. ويقف جبرائيل أمام الله لو ١: ١٩ (لاحظ أنه في السماء الله فقط هو الذي يجلس، وكافة المخلوقات يجب أن تقف أمامه).

٢. أما الاستخدام كفعل متعدّد يرد أساساً في أع ورسائل بولس. في لو ٢٢: ٢ يدل على تقديم يسوع للرب في الهيكل (قا، خر ١٣: ٢). والفقرات التي استخدم فيها الفعل *paristēmi* بمعنى يعمل أو يقدم لها أهمية خاصة. يشير كو ١: ٢٢ إلى أنه بسبب مؤبّ يسوع، تم تقديم جماعة مقدسة جديدة للرب، وبالنظر إلى أن المسيح كامل، فمن ثم يمكن أن تقدم الكنيسة أيضاً كاملة لله (١: ٢٨). ومثلما قدم يسوع نفسه حياً لتلاميذه بعد عيد الفصح من خلال ظهورات متنوعة (أع ١: ٣)، هكذا الله أيضاً سيُقدّم المؤمنين بعد أن يُقيمهم إلى حياة جديدة في محضره (٢ كو ٤: ١٤). وإذا أسلم يسوع نفسه من أجل الكنيسة فمن ثم قدمها كمعروس في بهانها (أف ٥: ٢٧؛ قا، ٢ كو ١١: ٢؛ ٢ كو ١: ٢٢). ونحن بدورنا علينا أن نبذل قصاري جهننا لنقدّم أنفسنا مكرّين لله (تي ٢: ١٥).

فلا الحرية المزعومة لأولئك الذين يعتقدون أنهم أقوياء، ولا إنكار الذات من قبل المتشككين الذين هم ضعفاء في الإيمان "لأنّ يُقدّمنا إلى الله" (١ كو ٨: ٨). بل بالأحرى الأعضاء التي استسلمت ذات مرة لأثم الخطية يجب أن تقدم الآن لله كآلات بر (رو ٦: ١٣ - ١٩). وأولئك الذين تبرروا بالإيمان عليهم أن "يقدموا" أجسادهم ذبيحة حية لله (١٢: ١). وربما كان بولس يتبنى تعبيراً هلينياً التي كانت تستخدم عند تقديم الذبائح لاستعمالها في العبادة المسيحية التي تقدم ليسوع باعتباره الرب.

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعين، يتعين، يحتم (٣٩٨٨)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعين (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعين (٥٤٣٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *prothesmia*، وقت مُعين (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعين (٥٩٣٦)؛ *lanthanō*، يقرع، تصبّيه القرعة (٣٢٧٥).

٤٢٢٨ *paroikeō*، يتغرب، متغرب (← ٤٢٣٠).

٤٢٢٩ *paroikia*، غربة، الإقامة في مكان ليس موطنياً كغريب (← ٤٢٣٠).

٤٢٣٠ *παροιχος*، *παροιχος*، *paroikos*، غريب، أجنبي، نزيل (٤٢٣٠)؛ *παροιχέ*، *paroikeō*، يتغرب، متغرب (٤٢٢٨)؛ *παροιχία*، *paroikia*، غربة، الإقامة في مكان ليس موطنياً كغريب (٤٢٢٩).

ث ق & ع ١. *paroikos* مركبة من *para* (بجانب) و *oikos* (بيت) وكانت في الأساس تستخدم كصفة، ولكنها استخدمت في وقت لاحق كاسم بمعنى جار، غير مواطن، وهو الشخص الذي يعيش بين المواطنين دون أن تكون له حقوق المواطن، ومع ذلك يتمتع بحماية المجتمع. والفعل *paroikeo* يعني أن تعيش إلى جوار، يسكن كغريب، *paroikia* تعني إقامة غريب بشكل مؤقت.

٢. ترد *paroikos* في سب أكثر من ٣٠ مرة، كترجمة لكلمتي

الكلمة إلى *parthenos* (تك ٢٤: ٤٣؛ إش ٧: ١٤). وفي (تك ٢٤: ٤٣)، تشير *almā* إلى فتاة عزراء (قا؛ ٢٤: ١٦)، على الرغم من أنه قد أثير جدل من ناحية ما إذا كانت الكلمة نفسها تحمل هذا المعنى. وفي (إش ٧: ١٤) ثار شك أيضاً من ناحية ما إذا كانت الإشارة إلى عزراء على هذا النحو، وإلا كان من الأرجح تماماً استخدام *b'tūlā* (رج أيضاً *Emmanouēl*، عمانوئيل، ١٨٤٢). إنه مما يثير الانتباه ملاحظة أن ترجمات يونانية أخرى (مثل؛ ترثيود، تر أكويلا، تر سيمما) استخدمت فيها كلمة *neanis* (فتاة شابة) وهذه كلمة لم تستخدم في ع. ج. بدلاً من كلمة *parthenos* المستخدمة هنا.

ع. ج ١. *parthenos* وردت ١٥ مرة في ع. ج، ولها معنى عام في مثل العذارى العشر (مت ٢٥: ١، ٧، ١١). وفي (أع ٢١: ٩) كان المقصود بنات غير متزوجات. والحديث في (لو ٢: ٣٦) كان عن حنة التي عاشت مع زوجها سبع سنوات بعد زواجها *parthenia* (وما تبع ذلك من فقدان عذريتها).

٢. (أ) في رو ١٤: ٤ ربما تعني *parthenos* أولئك الذين بالمقارنة مع المشوشين والوثنيين قادرين على تكريس أنفسهم كلياً للخروف. في ٢ كو ١١: ٢ يامل بولس أن يستطيع أن يُقدّم الكنيسة للرب في مجيئه كـ "عزراء غيفة"، ويقول آخر: يقدم له أناسا لم يختاروا مخلص آخر.

(ب) تم الجدل حول المعنى الصحيح لـ *parthenos* في ١ كو ٧: ٢٥ و ٢٨. ويعتقد بعض الدارسين أن التعبير يُشير إلى نساء متزوجات ممن تدفعن مثلهن الروحية لأن يحيا كعذارى، غير أنه بالنظر إلى أن بولس يصف هذا الوضع في ٧: ٧ - ٧ ولم يستخدم *parthenos*، فإن هذا التفسير غير مُحتمل. وفي ٧: ٢٥ - ٢٨، والأزواج الذين تتحدث عنهم هذه الفقرة لم يكونوا متزوجين. والمرجح أن ما كان يدور بذهن بولس هو علاقة الرجل بخطيئته، التي تكون عزراء في الأحوال العادية.

(ج) حين يتحدث ع. ج عن مريم كعزراء، ما يكون في ذهن هنا هو الفترة التي تستمر حتى ميلاد يسوع. والأقوال المتعلقة بحمل يسوع الخارق للطبيعة تقتصر على قصص الميلاد في مت ١ و لو ١. وبنوة يسوع الإلهية تقدم على أساس معجزة تفوق المعجزة التي اختبرتها اليسانبات (لو ١: ٣٦). ويضيف مت اقتباساً من أش ٧: ١٤، ويُشير إلى أن الحمل بيسوع جاء تحقيقاً لنبوة ع. ق. وسلسلة النسب في مت تُشير إلى علاقة مريم الشرعية بـ يوسف، بالنظر إلى أن بنوة يسوع لداود يجب أن تمر قانونياً بابن يوسف (١: ١٦؛ قا؛ لو ٣: ٢٣). وعلى الرغم من أهمية ذلك في الفكر اللاهوتي المسيحي، إلا أن بولس لم يشر بإشارة واضحة إلى الميلاد البتولية (رج رو ١: ٣٠؛ غل ٤: ٤) لإشاراته لميلاد يسوع.

انظر أيضاً *gynē*، امرأة، (١٢٢٢)؛ *mētēr*، أم (٣٦١٣)؛ *chēra*، أرملة (٥٩٣٩).

٤٢٢٥ *παριστήμι*، *παριστήμι*، *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدّم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥).

ث ق & ع ق المعنى الأساسي لـ *paristēmi* (كفعل متعدّد) يضع بجانب، (وكفعل لازم) يقف بجوار، (ومبني للمتوسط) يضع أمام نفسه. وقد نشأت عن ذلك فروقات بسيطة كثيرة مثل: (فعل متعدّد) يضع، يضع تحت تصرف شخص ما، يُحضر (ذبيحة)؛ (لازم) يقترب من (الإمبراطور أو العدو)، مساعدة شخص ما، يخدم (كخادم)، يكون موجوداً.

استخدمت الكلمة في سب ١٠٠ مرة. ويمكن أن تُشير إلى شخص غريب دخل خدمة الله (أش ٦٠: ١٠)، خادم يقف أمام سيده (مركز الشرف، قا؛ اصم ١٦: ١٦؛ ٢١: ٢؛ مل ٥: ٢٥)، ملائكة (أي ١: ٦)،

ث ق & ع ق ١. *paroimia* في ث ي تحدث عَنْ حَقِيقَةٍ مقبولة في صيغة دقيقة وموجزة، تُعبر عَنْ حَقٍّ عام لا يبلّيه الزَمَن (مثل). وصيغته الشعبية والتقليدية تميزه عَنْ الحِكْمَةِ والقول المأثور (*gnōmē*) ← (*ginōskō*، ١١٨٢). وقد ربطه أرسطو بالاستعارة بسبب صورته الشديدة الوضوح، وآخرون ربطوه بالخِزَافَة.

٢. ولا ترد *paroimia* في سب ٧ مرات فقط (أم ١: ٢٥؛ سي ٦: ٣٥؛ ٨: ١٨؛ ١٨: ٢٩؛ ٣٩: ٤٧؛ ١٧: انظر أيضاً عنوان سفر أمثال). وفي هذين السفرين، تجده عملياً تعبير تقني للتعليم بواسطة الحكيم. أما فيلو فيستخدمه بمعنى مثل.

ع. ج ١. تَحْتَوِي الأناجيل عَلَى العديد مِنْ أقوال يَسُوعَ التي تُشابه تَعْلِيمَ الحكيم في ع. ق (مثل؛ مت ٥: ١٣ - ١٥؛ مر ٩: ٥٠). ثم إن الأمثال اقتبست أيضاً في بَعْضِ رسائل ع. ج (مثل؛ رو ١٢: ٢٠ اقتباساً أم ٢٥: ٢١ - ٢٢؛ عب ١٢: ٥ - ٦، اقتباساً أم ١١: ١٢). والواقع أن بُولُسَ في (١كو ١٥: ٣٣) اقتبس مثلاً دنيوياً مِنْ كوميديا ميناندر المفقودة "تاييس": "الْمُعَاشِرَاتِ الرَّيَّةِ تُفْسِدُ الْأَخْلَاقَ الْخَيَّةَ". غير أن *paroimia* لم تُستخدم في أي مِنْ هذه الأمثلة. والمرة الوحيدة لورود هذه الكلمة بهذا المعنى نجدها في بط ٢: ٢٢ حيث اقتبس بَطْرُسُ مثالين ... "كَلْبٌ قَدْ عَاذَ إِلَى قَيْئِهِ"، وَ "خِنْزِيرَةٌ مُغْتَسِلَةٌ إِلَى مَزَاغَةِ الْحَنَاءِ". وكلاهما كان يرمي إلى بيان خِقَارَةِ سلوك الْمُعَلِّمِينَ الكذبة.

٢. تأتي *paroimia* في يو بمعنى قول مجازي أو أحجية (يو ١٠: ١٦؛ ٢٥: ٢٩). وهذا المعنى يعكس المرادف العبري *māšāl*، وما تبع ذلك مِنْ التقريب إلى *parabolē* (← ٤١٣٠). ونتيجة العودة للتأمل في حديث يَسُوعَ عَنْ الزَّاعِي (١٠: ٦)، بَلْ وأحاديثه بصفة عامة (١٦: ٢٥) تم وصفها بأنها أقوال مجازية تميل إلى الغموض. وتأتي عَلَى النقيض مِنْ أقواله الإلهية اللاحقة والتي اتسمت بالوضوح (١٦: ٢٥ و ٢٩). والنوعية الأولى لَيْسَ مِنْ الصعب فهمها بسبب صعوبة الفاظها بَلْ لأن السامع يريد أن يفهمها اعتماداً عَلَى أعمال فكرة وليس في إطار يَسُوعَ وَمَلَكُوتِهِ. أما الَّذِينَ لَهُمْ علاقة بِيَسُوعَ فإنهم يفهمون كلامه بوضوح وجلاء (١٦: ٢٥، ٢٩) ← (*parrēsia*، ٤٢٤٤).

انظر أيضاً *parabolē*، مثل؛ مثال، رمز (٤١٣٠).

٤٢٣٢ (*paroinos*، مدمن خمر) ← ٣٥٠١.

٤٢٣٤ (*paromoiazō*، يشبه) ← ٣٩٢٧.

٤٢٣٥ (*paromoios*، مثل؛ شبيه) ← ٣٩٢٧.

٤٢٣٦ (*paroxynō*، يثير للغضب) ← ٣٩٧٣.

٤٢٣٩ (*parorgizō*، يغضب، يغيظ) ← ٣٩٧٣.

٤٢٤٠ (*parorgismos*، غضب) ← ٣٩٧٣.

٤٢٤٢ *παρουσία*، *παρουσία*، *parousia*، حضور، ظهور، مجيء، وصول (٤٢٤٢)؛ *παρεῖμι*، *pareimi*، حاضر، بجيء (٤٢٥٥).

ث ق & ع ق ١. تعطي *pareimi* فكرة الفعل المضارع الذي يعطي معنى "موجود هناك" كما تعطي أيضاً فكرة الفعل الزمنّي التام "قد أتى". وعلى ذلك فإن *parouxia* تعني الحضور، أو (بمعنى أكثر حيادية) تعني المَلِكِيَّةَ، الثروة، القوة العسكرية، كما تعني الوصول، أي مجيء شخص ليكون حاضراً. وقد استخدم الاسم مِنْ الناحية الفنية بمعنى وصول ملك، أو أحد الأباطرة، أو الحكام (الكلمة اللاتينية المُنَاطَرَةُ هِيَ *advennis*). وَمِنْ هَذَا نجد أنه مِنْ السهولة أن نتكلم عَنْ ظهور الآلهة نيابة عَنْ البشر. و*parousia* عَلَى هَذَا النحو لا ينظر إليه عَلَى أنه أمر مستقبلي، بَلْ اختبر كحَقِيقَةٍ واقعة فِي الحاضر.

٢. والترجمة اليونانية للـ ع. ق تستخدم الفعل *pareimi* لترجمة

tōsāb و *gēr*، وكلتاها تعني نزول أو غريب، و*paroikeō* ترد أكثر مِنْ ٦٠ مرة وبصفة خاصة كمرادف لـ *gūr*، أي يقيم. *paroikia* ترد ١٦ مرة. وَالكَلِمَاتُ فِي هذه الفئة تعني غير الإِسْرَائِيلِيِّينَ مِمَّنْ كانوا يعيشون فِي إِسْرَائِيلَ (٢ صم ٤: ٣؛ إش ١٦: ٤). وكانت لدى الإِسْرَائِيلِيِّينَ التَّزَامَاتُ محددة للنزلاء المقيمين بها. ومثل؛ يجب أن تتاح لَهُمْ أسباباً كافية للحَيَاة (لا ٢٥: ٣٥ - ٤٧). وَكَانَ يُسَمَحُ لَهُمْ بالمشاركة فِي الطعام فِي السنة السبتيّة (٢٥: ٦)، وَعَلَى الرغم مِنْ أنهم كانوا يُمْنَعُونَ مِنْ أَكْلِ خُرُوفِ الفصح (خر ١٢: ٤٥) ولا يَأْكُلُ قَدْساً (لا ٢٢: ١٠). وَكَانَ لَهُمْ حَقُّ اللجوء (عد ٣٥: ١٥)، وشأنهم فِي ذلك شَأْنُ الأَرامِلِ والأيتام، كانوا يَتِمَّنَعُونَ بحماية القانون (قا؛ خر ٢٢: ٢٢). والأتقياء حَتَّى لو كانوا مِنْ الغُرباءِ، بوسعهم أن يعيشوا فِي خيمة يهوه (مز ١٥) وبذلك يختبرون الشركة معه. وما جاء فِي حز ٤٧: ٢٢ - ٢٣، يعد بالمساواة بين الإِسْرَائِيلِيِّينَ والمقيمين الغُرباءِ. ومع ذلك عَلَى المقيمين الغُرباءِ التَّزَامَاتُ. ومثل؛ كان مطلوباً مِنْهم حفظ السبت (خر ٢٠: ١٠).

وقد تم التنبيه فِي ع. ق، وبشكل متكرر، عَلَى حَقِيقَةِ أن الآباء كانوا غُرباء (تك ١٢: ١٠؛ ١٧: ٨؛ ١٩: ٩؛ ٢٠: ١؛ ٢٣: ٤؛ ٣٥: ٢٧؛ ٤٧: ٤؛ خر ٦: ٤). وَكَانَ مُوسَى غُريباً فِي مَدِينِ (٢٢: ٢) وهكذا كان الحال بالنسبة لشعب إِسْرَائِيلَ كُلِّهِ فِي مِصْرَ. وَكَانَ لموقف إِسْرَائِيلَ تجاه الغُرباءِ أن يَتَأَثَّرَ بهذه الحَقِيقَةِ (قا؛ ٢٢: ٢١؛ ٢٣: ٩). فَمِنْ نَاحِيَةِ كان الإِسْرَائِيلِيُّونَ دائماً غُرباءَ، حَتَّى حين عاشوا فِي أَرْضِ الميعاد (١١: ٢٩؛ ١٥: ٢٩؛ مز ٣٩: ١٢؛ ١١٩: ١٩؛ ٥٤: ١٢٠؛ ٣٥: ٣؛ مك ٧: ١٩). وأرض فلسطين وترتيبها، بَلْ والأَرْضُ كُلُّهَا (قا؛ مز ٢٤: ١) هِيَ لِلزَّبِّ. وَلِهَذَا السبب لا يمكن بيع الأَرْضِ (لا ٢٥: ٢٣).

٣. بالنسبة لفيلو، الرجل التقى يكون *paroikos*، لأنه يعيش بعيداً عَنْ موطنه السماوي. ولقد دمجم فيلو بين إنكار العالم القديم للعالم والأفكار التي تضمّنْها ع. ق.

ع. ج كلمات هذه الفئة لا نجدها إلا فِي لو، وَ أَع، وَ أِف، وَ عِب وَ ابط. وكل فقرة تتضمّنْ اقتباساً أو إشارة إلى تاريخ إِسْرَائِيلَ (قا؛ أع ٧: ٢٩ مع خر ٢: ١٥؛ أع ٧: ٦ مع تك ١٥: ١٣). وَفِي أع ١٣: ١٦ - ١٧ يتحدث بُولُسُ عَنْ إِسْرَائِيلَ *paroikia* فِي مِصْرَ، فِي حين أن عب ١١: ٩ - ١٠ يُشَدِّدُ عَلَى بيان أن إِبْرَاهِيمَ عاش غُريباً فِي أَرْضِ الموعد كَمَا لو كان فِي بلد أجنبية، لأنه كان بالإِيمَانِ مواطناً للمدينة السماوية. ونفس هذا الفكر نجده فِي استخدام كلمتي *xenos* (← ٣٨٢٨)، و *parepidēmos* (← ٤٢١٥) فِي ١١: ١٣. وَفِي المَسيحِ يَسُوعَ لم يعد المَوْثَنُونَ الأَمَمِيُّونَ بعد *xenos* و *parepidēmos*، بَلْ رعية مع القديسين وأهل بَيْتِ اللَّهِ. وَعَلَى ذلك، فالمواعيد التي قُطِعَتْ لِإِسْرَائِيلَ والدعوة إلى مَلَكُوتِ اللَّهِ صحيحة أيضاً بالنسبة لَهُمْ (أف ٢: ١٩).

وَعَلَى أَسَاسِ وجهة النظر هذه، فإن الْمَسِيحِيِّينَ أيضاً وبمعنى جديد *paroikoi* وَ *parepidēmoi* هُنَا عَلَى الأَرْضِ — وَمِنْ هُنَا كان التحذير بالامتناع عَنْ الشَّهَوَاتِ الْجَسَدِيَّةِ (بط ٢: ١١). وعليهم أن يعيشوا زَمَانِ غُربتهم فِي خوفِ اللَّهِ (١: ١٧). و*paroikeō* جاءت بِمعنى "يعيش" فِي لو ٢٤: ١٨ فقط. وَلَعَلَّهُ حَتَّى هُنَا الفكرة هِيَ أن "الْمُتَغَرِّبَ" المَشارَ إِلَيْهِ هُنَا هُوَ وَاحِدٌ مِنْ يَهُودِ الشَّتَاتِ يعيش فِي أُورُشَلِيمَ، وإما أنه سائح ديني يقيم فِي المدينة لحضور الفصح.

انظر أيضاً *allotrios*، غُريب، أجنبي (٢٥٩)؛ *diaspora*، شتات (١٤٠٢)؛ *xenos*، أجنبي، غُريب، مُضَيَّف (٣٨٢٨)؛ *parepidēmos*، يظل لفترة فِي مكان غُريب، مُنْفِي، مُسْبِي، غُريب، أجنبي (٤٢١٥).

٤٢٣١ *παρουμία*، *παρουμία*، *paroumia*، مثل؛ قول، حكمة، قول مُلَغَز، لَغَز (٤٢٣١).

للمسيح أدى إلى صعوبات في الكنييسة، غير أن المؤمنين ظلوا واثقين في خلاص المسيح ووافقوا على أن مجيئه الثاني *parousia* سيأتي بغتة (قا؛ لو ١٧: ٢٣-٢٤؛ اتي ١: ٥-١١). ويجب ملاحظة أنه قد استخدمت كلمات أخرى لوصف المجيء الثاني للمسيح *parousia* (مثل؛ *hēmera*، يوم، ٤٢٦٥؛ *epiphaneia*، ظهور ٢٢١١).

أقرب فقرات ع. ج التي تتحدث عن المجيء الثاني للمسيح *parousia* هي اتي ٤: ١٥: "فَإِنَّا نَقُولُ لَكُمْ هَذَا بِكَلِمَةِ الرَّبِّ: إِنَّا نَحْنُ الْأَخْيَاءُ الْبَاقِينَ إِلَى مَجِيئِهِ [*parousia*] الرَّبِّ لَا نَسْخِيقُ الرَّاقِدِينَ". وإشارة بولس إلى "كَلِمَةِ الرَّبِّ" ربما كان في خلفيتها مت ٢٤: ٣٠-٣١، وهذا قول آخر غير معروف ليثو، وهو إعلان إلهي اختص به بولس (٢كو ١٢: ١-٤؛ غل ١: ١٢)، أو هو قول يعبر عما يؤمن به الرسول ويتوافق مع فكر المسيح (قا؛ اكو ٢: ١٦؛ ٧: ١٠، ١٢). وحين أصبحت القيامة والمجيء الثاني *parousia* أمرين متلازمين، لأنه حينما يأتي المجيء الثاني *parousia* لن يُحرم الذين سبقوا ورفدوا من بركاته، بل ولن يحصل الأحياء على ميزة أكثر منهم.

لقد عبر بولس عن فكر مماثل في اكو ١٥: ٢٣؛ حيث يفكر ملياً في اللحظة الحاسمة: "وَلَكِنْ كُلُّ وَاحِدٍ فِي رُتَبَتِهِ، الْمَسِيحُ بِكَوْرَةِ ثُمَّ الَّذِينَ لِلْمَسِيحِ فِي مَجِيئِهِ". وسوف يتضح المجيء الثاني للمسيح *parousia* نوعيات مختلفة من الناس، ولكن هذا لا يعني أن الرسول كان يفكر في قيامتين للأموات، وحكم الفتي بينهما، أو ترتيب زمني منظم ومتسلسل للأحداث الأخروية. ولقد نفى بولس يديه من الأفكار الرويوية التي تضمنتها التقاليد، وذلك بإصراره على أن الأخرويات بدأت بالتحقيق فعلاً؛ وعلى المؤمنين ألا يعيشوا في حزن بل على رجاء (اتي ٤: ١٣؛ ٥: ٢٣). وعلى الرغم من أنفصاله عن كنييسة تسالونيكي، إلا أنه كان لا يزال في وسعه أن يصف هذه الكنييسة بأنها "رَجَاؤُنَا" و "فَرْحَانَا" و "إِكْلِيلِ افْتِحَارِنَا"، أمام ربنا يسوع المسيح في مجيئه (انظر اتي ٢: ١٩).

أما في ٢٢، فنرى موقفاً مختلفاً. ونرى هنا توتراً ظاهراً بين حضور المسيح الذي يختبر الآن، وبين مجيئه الثاني *parousia* في يوم ما في المستقبل (٢٢: ٢). ومن الجلي أن البعض قد ادعوا "أَنَّ يَوْمَ الْمَسِيحِ قَدْ خَضَرَ" مُدْعِينَ أَنَّهُ قَدْ وَصَلَهُمْ مِنْ بُولُسَ مَايْفِيدُ ذَلِكَ (٢: ٢). وثمة آخرون اتخذوا من قرب مجيء الرب ذريعة للتكاسل والتراخي، الأمر الذي واجهه بولس بقوله: "فَإِنَّا أَيْضاً جِئْنَا عَنْذَكُمْ أَوْضِيْنَاكُمْ بِهَذَا: أَنَّهُ إِنْ كَانَ أَحَدٌ لَا يُرِيدُ أَنْ يَسْتَعْمَلَ فَلَا يَأْكُلْ أَيْضاً" (٣: ١٠). وهكذا هاجمت الرسالة أيضاً أولئك الذين ادعوا أنهم يختبرون الآن أحداثاً مازالت في الواقع مازالت مستقبلية. وهذا ما حمل الرسول إلى أن يصدر تحذيراً شديداً عن الشيطان ومجيء *parousia* الأثيم، الأمر الذي سيحدث قبل المجيء الثاني *parousia* للمسيح (٢: ٧-١٢).

٣. تأخر المجيء الثاني *parousia* للمسيح قاد الناس للشك أبداً في إن كان هذا اليوم سيجيئ. وفيما يتعلق بهذا الموقف طالب بع ٥: ٧-٨ بالترفع بالصبر "إِلَى مَجِيئِ الرَّبِّ". وبعد أن استخدم مثال المزارع الذي ينتظر الحصاد بصبر يواصل يعقوب كلامه: "فَتَأْتُوا أَنْتُمْ وَتَبْتَؤُوا قُلُوبَكُمْ، لِأَنَّ مَجِيئَ الرَّبِّ قَدْ اقْتَرَبَ". وهكذا أيضاً في بط ١: ١٦؛ ٣: ٤-١٢ تم حث المؤمنين على مواصلة توقع المجيء الثاني *parousia* للمسيح على الرغم من حقيقة أنه حتى الآن لم يحدث أي شيء.

يُقدَّم متى توتراً جديداً، فمن ناحية يسوع حاضراً حينما تجتمع كنيسته (مت ١٨: ٢٠)، ومع شعبه إلى انقضاء الدهر، فيما يكرزون بالإنجيل (٢٨: ٢٠). ومن ناحية أخرى، مازال مجيء ابن الإنسان أمراً مستقبلياً (٢٤: ٢٩) وموعده غير معروف لأي شخص (٢٤: ٣٦). إن مجيئه سيكون بغتة، حين يكون الناس يعيشون بالكليّة من أجل الحاضر (٢٤: ٢٤).

سبع كلمات عبرية مختلفة، معظمها معناه "يجيء" (مثل؛ عد ٢٢: ٢٠؛ اصم ٩: ١٦؛ اصم ٢: ٥؛ ٢٣: ١٣؛ إش ٣٥: ٣٠؛ ١٣: ١٣؛ مرا ٤: ١٨). والإسم باروسيا *parousia* غائب في الواقع من سب (قض ١٠: ١٨؛ ٢ مك ٨: ١٢؛ ١٥: ٢١؛ ٣ مك ١٧، ولكنه يرد في بعض مخطوطات نح ٢: ٦). ومع ذلك نجد الفكرة موجودة فيها، لأنه منذ أقدم العصور، يتكلم ع. ق عن مجيء الله، والله يثبت وجوده عند الانتصار (قض ٥: ٤)، وفي الأحلام (تك ٢٠: ٣) وفي رُوحه (عد ٢٤: ٢) وبيده (امل ١٨: ٤٦) وفي كلمته (اصم ٢: ٧؛ ٤)، وفي الأيام الأخيرة (إش ٢: ٢ ← *hēmera*، ٢٤٦٥). ويأتي الله أيضاً كملك للعالم (خر ١٥: ١٨؛ مز ٢٤: ٧-١٠؛ ٩٥: ٣-٤). كما أنه توجد إشارات إلى مجيء الممسوح (زك ٩: ٩-١٠).

والأمر المهم بالنسبة لـ ع. ج هو توقع مجيء الله في نصوص الكتابات الرويوية اليهودية (ونصوصها الحالية قد نجد بها تأثير مسيحي). لاحظ، مثل؛ هذه الفقرة: "سيخرج ملك من يهوذا ويقيم كهوناً جديداً لجميع الأمميين على نمط الأمم. وظهوره مرغوب فيه تماماً كنيي للعلي، من نسل أبينا إبراهيم" (وص لا ٨: ١٤-١٥؛ انظر أيضاً، وص يه ٢٢: ٢؛ ١٢: ١؛ اخن ٢٨: ٢-٤؛ ٤٩: ٤). ويستخدم يوسيفوس كلمة *parousia* ليعني بها حضور الله في سحابة المجد *Shekinah*، الأمر الذي أعلن لشعبه، بل وحتى للحاكم الوثني ببترونيوس. ولايقول فيلو أي شيء في الواقع عن مجيء يهوه أو المسيا.

ع. ج ١. (أ) يستخدم بولس *pareimi* بمعنى أن يكون حاضراً. وهو يفرق بين حضوره الشخص (*apeimi*) بالجسد وحضوره (*pareimi*) بالروح (اكو ٥: ٣)، والمعنى الأخير يشير أيضاً لحضوره في كورنتوس (٢كو ١٠: ٢، ١١؛ ١١: ١١؛ ١٣: ١٣، ٢، ١٠)، وبين الغلاطيين (غل ٤: ١٨، ٢٠؛ قا؛ يو ١١: ٢٨؛ أع ١٠: ٣٣؛ ٢٤: ١٩؛ رؤ ١٧: ٨). ويشير الرسول في كو ١: ٦ إلى الإنجيل "الذي قَدْ خَضَرَ إِلَيْكُمْ" وعلى غرار ذلك نقرأ في يو ٧: ٦ "إِنَّ وَقْتِي لَمْ يَخْضُرْ بَعْدُ" (← *kairos*، فرصة، ٢٧٨٩). وقد استخدم الفعل في عب ١٢: ١١ في عبارة "في الحاضر" أي "الآن".

(ب) الاسم *parousia* يرد في ٢٤ مرة في ع. ج، منها ١٤ مرة في كتابات بولس. وهي تعني عامة المجيء، الحضور، الوصول، على الرغم من أن بولس هو الوحيد من ع. ج الذي استخدمه على هذا النحو. وقد فرح لمجيئ استغفاناس (اكو ١٦: ١٧)، وقد عزاه الله بمجيئ تيطس (٢كو ٧: ٦-٧)، وقد تحدث عن حضوره إلى فيلبي (في ١: ٢٦؛ ٢: ١٢) وتحمل اللوم لأن رسالته كانت ثقيلة ولكنه كان ضعيفاً بالنسبة لحضوره شخصياً وبالنسبة لكلامه (٢كو ١٠: ١٠).

٢. *parousia* في معناها الخاص التي استخدمت به في ع. ج، رُبط بينها وبين أخرويات ع. ج. لقد أعلن يسوع أن ملكوت الله قريب وأن مجيئه *parousia* (مت ٢٤: ٣، ٢٧، ٣٧، ٣٩) له تأثير حاسم عن الكنييسة التي يجب أن نحيا بها الآن على ضوء الحدث المتعلق بمجيئه (قا؛ أيضاً مر ١٣: ٢٦؛ لو ١٧: ٢٣-٢٤). وعلى الرغم من أن الحاضر والمستقبل يُنظر إليهما على أنهما متعاقبان بحسب الترتيب الزمني، إلا أن المستقبل يؤثر في الحاضر، ليس بمعنى أنه قد تحقق بالفعل في الحاضر، بل بمعنى أننا نتخذ قراراتنا باعتبار أنه علينا أن نقدم حساباً عند التطور الوشيك لملكوت الله.

فنتيجة لموت يسوع وقيامته، أصبحت فكرة المجيء الثاني للمسيح (*parousia*) مرتبطة بتوقع الكنييسة ظهور المسيح في نهاية الدهور. وحينما يُنظر على حضور المسيح، والإختبار الحاضر للخلاص (مثل؛ غل ٢: ٢٠)، ستخف نبرة التشديد على موضوع المجيء الثاني *parousia* إلى حد ما من حيث لأن بركاته قد اختبرت الآن بالفعل (قا؛ يو ٦: ٣٩ - ٤٠؛ ١١: ٢٤، ٢٦). وإنها لحقيقة أن تأخير المجيء الثاني

٢٧، ٣٧-٣٨). هَذَا التَّوَثُّرُ بَيْنَ مَا تَحَقَّقَ بِالْفِعْلِ وَبَيْنَ مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ بَعْدَ قَدْ تَسْلِلُ إِلَى الْكَثِيرِ مِنْ تَعَالِيمِ ع. ج حول *parousia* (← *aiōn*، دهر، ١٧٢).

انظر أيضاً *hēmera*، يوم (٢٤٦٥)؛ *marana rha*، ماران انا، الرب قريب (٣٤٤٨).

(parrēsia), *παρρησία*, *παρρησία* ٤٢٤٤
 (٤٢٤٤), *پارہیسیا*, *پارہیسیا* ٤٢٤٤
 (parrēsia), *پارہیسیا*, *پارہیسیا* ٤٢٤٤
 (٤٢٤٥).

ث.ق. ع. ق. *parrësia* في ث ي تشير إلى حرية التعبير. غير أن ممارسة هذه الحرية تصادف معارضة من حين لآخر، من ثم اكتسبت الكلمة معاني إضافية مثل الجراءة والصراحة. وثمة معنى إضافي سلبي يمكن أن تلمسه في بعض الحالات أيضاً، والتي أسى فيها استخدام حرية التعبير إلى درجة التبذل وعدم الشعور بالخزي. و *parrësia* يمكن في معناها الموسع أن تعني الثقة والشعور بالفرح. والفعل المناظر *parrësiazomai* معناه يتكلم صراحة أو بجرأة، ويتحلى بالثقة.

٢ (ا). وهذه الكلمة ومشتقاتها نادراً ما ترد في سب (*parrēsia*)، ١٢ مرة؛ *parrēsiazomai* (٦ مرات)، وفي معظم الحالات لثين هناك كلمات عبرية مبنية على *parrēsiazomai*. وقد استخدم هذا المفهوم بالنسبة لله، وأيضاً أولئك الذين يقفون ضده. وقد استخدمت عن الله في مز ٩٤: ١ حيث تُرجمت *parrēsiazomai* كترجمة لفعل عبري معناه "يشرق" لقد انتبهل إلى الله أن يشرق كمنتمم ليجازي الأشرار على شرهم. ونجد في أم ١: ٢٠ رابطة بين استعلان الله هذا والقول الإلهي، حيث جاءت سب على هذا النحو: "في الأماكن الواسعة لمدينة [الحكمة] تنادى بمجاهرة".

(ب) ترد *parrësia* في أي ٢٧: ١٠ حيث نقراً سب: "إذا جاء عليه ضيق، هل لديه أي ثقة [parrësia] في الله؟". والفعل جاء أيضاً في ٢٢: ٢٦: "لأنك حينئذ تثق بالقدير وترفع إلى الله وجهك". والحالات المتبقية لـ *parrësia* نجدها في لا ٢٦: ١٣؛ أس ٨: ١٣؛ أم ١٠: ١٠؛ ١٣: ٥؛ سي ٢٥: ٢٥؛ امك ٤: ١؛ ٣٣: ٤؛ ١: ٧؛ ١٢: ٤؛ مك ١: ٥؛ أما بالنسبة لـ *parrësiazomai* في مز ١٢: ٥؛ أم ٢٠: ٩؛ نش ٨: ١١؛ سي ٦: ١١.

ع.ج. *parrësia* ترد ٣١ مرة في ع.ج، أما *parrësiazomai* فنرد
٩ مرات. والكلمتان تختلفان في المعنى عن المرادف *eleutheria*
حرية، وحتى *elpis* وتعني رجاء.

١. في يو استُخدمت *parrēsia* في معناها الفريد "بشكل علني"، "جهاراً": "وَهَا هُوَ يَتَكَلَّمُ جَهَاراً وَلَا يَقُولُونَ لَهُ شَيْئاً" (٧: ٢٦؛ قأ؛ ١١: ٥٤؛ ١٨: ٢٠؛ أيضاً صر ٨: ٣٢). وفي كل فقرة من هذه الفقرات التي وردت بها في يو تُشير الكلمة إلى شجاعة يَسُوع ليقامه بالتَّعليم علناً. في يو ٧: ٤ نقرأ أن إخوة يَسُوع حثوه على أن يفعل شيئاً علانية أمام الجماهير ليقنعهم بقدرته. وعلى النقيض من ذلك جاء في ٧: ١٣ أنه لم يكن أحد يتكلم عنه جهاراً خوفاً من اليهود.

حين تكلم يَسُوعَ بشكل علني أمام الجماهير، هنا *parrësia* يُمكن أن تعني أيضا أنه تكلم بشكل واضح وبكل صراحة ولم يستخدم أية تلميحات (يو ١٤: ١٠؛ ٢٤-٢٥). أو أمثلة غامضة (١٦: ٢٩). غير أن يَسُوعَ لم يكن يتكلم على هذا النحو من الحرية إلا للمؤمنين فقط (١٦: ٢٥، ٢٩) أما بالنسبة للعالم فكان يتكلم بأمثال (*paroimia*؛ ٤٢٣١) والتي لم يكن من السهل فهمها إلا بالإيمان. من ثم، يوجد توتر بين *parrësia* و *paroimia*؛ الأمر الذي يتناغم مع الثنائيات التي يستخدمها يو مثل الحياة والموت، الصدق والكذب الخ، وهذه تتطلب

قراراً، ولا يمكن حلّها إلا بالإيمان.

٢. وعلى غرار *parrësia* يَتَوَعَّظُ وكرارته جهاراً، نجد أيضاً شهادة التلاميذ التي تتسم بالوقوة والعناية. ويكرر أع المرة ثلث الأخرى كيف أن بطرس وبولس والآخرين كانوا يقفون أمام اليهود أو الأمميين غير هيايين يغفلون أعمال الله (*parrësia* في أع ٢: ٢٩؛ ١٣: ٢٩، ٣١، ٣٨؛ *parrësiazomai* في ٩: ٢٧-٢٨؛ ١٣: ٤٦؛ ١٤: ٣؛ ١٨: ٢٦؛ ١٩: ٤٨؛ ٢٦: ٢٦). وقد تولدت عن هذه الجرأة دهشة (٤: ١٣)، وانقسام (١٤: ٣-٤)، واضطهاد (٩: ٢٧). وهذا أمر لا يمكن للمرء أن يتحكم فيه، بل هو بالأحرى من ثمار الروح القدس (٤: ٣١) وهو أمر يجب السعي وراءه من أن لآخر (٤: ٢٩).

٣. هذه نظرة بُولُس إلى الشهادة جهراً. فهي سمة للكراسة الفعالة بالأسرار الإلهية (أف ٦: ١٩). وتمجيد المسيح في الْحَيَاة والموت (في ١: ٢٠). وبالنظر إلى أن المثابرة مطلوبة في تلميذ المسيح (قا؛ أف ٦: ٢٠) فإن *parrēsia* هنا تحمل أيضاً سمة الجراءة والشجاعة (١ تي ٢: ٢). وهذه الشجاعة ليست سمة بشرية ، لكنها تأتي من الله (٢: ٢). والمسيح (قل ٨).

ويجب أن نتقدم للمستقبل ليس في خوف من الذنوب بل بيقظة تامة في الإنفتاح على الله، وعلى رجاء ملء مجد الله (قا؛ ٢كو ٣: ١١-١٢). ويتوجب علينا أن نثبت في المسيح (عب ٣: ١٠، ١٤؛ ٣٥؛ ١يو ٢: ٢٨). والذي سيق وانصر على الرياسات والقوات "جهاراً" (كو ٢: ١٥) وأعطانا ثقة للدخول إلى الأقداس (عب ١٠: ١٩؛ قا؛ ٤: ١٦). والذين يثابرون في الإيمان يثبتون في محبة المسيح (قا؛ ١يو ٤: ١٧؛ قا؛ أيضا التشديد الذي وضع على اليقين الذي اكتسب من خلال الخدمة بأمانة اتي ٣: ١٣) وأولئك الذين لم يُدبِنهم قلوبهم ستكون لديهم "ثقة" في الصلاة (١يو ٣: ٢١؛ ٥: ١٤). علاوة على ذلك، سيكونون أيضاً "لنا ثقة، ولا نخجل منه في مجيبه" (٢: ٢٨). وهكذا تتضمن *parrēsia* فكرة الثقة في الله، ويقين الخلاص، وقوة الصلاة، ورجاء في المستقبل.

٤٢٤٥ (*parrēsiazomai*, يجاهر، يتكلم بجرأة) ← ٤٢٤٤.

ἁπας (٤٢٤٦) كامل، كُلُّ، جَمِيعٌ، (pas)، πας, πας ٤ ٢ ٤ ٦
(hapas)، كل، كامل (٥٧٠).

ع.ج. *pas* كصفة في حالة المفرد (أ) وبدون أداة التعريف تعني كل مَنْ (ب) قبل الاسم مع أداة التعريف تعني كل (مثل؛ "كل اليهودية" في مت ٣: ٥)؛ (ج) بين أداة التعريف والاسم تعني الكل، كامل (مثل؛ "كل النافوس" غل ٥: ١٤). وهنا نجد التركيز على المجموع الكلي بالمقابلة مع الأجزاء المنفصلة، و *pas* في حالة الجمع تعني كل.

pas كاسم تعني كُلّ، كُلّ وَاجِدٌ ، هوإذا ارتبطت مع *tis* تعني أيّ، *to pan* تعني كل، الكل، النقطه الرئيسيه. *panta* فى حالة الجمع المحايد تعني: كل، *ta panta* تعني كل هذا (٢كو ٤: ١٥) كُلّ الأشياء (روا ١١: ٣٦؛ كو ١: ١٦-١٧). *hapas* شكل مُشدّد مِن *pas* وكثيراً ما تستخدم بنفس المعنى، لكنها أحيانا تأتي بمعنى مركز: الكل، كل، كُل شخص .

١. مفهوم *pas* يُعتبر عن مجموع كلي مُتراكم؛ (← ٤٤٩٨) وغالباً ما يحمل معنى مماثل. وبالنسبة لليهود الله فقط هو وَاِجْد. ويظل العالم هو مُتعدد، حيث يبدى اختلافات عديدة، ولا توحده سوى سيادة الله الخلاقة عليه. يستند هذا المفهوم على ع. ق، وكما في اكو ٨: ٦ "لكن لَنَا إِلَهٌ وَاحِدٌ: الْآبَ الَّذِي مِنْهُ جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ (to panto) وَنَحْنُ لَهُ. وَرَبُّ وَاحِدٌ: يَسُوعُ الْمَسِيحُ الَّذِي بِهِ جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ وَنَحْنُ بِهِ" كل شيء يأتي من الله ويعود إليه. الله هو البداية والنهاية، هو الأصل، وهو الهدف، وقد أعلن عن نفسه في ابنه.

الوجبة وهم متكنون .

(ب) لقد تطورت تقاليد عديدة بالنسبة للطقس الديني في الاحتفال. (i) يستهل الاحتفال بكلمة من رأس العائلة بليقها عند تناول الكأس الأول من الخمر، حيث يشرب منه هو وجميع أفراد الأسرة. وبعد ذلك يتناول الصحن التمهيدى (من أعشاب مختلفة وأثمار ممزوجة بالخل). وبعد ذلك يتناولون الوجبة الرئيسية (فطير [خبز خالي من الخمير]، خروف الفصح، أعشاب مرّة، بوريه (حساء مركز)، إلى جانب الخمر، ثم يُصب كأساً ثانية من الخمر. (ii) ومع ذلك لايلمس أي شيء من هذه، قبل الحدث التالي لطقس الفصح. يقوم رأس العائلة بسرد قصة خروج بني إسرائيل من مِصْر (قا؛ تث ٢٦: ٥-١١)، ويشرح معنى العناصر الخاصة المكونة لأكلة الفصح (الخروف؛ الفطير؛ الأعشاب المرّة). ويتبع ذلك ترنيمة جماعي لـ مز ١١٣ و- أو ١١٤ (الجزء الأول من تسابيح الفصح). (iii) بعد ذلك يتناولون الوجبة الرئيسية، حيث يستهلها رأس العائلة بصلاة على الفطير ويختم بصلاة على كأس الخمر الثالث. (iv) نهاية الاحتفال، الذي لم يكن له أن يتعدى منتصف الليل، كان يتضمن تراتيل مز ١١٤-١١٧ أو ١١٥-١١٨ (الجزء الثاني من تسابيح الفصح) ثم بركة يتلوها رأس العائلة، على رابع كأس من الخمر.

(ج) كان اليهود يحتفلون قديماً بهذا العيد تذكراً بخلص الشعب من العبودية في مِصْر، وابتهاجهم بالحرية التي نالوها. فضلاً عن ذلك، كانت مناسبتة للتطلع إلى الخلاص الأتّي على يد المسيا. وقت الاحتفال بعيد الفصح، ولاسيما أثناء الاحتلال الروماني لفلسطين، كان التوقع المسياني في تزايد (قا؛ مر ١٥: ٧؛ لو ١٣: ١-٣؛ يو ٦: ١٥).

ع ج . تضمن *pascha* الفصح في ع. ج نفس المعاني كما في اليهودية المعاصرة، بمعناه الرئيسي لعيد الفصح ومن ضمن ذلك عيد الفطير (مثل؛ مت ٢٦: ٢؛ لو ٢٢: ١٤؛ ٢٢: ١٤؛ ٢٣: ٦؛ ٢٣: ١١؛ ٥٥: ١٢؛ ١٢: ١؛ ١٢: ٤). بيد أن الكلمة يُمكن أن تشير أيضاً إلى خروف الفصح (مت ٢٦: ١٧؛ لو ٢٢: ٧-٨؛ يو ١٨: ٢٨؛ ١كو ٥: ٧). أما العبارتان: "عيد الفصح" و "يَاكُلُونَ الْفِصْحَ"؛ فقد تكون إشارة إلى الجزء الأساسي من العيد برمته.

(أ) الإشارة الوحيدة في ع. ج إلى الحدث الأصلي للفصح في عب ١١: ٢٨. لقد آمن موسى إن وعد الله بخلص الشعب على أساس دم خروف الفصح، وقد أظهر إيمانه بحفظ شعيرة الفصح.

(ب) خلفية عيد الفصح تشغل دور هام في قصة الام المسيح. وتسجل الاناجيل الأربعة كلها أن العشاء الأخير ليشوع، ليلة القبض عليه، ومحاكمته والحكم عليه كلها حدثت وقت عيد الفصح (مت ٢٦: ٢٧؛ مر ١٤: ١٤؛ لو ٢٢: ٢٢-٢٣؛ يو ١٨-١٩). وعلى أساس ما جاء في الاناجيل الاثنيّة، كان العشاء الأخير هو نفسه عشاء الفصح (مر ١٤: ١٢-٢٦ وز)، وقد تم القبض على يشوع ومحاكمته، وإدانتة ليلة الاحتفال بالفصح، ثم صُلب في اليوم التالي. ومع ذلك، وفقاً لـ يو، أن هذه الأحداث حدثت قبل الفصح بـ ٢٤ ساعة (قا؛ ١٨: ٢٨؛ ١٩: ١٤). وعلى ذلك يكون يشوع قد مات في الوقت الذي كان يُذبح فيه خروف الفصح (بعد ظهر يوم ١٤ نيسان).

يقول ألفيغز إن مساجله يو كان تعديلاً في التاريخ ربما سبب بمقارنة ترد في مكان آخر في ع. ج (ومثل؛ ١كو ٥: ٧؛ ١بط ١: ١٩؛ قا؛ رؤ ٥: ٦، ٩، ١٢)، وربما باعتبار يشوع هو خروف الفصح. ومع ذلك؛ يقول آخرون إن مجموعات يهودية مختلفة في القرن الأول، كانت تتبع تقاويم مختلفة، وأن يوحنا كان يتبع تقوياً مختلفاً عن التقويم الذي أتبعته الاناجيل الاثنيّة.

٢. يبدو أن الكنيسة الأولى استمرت في الاحتفال بعيد الفصح (رج أع ٢٠: ٦). وكما في اليهودية، يتم الاحتفال بالعيد في مساء ١٤ نيسان،

٢. ويعبر يُولس عن نفس النقطة في رو ١١: ٣٦ "لأنّ مِنْهُ وَبِهِ وَلَهُ كُلُّ الْأَشْيَاء (*ta panto*)" (قا؛ اش ٤٤: ٢٤). هذا الشاهد عن وُحْدَانِيَّة الله وشموليته يدرك تماماً الوصية الأولى، ويرفض كل قوة (ماعدًا بالطبع، قوة يشوع المسيح، قا؛ ١كو ٨: ٦؛ ١كو ١٥: ١٦) التي شاركت في عمل الله في الخلق. فالمسيح مُنْذُ إرادة الله (١: ١٩-٢٠). ويكل الكائنات موجودة لأنه موجود، وتحي لأنه حي، وهي تُخْت حكم الله، لأنه يحكمهم (يو ١: ٢٣؛ ١كو ١: ١٦-١٨). وأولئك الذين يفصلون أنفسهم عن الأبن يقطعون أنفسهم من جذر حياته.

٣. يؤكد ارتفاع الإبن أن كل سلطان (*exousia* ← ٢٠٢٦) قد دُفِعَ لَهُ (مت ٢٨: ١٨). ووظيفته كحاكم تتضمن ملء الله وعظمته. وعلى ذلك له سلطان في السَّمَاء والأَرْض، وله قوة في ذاته (يو ١: ٣؛ ١كو ١: ١٥-١٨، قا؛ مت ١١: ٢٧).

وقوة ربنا وسلطانه على الكون بأسره لم تكن لمجرد تعزية التلاميذ. كان عليهم أن يُغْلَوْها في العالم كله ولكل خليقته (مت ٢٨: ١٨-٢٠، مر ١٦: ١٥؛ ١كو ١: ٢٣). وهذا السلطان يعطي الدافع والنجاح للكراسة الرسولية والإرسالية والتبشير الإنجيلي. وعلى الكنيسة أن تصل إلى ملئها في المسيح (إف ١: ٢٢؛ ٣: ١١). وسوف تعرف الخليقة كلها وتُقر بأن المسيح هو الربّ (في ٢: ٩-١١). ولو لم يُعطَ لَهُ كل سلطان لكانت الكرازة بالإنجيل مغامرة فاشلة. بيد أن المسيح يعطي الناس من الكفاح في سبيل أمين وجودهم ويرفعهم للمشاركة في عمل الخليقة.

انظر أيضاً *polys*، كثير (٤٤٩٨).

٤٢٤٧ πασχα، πασχα (*pascha*)، الفصح (٤٢٤٧).

ع. ق. *pascha* هي ترجمة يونانية صوتية من الآرامية '*pushā*'، والتي تقابل العبرية *pesah* والمعنى ليس واضحاً تماماً. يُشير خر ١٢: ١٣، ٢٣، ٢٧ إلى إتصال بالعبرية *pāṣah*، يعبر، يمر فوق، يبقى. والكلمة اليونانية ليس لها في الأصل علاقة بـ *paschō*، يعانى، على الرغم من أن أفترضت هذه العلاقة في عصر الآباء.

١. استُخدمت كلمة *pascha* في ع. ق والكتابات اليهودية بمعانٍ مختلفة. فقد تعني (أ) احتفال عيد الفصح (خر ١٢: ١١؛ عد ٩: ٢) والذي يقع بين ١٤ و ١٥ نيسان (لا ٢٣: ٥)، (ب) الحيوان الذي يُذبح في هذه الإحتفال (خر ١٢: ١٢؛ تث ١٦: ٢)، وفي اليهودية (ج) عيد الفطير الذي يستمر سبعة أيام (لا ٢٣: ٦-٨).

٢. يرتبط عيد الفصح في ع. ق بأحداث خروج بني إسرائيل من مِصْر (خر ١٢: ٢١-٢٣)، وكرس كتذكاً لهذا الحدث في تاريخ خلاص الله لشعبه (١٢: ١١-١٤؛ تث ١٦: ١). ويُلاحظ أن طريقة الإحتفال بالعيد خضعت لتغييرات أكثر راديكالية بمرور الزمن، التي منها مرتبط بالإصلاحات الدينية على يد يوشيا (٦٢١ ق.م). ويبدو أن يوشيا قد أضفى الصفة القومية على هذا العيد الذي كان يحتفل به الأسباط كل على حده، و ربطه بالعبادة في هيكل أورشليم (تث ١٦: ١-٨؛ مل ٢: ٢٣-٢١).

٣. (أ). الفصح في أزمنة ع. ج كان بمثابة العيد السنوي الرئيسي حيث يتوافد آلاف الحجاج على أورشليم من كافة أنحاء العالم اليهودي. (قا؛ لو ٢: ٤١؛ يو ١١: ٥٥). وكانت تناول الفصح يتم في البيوت، بسبب العدد الكبير للذين يشتركون فيه (أكثر من مائة ألف)، وكذلك على الأسطح وفي الساحات. كان الإحتفال يتم من خلال مجموعات صغيرة كل منها من ١٠ أفراد على الأقل، وكان يبدأ بعد غروب الشمس في ١٥ نيسان. وكان يتم ذبح الخراف في الساحة الأمامية الداخلية للهيكل. وكان يتم على يد ممثلي المجموعات كل منها على حدة (وكانت المهمة الوحيدة للكهنة هي رش دم الخروف على مذبح المحرقة) وكان إعداد أكلة الفصح تتم بعد ظهر اليوم السابق للفصح. وكانوا يتناولون هذه

(د) لقد وسّع الرواقيون من فكرة الألم وخلعوا عليها سمة العالمية والكونية: فكل الكائنات غير السماوية معرضة للألم، بمعنى أنها تتأثر بعواطف ومؤثرات خارجية. غير أن هذه العواطف تعوق المعرفة وممارسة الفضيلة، وعلى ذلك يتوجب التغلب على الأهواء حتى نصل إلى مثالية النزاهة (*apatheia*).

٢. ترد *paschō* فقط ٢٢ مرة في سب ويقصد بها الشعور بالشفقة (خر ١٦: ٥؛ زك ١١: ٥)؛ أو لكي يؤثر على، إثارة إعجاب (عا ٦: ٦). ومع ذلك، فإنّه على الرغم من تكرار ورودها فإن الأفكار التي عبر عنها هذا الفعل مشتقاته موجودة بوضوح في ع. ق، حيث تم تناول موضوع الألم من زوايا مختلفة.

(أ) سبب الألم موجود في الغالب في النتيجة المتأصلة للعمل الشرير، الذي لا بد وأن يتولد عنه عقاب لأن ذلك من عواقبه المحتومة، ومن ثم ينتج الألم. وفي بعض الحالات نجد أن الألم الناجم عن عمل شرير يمكن أن يؤثر في مجموعة من الناس (تك ٢٠: ٣-٧؛ اصم ١٤: ٢٤-٤٦). بل وقد ينال الشعب بأسره (يش ٧). غير أن الألم في العادة يكون مقصوراً على الشخص، ولا سيما في أشعار الحكمة (مثل؛ أم ٢٦: ٢٧). وكل فرد مسئول شخصياً عن القرارات الأخلاقية التي يتخذها وعن أية عواقب تنجم عنها.

(ب) إن هاتين الفكرتين، مهما تكونان، ليستا متعارضتين بل إنهما تشيران بأنه حينما كان الإسرانيون يدعون إلى تحمل الألم، كانوا دائماً يحاولون فهم ما كان يعمل بهوه. إذ أن يهوه هو الإله الحي، وكلا الخير والشر هما من عنده (اي ٢: ١٠؛ عا ٣: ٦)، على الرغم من أنه قد يستخدم أيضاً أسباباً ثانوية. لذا، يفسح ع. ق مجالاً ضيقاً للألم الذي هو شيء عرَضِي (قض ٩: ٢٣؛ أم ١٩: ٢٢-٢٣؛ اي ١: ١-٢؛ ١٠: ١). ولا يُعتبر الألم من الناحية الأنثروبولوجية بقصد الحصول على بصيرة أعمق لوجوده، ولكنه أمر يرجع إلى التدبير الإلهي. وقصة يوسف، مثل؛ تُرى في النهاية كتوجيه الله للأُمُور المؤلمة في النهاية إلى خير شعبه (قا؛ تك ٥٠: ٢٠).

(ج) الحقيقة أنه ليس هناك توتر بين مشكلة المعاناة في حد ذاتها والمشكلة الخاصة بالمعاناة الفردية التي يُشار إليها مزامير الرثاء/المراحم والتي تُظهر كيف أن كاتب المزامير قد غمر بكل نوع ممكن من هذه المشكلة (ومثل؛ مز ٢٢). مثل هذه المزامير ليست بسيرة ذاتية لكتبتها، ولا هي تقارير مجازية لتجاربه الزوجية، بل هي بالأحرى نضم طقوسي للعبادة المشتركة ضمن جماعة ع. ق. فلم يكن مهماً لكاتب المزامير أن يُحلل آلامه الشخصية، بل إختباره الراحة التي يشعر بها لدى سماعه كلام الله، أو أن يجد في يهوه ملاذاً وحصناً (ومثل؛ مز ١٧: ٨).

٣ - إن قضية الغرض من الألم من الموضوعات التي لا تظهر إلا بمرور الزمن. (أ) أم ١٢: ١، ١٣: ١ تشير إلى القيمة التربوية؛ فالألم يُحسن الشخصية.

(ب) سفر اي، بشكل خاص، يركز أساساً على هذه الناحية ولا يتهاون إطلاقاً في موقفه من الألم. فأبوب- بالنسبة لحالته الشخصية- لم يرى صلة سببية بين الخطيئة والألم (٦: ٢٤)، ولكنه يدرك أن البشر لا يمكن أن يقاضوا الله العظيم (٩: ٣٢-٣٣). وهكذا، يختم السفر بترنيمة مُعلنا فيها الله قدرته الكلية، وأن حكمته التي لا يمكن سبر غورها قد تحمل البشر على أن يبقوا أمامها صامتين حتى في مواجهة الألم الذي لا يدرون له سبباً (٣٨: ١-٤٢: ٦). لأنه من ذا الذي بمقدوره أن يدعى أنه يفهم أسرار-الحياة البشرية أو يزعم أنه يقدم لله مشورة أو تائباً؟ وهكذا يطالبنا هذا السفر ألا نقدم ولاعنا على نحو أعمى لأى فكر ديني يربط بين الخطيئة والألم، بل يجب علينا بالأحرى أن نخضع لله.

(ج) وثمة ناحية أخرى من الألم الذي يتكده البرّ، تتمثل في الألام

توقعاً للذلاء الأخرى. كما يمكننا أن نستخلص مما جاء في اكو ٥: ٧-٨، ابط ١: ١٣-١٩، اعتبرت الكنيسة الأولى نفسها كشعب الله المُفتدى في الفصح الأخرى. وكان المُعمدون ينصحون- مثلما كان الحال بالنسبة لأولئك الذين اشتركوا في الفصح الأول- أن يعيشوا في قداسة استعداداً للرجل (١: ١٣)، مفدين "بدم كريم، كما من حمل بلا عيب ولا دنس، دم المسيح" (١: ١٩، قا؛ اكو ٥: ٧) "لأن فصحنا أيضاً المسيح قد ذبح لأجلنا". وهكذا أيضاً، تلقت الكنيسة الدعوة لأن "تُعبد" وأن تنقى نفسها من الخميرة العتيقة "لكي تكونوا عجيناً جديداً كما أنتم فطير" (٥: ٧-٨). يبدأ الفصح الأخرى بيوم الجمعة العظيمة، وسوف يكمل بعودة المسيح في مجيئه الثاني والذي ننتظره في أي وقت من ليلة الفصح.

٣. لقد اختفت صيغة عيد الفصح هذه وتفسيره في وقت مبكر من تاريخ الكنيسة. وحل محله الاحتفال بعيد القيامة يوم الأحد، وصار عاما خلال القرن الثاني، حيث كان يتم فيه التأكيد على تذكر موت يسوع الكفاري عنا، باعتباره خروف الفصح الحقيقي. أعطت هذه العملية تعبيراً واضحاً عن الفجوة بين اليهودية والمسيحية، وضعف التوقع الأخرى في الكنيسة الأولى.

انظر أيضاً *heortē*، مهرجان، إحتفال، عيد (٢٠٣٨)؛ *deipnon*، وجبة طعام رئيسية، عشاء، مأدبة (١٢٧٠).

٤٢٤٨ *πάσχω*، *πάσχω* (*paschō*)، ألم، مُعاناة، تحمّل (٤٢٤٨)؛ *κακοπάθεια* (*kakopatheaia*)، مشقة (٢٨٠١)؛ *κακοπαθῆω* (*kakopatheō*)، يُعان من الشر، يحتمل مشقة (٢٨٠٢)؛ *συγκακοπαθῆω* (*syngakopatheō*)، تحمّل المشقة مع شخص ما (٥١٥٥)؛ *συμπαθῆω* (*sympatheō*)، يشفق، يرثي، يتعاطف مع (٥٢١٧)؛ *συμπάσχω* (*sympaschō*)، يُعاني من نفس الشيء كـ، يُعاني مع، يرثي، يتعاطف مع (٥٢٢٤)؛ *πάθημα* (*pathēma*)، مُعاناة، مأساة، سوء حظ (٤٠٧٧)؛ *παθήτος* (*pathētos*)، خاضع للألام، يؤلم (٤٠٧٨)؛ *πάθος* (*pathos*)، آلام، مُعاناة، هوى (٤٠٧٩).

ث ق ع ١. المعنى الأساسي لـ *paschō* هو اختبار شيء ينجم من خارج المرء، ولكنه يؤثر فيه، تأثيراً حسناً أو سيئاً. (أ) وهذا الفعل لم يكن يعنى في الأساس شيئاً سوى أن يؤثر عليه من قبل، أما من ناحية الكيفية التي يتم بها التأثير فقد تم التعبير عن ذلك بكلمات إضافية، ومثل؛ *kakōs paschō*، أن تكون في حالة سيئة، *eu paschō*، الذي سيكون في حالة جيدة. غير أنه بالنظر إلى أن هذه الإضافات مالت إلى أن تكون فعل سلبي، فإن الفعل نفسه اكتسب بالتدريج معنى سلبياً، مالم توجد إشارات واضحة تشير إلى العكس. في معظم الحالات يكون الأمر متعلقاً بالتسليم إلى مصير مُعاكس أو إلى إلهة وبشر حاقدين.

(ب) الوضع مشابه مع الاسم *paschō* وهي تعني ما يمكن إختباره سلبياً. غير أن هذه الكلمة تصف *pathos* في معظم الأحوال عواطف النفس، بمعنى أن المشاعر والنزعات الإنسانية لا ينتجها الإنسان في داخله بل يجدها موجودة بالفعل ويمكنها أن تؤثر على مسلكه. فقد اكتسبت كلمة *pathos* معنى سلبياً سائداً يفيد الشهوة الجنسية خصوصاً بين الرواقيين.

(ج) طُرحت أسئلة في فترة مبكرة فيما يتعلق بالغرض من الألم ومعناها. وبمقدور المرء أن يتعلم دروساً نافعة من الإمه ومن آلام الآخرين، ومن الممكن للتجارب أن تجعل الإنسان حكيماً بحسب مقال هيزيود *Hesiod*. والتراجيديات اليونانية تعلمنا حقاً يصعب علينا فهمه وهو أننا من خلال الألم بوسعنا أن نعرف من نحن وما هو الوضع الذي يليق بنا في الحياة.

٥: ٢٦؛ قاء، لو ١٣: ٢٢؛ أع ٢٨: ٢٥؛ غل ٣: ٤). ومع ذلك فإن كل فنة هذه الكلمة استخدمت بصفة أساسية لوصف الآم المسيح وتلاميذه.

٢. آلام المسيح (أ) استخدمت *paschō* استخداماً مزدوجاً فيما يتعلق بالآلام يسوع. (ii) إذ يُمكنها أن تشير على وجه الحصر - إلى موته، وبصفة خاصة في العبارات التي، على الرغم من أن مؤب يسوع لم يُذكر فيها صراحة، إلا أن آلامه كانت تُذكر بجانب شيء آخر مثل قيامته (لو ٢٤: ٤٦؛ أع ٣: ١٨؛ قاء، ٣: ١٥؛ ١٧: ٣)، أو دخوله إلى المجد (لو ٢٤: ٢٦)، أو إظهار نفسه وهو حي (أع ١: ٣). في مثل هذه الفقرات كانت آلامه *pathēma tou thanatou* (عب ٢: ٩). وترجمتها الحرفية "آلم الموت"، أي الموت نفسه (١٣: ١٢).

(ii) في العبارات التي تُعلن فيها آلام المسيح الوشيكة أولاً (ومثل؛ مر ٨: ٣١؛ ٩: ١٢)، فإن عبارة "يُنْبَغِي أَنْ يَتَأَلَّمَ كَثِيرًا" تشير إلى تلك الآلام السابقة على محاكمته أمام رئيس الكهنة، ولم تكن إشارة إلى موته. لاحظ كيف أن مؤب يسوع جاء ذكره منفرداً بإعتباره العنصر الثالث من بين العناصر الأربعة التي ذُكرت. ومع ذلك، في لو ١٧: ٢٥ نجد أنه يتألم من بعض الأشياء "يُنْبَغِي أَوَّلًا أَنْ يَتَأَلَّمَ كَثِيرًا وَيُرْفَضَ". لكن مت يوسع مجال "يَتَأَلَّمَ كَثِيرًا" من .. بحيث تتواصل هذه الآلام تشمل موته، وبالنسبة ليسوع كان عليه أن يتألم كثيراً "مِنَ الشُّبُوحِ وَرُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ وَالْكَتَبَةِ" (١٦: ٢١).

(ب) يصرُّ ع. ج بشدة على أن الآم المسيح لم تأت كحدث عارض بل كضرورة إلهية (← *del*، ضرورة، ١٢٥٦؛ قاء، مت ١٦: ٢١؛ لو ١٣: ٣٣؛ ١٧: ٢٥؛ ٢٤: ٢٦؛ أع ١٧: ٣)، و تنبأ بها ع. ق (مر ٩: ١٢؛ لو ٢٤: ٢٦؛ أع ٣: ١٨؛ ابط ١: ١١). ومن ثم يقول كاتب عب، إنه مثل نبيجة الخطيئة في ع. ق (لا ١٦: ٢٧) يجب أن يتألم يسوع خارج بوابة أورشليم (عب ١٣: ١١-١٣).

(ج) اكتسبت آلام المسيح مغزاها الخلاصي من حقيقة أنها نيابية في طبيعتها: فهو ذبيحة التكفير عن خطايانا (عب ١٣: ١٢؛ ابط ٢: ٢١). وهذا ما تم إثباته بإقتباسات من أش ٥٣؛ قاء، ابط ٢: ٢٢، ٢٤ مع إش ٥٣: ٩، ٥)، وهكذا من خلال موته (عب ٩: ٢-١٠). يُصبح المسيح موثوق به (*archēgos* ← *archē*، ٧٩٤) كخلاصنا (*sōtēria*) خلاص ← ٥٤٠١).

(د) تفرد آلام المسيح نابعة من هذا، وكما تبين من حقيقة أنه في الأنجيل الإزائية لم يستخدم المسيح *paschō* إلا ليشير إلى آلامه الوشيكة، كما أن كاتب عب لم يستخدم الفعل إلا للارتباط مع المسيح (قاء، الاسم في ١٠: ٣٢) وهو يؤكد تفرد ذبيحته الكفارية، وكفايتها ومآلها (رج؛ ٧: ٢٧؛ ٩: ١٢؛ قاء، رو ٦: ١٠؛ ابط ٣: ١٨).

(هـ) إن مؤب المسيح النيابي لا يعنى بالنسبة لاتباعه الخلاص من الآلام الأزلية، بل تسليم لها. لقد تألم وجُرب مثلاً (عب ٢: ١٨)، ومع ذلك كان بلا خطية (٤: ١٥) والواقع أنه من حيث إن المسيح قد شارك شعبه في كل شيء، فهو قادر بإعتباره المسيح الممجد أن يُرى لضعفاتهم (*sympatheō*، ٤: ١٥). والآمه كانت تجزية دُعي ليخوضها، ومن خلالها تعلم الطاعة (٥: ٨). وإذا جُرب بالآلام فين ثم أصبح مثلاً لنا وقدوة (ابط ٢: ٢١). والآمه تطلب منا بإعتبارنا أتباعه أن نتبع خطواته (عب ١٣: ١٢-١٣؛ ابط ٢: ٢١).

(و) وُصف المسيح بأنه *pathētos* أي أنه خاضع للآلام، وذلك فقط في أع ٢٦: ٢٣. وبما أن الآلام والقيامة يُذكران معاً، فإن الفكر هنا مُماثل لما في لو ٢٤: ٢٦؛ أع ١٧: ٣. وعلى ذلك يكون السؤال ما إذا كان المسيح، وهو الإله، يمكن أن يتألم. وهذه مناقشة جاءت بعد ع. ج، وقد كان سبب إثارتها الهُرطقة الدوسيتية/الظاهرية، التي جادلت ألوهيته يسوع كإله فلا يُمكن أن يتألم. ومثل هذا التفكير لم يصبح جزءاً من المسيحية الأرثوذكسية مطلقاً.

التي تحملها أفراد مختارون (مثل؛ موسى، عد ١١: ١١؛ إيليا، امل ١٩، هوشع هو ٣-١، أرميا أر ١٥: ١٥؛ ١٨: ١٨؛ ٢٠: ١٤-١٨). رجال كان من طبيعة عملهم أن يتعرضوا للآلام. لقد رفض الإسرائيليون رسالة النبي، وبهذا رفضوا الله الذي جاءت منه الرسالة. من ثم؛ فإن المصير الذي لاقاه الأنبياء يوضح عداء إسرائيل ليهوه. ويتعبير آخر؛ مُعانة يهوه كنتيجة لخطية شعبه تجد له صورة في مُعانة بعض الأشخاص المختارين.

(د) يأتي مفهوم الألم، الذي يتحمّله شخص عن الآخرين، إلى ذروته في سفر أشعيا عن العبد المتألم (← *pais*، ابن، خادم، ٤٠٩٠). حيث مُعاناته تُرى كعقاب لخطايا الآخرين (٥٣: ٤-٦).

(هـ) في حكمة سليمان، تظهر السمة التربوية للألم مرة أخرى (١٢: ٢٢). فأعداء إسرائيل يُعانون من خلال العقاب والتحذير (١٢: ٢٠، ٢٥-٢٧). في حين يتألم أولاد الله، أثناء اقتيادهم بعناية إلى التوبة (١٢: ١٩، ٢١). مهما تكون السمات التربوية للمُعانة، فإنها تأخذ تأكيداً أقل من سماتها الغائية والتعويضية. وطبقاً لـ ٢ مك، فإنه حتى أولئك الذين يتقون الله يُعاقبون بالألم على خطاياهم (٧: ١٨، ٣٢)، على الرغم من الفرح يتولد من تحمل الألم كشهادة "لأجل مخافته" (٦: ٣٠).

٤. (أ) كثيراً ما يتناول يوسفوس هذا الموضوع. وهو يرى إمكانية لمُعانة اليهود الانتقاء لأقصى درجات الألم من أجل ناموسهم. *paschō* في كتاباته تحمل عادة معنى، يتحمل يقاس من العقوبة، بل وحتى ينوق ألم الموت.

(ب) بيد أنه ليس كل ألم يقضى إلى الموت. في اليهودية الرابانية، ولاسيما بعد خراب أورشليم وماتبعه من توقف تقديم الذبائح، أصبحت قوة الكفارة تُعزى إلى كل ألم ينجم عن الخطيئة، بالنظر إلى أن الألم كان يُقصد به أن يقتاد الخاطئ إلى التوبة، وليس بوسع المرء سوى أن يشكر الله عليه. وفضلاً عن ذلك، طوّر الرابانيون تعلّماً يتحدث عن تحمل الألم النيابي وهو الألم الجدير بالتقدير. في الواقع أن الآلام الأزلية يمكنها أن تُخفف من العقوبة الأخروية (قاء، ابط ٤: ١). وهكذا فإن البار بوسع أن يرى محبة الله عاملة فعلاً في الآمه، في حين أن الشرير الذي لا يتحمل آلامه يكون قد خرم من فرصة إصلاح حاله. تلك ربا ٤: ٤٤ علي تك ١٥: ١ يتضمن تصريحاً (ربما وجه ضد المسيحية) بأنه في كل جيل هناك شخص بار يُكفر بالآمه عن الخطيئة.

ع. ج ١. (أ) استخدم الفعل *paschō* في ع. ج ٤٢ مرة، وأكثرها في الأنجيل الإزائية؛ وأع، عب، و ابط. والاسم *pathēma* يرد ١٦ مرة (في رسائل بولس؛ و ابط؛ و عب). وحددت كلمة *synkakopatheō* (٢: ٢٨؛ ٣: ٢)، وكلمة *kakopatheō* (٢: ٤٩؛ ٥: ٤) العلاقة مع الألم كإتباع للمسيح، وفضلاً بالإضافة إلى أن *kakopatheō* تُستخدم بوجه عام أكثر في بع ٥: ١٣، أما الصفة *pathetos* فتُرد فقط في أع ٢٦: ٢٣ (يؤلم المسيح) بينما *sympatheō* استخدمت مرتين بأن المسيح الممجد (عب ٤: ١٥). وشعبه (١٠: ٣٤) قادرين على أن يشفقوا، فتُرد *pathos* فقط في رو ١: ٢٦؛ كو ٣: ٥؛ ١س ٤: ٥.

وبالنظر إلى أن الأنجيل الإزائية هي - من ناحية ما - قصص الألم تترد إلى الخلف وتمتد إلى الأمام في الزمن، فإنه لما بلغت الانتباه أنها لم تستغل كلمتي *paschō* و *pathēma*. وفي يو، قدمت حياة الكلمة المتجسد كلها كقصّة آلامه (قاء، ١: ٥، ١١) التي تمجد من خلالها. فعلى الرغم من هذا التأكيد، لم تستغل هذه الكلمة وفتنتها، ولذلك فإن أهمية فكرة الآلام في ع. ج لا يمكن أن تُستنتج من مجرد إحصاء كلمات معينة.

(ب) هناك بضعة أماكن حيث استخدمت فيها *paschō* ومشتقاتها في معناها العام. لقد تملك زوجة بيلاطس خوف شديد نتيجة حلم (مت ٢٧: ١٩)، والمرأة نازفة الدم قاست كثيراً جداً على أيدي أطباء كثيرين (مر

٤٢٥٢ πατήρ, πατήρ (patēr), أب (٤٢٥٢), πατριά, (patria), عائلة، عشيرة (٤٢٥٥) πατρίς, (patris), وطن، موطن، أرض الآباء (٤٢٥٨) ἀπάτωρ (apatōr), بلا أب (٥٧٤).

ث ق ع. ١. *patēr* في ث ي لاتعني أباً فخسب، بل تعني الأب مؤسس العائلة، أو (بصيغة الجمع) الأسلاف بوجه عام. وقد استخدمت *patēr* "بمعنى مجازي كلقب يدل على الاحترام بالنسبة للرجل العجوز الموقر. كما أنها تدل أيضاً على أبوة ثقافية أو روحية، ومن ثم يُمكن أن يدعى الفيلسوف "أب" لأتباعه، وفي الديانات السرية، يمكن أن يقال عن الشخص الذي يترأس مراسم التلقين (قبول الأعضاء الجدد) بأنه "أب" لهؤلاء المبتدئين الجدد.

patria، عشيرة، تشير إلى التحدر من نفس الأب، بل إلى الأب السلافي (قأ؛ لو ٢: ٤، أع ٣: ٢٥، أف ٣: ١٥)؛ *patris* تعني أرض الأجداد (قأ؛ يوح ٤: ٤٤، عب ١١: ١٤) أو وطن (قأ؛ مت ١٣: ٥٤، ٥٧، لو ٤: ٢٣)، وتعني *apatōr* "بلا أب" (رج عب ٧: ٣). يُستخدم التعبير الأخير للمبؤذين، والأطفال الذين ولدوا خارج نطاق الزوجية، والمشردين والمجرومين من حماية القانون. بينما حين توصف الآلهة بها "بلا أب" فالكلمة تدل على أصلهم الإعجوبي.

٢. (أ) استخدام لقب "أب" على أحد آلهة ديانات العالم القديم، استناداً على الأفكار الأسطورية لفعل ولادة أصلي، وولادة كل البشر من الإله. ولذلك فإن الإله "أل El" من أوغاريت كان يُسمى "أب البشر"، والإله اليوناني "زيوس Zeus" كان يُدعى "أب البشر والآلهة". أما في مصر فكان ينظر إلى الفرعون على أنه ابن الإله بالمعنى المادي. والاسم "أب" يعنى في المقام الأول السultan المطلق لذلك بوسعه المطالبة بالطاعة، غير أنه في ذات الوقت يتسم بالرحمة والمخبة والصالح والعناية. ويجب على الناس أن يستجيبوا باعترافهم بعجزهم، واعتمادهم على الإله وأن يثقوا فيه ويحبوه.

(ب) أعطى لفكرة أبوة الله تفسيراً فلسفياً لدى أفلاطون والرواقين. الأول، في إسهابه الكوني لفكرة الأب، يؤكد على علاقة الله الخالق "الأب العالمي"، بالكون كله. وطبقاً لتعليم الرواقين، ينتشر سلطان زيوس كاب ليشمل الكون كله، فهو الخالق، والأب، و عائل البشر.

(ج) في العبادات السرية كان يُنظر إلى تجديد وتاليه العضو الجديد على أنه ولادة من قبل الإله، ولذلك كان يتم التوسل إلى هذا الإله في الصلاة باعتبار أنه "أب".

(د) كذلك الغنوسيون يصفون أيضاً الإله الاسمي كالأب، أو الأب الأول. من ثم، فإن العلاقة الشخصية بين الإله والبشر تختفي.

٣. تستخدم سب كلمة *patēr* (عب ← *āb*) بشكل خاص تقريباً (حوالي ١٨٠ مرة) بمعنى دينوى. وكل من ع. ق، والكتابات اليهودية الفلسطينية القديمة لهم تحفظ ملحوظ في استخدام هذه الكلمة بالمعنى الدينى. مال يهود الشتات إلى استخدام كلمة "أب" فيما يتعلق بالله أكثر فاكثراً.

(أ) الاستخدام العلماني. الأبوة الجسدية هي هبة وسلطة من الخالق (تلك ١: ٢٨). والأب، يُعتبر كحامل البركة الإلهية (قأ؛ تك ٢٧) فهو رأس العائلة ويُعد سلطة يجب احترامها في كافة الظروف (خر ٢٠: ١٢، ٢١: ١٥، ١٧: ٢٣، ٢٢: ٢٢). وليست مهمته إطعام عائلته وحمايتها وتعليمها فقط؛ بل والأهم من ذلك؛ أنه كاهن العائلة (خر ١٢: ٣-١١) ومعلمها (١٢: ٢٦-٢٧، ١٣: ١٤-١٦، تث ٦: ٧، ٣٢: ٧، ٤٦: ٤؛ إش ٣٨: ١٩). والأب مسئول عن التأكد من أن الحياة الأسرية تتناغم مع العهد، وأن الأطفال يتلقون تعليمًا دينيًا. بل وحتى الخدم يخاطبون السيد بقولهم: "يا أبانا" (٢ مل ٥: ١٣).

٣. آلام شعب المسيح (أ) الآلام وشركة. فكرة الآلام المتلازمة لمفهوم ع. ج للشركة *koinōnia* (شركة، ← ٣١٢٦). وهكذا الحال بالنسبة لأولئك الذين يسلمون أنفسهم بالفكر القائل أن يسوع يجب أن يتالم في الجسد (أبط ٤: ١؛ قأ؛ ١١ كو ٢: ٢٣-٢٩). وأن تتالم "كمسيحي" (أبط ٤: ١٦) معناه أن تشترك في آلام المسيح (في ٣: ١٠؛ أبط ٤: ١٣). وأن تتالم معه (*sympaschō* رو ٨: ١٧). والواقع أن هذه الوحدة السرية تؤخذ بين المسيح وجسده حتى إن آلام المؤمنين يمكن وصفها بأنها وحدة واحدة (١ كو ٢: ٥). وثمة كنائس مختلفة وحدت بينها الآلام مشتركة (١ تس ٢: ١٤؛ أبط ٥: ٩). ونفس الشيء ينطبق على أية كنيسة مستقلة. وإذا كان الأعضاء أية كنيسة أن يظهرها ليس مجرد التعاطف بين بعضهم البعض، بل شفقة عملية فاعلة (*sympaschō*)، هنا يتطلب الأمر وحدة حقيقية في الإيمان (١ كو ١٢: ١٦؛ عب ١٠: ٣٤).

والشركة في الآلام يمكن أن توجد أيضاً بين الرسول والكنيسة المحلية (١ كو ٢: ١٦-٧)، أو بين الرسول وأى تلميذ (٢ تي ١: ٨؛ ٢: ٣). وأعظم مثال لهذه العملية هو يسوع المسيح (أبط ٢: ٢١). فليس الرسول وحده "الشاهد لآلام المسيح" (أبط ٥: ١٠) لكن أولئك الذين يتبعون الرسول أيضاً (٢ تي ٣: ١٠-١١)، أو أولئك الذين دعوا إلى السيد على نهج أحد الرسل (١ كو ١: ١١). ومثلما كان الرسل يشكلون نماذج جيدة في كيفية تحملهم لمعاناة ظالمة (*kakopatheia*)، يع ٥: ١٠. هكذا الرسل قد وضعوا لنا مثلاً حسناً في الآلام، كانت تشكل جزءاً من خدمتهم (← *diakoneō*، يخدم، ١ كو ١٣: ١٢)، كما أنها كانت تبين الخادم الحقيقي للكنيسة (قأ؛ ١ كو ١١: ٢٣-٢٩). وما تحمله بولس من الآلام من أجل الكنيسة ليس خلاصية، بل كرازية (كو ١: ٢٤).

غير أنه ليس كل الآلام تُعد شركة مع آلام المسيح. ولكي تكون الآلام من هذه النوعية، يتوجب على الرسل والكنيسة أن تتالم من أجل مهتهم أو من أجل دعوتهن المسيح، أي أنه عليهم أن يتالموا كمسيحيين (أبط ٤: ١٦)، وظلماً (٢: ١٩-٢٠) وليس كقتلة أو فاعلي الشر (٤: ١٥؛ قأ؛ لو ٢٣: ٣٢-٣٣). الذين تالموا عن استحقاق وليس ظلماً. والآلام الحقيقة في إطار هذا المعنى تسمى أما بحسب ميثية الله (أبط ٤: ١٩)، ومن أجل اسم المسيح (أع ٩: ١٦، في ١: ٢٩)، ولأجل الإنجيل (٢ تي ١: ٨) "من أجل البيرة" (أبط ٣: ١٤)، ومن أجل "ملكوت الله" (٢ تس ١: ٥).

(ب) السمعة الأخروية للآلام. مثلما أن الام المسيح لم تكن غاية في حد ذاتها، بل وسيلة لغاية عظيمة، وهي أن يكمل (عب ٢: ١٠)، فإن الشيء نفسه ينطبق على شعبه (أبط ٥: ٩). والهدف الذي يتالم المسيحيون في سبيله هو ملكوت الله. إذا ما قيس "بالمجد الأبدي" فإن فترة الآلام الحالية تُعد "يسيرة" (١ كو ٥: ١٠). يؤكد بولس في رو ٨: ١٨ أن الام الزمان الحاضر لا تقاس بالمجد العتيد، ولذلك فإنه الآلام يمكن أن تُعتبر هبة ثمينة (في ١: ٢٩؛ أبط ٢: ١٩) من "إله كل نعمة" (١ كو ٥: ١).

يتكلم بولس عن حياته الجديدة على أنه دخول اختباري ليعرف (أولاً) وقوة قيامة المسيح (وعندئذ فقط) شركة الآلام (في ٣: ١٠). والمرة تلو الأخرى من ع. ج يُذكر الآلام والمجد (رو ٨: ١٧؛ أبط ٥: ١، ١٠). وكذلك الآلام والصبر (٢ تس ١: ٤-٥؛ عب ١٠: ٣٢) وذلك في نفس اللحظة. والواقع أنه بمقدور بولس أن يفهم فكرة الآلام على أنها أمر وقتي لأنها تتقدم نحو المجد العتيد، وهو يوسعها لتشمل الخليقة كلها (رو ٨: ١٨-٢٥). لذا، فإن المؤمنين لا ينتظرون نهاية الآلام بل غايتها.

٤٢٥٠ (*patassō*، يضرب، يهلك) ← ٣٤٦٣.

٤٢٥١ (*pateō*، يدوس، يخطو) ← ٤٣٤٤.

"أب" كوصف الله (٣مك ٥: ٧؛ حك ٢: ١٦). ويكشف كل من فيلو ويوسيفوس عن تأثير المفهوم اليوناني للأب العالمي. وفي الشتات حتى الأفراد كان بمقدورهم مخاطبة الله كاب (قا؛ ٣مك ٦: ٣، ٨؛ حك ١٤: ٣).

ع. ج. مدى استخدام معنى *patēr*، أب، في ع. ج. يماثل استخدام معنى *patēr* و *āb* في ع. ق. بالمقارنة مع ع. ق.، مهما يكون عدد أمثلة *patēr* بالمعنى الديني (٢٤٥ مرة) يزيدو إلى حد كبير عدد استخدامه بالمعنى العلماني (١٥٨ مرة).

١. الاستخدام العلماني لـ *patēr*. (أ) طبقاً للتقليد الأرائي، أكد يسوع بصفة خاصة صحة الالتزام بوصية إكرام الوالدين (مر ٧: ١٣-١٠؛ ١٩ وز؛ قا؛ خر ٢٠: ١٢). ومع ذلك، فإن الأكثر أهمية هو الالتزام الذي وضعه يسوع لاتباعه (مت ١٠: ٣٧؛ لو ١٤: ٢٦). ثم إن القواعد العائلية التي نص عليها في أف و كو تؤكد أيضاً على وصية طاعة الأب والأم، ولكنها تشير أيضاً إلى المسؤولية الإنسانية والزوجية للأب تجاه أولاده (أف ٦: ١-٤؛ كو ٣: ٢٠-٢١).

(ب) العلاقة الوثيقة بين إسرائيل والكليسة والتي تناولها بولس بتوسع في رو ٩-١١، هو أساس كلماته في ١ كو ١٠: ١ حين تحدث عن شعب الله في ع. ق. بقوله: "أبائنا" على الرغم من أنه كان يخاطب مسيحيين أمميين (قا؛ أيضاً رو ٩: ١٠؛ عب ١: ١).

(ج) فكرة الأبوة الزوجية نجدها في ١ كو ٤: ١٤-١٥، وكذلك بشكل غير مباشر حين تذكر البنوة الزوجية (١ تي ١: ٢، ١٨؛ ٢ تي ١: ٢؛ ١ تي ١: ٤؛ فل ١٠؛ ابط ٥: ١٣). وقد اعتبر الرسول كاب بالنسبة للمسيحيين الذين كانوا يدينون بإيمانهم لكرائته، غير أن مجاء في مت ٢٣: ٩ يمنع استخدام كلمة "أب" كلقب شرفي.

(د) من بين مشتقات *patēr* نجد أن *apatōr* "بلا أب" (عب ٧: ٣) تستحق ذكراً خاصاً. فكاتيب عب يصف ملكي صادق أنه كان "بلا أب بلا أم بلا نسب. لا بداءة أيام له ولا نهاية حياة". وقد وصل الكاتب إلى هذا الاستنتاج الأربع بمساعدة المبدأ الراباني وهو: "مالم يرد له ذكر في التوراة، لا وجود له". وفي صمت التوراة (تك ١٤: ١٨-٢٤) عن ذكر نسب ملكي صادق، والديه، ومولده، وجد إشارة غامضة إلى الأصل المعجزى السماوى للكاهن الملك، وإلى كهنوته الأبدى. وإذا كان ملكي صادق كائناً سماوياً (قا؛ ملك) فإنه يُعد أسمى من الكهنة اللاويين، والذين كان يشترط فيهم أن يكونوا من نسل كهنوتي (نح ٧: ٦٣-٦٤؛ قا؛ لا ٢١: ١٣-٢٣). ولذلك كان ملكي صادق بالنسبة لكاتب عب إشارة نبوية مسبقية للوجود المستقبلي للمسيح، ابن الله ورئيس الكهنة الأبدى، والذي على غرار ملكي صادق لم يكن من نسل السبط اللاوى (عب ٧: ١٣-١٤).

٢. الله كاب. في مفهوم أبوة الله، نجد إحدى الأفكار الأساسية للفكر اللاهوتي المسيحي القديم (انظر أيضاً *abba*، ٥، *hyios*، ٥٦٢٦).

(أ) استخدم يسوع لقب "الأب" بالنسبة لله حوالي ١٥٠ مرة. لاحظ أن يسوع لم يقل إطلاقاً عن الله إنه "أبو إسرائيل". وكان يتحدث عنه بقوله: "أبي"، وكاب للتلاميذ "أبوكم". ولكنه لم يقل إطلاقاً إنه "أبونا أنا وأنتم معاً؟" والصلاة الرائانية هي صلاة علمها يسوع للتلاميذ كي يستخدموها).

إن إشارة يسوع إلى الله على أنه أبوه، تقوم على أساس إعلان إلهي فريد أعطى له من فوق، وعلى وضعه الذي لا يضاهي كابن (مت ١١: ٢٥-٢٧؛ لو ١٠: ٢١-٢٢). وفي إرسالية يسوع، الذي في أقواله وأعماله أشرق ملكوت الله، أعلن الله عن نفسه كاب.

ومع أن يسوع تكلم مع تلاميذه عن الله بقوله "أبوكم" إلا أنه لم يعلم الفكرة القائلة بأن الله هو "أب" لكل البشر. بل إنه بالأحرى ربط أبوة

تدعى الأجيال الأولى لإسرائيل "الآباء" (مز ٢٢: ٤٤؛ ١٠٦: ٧)، وهكذا كان الحال أيضاً بالنسبة لرجال الله البارزين في الأجيال السابقة (سي ٤٤: ١-١٩) وبشكل خاص الآباء إبراهيم وإسحق ويعقوب، حاملو ووسطاء مواعيد عهد الله (يش ٢٤: ٣؛ أخ ٢٩: ١٨).

استخدمت "أب" أيضاً كلقب شرفي لأحد الكهنة (قض ١٧: ١٠؛ ١٨: ١٩) أو لنبي (مل ٢: ٦؛ ٢٠: ١٣؛ ١٤). وفي الأدب الراباني، كان لقب "الأب" يُستخدم كثيراً بالنسبة للكثبة المحترمين، والصيغة المجازية للأب والابن كان تستعمل في بعض الأحيان في علاقة معلم التوراة بتلميذه.

(ب) الاستخدام الديني. (i) الله كاب في ع. ق. بمعزل عن التشبيه بالأب النبوي (مز ١٠٣: ١٣؛ أم ٣: ١٢؛ قا؛ تث ١: ٣١؛ ٨: ٥)، فإن كلمة "أب" لم تستخدم في ع. ق. سوى ١٥ مرة فقط، منها ١٣ مرة كلقب، ومرتان بشكل مباشر في الصلاة (ار ٣: ٤، ١٩).

والله كاب في ع. ق. تشير فقط إلى علاقته بشعب إسرائيل (تث ٣٢: ٦؛ إش ٦٣: ١٦ [مرتين]؛ ٦٤: ٨؛ ار ٣١: ٩ = سب ٣٨: ٩؛ مل ١: ٦؛ ٢: ١٠)، أو بتخصيص أكثر بملك إسرائيل (٢صم ٧: ١٤؛ ١ أخ ٢٢: ١٠؛ ٢٨: ٦؛ مز ٨٩: ٢٦؛ قا؛ ٧: ٢)، ولم تستخدم أبداً مع البشر بصفة عامة. والفرق الأساسي بين هذا، والآراء الخاصة بأبوة الإله بالنسبة لجيران إسرائيل هو أن أبوة الله في ع. ق. لا تفهم بمعنى بيولوجي أو أسطوري، بل بمعنى خلاصي. فإن تكون ابناً لله، فهذا أمر مرده معجزة الاختيار الإلهي والقداء (قا؛ خر ٤: ٢٢؛ تث ١٤: ١-٢؛ هو ١١: ١-٤). وحتى بالنسبة لمن يستخدمون لغة الولادة الإلهية، فالإشارة تكون للعمل الانتخابي التاريخي لله.

وحين يُوصف الله الذي يختار ويفدى- بأنه أب، فإن التعبير يُقصد به رحمته ومحبته الغامرة (ار ٣١: ٩، ٢٠ = سب ٣٨: ٩، ٢٠، قاح هو ١١: ٨)، ولحقه في الاحترام والطاعة (تث ٣٢: ٥-٦؛ ار ٣: ٤-٥، ١٩؛ مل ١: ٦). وبالنظر إلى أن الإسرائيليين يشتركون في كونهم أولاد الله، فمن ثم عليهم التزام خاص أن يخلصوا بعضهم لبعض (٢: ١٠). وإذا نظر شخص إلى الله باعتباره "أباً" فذلك مرده بوضع هذا الشخص كعضو في الشعب، ولأنه (أو لأنها) اختبر عمل الله بطريقة تماثل خلاصه لإسرائيل (مز ٦٨: ٥، ضمن سياق مز ٦٨: ٤-١٠).

(ii) الله كاب في اليهودية الفلسطينية. كما جاءت في ع. ق. في اليهودية الفلسطينية ق.م المسيح كان وصف الله كاب أمراً نادراً (مثلاً؛ طو ١٣: ٤، سي ٥١: ١٠، يوب ١: ٢٤-٢٥، ٢٨؛ ١٩: ٢٩). وتزدونا نصوص قمران بمثل واحد (مد ٩: ٣٥-٣٦). واستخدام الرابانية اليهودي في القرن الأول الميلادي لكلمة "أب" أصبح أكثر انتشاراً، بيد أنها لا زالت أقل كثيراً من الأوصاف الأخرى لله. وقد عُرف الله بأنه "الأب الذي في السموات"، وعبارة "في السموات" تشير إلى المسافة بين الله والبشر. غير أنه على التقضي مما جاء في ق. م، فإن أي شخص بعيد الله يمكن أن يتحدث عن الله على أنه أبوه (أو أبوها) الذي "في السموات". والشرط الذي لا غنى عنه لهذه العلاقة الشخصية، هو إطاعة وصايا الله (قا؛ سي ٤: ١٠).

نجد في القرن الأول الميلادي الأول تعبير "أبانا ملكنا". بيد أنه الوحيد في الصلوات الطقوسية للتجمع كاملة، وهو ليس من النطق الطبيعي الآرامي. بل في لغة العبادة العبرية- إذ بهذا التعبير يتم جذب الانتباه إلى أبوة الله وإلى جلاله. وتبقى علينا بعد، أن نعثر على مثال لشخص يخاطب الله بقوله "يا أبي". سي ٢٣: ١، ٤، ترد في النص اليوناني "الرب، أبي"، غير أن هذا التعبير في الأصل العبري يرد "إله أبي" (قا؛ خر ١٥: ٢).

(iii) الله كاب في يهودية الشتات. يهود الشتات النطقون باليونانية كانوا أكثر استعمالاً وأقل تحفظاً من يهود فلسطين في استعمالهم لكلمة

والثقة قد تشير إلى بيان (ويقول آخر: يضع ثقته في)، أو إلى مطلب (أي: لكي يَتَقَنَّعَ، ومن ثم يطيع). والفعل الأصلي لازم معلوم *peithō* (يُثَقِّقُ) يصبح فعلاً متعدياً، لاقتناع، إقتناع، ومعنى الثقة سيطر عليه في المبني للمجهول *peithomai* فقط الفعل التام الثاني *pepoitha* يحتفظ به في المعلوم، أما المعنى اللازم الأصلي (أن يَتَقَنَّعَ بالثقة بصراحة مع استمرار تأثيرها في الحاضر) ولها المعنى الحالي أن يعتمد بشدة على الثقة. في المبني للمتوسط المبني للمجهول من الفعل التام *pepeismai* الأول فمعناه، على نفس النمط، أن يكون مقتنعاً.

(ب) *apeitheō* (أن يكون عاصياً، و *apeitheia* (عصيان) مشتق من كلمة *apeithēs* (عاصي).

(ج) المعنى المعلوم يُقَنَّعَ، يَتَقَنَّعَ، لهُ طابع خاص في الفكر اليوناني. ومما يجدر ملاحظته أن بيثو *Peitho* تُعتبر إلهة. لكن *peithō* يمكن أيضاً أن توسع المعنى يُقَنَّعَ لكي يتضمن "يضل"، "يفسد".

٢. (أ) لا توجد في العبرية كلمة يُقَنَّعَ، تَقَنَّعَ. وفي المواضع القليلة حيث ترد فيها أزمنة غير صيغة الفعل التام لـ *peithō* و *peithomai* في سب (بشكل أساسي في ٢ و ٤ مك، و طو)، لا نجد مرادفاً عبرياً.

(ب) فيما عدا ذلك، فهو في حالة الفعل التام *pepoitha* الذي يرد حوالي ٨٠ مرة ترجمة للكلمة العبرية *bāitah* بمعنى يثق، يعتمد على. وهذه الكلمة العبرية ومشتقاتها تُترجم غالباً كـ *pepoitha* كما في الفعلين *elpizō* و *elpizō*، والاسم *elpis* (← ١٨٢٨). ويحمل الفعل *pepoitha* على جذب الانتباه لموضوع وأساس رجاء إسرائيل، وملجأها ولاسيما في إش ١٠: ٢٠؛ و أراء والأمثال الحكيم (و باتيا مع *elpizō* الأكثر شيوعاً) في المزامير، والتي تعبر عن الثقة (قأ؛ مز ٢٥: ٢؛ ٥٧: ١). تستند هذه الثقة إلى أمانة الله في مواعيد عهده، واختياره، ووعده؛ وهو سُمييز بينها وبين الثقة في البشر، والأصنام والماديات (قأ؛ مز ١١٨: ٨؛ إش ١٧: ٧-٨؛ ٣٢: ٣؛ ٣٦: ٤؛ إر ٧: ٤). والاسم *pepoithēsis* يرد فقط في سب في ١٨: ١٩.

(ج) *apeitheō* و *apeithēs* يُستخدمان لتمييز الشعب الذي يعصى الله وبصفة خاصة في تث و إش (ومثل؛ تث ١: ٢٦؛ ٩: ٢٣-٢٤؛ إش ٣: ٨).

ع. ج *peithō* (بضمن ذلك المبني للمتوسط المبني للمجهول *peithomai* والفعل التام الثاني *pepoitha*) شائعة الاستعمال في ع. ج، وترد بكثرة عند بولس (٢٢ مرة)، و أع (١٧ مرة). وكما في سب استخدم بولس المعلوم (غير التام) بشكل نادر (مرتين) لكنه استخدم في أغلب الأحيان أشكال الفعل التام لـ *pepoitha*. ويرد الاسم *pepoithēsis* ٦ مرات عند بولس، وترد *peilharcheō* فقط في أع (٣ مرات) و تي ٣: ١.

ترد الصيغ السلبية بشكل أقل: ف *apeitheō* ترد ١٣ مرة (٥ مرات في رو، و ٤ مرات في ابط) أما الاسم والصفة فيرد كلاهما ٦ مرات.

١. يمكن التأكد من مدى معنى الفعل بالنظر إلى أزمنته التي استخدم بها بالنسبة للبدائية والنهاية، وأمد الفعل الذي نَحْنُ بصدد. (أ) شكل المعلوم من *peithō* في الماضي البسيط (ومثل؛ مت ٢٧: ٢٠؛ قأ؛ أع ١٢: ٢٠؛ ١٤: ١٩؛ ١٩: ٢٦) دائماً ما تحمل معنى يُقَنَّعَ، يستميل، وحتى للتضليل أو الإفساد. وليس لها أية دلالة لاهوتية خاصة. وعلى النقيض من ذلك، الفعل الغير التام يُعَبَّرُ عَنْ محاولة التأثير على شخص ليتبنى موقفاً أو إجراء بعينه. يُستخدم الفعل في أع لوصف كرازة بولس لليهود واليونانيين. وهولم يكن يحاول إثبات الإيمان بالإله الواحد، بل لإقناعهم بالنعمة المُعطاه حديثاً في المسيح (أع ١٣: ٤٣) من خلال التعليم (١٨: ٤ ← *dialogizomai*، ١٣٦٨). ونفس الشئ ينطبق على اسم الفاعل الشخصي في ١٩: ٨ حيث ظل بولس يجادل لمدة

الله بعلاقة الشخص به. ولقد أظهر الله أنه أب للتلاميذ في رحمته (لو ٦: ٣٦)، وفي صلاحه (مت ٥: ٤٥)، وفي محبته الغافرة (مر ١١: ٢٥)، وفي عنايته (قأ؛ مت ٦: ١٨؛ ٦: ٣٢ مع لو ١٢: ٣٠). وقد أعطاهم مواهب عصر الخلاص (مت ٧: ١١) وكان يعد لهم الخلاص التام مع نهاية الدهر (لو ١٢: ٣٢). واختيار التلميذ لمحبة الله الأبوية تضع على عاتقه التزاماً خاصاً أن يحسن معاملة إخوته في الإنسانية (قأ؛ مت ٥: ٤٤-٤٥؛ لو ٦: ٣٦).

باستثناء صرخة يسوع وهو على الصليب (مت ٢٧: ٤٦، مر ١٥: ٣٤) حيث اقتبس مز ٢٢: ١ ("إلهي") كان يسوع يخطب الله دائماً في صلواته بكلمة "أبي". ويقدر ما كانت هذه الكنية شيئاً جديداً في فلسطين، إلا أنها قُوِّلت بالسخط.

(ب) وثمة شهود آخرون في ع. ج، ولاسيما بولس ويوحنا، أجمعوا على أن أبوة الله تقوم على أساس الناحيتين الكرسيتولوجية والخلاصية.

لقد وصف بولس الله كـ ٤ مرة، ولاسيما في الصيغ التعبدية (بركات، رو ١: ٧؛ ١ كو ١: ٣؛ ٢ كو ١: ٢؛ ٢ تسبيحات الشكر، رو ١٥: ١٦؛ ٢ كو ١: ٣؛ ١ أف ٣: ١؛ العقائد، ١ كو ٨: ٦؛ ١ أف ٤: ٦؛ الصلاة، ١ أف ٥: ٢٠؛ ٢ كو ١: ١٢). وحين استخدم عبارة "الله أباً رَبَّنَا يسوع المسيح". وهذا ما كان يفعله كثيراً (مثل؛ رو ١٥: ١٦؛ ٢ كو ١: ٣؛ قأ؛ ١: ٣١)، فإنه كان يؤكد بذلك أن الله، في المسيح يسوع، أعلن ذاته باعتباره الأب. وعلى ذلك لا يمكن أن يُعرف على هذا النحو إلا فيه.

يُنْبَرَّ يوحنا على إبراز علاقة يسوع الفريدة بالأب (يو ٦: ٥٧؛ ١٠: ٣٥؛ ١٤: ١٠-١١). وباعتباره الابن الذي أعطى معرفة كاملة بالله (٣: ٣٥؛ ١٠: ١٥)، فمن ثم أعلن الأب (١: ١٨؛ ٨: ٢٦-٢٩؛ ١٤: ٧، ٩). ومن ثم أضفى على خاصته وضع أولاد الله، الأمر الذي لا يمكن الحصول عليه إلا من خلاله (١: ١٢؛ ١٤: ١٦؛ ١٧: ٢٥-٢٦). ولا يمكن إلا أن يُقبل كمنحة من المحبة الإلهية (١ يو ٣: ١-٢).

يرد مفهوم أبوة الله ٣ مرات فقط في ع. ج. وفي الاستناد إلى الناحية الكرسيتولوجية: في أف ٣: ١٤-١٥ دُعي الله باعتباره خالق العالم "هَذَا أَجْتُو للأب [*patria*]، فإنه تستند كل أسرة في السماء والأرض [ت.ي، رج أيضاً ملاحظة هاتين الآيتين فيها]. وفي عب ١٢: ٩ وباعتباره أبوارواح البشر دُعي الله "أبي الأرواح". وفي يع ١: ١٧ وباعتباره خالق النجوم والكواكب دُعي "أبي الأنوار".

انظر أيضاً *abba*، أب (٥).

٤٢٥٥ *patria*، عشيرة، قبيلة، عائلة) ← ٤٢٥٢.

٤٢٥٨ *patris*، وطن، موطن، أرض الآباء) ← ٤٢٥٢.

٤٢٦٦ *pachynō*، أثن، يُجعل عديم الحس) ← ٥٠١٧.

٤٢٧٢ *peitharcheō*، يُطيع) ← ٤٢٧٥.

٤٢٧٣ *peithos*، مُقَنَّع) ← ٤٢٧٥.

٤٢٧٥ *πειθω*، *πειθω*، *peithō*، يَتَقَنَّعَ، يُقَنَّعَ (في البناء للمتوسط، والمبني للمجهول) يُطيع، يعتقد (٤٢٧٥)؛ *πειποιθῆσις* (*pepoithēsis*)، ثقة، يتكل (٤٣٠١)؛ *πειθός*، *peithos*، مُقَنَّع (٤٢٧٣)؛ *πειθαρχέω*، *peitharcheō*، يُذعن (٤٢٧٢)؛ *πεισμονή*، *peismonē*، إقناع، مطاوعة (٤٢٨٢)؛ *ἀπειθεῖν*، *apeitheō*، يكون عاصياً، يعصى (٥٧٨)؛ *ἀπειθεῖς*، *apeithēs*، عاصي (٥٧٩)؛ *ἀπειθεῖα*، *apeitheia*، عصيان (٥٧٧)؛ *πιθανολογία*، *pithanologia*، خطاب مُقَنَّع، فن الإقناع (٤٣٩١).

ث. ق. ع. ق. (أ) الجذر *peith-* يحمل في ث ي المعنى الأساسي للثقة.

ثلاثة شهور في المجمع محاولاً إقناع اليهود بمَلُكُوتِ الله.

في حالة ثوداس وَ يَهُودَا الْجَلِيلِي (٥: ٣٦-٣٧).

(ج) وفي الفقرة الوحيدة التي جاءت فيها كَلِمَةُ *peithomai* في صيغة المستقبل (لو ١٦: ٣١) كانت بمعنى "صَدَّقَ": "إِنْ كَانُوا لَا يَسْمَعُونَ مِنْ مُوسَى وَالْأَنْبِيَاءِ وَلَا إِنْ قَامَ وَاحِدٌ مِنَ الْأُمَمَاتِ يُصَدِّقُونَ". في حين أن بُولَس يسعى في أع أن يُقْنَع اليهود بحجج يقبلها أي يهودي، نجد أن لو ١٦: ٣١ يُعْبِر عن النتيجة الطبيعية، بأنه حين ترفض الموافقة على حجة كهذه فإن لا يمكن لشئ أن يُقْنَع مثل هذا الشخص.

(د) صيغة المضارع في أع ٢١: ٢١؛ ١٤: ٢٦؛ ٢٦: ٢٦ لَيْسَ لَهَا أي معزى لاهوتي مُعَيَّن، حيث تعني ببساطة أَنْ يَكُونَ مُقْنَعًا، وفي عب ١٣: ١٨ ("لَأَنْتَانِي") وفي مواضع أخرى تعني الطاعة أو الإتياع (غل ٥: ٧؛ عب ١٣: ١٧؛ يع ٣: ٣). وفي رو ٢: ٨ لَا يُطَاوَعُ (← *apeitheō*)، ستذكر لاحقاً الحق، منهم أن ذلك ترتب على الخضوع للإثم، الذي يمحوه الإيمان. لكن حيث أَنَّ هناك اعتبار مُجدد لعصيان الشريعة، لَا يَدْ وَأَن يَتَّبِع ذَلِكَ عدم إطاعة الحق بالضرورة (قا؛ غل ٥: ٧، *peismonē* سترد لاحقاً).

(هـ) يدل الفعل التام دائماً على حالة تمت فيها بالفعل عملية الفحص والوزن، وتم الوصول إلى قناعة راسخة (قا؛ لو ٢٠: ٤٦؛ رو ٨: ٣٨؛ ١٤: ١٤؛ ١٥: ١٤؛ ٢١: ١٤؛ ٢٢: ١٤؛ عب ١٢: ٥؛ ١٢: ٦). وهذا يمكن أن يشير إلى القناعات فيما يتعلق بالحقائق أو النَّاس، وكذلك إلى اليقين الشامل الذي لا يتزعزع الذي تم التوصل إليه بالإيمان (رو ٨: ٣٨-٣٩).

٣. الفعل التام الثاني *pepoitha* مع الحرف *epi* أو *en* يعني دائماً: يعتمد على، ياتمّن، يضع ثقته في. وهي تشير إلى قناعة على أساس المزيد من الفكر والعمل. وهكذا يمكن أن تشير إلى ثِقَّة الإنسان على أساس بره، أو جسدة (لو ١٨: ١٩؛ ٢٤: ٢٦؛ ٢٦: ٢٦؛ ٢٦: ٢٦). غير أنها يمكن أن تشير أيضاً إلى إحساس طيب بالثِقَّة التي يمكن أن نوليها لشخص ما. وهكذا عَبر بُولَس عن ثقته في الكنيست (٢كو ٢: ٢؛ ٣: ٢؛ ٢٣: ٢). ٤. "بالرب"؛ قا؛ غل ٥: ١٠؛ ١٠: ١؛ ٢٥: ٢؛ ٢٤: ٢. ومع ذلك، فإن الفعل في الفقرتين السابقتين يمكن أن يفهم في علاقته بـ *hoti* التالية ولذلك. وكما في فقرات أخرى *pepoitha hoti* يمكن ترجمتها إلى "أن يكون على ثِقَّة بـ أو في"، حيث *epi* مثل *en* في غل ٥: ١٠ تعني "نظراً لـ". وهكذا فإن الثِقَّة لا تشير إلى الأشخاص بقدر ما تشير إلى الظروف التي دبرها الله والتي حملت بُولَس على "الثِقَّة بالرب" مثل أمانة الله في إكمال العمل الذي كان قد بدأه. على أي حال، فإن الثِقَّة في النهاية إنما هي في الرب نفسه.

والثِقَّة يُعبر عنها أيضاً بصيغ *pepoitha* متبوعة بالمصدر. "إِنْ وَثِقَ [*pepoithen*] أَحَدٌ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ لِلْمَسِيحِ، فَلْيَحْسِبْ هَذَا أَيْضاً مِنْ نَفْسِهِ: أَنَّهُ كَمَا هُوَ لِلْمَسِيحِ [*eimai* + مُضَاف إِلَيْهِ]، كَذَلِكَ نَحْنُ أَيْضاً لِلْمَسِيحِ!" (٢كو ١٠: ١٧؛ ٧: ٢؛ ١٩: ١). وحين تكون متبوعة بحالة نصب تكون فيها الكَلِمَة مفعول غير مباشر، فإن الفعل يعني ببساطة يثق، يؤمن بـ (في ١: ١٤؛ فلم ٢١). واستئمان الإنسان الله على نفسه، وهي السمة الغالبة للزمير، لاتجد تعبيراً مباشراً عنها إلا في الاقتباسات من ع. ق. وطبقت على يسوع (رجع مت ٢٧: ٤٣؛ عب ٢: ١٣؛ ١٣: ١٣؛ إش ٨: ١٧). والثِقَّة في الله الآن تتوافق مع الإيمان بالمسيح يسوع. وهذا ينطبق أيضاً على ٢كو ١: ٩، حيث الاتكال على الله الذي يقيم من الأموات تنجم عن الإيمان بالمسيح المقام.

٤. الاسم *pepoithēs*، ثِقَّة، يحمل نفس المعنى في (في ٣: ٤ مثل الفعل المتكرر في ٣: ٤-٣) وهذا أيضاً مرتبط بـ *en sarki* "على الجسد"، ويشير إلى الثِقَّة في الذات والتي تتولد عن حفظ الناموس. ومن ناحية أخرى تشير ٢كو ٣: ٤ إلى الاتكال الذي ينجم عن المهمة الرسولية (قا؛ ٣: ٥-٦) والتي حملت بُولَس على أن يصف كنيست كورنثوس على أنها خطاب تركية كتبه روح الله على قلوب لحماية (٣: ٣٠).

(ب) تدل الصيغة الدلالية للمضارع لَيْسَ فقط على مَدَّة الفعل، بل وإلى حَقِيقَة أنه يقع في الزمَن الحاضر. وهذا السياق يُحدّد المعنى. لقد ثار جدل حول المعنى الذي تضمّنته ثلاثة نصوص. فالتبغض يفهم يرى الملك أغريباس في أع ٢٦: ٢٨ كان على قيد شعرة من الإيمان. وآخرون يُصَوِّرون على أن ماقاله أغريباس يشير فحسب إلى مدى بعده عن اتخاذ هذه الخطوة، كما لو كان يقول: "أبْقِلْ مِنْ الْوَقْتِ تُرِيدُ أَنْ تَجْعَلَ مِنِّي مَسِيحِيًّا؟ (رج. ت. ي، وكذا الحاشية). وهذه الترجمة تحظى بشبه إجماع [رج. ت. ع. م. ت. ي. ت. م]. وعلى أية حال، لقد وجد أغريباس نفسه في معضلة، فلو قال إنه يرفض الأنبياء (٢٦: ٢٧)، فسوف يُساء إلى سمعته الأرثوذكسية. غير أنه إذا ما وافق على رأي بُولَس، فَإِنَّهُ سيدرك أنه قد تم خداعه ليتوافق بوضع يؤيد فيه بُولَس علانية.

يعترف بُولَس في ٢كو ٥: ١١؛ ١١: ١؛ ١٠: ١ بأنه مضطر للدفاع عن نفسه ضدّ الإدعاءات الزائفة التي تتهمه بها السلطات. وفي ٢كو ٥: ١١ يقول: "فَإِذَا نَحْنُ عَلِيمُونَ مَخَافَةَ الرَّبِّ نَقْنَعُ النَّاسَ". ويتساءل في غل ١: ١٠ "أَفَأَسْتَغْفِرُ الْآنَ النَّاسَ أَمْ اللَّهَ؟". والرسول في هاتين الفقرتين، يُبَيِّن على حَقِيقَة أنه يكافح من أجل إقناع النَّاس بالمجادلة وليس ذلك مرده أنه أمر ضروري لسلطته الشخصية، بل من أجل الإنجيل.

(ج) الفعل في زمَن المستقبل المعلوم يأتي قريباً من صيغة الماضي البسيط يُقْنَع به الإقناع. أيضاً يُقْنَع به الطمأنينة، حيث يبدو الفكر الفاسد في خلفية مت ٢٨: ١٤. في ١٩: ٣ ("وَبِهَذَا نَعْرِفُ أَنَّنا مِنَ الْحَقِّ وَنَسْكُنُ [*peisomen*] قُلُوبَنَا قَدَامَهُ") وهو موضوع يتعلق بالمعرفة الشخصية الحقبة. فالموضوع ذو شقين. فَمِنْ ناحية، إنه موضوع ما إذا كنا في الحق أم لا، الأمر الذي يظهر على أساس وجود المحبة في العمل أم لا. وعلى صعيد آخر، إنه موضوع يتعلق بما إذا كان الله سيديننا. إن هاتين النقطتين ليستا متوازيتين ببساطة. فهؤلاء الذين هم إلى جانب الحق فحسب، لا يزال بمقدورهم أن يدينوا أنفسهم أمام الله، على الرغم من أن هذا لَيْسَ هُوَ ما سيحدث بالضرورة (قا؛ ٣: ٢١). فإذا كان المرء قد ساقه قلبه إليه، عليه (أو عليها) مع ذلك أن يعيد تأكيد ذلك أمام الله. لأن معرفة الله أفضل من معرفتنا، لَيْسَ فيما يتعلق بالإثم فقط، بل وكذلك بالنسبة لما خلقه حديثاً فينا.

٢. الفعل *peithomai* في المبني للمتوسط والمجهول الصيغة معلوم المعنى في المبني للمجهول يُشَدّد على نتيجة ومحصلة كون المرء قد تأثر. وهذا ينطبق على زمَن الماضي البسيط غير التام والمستقبل، والذي يرد فقط في كتابات لو في ع. ج. (أ) يرد الماضي البسيط ٣ مرات. وبيبين أع ١٧: ٤ نجاح تغليم بُولَس في مجمع تسالونيكي (قا؛ ١٧: ٢)، في حين ٥: ٤٠ يُشير إلى أن مجمع القادة اليهود اقتنع بكلام غمالانيل. ويستخدم لوقا نفس صيغة الفعل في كلتا الفقرتين وفي ٢٣: ٢١ تحذير من الانقياد وراء النصيحة الزائفة. وفي حالة النصب التي تكون فيها الكَلِمَة مفعول به غير مباشر تتبع الفعل الذي يُشير إلى أشخاص يُمارسون التأثير في السامعين. وفيما يلي المعاني المختلفة: أن يغريك أحد، أن تتقاد إلى لفعل شيء ما (قا؛ ٢٣: ٢١) أن تسمع إلى (بمعنى الطاعة).

(ب) وعلى غرار ذلك، فإن الفعل غير التام، يعني يبالي بـ، يلتفت إلى كلمات أو أفعال شخص ما متأثراً بها. وطبقاً لـ أع ٢٧: ١١ فالقائد الروماني كان "يَتَقَادُ إِلَى" رَبَّانِ السَّيْفِينِ وَإِلَى صَاحِبَيْهَا أَكْثَرُ "مِمَّا إِلَى قَوْلِ" بُولَس. وفي إشارة إلى سلوك اليهود الرومانيين، فإن أع ٢٨: ٢٤ تعبر عن العكس "فَأَقْنَعُ [*epeithonto*] بَعْضُهُمْ بِمَا قِيلَ وَبَعْضُهُمْ لَمْ يُؤْمِنُوا [*ēpistoun*]" *peithomai* هنا لها معنى يؤمن (بما قاله بُولَس). كما أن الفعل يمكن أن يعني أيضاً أتباع قائد ما، كما كان الأمر

انظر أيضاً *pistis*، إيمان (٤٤١١).

٢٧٧ 𐤀𐤓𐤏𐤁𐤀, 𐤀𐤓𐤏𐤁𐤀 (peinaō), جوع (٤٢٧٧)؛
𐤀𐤓𐤏𐤁𐤀 (dipsaō), يعطش (١٤٩٨)؛ 𐤀𐤓𐤏𐤁𐤀 (dipsos), عطش
(١٤٩٩)؛ 𐤀𐤓𐤏𐤁𐤀 (limos), جوع، مجاعة (٣٣٥٠).

ث ق & ع ق. (أ) مدى معنى الكلمات المذكورة عالية لا يقتصر على
الجوع أو العطش الجسدي، بل يمتد ليشمل الحياة الثقافية والروحية.
وهي تعتبر عن الإشتياق إلى شيء عاطفي بدونه لا يستطيع الإنسان
الحياة، مثل: الخيرية، الشرف، الشهرة، الثروة، الإطراء، الاستشارة.
والجوع والعطش كثيراً يكونان صنوين لا يفترقان.

(ب) لقد نسب الأقدمون المجاعة إلى غضب الآلهة. هكذا افترض أن
آلهة النبات كان عليها أن تضمن توفير الطعام. وفي الديانات السرية
القديمة كانت آلهة الخصوبة هذه تشبع جوع الناس وتعطشهم للحصول
على الحياة الأبدية. وكانت مهمة الحكام (مثل؛ الفراعنة في مصر)
أن تحمي رعاياها من الجوع. بيد أنه في كل حالة جوع وعطش كان
يستتبعها التزام بمساعدة كل من كان في حاجة.

(ج) حاول الفلاسفة اليونانيون، بصفة عامة، إيهام أتباعهم أن
يحرروا أنفسهم من عبودية الاحتياجات الجسدية. وعلى ذلك كان
الرواقيون يسعون إلى أن يبعدوا أنفسهم عن تقلبات الحياة وذلك عن
طريق ممارسة التقشف، وكان الغنوصيون يعملون على تحرير أنفسهم
من الارتباط الحسي بالعالم وكانت وسيلتهم في ذلك إنكار الجسد بغية
الوصول إلى عالم الروح.

٢. في حين أن كل من *peinaō* و *dipsaō* أو *dipsos* ترد حوالي
٥٠ مرة في سب، إلا أن *limos* ترد أكثر من مائة مرة. والجوع
والعطش هما أكثر أشكال الحاجة سوءاً، ومن بين هاتين الحاجتين
العطش هو الأكثر قسوة ولا سيما في بلاد الشرق المشبعة بالشمس.
ومن بين أسباب العطش عدم سقوط الأمطار وما ينجم عن ذلك من
ضيق المحصول (أمل ١٧: ١)، ولذلك بوسع المرء أن يتكلم عن
عطش الأرض. والجوع والعطش مرتبطان أيضاً بالحروب، أو التيهان
في البرية (مز ١٠٧: ٥)، والتسبب (أم ١٩: ١٥)، خاصة الابتعاد عن
الله (مز ٣٤: ١٠؛ إش ٦٥: ١٣، سي ٤٠: ٩). فأنه يستخدم الجوع
والعطش كعقاب وكوسيلة لإذلال الكفرة الذين يتحدثون الله (تث ٣٢:
٢٤؛ صم ٢: ٢٤؛ حز ١٣: ٥؛ ١٥-١٦).

أثناء أزمته المجاعة إتهجت إسرائيل إلى مصر، الأكثر خصوبة،
طلباً للحن (تك ١٢: ١٠؛ أع ٤١: ٥٣-٥٧؛ ٤٢: ١-٥). لكنه في
مثل هذه الأوقات من الحاجة (أثناء كل من التيه في البرية، وفي أرض
كنعان) تعلمت إسرائيل أن الله وحده هو مخلصها الحقيقي من الحاجة
(خر ١٦: ٣-١٨؛ ١٧: ٣-٧؛ قأ؛ أمل ٨: ٣٧-٤٠). ويهوه هو سبب
عودة الجياع لحالة الفقير المعوز (أصم ٢: ٥). فالذيثونة واضحة على
المتحمين، وأعطى وعد الخلاص للجانحين (مز ١٠٧: ٣٦-٤٢؛ ١٤٦:
٧؛ إش ١٣: ٦٥). الله يطلب من أتقيائه أن يتخذوا موقفاً مماثلاً تجاه
الفقراء (٥٨: ٧، ١٠؛ حز ١٨: ٧، ١٦)، بل ولا يجب أغفال إطعام
الفقير حتى لو كان من الأعداء (أم ٢٥: ٢١).

٣. (أ) فئة هذه الكلمة تستخدم، من حين لآخر، مجازياً للعطش إلى
الله (مز ٤٢: ٢؛ ٣٦: ١؛ ١٤٣: ٦) والسعي في طلب الحكمة (سي
٥١: ٢٤). وفي عا ٨: ١١-١٣ يتحدث النبي عن الجوع إلى كلمة الله
إلى جانب حديثه عن المجاعة الفعلية. وبوسع الله في النهاية أن يحجب
كل شيء كديونة. والعديد من الفقرات التي قصد بها الشعب اليهودي
أثناء السبي البابلي كان لها مغزى معين. فعلى الرغم من إحباطهم
(إش ٤٠: ٢٧-٣١)، ومعاناتهم الفقر (٤١: ١٧-١٨؛ ٤٩: ٩-١٠؛ ٥٥:
١٠) فإن الله سيسمح لهم بالعودة إلى موطنهم محولاً الطريق الوعر عبر

(٣) والثقة في البشر (٨: ٢٢)، حيث حرف الجبر *eis* استخدم كـ "في"،
قأ؛ غل ٥: ١٠) قد وضعت في سياق الثقة في الله (*pros ton theon*،
كو ٣: ٤) في حين أن الثقة التي غير عنها في ١: ١٥، يتوجب أن
تفهم على ضوء الرجاء ١: ١٣-١٤، والثقة المذكورة في ١: ١٠ تجد
جنورها في مهمة بولس كرسول (انظر التعليق على ٣: ٤ أنفاً)، الأمر
الذي مكنه من أن يجازف بالدخول في صراع عنيف مع أناس معينين.
وهذه الجراءة في القدوم إلى الله حددت أيضاً بعبارة "عن ثقة".

٥. وثمة سؤال يتعلق بالزمن في ١كو ٢: ٤ من ناحية ما إذا كان
بولس قد استخدم الصفة *peithos* (المقنع) أم الاسم *peithō* (إقناع).
ومعنى النص يظل كما هو في كلا الحالتين، لأن بولس يذكر بوضوح
أن الكورنثوسين لم يؤمنوا كنتيجة للحكمة الإنسانية وأساليب إقناعها.
وهذه الأخيرة وضعت في كو ٢: ٤ بأنها *pithanologia* (بكلام مليق)
يخدع به الناس.

٦. الاسم *peismonē* في غل ٥: ٨ ("مطاعة") ربما يفهم بفاعلية
في علاقته بـ *peithō*. غير أنه ربما يكون هنا أسلوب توريه باستخدام
كلمة *peithesthai* في الآية السابقة، والتي تعني "فمن صدك حتى لا
تطاعوا للحق؟" وهذه المطاعة ليست من الذي ذكركم. ونتيجة هذه
المطاعة التي لم تأت من الله ستكون أن الغلاطيين لن يسمحوا لأنفسهم
بعد أن يطاعوا الحق.

٧. الفعل *peitharcheō* (يطيع) استخدم لإطاعة الله (أع ٥: ٢٩)،
وإطاعة أناس آخرين (٢٧: ٢١)؛ قأ؛ *peithomai* في ٢٧: ١١) وفي
تي ٣: ١، وُصف بأنه خضوع للرياسات والسلطين.

٨. (أ) *apeithēs* (معانداً) يرد في أع ٢٦: ١٩ في صيغة سلبية
مُشددة ترمي إلى التركيز على طاعة بولس "من ثم أنها الملك أغريباس
لم أكن معانداً للرؤيا السماوية" وفي رو ١: ٣٠؛ تي ٢: ٣ تأتي الكلمة
في قوائم النقصان مرتبطة بعدم إطاعة (عصيان) الوالدين.

(ب) في كل الفقرات الأخرى التي حددت في كلمة *apeithēs*
(عصيان)، والفعل *apeitheō* (يكون عاصي)، يوحى السياق بعدم
إطاعة الله، وفي معظم الحالات يأتي متعارضاً للإيمان. وهذا هو معنى
سبب (قأ؛ لو ١: ١٧، حيث تتحدث هذه الفقرة عن إرسال إيليا "ليُرَدَّ
قلوب الآباء إلى الأبناء والعصاة إلى فكر الأبرار"، قأ؛ مل ٤: ٦). ونجد
لها مثلاً في يو ٣: ٣٦؛ أع ١٤: ١٩؛ ٢٠: ٩ (إنكار اليهوذا)؛ رو ١٥:
٣١؛ أف ٢: ٢؛ ٥: ٦ (قأ؛ "أبناء المعصية"، أي غير المسيحيين مع
"أولاد نور" ٥: ٨)، و تي ١: ١٦. وقدم استخدم مميز في الطريقة التي
وُصف بها العصيان في ١بط على أنه عدم إطاعة للكلمة أو الإنجيل (٢:
٣؛ ٨: ١؛ ١٧: ٤). كما تتحدث أيضاً عن الطاعة المعيبة التي اتسم بها
الناس قبل الطوفان، على الرغم من أناة الله معهم (٢: ٢٠).

وتقدم عب ٣: ١٨؛ ٤: ٦ للمسيحيين (قأ؛ ٤: ١١) سلوك الإنسائيليين
في البرية كمثال للتحذير. فأولئك الذين سدوا أذانهم عن سماع أوامر الله
بالنسبة للوقت الحاضر سوف يحزنون، ذلك أنهم ليسوا مستعدين لتسلم
المستقبل من يدى الله بإيمان كامل. وبالإيمان لم تكن راحاب الزانية
مثل العصاة في مدينة أريحا، ولم تهلك معهم (١١: ٣١) والأمميون
المسيحيون كانوا سابقاً عصاة (رو ١١: ٣٠؛ قأ؛ تي ٣: ٣) أما الآن،
وبسبب *apeitheia* "عصيان" إسرائيل الذي أدى شعب عهد الله ككل
إلى عزوفهم عن الدخول في عهد جديد في يسوع المسيح (قأ؛ رو
١٠: ٢١) وقد رُحِم الأمميون. وقد تعاضم عناد إسرائيل على مقاومتهم
الرحمة التي قدمت للأمم (١١: ٣١) ولكنهم بدروهم، ومن خلال كل
هذا، قد يرحمون الآن.

نزوة المجادلة في رو ٩-١١ تبين أن هذا الافتقار إلى الثقة والطاعة
والإيمان وقبول مشيئة الله، تشكل الموقف العادي للجنس البشري (١: ١).
(٣٢). والله وحده القادر أن يخلصنا بأن يرحمنا ويهبنا الإيمان.

الصحراء إلى وإحة غناء أثناء رحلة العودة (٤١: ١٨، ٤٣: ٢٠، ٤٨: ٢١) كما يحول أرض بلادهم القاحلة إلى جنة للخلاص (حز ٣٤: ٢٩، قأ، إش ٣٥: ٧-٦) وهذا الخير المادي ضمن فكرة الخلاص (٤٤: ٣، إر ٣١: ١٢ = سب ٣٨: ١٢٠).

(ب) في مزسل ٥: ١٢-١٠، ١٣: ٧-١٠ استخدم الجوع والعطش كحافز لحفظ التأموس.

ع ج *peinaō* ترد ٢٣ مرة في ع. ج، غالباً في الأناجيل الأربعة (ولاسيما مت) و *dipsaō* ترد ١٦ مرة، و *limos* ترد ١٢ مرة. وفي كل من العهدين القديم والجديد تأخذ احتياجات البشر المادية بطريقة جذية. لكن ليست المعدة فقط هي التي تحتاج إلى الشبع بل الشخص بأكمله يحتاج إلى ذلك. ومظاهر الخير الخارجية والخلاص الداخلي يرتبطان بشكل وثيق. وهذا يُفسر حقيقة أن الكثير من أقول ع. ج عن الجوع والعطش يكتنفها غموض غريب، حتى يكاد يكون من غير المستطاع التمييز بين ما هو حرفي منها، وما هو مجازي.

١. وعلى غرار ع. ق، يتكلم ع. ج عن المجاعات (لو ٤: ٢٥، أع ١١: ٧) والمجاعات من بين الفظائع المرتبطة بانقضاء الدهر (مت ٢٤: ٧، رؤ ٦: ١٨، ٨)، وكانت ضمن الإجراءات الخاصة للمساعدة في الأوقات التي تطلبت ذلك (أع ١١: ٢٨) والجوع قد يدفع الإنسان إلى التجديد، حيث أن الأسنلة المتعلقة بالطعام تتولد عنها أسنلة تتعلق بالإيمان (لو ١٥: ١٤، ١٧).

٢. (أ) يُصور لو- على نحو الخصوص- يسوع كنصير الفقير والجائع (لو ١: ٥٣، ٦: ٢١) إذا كان يعرف الجوع في أوسع معانيه. ويتوجب على المؤمنين ألا يخافوا الجوع، لأن الله في النظام الوشيك سيتوب عن المعوزين. وهكذا، طوبهم يسوع بالفعل على مدى يوم الرب الآتي. وبالنسبة لأولئك الذين ليس بمقدورهم أن يتوقعوا شيئاً من هذا العالم، ومن ثم يجعلون كل رجائهم في الله، فلن يعانون من الجوع بعد (٦: ٢١) ومع ذلك لا يوجد وعد لأولئك الذين لم تكن تشبعهم إلا الأمور الدنيوية. وبدلاً من الوعد تم وعيدهم بأنهم سيشبعون حزناً وبكاء (٢٥: ٦).

(ب) وعلى النقيض من لو، نجد أن التطويبات في مت ٥: ٦ يفهم الجوع على أنه "جوع وعطش إلى البر". تطلع إلى أن يكون الإنسان مستقيماً أمام الله وبحيا حياة البر (قأ: ٦: ١٠). فالجوع هم على شاكلة الذين يؤمنون، ويتطلعون إلى ملكوت الله (٦: ٣٣). والوعد بأنهم سيشبعون يبدأ بمجيئ يسوع ويستمر إلى أن يكون لهم كل شيء آخر.

(ج) الجوع والعطش في كتابات يوحنا لهما معنى مزدوج. فالعطش الطبيعي (يو ٤: ١٣) والجوع الجسدي (٦: ١-١٣)، يُشير إلى التطلع إلى الحياة بصفة عامة. واستغل يسوع هذا التطلع كي يبين أن الشبع لا يوجد إلا فيه هو، لأنه مُعطي الحياة (٤: ١٤-١٥، ٦: ٣٥، ٧: ٣٧). غير أن كل ماتم الوعد به في كل هذه الأقوال عن الشبع من الجوع والعطش لن يتحقق بالكامل إلا في عالم الله الجديد، حيث ستنتهي كل الاحتياجات المادية والروحية (رؤ ٧: ١٦، ٢١: ٦، ٢٢: ١٧).

٣. وصف يسوع نفسه بأن سيعاني الجوع والعطش بُيّن طبيعته البشرية. فبعد أن صام أربعين يوماً، استغل الشيطان جوع يسوع لإغوانه في استخدام سلطانه كائناً الله لإشباع حاجته بمعجزة (مت ٤: ٢٠، لو ٤: ٢). وبإطاعة كلمة الله وحدها استطاع أن يصمد، لأنه "مكتوب: ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان بل بكل كلمة تخرج من فم الله" (مت ٤: ٤؛ قأ: لو ٤: ٤؛ تث ٨: ٣). لقد لعن يسوع شجرة التين لأنها لم تشبع جوعه بالأكل من ثمرها (مت ٢١: ١٨-١٩)، ولذلك بين عن طريق استخدام المثال كيف أن اللعنة ستحل على كل الذين لا يحملون ثمار البر. ولقد عطش يسوع وهو على الصليب، على الرغم من أنه قدم نفسه باعتباره الماء الحى الذي يروي كل عطش (يو ١٩: ٥٣٠).

(٢٨).

٤. شارك التلاميذ يسوع في فقره. ودافع عنهم عندما قطفوا سنابل القمح في يوم سبت (مت ١٢: ١-٨؛ مر ٢: ٢٣-٢٨؛ لو ٦: ١-٥). والجوع والعطش كانا من بين الأمور التي عاناها بولس من أجل المسيح المصلوب، وعلى العكس من أولئك المتحمسين من أهل كورنثوس ممن كانوا يعتقدون أنهم يمتنعون بالفعل بكل الأشياء الحسنة الخاصة بالعالم الآتي (١ كور ٤: ٨، ١١؛ ٢ كور ١١: ٢٧). وفيما كانوا يجتمعون للعبادة، كان هؤلاء المجتمعين القادة لا يبالون بالجوع الذين بينهم (١ كور ١١: ٢١، ٢١: ٣٤).

لنيس بالضرورة أن يكون الجوع والعطش من علامات عدم رضى الله. فقد نبلى بهما، إلا أن ذلك لا يمكن أن يفصلنا عن محبة الله (رو ٨: ٣٥). ومع ذلك، فإذا كان بولس قد استطاع أن يتغلب عليهما، إلا أنه لم يفعل ذلك عن طريق التقشف أو المعرفة الفائقة، بل بالمسيح وحده (في ٤: ١٢).

٥. الجوع والعطش من المناسبات التي يمكن أن تُمارس فيها المُخَبَّة. ولقد احتسب إتياعهما من بين أعمال الرحمة التي تُعد كأساس للدينونة (مت ٢٥: ٣٥، ٣٧، ٤٢)، والتي يجب أن تتضمن حتى العدو (رو ١٢: ٢٠). وعلينا أيضاً تذكر أن المسيح نفسه يقابلنا مُستراً بين الجوع والعطاش (مت ٢٥: ٣٧، ٤٢).

انظر أيضاً *brōma*، طعام (١١٠٩)؛ *geuomai*، مذاق، يشارك في، يمتنع ب، خبرة (١١٧٤)؛ *esthiō*، يأكل (٢٢٦٦)؛ *pinō*، يشرب، شرب (٤٤٠٣).

٤٢٧٨ *peira*، يحاول [أن يُجرب]، يتجرب) ← ٤٢٨٠.

٤٢٧٩ *peirazō*، يحاول، يشرع، يُجرب، يمتحن) ← ٤٢٨٠.

٤٢٨٠ *πειρασμός*، *πειρασμός*، *πειρασμός*، تجربة، امتحان، إغراء، إغواء (٤٢٨٠)؛ *πειρα*، *peira*، يحاول (أن يُجرب)، يشرع (في التجربة)، يتجرب (٤٢٧٨)؛ *πειράω*، *peiraō*، محاولة، مسعى، يحاول (٤٢٨١)؛ *πειράζω*، *peirazō*، يحاول، يشرع، يُجرب، مُجرب، يمتحن (٤٢٧٩)؛ *ἐκπειράζω*، *ekpeirazō*، محاولة، إختبار، امتحان، يمتحن، إغواء (١٧٣٣)؛ *ἀπειραστός*، *apeirastos*، غير مُجرب، غير مُفري (٥٨٥).

ث ق: الاسم *peira* معناه محاولة، والفعل *peiraō* معناه يختبر، يُجرب، وهما معاً شكل مُركّز (نادر في ث ي). والفعل *peirazō* معناه يجرب شخصاً ما، أو يختبر، وهو مشتق من *peraō*، ومعناه يدفع عبر في المبني للمجهول، أو يمر خلال، أو يناضل ليجتاز، ويعبر عن قصد يتضمن إلى حد ما عنصر الإصرار. وهكذا فإن كلمتي *peiraō* و *peirazō* تعطيان المعنى العام للمحاولة أو التجربة، وبالنظر إلى الجهد المطلوب، فإن المعنى هو بذل الجهد، أو الكفاح. وعند الإشارة إلى المنافسة ضد أشخاص آخرين، فإن الفعل *peiraō*، ولذلك يأتي عادة في المبني للمتوسط أو المبني للمجهول ويقصد به بقيس قوته مقابل شخص ما، أو يكافح لصالح شخص ما، يؤدي إلى التجربة (وخاصة بمعنى الافتقار إلى العفة) وعندئذ يعرف عن طريق التجربة.

وعلى غرار الأفعال، فإن الاسم *peira* يعني محاولة، تجربة، إختبار، هجوم، خبرة. أما *peirasmos* فتعني إختباراً طبياً، علماً بأن كلمتي *ekpeirazō* و *apeirastos* غير موجودتين في ث ي.

٢. (أ) في سب تُترجم كل من *peiraō*، *peirazō* على سبيل الحصر بكلمة *nāsā* للفعل (مثل؛ تك ٢٢: ١؛ خر ١٥: ٢٥؛ ١٦: ٤؛ إش ٧: ١٢؛ دا ١: ١٢، ١٤) كما ترد هاتان الكلمتان في أسفار

دوره كمُجَرَّب. وقد وُصف بأنه رئيس مملكة تقاوم الله، وتحاول أن تحبط أهداف الله الخلاصية وذلك بقيادة الناس إلى الخَطِيئَة، وإتهامهم أمام الله (مثل؛ تانهوما ٤٠ ب؛ سنهدين ٨٩ ب). وهو في هذا يستغل نزعة الشر الموجودة بالفعل في الإنسان، والتي أصبحت الآن البوابة التي من خلالها تشن التجارب هجمات (مثل؛ ميشناه. سب ف. بابا باترا، ١٦).

(ب) يُشار بدرجة أكثر شدة إلى استقلال الشَّيْطَان في الأبوكريفا، والأسفار الزائفة. والألم والشر يُختبران الآن بشكل قمعي وشيطاني بالغ حتى أنه ساد شعور بأنه من غير المناسب أن يُربط بينهما وبين الله بأي شكل كان.

ج. ج. يرد الشكل المُركَّز *peirazō* في ع. ج ٣٨ مرة. لَيْسَ فيما يتعلق بِتَجَرِبَةٍ يَسُوع مِنَ الشَّيْطَانِ أو خصوم يَسُوع فَحَسْب، بَلْ وَلِتَجَرِبَةِ الْمَسِيحِيِّينَ أَيْضًا. وَفَضْلًا. هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّ الْكَلِمَةَ يُمكنُ أَنْ تَأْخُذَ مَعْنَى عِلْمَانِيًا لِمَحَاوَلَةِ التَّجَرِبَةِ. *ekpeirazō* اسْتُخْدِمَتْ ٤ مَرَاتٍ فِي (مت ٤: ٧؛ لو ٤: ١٢؛ ١٠: ٢٥؛ ١٠: ٩)، وَ *peiraō* وَرَدَتْ مَرَّةً وَاحِدَةً (أع ٢٦: ٢١). وَالصِّفَةُ الْجَدِيدَةُ لِلْع. ج هِيَ الصِّفَةُ الشَّفَوِيَّةُ *apeirastos* (غَيْرُ مُجَرَّبٍ، يع ١: ١٣). وَالاسْمُ *peirasmos*، تَجَرِبَةٌ، اخْتِبَارٌ، تَرَدَّدَ ٢١ مَرَّةً، *peira*، "تَجَرَّبَ" تَرَدَّدَ فَقَطْ فِي عِب ١١: ٢٩، ٣٦.

١. مَن أَمْثَلَةُ الْمَعْنَى الْعِلْمَانِي لَفَتَةِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ: لِلْمَحَاوَلَةِ (عب ١١: ٢٩)، يُحْصَلُ عَلَى تَجَرِبَةٍ (١١: ٣٦)، حَاوَلَ (أع ٩: ٢٦، ١٦: ١٦، ١٧: ٢٤)، وَ اخْتِبَارَ (٢٠: ١٣؛ ٥: ٢؛ ٢: ٢). وَهناك أربع فقرات تَحْتَوِي عَلَى أَفْكَارِ ع. قِ الْمَتَعَلِّقَةِ بِتَجَرِبَةِ اللَّهِ (أع ٥: ٩؛ ١٥: ١٠؛ ١٠: ١٠؛ ٩: ١٠؛ ٣: ٨-٩).

٢. يَعْتَمِدُ عَالَمُ الْأَفْكَارِ الْكَامِنَ وَرَاءَ اسْتِخْدَامِ ع. ج لـ *peirasmos* فِي الْمَعْنَى الدِّينِي بِصِفِّ عَامَةٍ عَلَى ع. قِ. فَالْمُؤْمِنُونَ يُجَرِّبُونَ بِصِفَةِ دَائِمَةٍ كَي يَرْتَدُّوا عَنِ اللَّهِ. وَيَتَوَجَّبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَحْمُوا أَنْفُسَهُمْ بِالْدَّرْعِ الزَّوْجِيِّ (أف ٦: ١٠-١٧) ضِدَّ هِجَمَاتِ "رَبِّيسِ هَذَا الْعَالَمِ" (يو ١٢: ٣١؛ ١٤: ٣٠؛ ١٦: ١١، قأ؛ أف ٢: ٢)، وَأَنْ يَضْحُوا وَيَسْهَرُوا (ابط ٥: ٨) وَمُضَلِّلِينَ بِكُلِّ ضَلَاةٍ وَطَلْبَةٍ كُلِّ وَقْتٍ (أف ٦: ١٨). وَهَكَذَا فَإِنَّ الرُّوحَ الْمَتَاهِبَةَ تَسِيطِرُ عَلَى الْجَسَدِ الْوَاهِنِ، وَعَلَى ذَلِكَ فَإِنَّ الْبَوَابَةَ الَّتِي تَدْخُلُ مِنْهَا التَّجَارِبُ الشَّيْطَانِيَّةُ تَصْبِحُ مُحَصَّنَةً وَتُظَلُّ مُغْلَقَةً، فَلَا يُمكنُ لِهَذِهِ التَّجَارِبُ أَنْ تَدْخُلَهَا (مر ١٤: ١٥).

وَضَعْفُ الطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ هُوَ الَّذِي يَغْرِينَا عَلَى الدَّخُولِ فِي التَّجَرِبَةِ، وَهَذَا الضَّعْفُ وَصِفَ أَيْضًا بِالشَّهْوَةِ (*epithymia*)، يع ١: ١٤ ← (٢١٢٣). وَلِذَلِكَ فَإِنَّ قُوَّةَ الشَّيْطَانِ تُطَبِّقُ عَلَيْنَا مِثْلَ الْفَخِّ (١ تي ٦: ٩). وَيُسْتَخْدَمُ الشَّيْطَانُ كُلَّ نَوَاعِي الْمَكَائِدِ وَالْحِيلِ لِإِقْوَاعِنَا فِي التَّجَرِبَةِ (١ كو ٧: ٥؛ ١٥: ٣؛ ٥: ٣). وَالْوَاقِعُ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ تَقْرِيْبًا يُمكنُ أَنْ يَصْبِحَ تَجَرِبَةً (١ كو ١٠: ١٣؛ ١: ٦). وَيَعْتَرِفُ بُولُسُ فِي ٤: ١٤، بِأَنَّ حَالَتَهُ حِينَ وَصَلَ إِلَى غِل (مَهْمَا كَانَ ذَلِكَ، وَرَبْمَا كَانَتْ شَوْكَتُهُ فِي الْجَسَدِ، ٢ كو ١٢: ٧) رُبَّمَا كَانَ يُشْكَلُ "تَجَرِبَةً" لَهُمْ، لَكِنْهُمْ تَغَافَلُوا عَنْهَا وَقَبِلُوا الرُّسُولَ "كَمَلَاكٍ مِنَ اللَّهِ".

٣. أَنَّ لِلْمَعَانَاةِ كَمَسِيحِي شَكْلًا مِّنْ أَشْكَالِ التَّجَرِبَةِ، غَيْرَ أَنَّ هَذَا يُمكنُ أَيْضًا أَنْ يَشْكَلَ عَلَامَةً لِلْمُتَلَذِّذَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَعَلَى ذَلِكَ يُعَدُّ مَدْعَاهُ لِلْفُرْجِ (ابط ١: ٤٦؛ ٤: ١٢)، وَلَا سِيَمَا حِينَ يَعْرِفُ الْمَرْءُ، بِالرَّجُوعِ إِلَى الْوَرَاءِ، وَتَأْمَلِ النَّمَاذِجَ الْعَظِيمَةَ الْمُثَلَّةَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَأَيُوبَ - أَنَّهُ مَنُ الْمَمْكُونِ أَنْ يَخْرُجَ الْإِنْسَانُ مِنَ التَّجَرِبَةِ مَرْضِيًّا عَنْهُ، وَقَدْ أَقْنَتْنِي نَفْسُهُ بِصَبْرِهِ (يع ١: ٢). وَاللَّهُ - فِي نَهَايَةِ التَّجَرِبَةِ - لَا يُمكنُ أَنْ يَتَضَحَّ أَنَّهُ عَدُوٌّ، بَلِ الَّذِي يَكْفِي.

ويعقوب - في معارضته الشديدة لأية محاولة تلقي مسؤولية إخفاقات الناس على الله - يقول إن الله "غَيْرُ مُجَرَّبٍ" *apeirastos* بِالشُّرُورِ

الأبوكريفا، وَبَعْضُ الْكُتَابَاتِ الْقَانُونِيَّةِ دُونَ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَرَادِفٌ عِبْرِي (مثل؛ دا ١٢: ١٠؛ طو ١٢: ١٤؛ حك ١: ٢٢؛ ١٧: ٢٤) وَهَكَذَا تَأْتِي *ekpeirazō* دَائِمًا كَتَرْجُمَةٍ لـ *nāsā* فِي صِيغَةٍ ----- (تث ٦: ١٦؛ ٨: ٢، ١٦؛ مز ٧٨: ١٨)؛ فِي حِينِ أَنَّ كَلِمَةَ *peirasmos* تَأْتِي عَادَةً تَرْجُمَةً لِلْاسْمِ *massā* "مَسَّةٌ" (خر ١٧: ٧؛ تث ٤: ٣٤؛ مز ٩٥: ٨) وَلَيْسَ لَهَا مَرَادِفٌ عِبْرِي فِي سِي ٢: ٢٧؛ ٥: ١٧؛ امك ٢: ٥٢).

(ب) تَرَدَّدَ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ بِمَعْنَاهَا الدُّنْيَوِيَّةُ الْخَالِصُ: لِلْمَحَاوَلَةِ بِعَمَلِ شَيْءٍ (تث ٤: ٣٤؛ ٢٨: ٥٦)، يَخْتَبِرُ شَيْءًا (جا ٢: ٢؛ ١: ٧؛ ٢٣: ٧؛ سب ٧: ٢٤؛ دا ١: ١٢). يَمْتَحِنُ (امل ١: ١٠) وَالْاسْمُ *peirasmos* يَعْنِي الْإِخْتِبَارَ فِي تَث ٧: ١٩؛ ٢٩: ٢ = سب ٢٩: ٣.

(ج) فِي ع. قِ، وَبِخَاصَّةٍ فِي تَث، وَالتَّارِيخِ التَّنْثَوِي، أَصْبَحَتْ فِكْرَةُ التَّجَرِبَةِ وَالْإِخْتِبَارِ مِنَ الْمَفَاهِيمِ الدِّينِيَّةِ. (i) قَدْ يَخْتَبِرُ يَهُوهُ شَعْبَهُ. وَقَدْ حُدِّدَتْ التَّزَامِيَّاتُ نَحْوَهُ فِي كَلِمَاتٍ مِثْلَ يَخَافُ اللَّهِ، يَحِبُّهُ، يَعْبُدُهُ، يَكُونُ أَمِينًا مَعَهُ، يَسْتَمِعُ لَصَوْتِهِ، يَطْبِعُ كَلِمَتَهُ، يَسْلُكُ بِحَسَبِ وَصَايَاهُ الْخ. وَهَكَذَا فَإِنَّهُ حِينَ يَتَكَلَّمُ ع. قِ عَنْ أَنَّ يَهُوهَ يَمْتَحِنُ شَعْبَ عَهْدِهِ، فَهَذَا مَعْنَاهُ أَنَّهُ جَهَّزَ اخْتِبَارًا لِيَعْرِفَ مَا إِذَا كَانُوا سَيَظْلُونَ أَمِينًا لِعَهْدِهِ أَمْ لَا. وَالْمِثَالُ الْكَلَّاسِيكِيُّ هُوَ مَا نَجَدُهُ فِي امْتِحَانِ إِبْرَاهِيمَ، حَيْثُ أَمَرَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ أَنْ يَاقِدَ إِسْحَاقَ ابْنَ الْمَوْعِدِ كَذِبِيَّةً (تك ٢٢)، بِالنِّسْبَةِ لِمَتَّحِيَّاتٍ أُخْرَى لِلْأَشْخَاصِ رَج تَث ٣٣: ٨ [لَاوِي]؛ يه ٨: ٢٦ [إِسْحَاقَ]. أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِمَتَّحِيَّانِ شَعْبَ عَهْدِهِ كُلَّهُ، فِي خَر ١٦: ٤، أَخْبَرَ الرَّبُّ مُوسَى بِقَرَارِهِ أَنَّ يَمُطَّرُ خَبْرًا مِنَ السَّمَاءِ لِشَعْبِهِ، وَكَانَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنْ يَجْمَعَ مَا يَكْفِيهِ لِيَوْمٍ وَاحِدٍ فَقَطْ وَذَلِكَ "لَا تَمْتَحِنُهُمْ أَيْسَلُكُونَ فِي نَامُوسِي أَمْ لَا؟" (قأ؛ أَيْضًا؛ ٢٠: ٢٠؛ تث ٨: ٢؛ قض ٢: ٢٢).

(ii) يُشْكَلُ عَدَمُ الْإِيمَانِ وَالْعَصِيَانِ وَالتَّذَمُّرِ بَيْنَ شَعْبِ اللَّهِ تَحْدِيًّا لِيَهُوهَ، وَيَضَعُهُ مَوْضِعَ الْإِخْتِبَارِ. وَيَجِبُ مِلَاحَظَةُ أَنَّهُ حِينَ يُشِيرُ ع. قِ إِلَى أَنَّ إِسْرَائِيلَ تَمْتَحِنُ إِلَهًا، فَهَذِهِ الْإِشَارَةُ تَكُونُ دَائِمًا إِلَى يَهُوهَ وَلَيْسَ إِلَى إِلَهٍ وَثَنِيٍّ عَلَى الْإِطْلَاقِ. "تَجَرِبَةُ اللَّهِ" هِيَ الطَّرِيقَةُ الَّتِي لَا يُمكنُ تَفْسِيرُهَا الَّتِي وَضَعَتْ لِسُلُوكِ شَعْبِ اللَّهِ. وَمَعَ ذَلِكَ، فَقَدْ وَرَدَتْ، وَوَصِفَتْ فِي فُقَرَاتٍ مِثْلَ: عَد ١٤: ٢٢؛ مز ٧٨: ٤٠ - ٤١؛ إش ٧: ١٢؛ مل ٣: ١٥. وَالْمِثَالُ التَّقْلِيدِيُّ لِلإِلَهَةِ الْمُجَرَّبَةِ كَانَ فِي "مَسَّةٍ" (الَّتِي تُتَرَجَّمُ سَب *peirasmos*، يُجَرَّبُ) فِي الْبَرِّيَّةِ (خر ١٧: ٢، ٧؛ تث ٦: ١٦؛ ٩: ٢٢؛ ٣٣: ٤٨؛ مز ٩٥: ٨-٩) وَفِي الْحَالَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ ارْتَبَطَتْ مَسَّةٌ بِمَرِيَّةٍ).

(iii) وَالْإِمْتِحَانُ الدِّينِي هُوَ أَيْضًا شَيْءٌ يَجِبُ عَلَى شَعْبِ اللَّهِ أَنْ يَحْمَلَهُ عِنْدَ الضَّرُورَةِ. وَتَنْصِبُ تَث ١٣: ٥-١ اعْتِرَافًا بِإِحْتِمَالِيَّةِ قِيَامِ أَنْبِيَاءٍ كَذِبَةٍ بِعَمَلِ عَجَائِبَ لَكِي يَضْلُوا الشَّعْبَ. وَعَلَى النَّاسِ أَنْ يَمْتَحِنُوا مِثْلَ هَؤُلَاءِ الْأَنْبِيَاءِ الْكَذِبَةِ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ عَنْ طَرِيقِ التَّسَاوُلِ مَا إِذَا كَانَتْ الْأَعْجُوبَةُ قَدْ حَدَّثَتْ بِالْفِعْلِ أَمْ لَا، بَلِ بِالتَّسَاوُلِ مَا إِذَا كَانَ تَغْلِيْظُهُمْ يَتَّفَقُ مَعَ الْوَصَايَا الَّتِي أَعْطَاهَا اللَّهُ لِإِسْرَائِيلَ.

(د) يُشْكَلُ الْإِمْتِحَانُ أَحَدَ الطَّرِيقِ الَّتِي تُنْفَذُ بِهَا اللَّهُ أَهْدَافَ خُلَاصَتِهِ وَأَوَّلُكَ الْمُجَرَّبُونَ لَا يَعْرِفُونَ - حَتَّى بَعْدَهُنَّ - مَا إِذَا كَانَ اللَّهُ كَانَ يَخْتَبِرُهُمْ وَمَا سَبَبَ ذَلِكَ، وَيَقُولُ آخَرُ، فَإِنَّهُمْ لَا يَعْرِفُونَ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَجْتَازُوا الضِّيقَ وَيَخْرُجُونَ مِنْهَا وَقَدْ أَصْبَحَ إِيْمَانُهُمْ أَقْوَى مِمَّا كَانَ، وَبَعْدَ أَنْ يَكُونُوا قَدْ تَابَرُوا، وَنَجَحُوا، وَتَقَبَّلُوا، وَتَدَبَّأُوا وَتَعَلَّمُوا. وَبَعْدَ ذَلِكَ أَصْبَحَ إِبْرَاهِيمُ الْمِثَالُ الَّذِي كَثِيرًا مَا يُقَبَّلُ عَنْ شَخْصٍ نَجَحَ فِي امْتِحَانٍ عَظِيمٍ (مثل؛ رُؤ ١٧: ١٩). وَلَقَدْ اخْتَبَرَتْ إِسْرَائِيلُ أَيْضًا الْهَزِيمَةَ النَّاجِمَةَ عَنْ الْقِتَالِ فِي الْإِمْتِحَانِ، حِينَمَا تَسَبَّبَ قَسْلُهُمْ فِي أَنْ يَضْلُوا وَيَتَعَدَّوْا عَنْ اللَّهِ. وَاللَّهُ هُوَ الْعَامِلُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَعَلَى ذَلِكَ فَهُوَ الَّذِي يَجْرِي الْإِمْتِحَانُ. وَهُوَ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ، سَيَسْمَحُ بِالطَّبِيعِ لِلشَّيْطَانِ أَنْ يَقُومَ بِالتَّجَرِبَةِ (قأ؛ أي ١: ١١-١٢؛ ٢: ٦-٧، ← *diabolos*، إِبْلِيسُ ١٣٢٣).

٣(ا). يُصَوِّرُ الْأَدَبُ الرَّابِعِي مِيلَ الشَّيْطَانِ لِأَنَّهُ يَكُونُ مُسْتَقْلَلًا فِي

جناح الهَيْكَل (رج؛ *pterygion*، جناح، طرف، حافة، ٤٧٦٢). وربما تكون خليفته المواعيد الخاصة بالحماية الإلهية لإسرائيل أثناء التيه في البرية (مثل؛ خر ١٩: ٤-٦؛ تث ١: ٣١-٣٢؛ ١٠-١٤). ولكن حماية الله الموعودة لم تكن قاصرة على جبل البرية. والهَيْكَل - بغير منازع - هو المكان الذي كان يتوقع فيه هذه الحماية، لأن الحضور الإلهي كان مركزاً هناك. وكان مكان مقدساً لا يمكن انتهاك حرمة (قا؛ ٣٦: ٨-٧؛ ٤: ٦١).

هذا المنظور حقيقي بشكل خاص مز مور ٩١، والذي يربطه الرابانيون بكل من الهَيْكَل والتيه في البرية. لقد كانت تجربة الشيطان هذه هي أن يطرح نفسه إلى أسفل (بعد أن أوقفه على جناح الهَيْكَل، وذلك على أساس ما جاء في مز ٩١: ١١-١٢: "يوصي ملائكة بك فعلى أياديهم يَحْمِلُونَكَ لِكَيْ لَا تُضَيِّمَ بِخَجَرٍ رِجْلَكَ") (قا؛ مت ٤: ٦؛ لو ١٠: ١١). ولعل هناك تلاعب بالألفاظ بين كلمة "جناح *pterygion* الهَيْكَل، وعبارة "وَتَحْتَ أَجْنَحَتِهِ [*pterygas*] تَحْتَمِي" (مز ٩١: ٤). وهذه التجربة لم تكن مجرد طلب، مثل طلب الفريسيين أن يعطيهم آية، بل إن الشيطان بالأحرى كان يريد من يسوع أن يجرب الله، أي أن يطلب من الله آية على أن الإله الحافظ مواعيده التي قطعها في العهد.

بيد أن هذه التجربة رُفِضَتْ باقتباس (على غرار سابقة)، مأخوذاً من تث: "لَا تُجَرِّبِ الرَّبَّ إِلَهُكَ" (مت ٤: ٧؛ لو ٤: ١٢؛ قا؛ تث ٦: ١٦). وأن تجرب الله بهذه الطريقة معناه أنك تكسر الوصية العظيمة "تُحِبُّ الرَّبَّ إِلَهُكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ وَمِنْ كُلِّ قُوَّتِكَ" (تث ٦: ٥-٤). لاحظ أنه فيما بعد، كانت قدرة التلاميذ على إخراج الشياطين قد أخذت على أنها علامة على أن الله يحترم مواعيده التي وردت في مز ٩١، لأن لو ١٠: ١٩ يقتبس مز ٩١: ١٣، حيث اعتبرت قدرة التلاميذ على العدو على أنها تحقيق للمزمور، ودليل على سقوط الشيطان.

(iii) في التجربة الثالثة (في مت) أخذ الشيطان يسوع إلى جبل عال جدا وأراه جميع ممالك العالم ومجدها. وقال له "أعطيك هذه جميعها إِنْ خَرَزْتَ وَسَجَدْتَ لِي" (مت ٤: ٨-٩، قا؛ لو ٤: ٧-٥؛ حيث إنها هنا التجربة الثانية). وهذه الفقرة بها الكثير مما يربطها بـ ع. ق. لقد صعد موسى إلى قمة جبل "الفسحة" حيث أراه الرب أرض الموعد (تث ٣٤: ٤-١). لاحظ أن الجبال في الكثير من نصوص ع. ق تكون إما المكان الذي يشهد الوحي (مثل؛ سينا، خر ١٩: ٣؛ ٣٤: ٢-٣) أو لعبادة الأوثان (تث ١٢: ٣-١). يُشَدَّدُ تث أيضاً على أنه لا يجب أن تؤدي ثروات أرض الميعاد إلى أن تُنسَى إسرائيل يهوه وتتبع الهة أخرى (٦: ١٠-١٢؛ قا؛ ٨: ١٠-٢٠). وهذا تحذير جاء بعد الوصية بأن تحب الرب أكثر من كل شيء، وتتبع الوصية بالأ تجربة (٦: ١٦). وهذا الرِّبْط بـ تث أكدته حقيقة أن يسوع قاوم تجربة الشيطان الثالثة باقتباس من تث ٦: ١٣ "لِلرَّبِّ إِلَهُكَ تَسْجُدُ وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ" (مت ٤: ١٠؛ قا؛ لو ٤: ٨).

فيما كان إسرائيل - كائن الله - استسلم لهذه التجربة بعبادة الهة أخرى (ومن ثم الشيطان، تث ٣٢: ١٥-١٧)، فإن يسوع باعتباره ابن الله تغلب عليها بكلمة الله الحي، الأمر الذي كان يتوجب على إسرائيل أن تعمل. ويفرض يسوع للود الزائف الذي قطعه له الشيطان بأن يعطيه كل ثروات الأرض، أصبح قادراً على الدخول في ميراثه الحقيقي باعتباره ابن الله، على الرغم من هذا لا يتألي إلا عن طريق الصليب. وبهذا المعنى يعيش يسوع بحسب التطوية الثالثة. "طوبى للوَدَعَاءِ لِأَنَّهُمْ يَرِثُونَ الْأَرْضَ" (مت ٥: ٥). وتحقيق الوعد كان عن طريق يختلف عن ذلك الذي تصوّره الشيطان. ومع أن رفض التجربة بسبب المصاعب والألم ليسوع، إلا أن الأمر في النهاية كان هزيمة الشيطان. لاحظ بصفة خاصة ما جاء في مت ٤: ١١ "ثُمَّ تَرْكُهُ إِبْلِيسُ وَإِذَا مَلَائِكَةُ قَدْ جَاءَتْ فَصَارَتْ تُخَدِّمُهُ".

وهو لَا يُجَرِّبُ أَحَدًا" (يع ١: ١٣)، بل الذي يساعد وينقذ من التجربة (١ كو ١٠: ١٣؛ ٢ بط ٢: ٩). والسؤال الخاص بأصل التجربة ترك مطروحاً. وغاية ما نستطيع قوله - وكما ذكر أيضاً - أن الله يسمح للشيطان أن يُرْسِلَ لنا التجارب التي قد تغرينا على أن نولى ظورنا له.

لقد أمر يسوع تلاميذه "اسْهَرُوا وَصَلُّوا لِنَلَّا تَدْخُلُوا فِي تَجَرِبَةٍ" (مر ١٤: ٣٨)، وعلمهم أن يصلوا إلى الأب قائلين "وَلَا تَدْخُلْنَا فِي تَجَرِبَةٍ لَكِنْ نَجِّنَا مِنَ الشَّرِّ" (مت ٦: ١٣). وهنا، إذا طلب من الله غفران الخطايا، فمن ثم طلب منه ألا يسمح لأن تدخل كنيسة في أي تجربة شيطانية، قد يكون من شأنها أن تُبعدهم عن الله، وأن ينقذهم من قوة الشرير، وبهذا يسمح لمُكْرَمَتِهِ أَنْ يَأْتِيَ. والمجيء النهائي لحكم الله لا يمكن عزله عن المعركة الدائرة الآن ضد مملكة المُجَرَّب. غير أننا بعون من الله، بمقدرونا أن نحتمل ساعة التجربة ونتغلب عليها (رو ٢: ١٠؛ ٣: ١٠). وبوسعنا أن نكون على يقين من أن مخلصنا يصل من أجل في أوقات التجارب الشديدة (قا؛ لو ٢٢: ٢٨-٣٤).

٤. (أ) لقد كان يسوع موضع تجربة طوال حياته. وهذا ما تناوله لو على وجه الخصوص (لو ٤: ١٣، ٢٢، ٢٨)، وعب (٢: ١٨؛ ٤: ١٥). ولهذا السبب عينه، يمكنه أن يساعد أتباعه حين يقعون في تجربة. كان يسوع بلا خطية، ولذلك كان الشيطان يهاجمه في أشكال كثيرة، محاول أن يحطم مقاومته. وحين حاول خصومه أن يوقعوا به بواسطة أسئلة مكررة، ولكنهم فشلوا في مسعاهم (مت ٢٢: ٣٥؛ مر ١٠: ٢٢؛ ١٢: ١٥؛ لو ١٠: ٢؛ يو ٨: ٦). وبسبب التوقعات الزائفة التي كانت راجعة بين الشعب، كان الفريسيون والتلاميذ يحاولون دائماً أن يشتموا يسوع عن القيام بمهته التي أتى من أجلها وهم بذلك كانوا بمثابة تجارب ومعوقات تعترض هدفه، ولكنه ظل خاضعاً لله (مت ١٦: ١؛ مر ٨: ١١؛ لو ١١: ١٦). وفي صراعه في بستان جشيماني طلب يسوع من الأب أن يبعد عنه هذه الكأس (مر ١٤: ٣٥-٣٩).

(ب) وطبيعة التجارب الدائمة في حياة يسوع يمكن إيجادها في قصة التجارب التي سبقت خدمته الجهورية (مت ٤: ١-١١؛ لو ٤: ١-١٣). فالروح قاد يسوع في البرية، حيث جُرب من الشيطان. وذكّرنا هذا المشهد باختبار إسرائيل كائن الله في أثناء التيه في البرية قبل دخولهم أرض الميعاد (قا؛ تث ٦-٨). ويوجد في الواقع تشابه بين الأربعين سنة التي قضيت في التيه في البرية، والأربعين يوماً التي قضاها يسوع في البرية أيضاً.

(i) التجربة الأولى لم تكن مجرد دعوة للقيام بمعجزة مذهلة لغاية شخصية بتحويل الحجارة إلى خبز فحسب، بل يجب أن يُنظر إليها في الواقع في ضوء مواعيد ع. ق. عن الكيفية التي دبرها يهوه الطعام لأولاده (قا؛ تث ٢: ٢٨؛ ١٤: ١-١٤؛ نح ٩: ٢١؛ مز ٢٣: ١؛ ٣٣: ١٨-١٩). لقد أعطى الله لشعبه المِن والسُلوى، بيد أنه ما أن أشبعت احتياجاتهم العاجلة، إلا تذرهم على ما أعطاهم الله، وطلبوا شيئاً أفضل (خر ١٦: ٢-١٢؛ عدا ١١: ٤-٦، ٣٣-٣٤؛ ٢١: ٤-٥؛ تث ٨: ٢-٣؛ ٩: ٢٢؛ ٢٩: ٥؛ مز ٧٨: ١٨-٢٢، ٢٦-٣٢).

رد يسوع على الشيطان بالنسبة للتجربة الأولى كان من فقرة في ع. ق تذكر بالتيه في الصحراء وتقديم يهوه المِن لهم (تث ٨: ٣؛ قا؛ مت ٤: ٤؛ لو ٤: ٤). ولم تصمد إسرائيل أمام هذه التجربة، لقد تملك منهم شهوة الطعام، والسخط، والشك، وعدم الإيمان، والتنمر، وكل ذلك مرده رغبتهم في نوعية مختلفة من الطعام. كان المُجَرَّب يريد أن يغوي يسوع ليرتكب نفس هذه الخطية. ولم يكن أمراً بلا مغزى أن تسجل العظة على الجبل القول التالي، "أَمْ أَيْ إِنْسَانٍ مِنْكُمْ إِذَا سَأَلَهُ ابْنُهُ خُبْزاً يُغْطِيهِ خَبْزاً؟" (مت ٧: ٩).

(ii) التجربة الثانية التي ذكرها مت والثالثة في لو، كانت من على

يحزن، ينوح، يندب (٤٢٩) πένθος، (penthos)، حزن، نوح، حداد (٤٢٩٢).

ث ق ع ق ١. *penthēō* تعني ينوح أو يندب، وعادة ما يُقال عن شخص ما، و *penthos* تحمل معنى الندب أو الحداد، وهي تُستخدم بصفة خاصة عن العلامات الخارجية للحداد حين يكون ذلك من أجل شخص ميت.

٢. في سب تعني *penthēō* فعل الحداد عادة كنتيجة بلية تمت بالفعل أو شبكة الوقوع. ويمكن استخدامها كتعبير مجازي للجماد مثل التربة، الأرض، أو أجزاء من المدينة لحقت بها كارثة، أو ستلحق بها (قا؛ إش ٣: ٢٦؛ ١٩: ٤؛ ٢٤: ٤؛ ٣٣: ٩؛ ٤٩: ٤؛ ٤٨: ٢٤؛ ٢٨: ٢٣؛ ١٠: ٢٣؛ ٨: ٢٠؛ ٣: ٤). وهي تُستخدم للحداد على موت شخص (تك ٢٣: ٢؛ ٥٠: ٣؛ ٢ صم ١٤: ٢؛ ١ أخ ١٢: ٢٢)، أو بمعنى النوح بصفة عامة (نح ٨: ٩)، أو النواح أثناء غياب شخص محبوب (٢ صم ١٣: ٣٧؛ ١٩: ١). وقد استخدمت في إش ١٦: ٨ بمعنى ذبول الخقول.

يدل الاسم *penthos* على الحداد "منأحة" (مثل؛ تك ٢٧: ٤١؛ ٥٠: ١٠؛ ٥١: ٨؛ ١٦: ١٠).

ع. ج ١. ترد *penthēō* في مت ٩: ١٥ بمعنى "ينوح" لغياب أحد الأحياء، وفي مر ١٦: ١٠ عن الذين ينوحون لموت المسيح. أما بولس فيستخدمها للحزن الذي يشعر به ونواحه حين يعلم أن اليعنص لم يتوبوا عن خطاياهم (٢ كو ١٢: ٢١). وفي ذكر لو للتطويات ترد *penthēō* كنقيض لكلمة "يضحكون". (لو ٦: ٢٥)، تصف كيف أن الذين يضحكون الآن سينوحون أخيراً. والذين لا يشعرون بالأسف العميق الآن سيختبرون في وقت لاحق نتيجة عدم شعورهم بالأسف. أما في مت ٥: ٤ فتشير *penthēō* إلى الحزن بوجه عام.

في رؤ ٨: ١١، ١٥، ١٩ فقد نوح على دينونة بابل أولئك الذين كانوا يتاجرون معها. والمعنى العميق للخسارة نتيجة دمار مصدر ثروتهم تراه واضحاً في رد فعلهم.

أما بولس ويعقوب فيستخدمان *penthēō* بمعنى يوازي مفهوم الحزن التقوي أو التوبة. في ١ كو ٥: ٢، يصف الفعل الحالة التي يجب أن يكون عليها المسيحيين في كورنثوس بسبب الفسق المنتشر بينهم. ويصف موقفهم الحالي تجاه رجل زان إذا كانوا "مُنْتَفَحُونَ"، ويشير إلى أنه كان عليهم بالأحرى أن "يُنْوَحُوا" بسبب هذا الوضع. وينصح يعقوب الخطاه بأن "اكتئبوا ونوحوا وابكوا" كدلالة على الاتضاع أمام الله (يع ٤: ٩).

٢. يستخدم يَفْقُوب الاسم *penthos* في يع ٤: ٩ على غرار الفعل، أي بمعنى الحزن التقوي. وهو يطالب الخطاه أن يقتربوا من الله، وأن ينقوا أيديهم، ويטהروا قلوبهم ويحولوا ضحكهم إلى "نوح". ويختتم هذه الفقرة بنصحهم أن يتضعوا قدام الرب فيرفعهم.

في رؤ ١٨: ٧، ٨، تصف *penthos* الحزن الناجم عن كارثة وخسارة. وسوف تختبر بابل الحزن لدى سقوطها. وعلى النقيض من ذلك تُستخدم الكلمة في ٢١: ٤ بمعنى الحزن بوجه عام، وانتهاء الحزن سيؤدي إلى الفرح الذي يختبره أولئك الذين سيسكنون أورشليم الجديدة.

انظر أيضاً *klaio*، يبكى (٣٠٨١)؛ *koptō*، في المبني للمعلوم: يقطع، يضرب؛ في المبني للمتوسط: يضرب الصدر، ينوح (٣١٦٤)؛ *lypeō*، أوقع المأ، يحزن، يغم (٣٣٨٢)؛ *brychō*، يصر (١١٠٧)؛ *stenazō*، يتهد، يئن، أهه (٥١٠٠).

٤٢٩٢ *penthos* (حزن، نوح، حداد) ← ٤٢٩٧.

٤٢٩٣ *penichros* (فقير) ← ٤٢٨٨.

بمقاومة هذه الإغواءات حاز نصراً على الشيطان، وبهذا جعل من الممكن لشعبه أن ينال مكاسب هذا النصر بأن يرث مواعيد الله. وإذا وضع في التجربة الخاصة بممالك العالم كنزوة للتجارب، فإن مت رأى النصر هنا في ضوء انتصار ملكوت السموات على مملكة هذا العالم. لاحظ أيضاً كيف ختم هذا الإنجيل بكلمات المسيح المقام التي يتبين أنه أصبح ليسوع الآن ومن الناحية البشرية السلطان الذي وعده به الشيطان خدعة وليس حقاً. "دفع إلي كل سلطان في السماء وعلى الأرض" (مت ٢٨: ١٨). وفي مر، وعلى الرغم من أن كاتبه لم يصف تجارب يسوع (١: ١٢-١٣) إلا أنه افترض أن يسوع قاوم الشيطان هنا، لأنه في كافة أرجاء الإنجيل، أظهر يسوع سلطانه الكامل على الشياطين والأرواح النجسة (مثل؛ ١: ٢١-٢٦؛ ٥: ١-٢٠؛ ٩: ١٤-٢٩).

انظر أيضاً *dokimos*، صديق، مُصدق، أصيل، مُزكى (١٥١١).

٤٢٨١ *peiraō* (محاولة، مسعى، يحاول) ← ٤٢٨٠.

٤٢٨٢ *peismonē* (إقناع، مطاوعة) ← ٤٢٧٥.

٤٢٨٧ *pempō* (يرسل) ← ٦٩٠.

٤٢٨٨ πένης πένης (penēs)، فقير، مسكين (٤٢٨٨)؛ πενυχρός (penichros)، فقير (٤٢٩٣).

ث ق ع ق ١. *penēs* في ث ي مرتبطة ب *ponos*، وتعني عبناً أو مشقة. وهي تصف الشخص الذي ليس بمقدوره أن يعيش اتكالاً على شيء يملكه، ويجب أن يعمل بيديه. ولذل فإن *penēs* ليست مثل *ptōchos* (← ٤٧٧٧)، والتي تُقال عن الرجل المعدم لدرجة تضطره إلى أن يكون متسولاً، يحتاج إلى العون. وعلى ذلك فإن الـ *penēs* فقير نسبياً، عكس *plousios*، ثري (← ٤٤٥٨، *ploutos*). وهي تُقال على الغاميل الذي يشتغل بيده، والفلاح البسيط. وعلى الرغم من أن الممتلكات كانت تُعد في وقت ما أفضل ضمان لحياة فاضلة، وأن الفقر *penia* هو أجزر المخالفات الأخلاقية، إلا أن اليونانيين قبلوا أخيراً أن الفقر *penia* يمكن أن يؤدي إلى الفضيلة والتي هي نفس النموذج المثالي الحق في الحياة. والحياة في الفقر يمكن أن تكون حياة ثرية وحررة. ولم تنسب آية قيمة دينية.

٢. (أ) استخدمت *penēs* في سب حوالي ٧٥ مرة، واستخدمت *plousios* ٣ مرات (خر ٢٢: ٢٥؛ أم ٢٨: ١٥؛ ٢٩: ٧). وتشير *penēs* عادة إلى المضطهدين اقتصادياً وقانونياً (مثل؛ مز ٧٢: ٤، ١٣؛ ٨٦: ١؛ عا ٢: ٢؛ ٤٦: ٤؛ ١: ٥؛ ١٢: ٨؛ ٤، ٦). وهي في الواقع مرادف لـ *ptōchos*، ولعل ذلك مرجعه أنه بحسب المفهوم الإسرائيلى عن الملكية والنظام الاجتماعي، أن الفقر في النهاية سببه الإثم، وبمعنى آخر، فشل الجماعة في إطاعة الله وتأموسه.

(ب) في اليهودية الهلينية، نجد كتاباً مثل فيلو يميلون إلى اتباع معنى *penēs* في ث ي (*ptōchos* لا ترد في كتبات فيلو، حتى الاقتباسات التي تظهر فيها في سب). وهو لا يفعل هذا، وإنما يستخدم كلمة أخف وطأة وأكثر أدباً للمسكين، وهكذا يجعل الكتاب المقدس أكثر ملاءمة لأذان الناطقين باليونانية.

ع. ج. يتبع ع. ج فكر ع. ق عن الفقير، ولكنه لا يتبع سب من ناحية اختيار الكلمات. *penēs* ترد فقط في ٢ كو ٩: ٩ كاقْتباس من مز ١١٢: ٩؛ أما الكلمة العادية لـ "فقير" في ع. ج هي *ptōchos*. أما *penichros* فتُرد فقط في لو ٢: ٢١، عن الأرملة عند خزانة الهيكل والتي من الجلي أنها كانت مسكينة (وز في مر ١٢: ٤٢، تُستخدم *ptōchos*).

انظر أيضاً *ptōchos*، فقير (٤٧٧٧).

٤٢٩١ πενθέω، πενθέω (*penthēō*)، يكون حزناً،

٤٢٩٧ πέντε, πέντε (pente)، خمسة (٤٢٩٧).

ج. يأتي الرقم ٥ بشكل عام وطبيعي كرقم دائري لمن يستعملون النظام العشري (مثل؛ مت ٢٥: ٢٠؛ لو ١٢: ٥٢؛ ١٤: ١٩؛ ١٦: ٢٨). ولا يوجد دليل واضح على أنه يتوجب أن يخلع على هذا الزمن أي معنى مجازي حتى ج. والخمسة أشهر المذكورة في رؤ ٩: ٥، ١٠ هي مجرد فترة محدودة من التأديب.

٤٣٠٠ πεντηκοστή, πεντηκοστή (pentēkostē)،

(يوم) الخمسين (٤٣٠٠).

ع. ق. ١. *pentēkostē* اسم مؤنث شكل رقمي من *pentēkostos* خمسين الذي يرد في ث ي، والألب اليهودي، والمسيحي، *hē pentēkostē hēmera*، يوم الخمسين، إشارة إلى العيد الذي يحتفل به في اليوم الخمسين بعد الفصح (طو ٢: ١١؛ ٢ مك ١٢: ٣٢). وفي تث ١٦: ١٠ يسمى "عيد الأسابيع".

عيد الخمسين كان ثاني أكبر عيد في السنة اليهودية، عيد الحصاد، حيث تقدم باكرات حصاد القمح ليهوه الرب. وكان يحتفل به بعد سبعة أسابيع من بدء حصاد الشعير (ومن ثم فهو "عيد الأسابيع")، بعد الفصح بخمسين يوماً (ومن ثم "عيد الخمسين")؛ رج خر ٢٣: ١٦؛ ٣٤: ٢٢؛ لا ٢٣: ١٥-٢١؛ عد ٢٨: ٢٦-٣١؛ تث ١٦: ٩-١٢).

٢. لقد تطوّر الفكر اليهودي عن يوم الخمسين إنشاء فترة قبل وبعد يسوع. في يوب ٦: ١٧-٢٠ (حوالي ١٠٠ ق.م) كان عيد الخمسين عيداً بارزاً كعيد تجديد العهد (من المحتمل أيضاً في قمران). وهذا معناه وجود صلة بين يوم الخمسين وعهد سيناء، يُحدد خر ١٩: ١ "الشهر الثالث" (الذي يتم خلاله الاحتفال بعيد الخمسين) كزمن وصول الإسرائيليين إلى سيناء. ولهذا فأنه في الرابانية اليهودية صار مرتبطاً بإعطاء الشريعة. بيد أن هذه الرابطة بين يوم الخمسين وسيناء لم توثق قبل القرن الثاني الميلادي.

ع ج ١. على الرغم من أن لو ربما كان للرابطة التي تأسست في اليهودية بين عيد الخمسين وإعطاء الشريعة في سيناء، إلا أنها لا تلعب أي دور في قصته في أع ٢، أو في أي مكان آخر.

٢. (أ) بالنسبة للجماعة المسيحية الأولى. كان يوم الخمسين يعني لهم انسكاب الروح القدس الذي وعد به الله في الأيام الأخيرة. أما الإغلايات الكارزمية والوجدانية التي غُزيت للروح القدس، فكانت من السمات المميزة للمسيحية الفلسطينية والهليلية (قا؛ مت ٣: ١١؛ يو ٧: ٣٨-٣٩؛ أع ٢: ٣٨؛ ٦: ٣-٥؛ ٨: ١٤-١٧؛ ١٠: ٤٤-٤٨؛ ١٩: ١-٧؛ رو ٨: ١٤-١٥؛ ١ كو ١٢: ١٣؛ أف ٤: ٨). ويوم الخمسين (الغنصرة) رأي كتحقيق لـ يو ٢: ٢٨ "في الأيام الأخيرة" (أع ١٧: ٢). واللغة التي جاءت في يو ٢: ٢٨ "أسكب" قد تركت بصامتها على كلام المسيحيين الأوائل عن الروح القدس (أع ١٧: ٢، ٣٣، ١٠؛ ٤٥: ٥؛ رو ٥: ٥؛ تي ٣: ٦). حتى أن أع ٢٠: ١٦ يلمح إلى أن كنيسة أورشليم كانت تحتفل بعيد الخمسين كاحتفال سنوي بانسكاب الروح القدس (قا؛ ١ كو ١٦: ٨).

(ب) أول عيد مسيحي للخمسين كان اختباراً وجدانياً يتضمن رؤية (صوت مثل الريح، السنة من نار) والتكلم بالسنة (أع ٢: ١-١٣). وقد نجم عن ذلك جماعة متحمسة، يربط بين أعضائه ولأنهم المشترك ليسوع المقام واختبارهم المشترك للروح القدس (٣: ١٩-٢٠). شكلت قيامة يسوع وموهبة الروح القدس بداية حصاد الأيام الأخيرة للقيامة النهائية (رو ٨: ٢٣؛ ١ كو ١٥: ٢٠، ٢٣). ولأرب أنهم اعتبروا أنفسهم إسرائيل الأخروية (قا؛ مت ١٦: ١٨-١٩؛ ٢٨: ١ أع ١: ٦، ٢٢-٢١).

لقد اختبر المسيحيون الأوائل الروح القدس باعتبار- وفي المقام الأول- روح النبوة، وفقاً للتوقعات اليهودية (رج يو ٢: ٢٨). وكان هذا امتياز للكل، وليس لفئة محددة (أع ١: ٢، ٤، ١٧-١٨، ٣٩) والعلاقة بين يوم الخمسين، وتجديد العهد وإعطاء التاموس، قد تكون هي التي حفزت المؤمنين الأوائل لتفسير اختبارهم للروح القدس على أنه تحقيق للوعد بعهد جديد، كنائوس مكتوب على قلوبهم (تث ٣٠: ٦؛ إر ٣١: ٣١-٣٤؛ حز ٣٦: ٢٦-٢٧؛ ٣٧: ١٤؛ قا؛ ١ كو ١١: ٢٥؛ عب ١٠: ١٥-١٦، ٢٩). بيد أن تداعيات هذا الفكر بالنسبة لإيمان وسلوك مستمرين، لم يكن قد تم إدراكها وتوسيعها حتى بولس (رو ٢: ٢٨-٢٩؛ ٧: ٦؛ ٢ كو ٣: ١٨-٤؛ غل ٣: ٢-٤؛ ١ في ٣: ٣؛ ٢ كو ١١: ٤؛ تي ٤: ٨).

(ج) انسكاب الروح القدس نُسب إلى يسوع الممجد، كما يُستشف من نبوات يوحنا المعمدان (مت ٣: ١١؛ أع ١: ٥؛ ١١: ١٦)؛ ومن قبل أع ٢: ٣٣. ومع ذلك فإن العلاقة بين يسوع الممجد والروح القدس لم تتعرض لكثير من التحليل قبل بولس ويوحنا.

٣. (أ) كان لوقا ينظر إلى يوم الخمسين على أنه تحقيق لوعد إلهي (لو ٢٤: ٤٩؛ أع ١: ٤؛ ٢: ٣٣، ٣٨-٣٩). وعلى هذا فقد كان أيضاً تحقيقاً لوعد تضمينه عهد الشريعة (٢: ٣٩؛ ٣: ٢٥؛ ١٢: ٢٣، ٣٢؛ ٢٦: ٦) حيث كان يوم الخمسين هو يوم إقامة ع. ج. ويرى لو أن يوم الخمسين هو يوم ميلاد الكنيسة (٢: ٣٨، ٤١-٤٢). وروح يوم الخمسين هو في المقام الأول روح النبوة، الملهم بالكلام (٢: ٤، ١٨؛ ٨: ٤، ٣١؛ ٦: ١٠؛ ١٠: ٤٦؛ ١٣: ٩٩؛ ١٩: ٦).

(ب) يقدم لو أيضاً يوم الخمسين باعتباره بداية الإرسالية العالمية، كما أنبأ بها يسوع أع ١: ٨. لقد بدأ الإنجيل في أورشليم، وبتفرع إلى اليهودية والسامرة، ثم "إلى أقاصي الأرض" (لاحظ كيف ينتهي سفر أعمال الرسل في روما، عاصمة الامبراطورية). وهؤلاء الذين يشهدون لنتائج انسكاب الروح القدس، ويسمفون الكرازة بالإنجيل بواسطة بطرس "من كل أمة تحت السماء" (٢: ٥)، في حين أن قائمة الجنسيات الملحقة تتضمن كما هائلاً من سكان شرقي البحر الأبيض المتوسط (٢: ٩-١١). وقد وُصف الكلام بالسنة على أنه اللغات التي كان يتحدث بها هؤلاء اليهود الأجانب (٢: ٤، ٦، ٨، ١١). وأخيراً تُختم عظة بطرس بدعوة مفتوحة وعرض للروح القدس الذي وعد به "ولكل الذين على بُعد كل" (٢: ٣٩).

(ج) يُقال لوقا من أهمية البعد الأخروي للحماسة التي تولدت يوم الخمسين. ذلك أن يوم الخمسين لم يكن معلناً لنهاية حقبة، بقدر ما كان بشيراً لحقبة جديدة متكاملة من تاريخ الخلاص. ولقد أصبح ذلك واضحاً للغاية في الفرق الهائل الذي رآه لوقا بين حقبة يسوع، التي انتهت بظهورات القيامة والصعود، ويوم الخمسين الذي هو بداية حقبة الروح القدس. وقد فصلت بين الحقيقتين فترة قدرها عشرة أيام، لم يأت فيها ذكر يسوع المقام ولا للروح القدس الملهم، وقد تم اختيار متياس عن طريق القرعة التي كانت تُستخدم في الحقبة القديمة (أع ١: ٢٦).

٤. في يو ٢٠: ٢٢ أحياناً ما يُطلق عليه "يوم الخمسين البوحنوي"، وليس هذا مرده أن يوحنا يعارض التاريخ الذي ذكره لوقا عن انسكاب الروح القدس، بل لأنه يرغب في إظهار بغض السمات اللاهوتية الأخرى. (أ) يؤكد يوحنا بصفة خاصة على أن هبة الروح القدس لاينبغي الفصل بينها وبين أحداث موت يسوع، وقيامته وصعوده، لأنها كانت النتيجة الفورية المباشرة الناجمة عن "تجديد يسوع"، و"صعوده" (٦: ٦٢-٦٣؛ ١٩: ٣٠؛ قا؛ ١٩: ٣٤ مع ٣٨-٣٩).

(ب) يؤكد يوحنا أيضاً على الاستمرارية الحالية بين يسوع والروح القدس. فالروح القدس هو "المعزي" الآخر (١٤: ١٦-١٧) والذي بمجيئه يحقق وعد يسوع بأنه سيعود ويعيش في تلاميذه (١٤: ١٨-١٩).

س فقط) لتصف كيف تعمل الحكمة أو تنجز كل شيء، وتأتي بمعنى سلبى "يتطفل" وذلك في سي ٣: ٢٣. وإلى جانب ذلك، يرد الفعل في قراءتين بديلتين في سيم، حيث تعني يسعى بكل جهد (٢ صم ١١: ٣؛ جا ٧: ٣٠).

ع.ج. *periergazomai* لم تُستخدم إلا مرتين في ٢ تس ٣: ١١، حيث نجد تلاعب بالكلمات مُتعمد في استخدام *ergazomai*. ذلك أن بولس يدين أولئك الذين لا يعملون لكنهم بدلاً من ذلك فضوليون. كما أن *periergos* تشير إلى الأرامل الحداثات المعقيدات في سجل الكنيسة واللواتي أصبحت متطفلات حيث لم يكن لديهن أي عمل بناءً يعملنه (اتي ٥: ١٣). والكلمة في أع ٩: ١٩ تحمل معنى شبيه فنى وهو "يستعمل السحر" أو يستخدم الشعوذة (رج أيضاً ٣٤٠٤).

٤٣١٩ *periergos*، مُتطفل، فضولي، يعود للسحر) ← ٣٤٠٤ و ٤٣١٨.

٤٣٢٠ *perierchomai*، تجول) ← ٢٢٦٢.

٤٥٢٢ *perizōnnyimi*، يتمنطق، متمنطق، ممنطق) ← ٢٤٣٩.

٤٣٢٦ *perikatharma*، قذارة، وسخ، نفاية) ← ٤٣٧٠.

٤٣٣٠ *perikephalaia*، خوذة) ← ٤٤٨٣.

٤٣٣٤ *perilampō*، مُحاط بالضوء، يُضيء (حول) ← ٣٢٩٠.

٤٣٣٥ *perileipomai*، الباقي) ← ٣٣٠٩.

٤٣٣٨ *perimenō*، ينتظر) ← ٣٥٣١.

٤٣٤٢ *periousios*، مُختار، خاص) ← ٤٣٤٧.

٤٣٤٤ *περιπατέω*، *peripateō*، يمشي، يجول (٤٣٤٤)؛ *ἐμπεριπατέω*، *emperipateō*، يسلك، يسير بين (١٨٥٣)؛ *πατέω*، *pateō*، يدوس، يخطو (٤٢٥١)؛ *καταπατέω*، *katapateō*، يدوس، يطأ (٢٩٢٢).

ث.ق. ع ١. *pateō* ومركباتها تعني حركة الخطو بالقدم، والفعل المتعدي منها يأتي بمعنى يدوس، يضع قدمه على، يسحق بقدمه، ويأتي بمعنى مجازي: ليعامل باحتقار، يسئ معاملة، يسلب. أما كفعل لازم فيأتي بمعنى يذهب، يمشى، و *katapateō* تعني سحقاً تاماً، يطأ. وفي معناه المجازي: يعامل بازدراء، يحتقر. و *peripateō* لا ترد إلا بمعناها الحرفي وهو يمشى، ولم يُستخدم الفعل بهذا المعنى إلا في القرن الأول ق. م.

٢. ترد *peripateō* في سب ٣٤ مرة، معظمها في الأدب الحكيم. و *emperipateō* ترد ٩ مرات. وهذان الفعلان يعنيان ببساطة وبشكل عام يمشى، يذهب (مثل؛ خر ٢١: ١٩؛ اصم ١٧: ٣٩). وقد استخدمت الصفات البشرية عدة مرات للإشارة مخلوعة على الله حيث يُسمع ماشياً، أو يمشى (تك ٣: ٨، ١٠؛ مز ١٠٤: ٣)، وهكذا أيضاً بالنسبة للشيطان (أي ١: ٧؛ ٢: ٢). وأحياناً تستخدم *peripateō* بشكل مجازي للإشارة إلى سلوك الإنسان (مثل؛ مل ٢: ٢٠؛ جا ١١: ٩). أما سب فتفضل استخدام *poreuomai* (يسلك أو يسير) "بالجمع بينها وبين *hodos* (طريق)، بتعبير عن أن الإنسان يجب أن يسلك في الحياة بالطرق التي عليها الله.

٣. طبقاً لمخطوطات البحر الميت، لقد وضع الله أمام الناس طريقين للسير فيهما حتى زمن افتقادهما، وهذان الطريقان هما: طريق الحق، وطريق الضلال (تج ٣: ١٨-٢١). وأبناء البر يسرون في طريق النور (أي بحسب مشيئة الله، ٥: ١٠)، أما أبناء الشر فيمشون في طرق الظلام (٣: ٢٠-٢١).

ع. ج ١. ترد *peripateō* في ع. ج ٩٥ مرة، يأتي نصفها بمعناها الحرفي والنصف الآخر بمعناها المجازي في الاناجيل، و أع و رؤ،

٢٤). والروح القدس الذي يعطيه المسيح الصاعد، يُمكن المؤمنين من المشاركة في حياة المسيح المقام والمُجد (٤: ١٤؛ ٦: ٦٢-٦٣).

(ج) يظهر يوحنا الأهمية التاريخية للروح القدس الخمسيني بشكل أكثر وضوحاً حتى من لوقا، وذلك باستخدامه كلمة "تفتح" في يو ٢٠: ٢٢. وإذا كان يوحنا يردد بوضوح صدى نفس الكلمة التي وردت في تك ٢: ٧؛ حز ٣٧: ٩؛ حك ١٥: ١١، فإنه كان بذلك يقدم عمل المسيح كخليقة جديدة.

(د) أخيراً، التأكيد السابق على الأرسالية تم الحفاظ عليه عن طريق وضع ٢٠: ٢٢ ب ٢٠: ٢١، ٢٣ بين قوسين، وغفران الخطايا أو إمساكها يُعد سلطاناً كارزماتياً وجزءاً من الإرسالية الخمسينية، وعلى ذلك فإن "التلاميذ" الذين كلفوا بالإرسالية ليسوا "الاثنى عشر"، أو "الرسل" (لم يذكر هذا إطلاقاً في يوحنا)، بل هم الذين تجمعوا حول يسوع أثناء آلامه (بما في ذلك النساء)، فهؤلاء يمثلون كل الذين يؤمنون بيسوع (٧: ٣٧-٣٩).

٤٣٠١ *pepoithēsis*، ثقة، يتكل) ← ٤٢٧٥.

٤٣٠٩ *περι*، *peri*، عن، على، حول (٤٣٠٩).

ث.ق. ع. ق. المعنى الأساسي، المحلى لـ *peri* هو "حول" أو "يحيط بي" كما أنها يمكن أن تعني "تتعلق بـ". وبصفة عامة، نجد أن عبارة "الذبيحة الخطية" في سب، تُرجمت في اليونانية إلى *peri hamartias* (مثل؛ لا ١٦: ٥؛ مز ٤٠: ٦). وبهذه العبارة المقترضة يجب أن نفهم كلمة "ذبيحة" بمعنى الذبيحة "التي تتعلق بالخطية".

ع. ج. ١. المعنى المحلى لـ *peri* يرد في أع ٢٢: ٦ (حيث يقول بولس "أبترك حولي من السماء نور عظيم"). وفي معنى مجازي مشتق تأتي *peri* بمعنى مركز للنشاط يدور حوله شيء أو شخص. وهكذا فإن عبارة *hoi peri Paulon* (١٣: ١٣) معناها الحرفي "بولس ومن حوله" وكلمة "حولى" في أع ٢٢: ٦ تصور بولس كالشمس ومن حوله عدة أقمار. وإذا جاءت في بداية جملة ما فإن *peri (de)* تعني "وأما من جهة....." وتُعد بداية لقوة جديدة (مثل؛ اكو ٧: ١، ٢٥: ٨؛ ١٢: ١؛ ١٦: ١). وهذه نقطة هامة بالنسبة لبولس من ناحية تنظيمه للرسالة إلى كورنثوس (اكو ٧-١٦).

٢. في عب ١٠: ٦، ٨ (يستشهد بـ مز ٤٠: ٦ سب)، وربما في عب ١٣: ١١ (قا؛ لا ١٦: ٢٧) فإن عبارة *peri hamartias* (انظر ما ذكر سابقاً) تعني "ذبيحة خطية". ومن المحتمل أن نفس العبارة بصيغة الجمع يُوجد بها هذا الفرق الطفيف في عب ٥: ٣ (حيث ترد *peri* مرتين)، وفي ابط ٣: ١٨، ولكن ليس في عب ١٠: ١٨، ٢٦. وفي ايو ٢: ٢ (حيث تعتمد العبارة على اسم معناه ذبيحة). وعبارة *peri hamartias* في رو ٨: ٣ يمكن أن تعني "فيما يتعلق بالخطية" (أي "للتكفير عن الخطية")، غير أنه إذا ما أخذنا استخدام العبارة في ع. ق، فإن ترجمة "ليكون ذبيحة خطية" (رج ملاحظة ت. ي)، أو "كذبيحة للخطية" تبدو ترجمة أفضل.

٤٣١٨ *περιεργάζομαι*، *periergazomai*، يتدخل، فضولي (٤٣١٨)؛ *περιεργος*، *periergos*، مُتطفل، فضولي، يعود للسحر (٤٣١٩).

ث.ق. ع. ق. *periergazomai* تدمج بين المجزور *peri* (حول)، من جهة *ergazomai* (عمل). وهكذا فإن أصل الكلمة يعنى القيام بعمل لا لزوم له. والكلمة تأتي بالفعل بمعنى جيد (يستقصى بدقة)، إلا أنها في الغالب الأعم تحمل معنى سيئاً (يتحمل مشقة أكثر من اللازم، يكون فضولياً) والصفة المشتقة *periergos* تحمل نفس الدلالات.

periergazomai في سب ترد بمعنى إيجابى في حك ٨: ٥ (سب

مغلقة بالنسبة لله، يفكرون إلى-الحَيَاةِ الْحَقِيقَةِ (١٢: ٣٥؛ يو ٢: ١١).
ومع ذلك، أتى يسوع نوراً للعالم حَتَّى نجد فِيهِ حَيَاةً (يو ٨: ١٢).

المشى فى النور (١ يو ١: ٧؛ ٢ يو ٤؛ ٤؛ ٣-٤) لهُ جانبته الأخلاقى، كَمَا يَتَبَيَّنُ مِنْ رِسَالَتِ يوحنا. وليس مجرد الكلام، بَلِ الأسلوب الَّذِي يَحْيَا بِهِ الْإِنْسَانُ، هُوَ الَّذِي يُوْدَى إِلَى الشَّرِكَةِ مَعَ اللَّهِ (١ يو ١: ٦-٧). وهذا هُوَ الطَّرِيقُ الَّذِي سَارَ فِيهِ يَسُوعُ نَفْسَهُ (٢: ٦، ٣؛ ٢ يو ٦) وَالتَّى نَجِدُ فِيهَا مِثَالًا لَنَا (١ يو ١٣: ١٤؛ ١ يو ٤: ١١، ١٩) كَمَا أَنَّ السَّيْرَ فِي النُّورِ يُوْدَى أَيْضًا إِلَى الشَّرِكَةِ بَعْضُنَا مَعَ بَعْضٍ (٣: ١٦-١٧). وَالعَكْسُ مِنْ هَذَا، نَجِدُ أَنَّ الْمَشَى فِي الظُّلَامِ مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَا تَوْجِدُ شَرِكَةَ مَعَ اللَّهِ (١: ٦)، وَهَذِهِ الْحَيَاةُ لَا تَسِيْطِرُ عَلَيْهَا الْمَخْبَةُ بَلِ الْكَرَاهِيَةُ (٢: ١١).

انظر أيضاً *anastrephō*، يقلب، يرجع، يتحول؛ ومجازياً: يُحسن التصرف، يعيش (٤١٨)؛ *hodos*، طريق، طريق سريع، طريقة حياة؛ مسيرة (٣٨٤٧)؛ *poreuomai*، يذهب، يرتحل، ينطلق، يمضي (٤٥١٣).

٤٣٤٦ (*periptō*, يقع في، يقع بين) ← ٤٤٠٦.

(*peripoieō*) , περιποιέω , περιποιῶ ٤٣٤٧
 , περιποίησις ؛(٤٣٤٧) يُخَلِّص نفسه ، يكتسب ، يفتني لنفسه ،
 ملكية (*peripoieōsis*) ، إقتناء ، مقتنى ، الحصول على ، إستملاك ، ملكية
 ؛(٤٣٤٢) خاص (*periousios*) ، περιούσιος ؛(٤٣٤٨)
 ، (*idios*) ، ἴδιος ، له ، ممتلكات ، ملكية (٢٦٢٥).

ث ق & ع ق ١. تعني *peripoieō* في ث ي يَذْخَرُ، يحصل عَلَى شَيْءٍ، يَقْتَنِي لِنَفْسِهِ. والاسم *peripoieōsis* يعني حفظ بأمان، وقاية، اِقْتِنَاء، أَمَّا *periousios* فتعني إِمْتِلَاك أَكْثَرُ مِمَّا يَنْبَغِي، غِنَى، ثَرَى.

٢. يرد *peripoiēsis* في حج ٢: ٩ (= سب ٢: ١٠) (حيث تأتي في سب كإضافة) يتحدث الكاتب عن راحة البال المكتسبة لأولئك الذين يعملون بجد في إقامة الهيكل. ترد الكلمة أيضاً في مل ٣: ١٧ حيث شعب الله المختار يُشكّل "مملكة" عزيزة. وفي عبارة مماثلة، استُخدمت *periousios* عن شعب الله المختار في خر ١٩: ٥؛ تث ٧: ١٤؛ ٢٦: ١٨. والفكرة الكامنة في خلفية *periousios* ليست فقط عن إسرائيل كمملكة الله، بل باعتبارها شعب اقتنائه.

ع. ج ١. ترد *peripoieō* في ع. ج ٢ مرات، و *peripoiēsis* ٥ مرات، فضلتها على *periousios* التي ترد مرة واحداً. ويُقَف فكرة الخلاص في الخلفية. ويرد الفعل في لو ١٧: ٣٣ ("مَنْ طَلَبَ أَنْ يَخْلَصَ [*peripoieō*] نَفْسَهُ يُهْلِكُهَا") وفي أع ٢٠: ٢٨ ("لِزَعُوا كِبِيَسَةَ اللَّهِ الَّتِي اقْتَنَاهَا [*peripoieō*] بِدَمِهِ")، وفي اتي ٣: ١٣ ("لِأَنَّ الَّذِينَ تَسَمَّسُوا حَسَنًا يَفْتَنُونَ [*peripoieō*] لَأَنْفُسِهِمْ ذَرَجَةً حَسَنَةً وَثِقَةً كَثِيرَةً فِي الْإِيمَانِ الَّذِي بِالْمَسِيحِ يُسَوُّعَ").

ترد *peripoiēsis* في أف ١: ١٤، حيث قيل عَنِ الرُّوحِ الْقُدُّسِ أَنَّهُ "عَزَبُونُ مِيرَانَتَنَا، لِإِدَاءِ الْمُقْتَنَى [*peripoiēsēs*]، لِمُخِّجِ مَجْدِهِ" وفي اتس ٥: ٩ يُطْمَآن بُولُسُ قِرَانَهُ أَنَّ اللَّهَ قَدَّرَ لَنَا "لَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْنَا لِلْعُزْبِ، بَلْ لِأَقْبَتَاءِ [*peripoiēsis*] الْخَلَاصِ بِرَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ"، وفي ٢: ١٤ "لِلْأَقْبَتَاءِ" مَجْدُ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ. وتُشِيرُ عَب ١٠: ٣٩ إِلَى أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ وَقَدْ نَالُوا الْخَلَاصَ (حَرْفِيًّا) "لِلْأَقْبَتَاءِ [*peripoiēsis*] النَّفْسِ"، قَا، لَوْ ١٧: ٣٣). وَآخِرًا، ابط ٩: ٢، حَيْثُ يُنْقَلُ فِكْرُ خَر ١٩: ١٥، يَقُولُ بِطَرُوسُ عَنْ شَعْبِ اللَّهِ أَنَّهُ "شَعْبُ أَقْبَتَاءِ [*peripoiēsis*] لِلَّهِ".

٢. ترد *periousios* فقط في تي ٢: ١٤، وهي تصف عمل المسيح "الذي بذل نفسه لأجلنا، لكي يقدسنا من كل إثم، ويظهر لنفسه [periousios] شعبًا خاصًا غيرًا في أعمال حسنة". وكما هو الحال في ع. ق، نرى فكرة شعب اقتناء الرب (قا؛ خر ١٩: ٥؛ تث ١٤:

وَيُقَصِّدُ بِالْفِعْلِ عَادَةً يَجُولُ أَوْ يَمْشِي بَيْنَ. فِي ابْط ٥: ٨ يُقَدِّمُ الشَّيْطَانُ مُشَبَّهًا بِاسِدٍ يَجُولُ مُلْتَمِسًا مَنْ يَنْتَلِعُهُ هُوَ. وَفِي رُؤ ٢: ٢١؛ ٣: ٤٤؛ ٢١: ٢٤، تَدَلَّ *peripateō* عَلَى الْمَشْيِ فِي كَمَالٍ وَنُورٍ أَوْرُشَلِيمَ السَّمَاوِيَّةِ. وَ *emperipateō* لَا تَرُدُّ إِلَّا فِي كُور ٦: ١٦ (قَا لَا ٢٦: ١٢)، عَنْ عِلَاقَةِ الْعَهْدِ بَيْنَ اللَّهِ وَشَعْبِهِ، حَيْثُ قَدْ سِيرَ بَيْنَهُمْ، وَهُوَ مَا يَنْطَبِقُ الْآنَ عَلَى الْكَنِيسَةِ. وَالصِّيغَةُ الْبَسِيطَةُ *pateō* تَأْتِي بِمَعْنَى "يَدُوسُ" فِي لُوقا ١٠: ١٩؛ ٢١: ٢٤؛ رُؤ ١١: ٢، وَفِي كُلِّ مَرَّةٍ تَأْتِي بِمَعْنَاهَا الْإِضَافِي لِلدِّيْنُونَةِ وَالسُّلْطَانِ. وَ *katapateō* تَعْنِي يُدَاسُ تَحْتَ الْأَقْدَامِ (مَت ٥: ١٣؛ ٧: ٦؛ لُوقا ٨: ٤٥؛ ١٢: ١)، وَبِمَعْنَى يَزْدَرَى (ابْنُ اللَّهِ، عِب ١٠: ٢٩).

٢. وبالمعنى المجازي عَنِ الْكَيْفِيَّةِ الَّتِي يَسْلِكُ بِهَا الْإِنْسَانُ فِي حَيَاتِهِ تَرَدُّ *peripateō* بشكل رئيسية فِي بُولُسْ وَكِتَابَاتِ يُو (مَعَ ذَلِكَ، قَاءَ مَرَّ ٥: ٧؛ ٢١: ٢١؛ عب ١٣: ٩، حَيْثُ تُشِيرُ إِلَى حِفْظِ الْعَادَاتِ وَالتَّقَالِيدِ الْيَهُودِيَّةِ). وَالفعل فِي حَدِّ ذَاتِهِ مُحايدٌ، وَيَتَّحَدُّ بِدَقَّةٍ أَكْثَرَ بِتَعْيِينِهِ إِيْجَاباً أَوْ سَلْباً الْأُمُورَ الَّتِي يُكَيِّفُ الْمَرْءُ حَيَاتَهُ عَلَى أَسَاسِهَا.

(١) في كتابات بُولُس هناك طريقتان يتعارض كل منهما مع الآخر الأول أسلوب الْحَيَاة الوثنية (أف ٢: ٢، السلوك "خَسَبَ دَهْرَ هَذَا الْعَالَمِ"، قأ ٨: ٤؛ ١كو ٣: ٣) والحاضر هُوَ السلوك في الْمَسِيح (رو ٨: ٤ السلوك "خَسَبَ الرُّوحَ"، قأ غل ٥: ١٦؛ أف ٥: ١٨؛ كو ٢: ٦). وبالنظر إلى أن الرسالة الْمَسِيحِيَّة تتضمن قيادة الشخص الذي تسيطر عليه الذات "أَنَا" (غل ٥: ١٦) إلى حَيَاة جديدة (رو ٦: ٤) يسيطر عليها الله ومُشَبَّهَةٌ لذلك فإن عبارة "كَيْفَ يَجِبُ أَنْ تَسْلُكُوا وَتَرْضُوا اللَّهَ" (١ تس ٤: ١) تعد جزءاً مِنْ هَذَا الوعظ.

(ب) يَبْدَأُ بُولُسُ مِنَ الْوَقْعِ الَّذِي يَتِمَثَّلُ فِي حَقِيقَةِ أَنَّ الْبَشَرَ الَّذِينَ هُمْ تَحْتَ النَّامُوسِ هُمْ تَحْتَ الْعَبودية، وَمِنْ ثَمَّ فَهَمُ غَيْرُ قَادِرِينَ عَلَى تَحْقِيقِ مَشِيئَةِ اللَّهِ. وَبِالْإِيمَانِ بِالْمَسِيحِ وَعَدْنَا بِأَنْ نَحْرَرَ مِنْ هَذِهِ الْأَلْتَزَامَاتِ (أف ٢: ١-١٠)، حَتَّى نَسْتَطِيعَ أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ وَنُحِبَ النَّاسَ (رو ٧: ٦). يَبْدَأُ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْنَا، الْمَرَّةَ تَلَا الْأُخْرَى، أَنْ نَنْصَبِحَ بِأَنْ نَعِيشَ فِي هَذِهِ الْحَقِيقَةِ الْجَدِيدَةِ، لِأَنَّنَا كَمُؤْمِنِينَ مَا زَلْنَا نَسْلُكُ "فِي الْجَسَدِ" (٢كو ١٠: ٣)، وَبِذَلِكَ نَكُونُ مَعْرُضِينَ لَتَجَرِبَةِ أَنْ نَعِيشَ "بِحَسَبِ الْبَشَرِ" (١كو ٣: ٣)، أَيْ حَيَاةِ الْإِنْسَانِيَّةِ.

وباعتبارنا مسحيين "لأننا بالإيمان نَسْلُكُ لَا بِالْعَمَلِ"، علينا إذا أن نحاول إرضاء الرَّبِّ (٢كو ٥: ٧-٩؛ قا، ٥: ٨-١٠) وأن نسلُكُ كَمَا يَحَقُّ للدعوة التي دُعينا بها (٤: ١٠؛ ١٢: ٢). وهذا معناه اتِّخَاذُ مَوْقِفٍ يتسم بالحساسية تجاه أولئك الَّذِينَ لا يَنتُمُونَ إلى الْكَنِيسَةِ وتجاه ما يَعتقدونه عَنِ الْمُؤْمِنِينَ (كو ٤: ٥؛ ١٢: ٤). وقد حُثَّ التَّسَالُونِيكِينَ فِي ٢٣: ٦ "أَنْ تَتَّجِبُوا كُلَّ أَحَدٍ بِسَلُوكِهِ بِلا تَرْتِيبٍ، وَلَيْسَ حَسَبَ التَّعْلِيمِ الَّذِي أَخَذَهُ مِنَّا [يُولُسَ]".

١٦، والتي تقسب الوعد الذي ورد في لا ٢٦: ١٢ بأن الله سيسير بين شعبه. ويرى بولس أن هذا الوعد الذي تضمنه العهد تحقق في الجماعة المسيحية، الذي هو الآن "هَيْكُلُ اللَّهِ الْحَيِّ".

(ج) في كتابات يو ترد *peripateō* بمعنى هما الحرفي والمجازي. في يو ١: ٩-١٠، يتكلم يَسُوعُ عَنِ الْمَشْيِ فِي النَّهَارِ أو في الليل، بيد أن هذه الآية بها مضمون مجازي لِحَيَاةِ الْإِيمَانِ في مقابل الْحَيَاةِ فِي عَدَمِ إِيْمَانٍ. وهذه العبارات "يَمْشِي فِي النَّهَارِ" (أي في النور)، و"يَمْشِي فِي الْحَقِّ"، "يَمْشِي فِي اللَّيْلِ" (أي في الظلام) لا تشير إلى سلوك أخلاقي أو اللا أخلاقي، بَلْ إِلَى حَيَاةٍ تُحْتَ حُكْمُ اللَّهِ أو حُكْمِ الْعَالَمِ. ويمشي في النور معناه أن يعيش ووجهه متجه نحو اللَّهِ بِالْإِيمَانِ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ (١٢: ٣٥-٣٦)، في حين أن المشي في الظلام معناه أن حَيَاةَ هَذَا الشَّخْصِ مَغْلَقَةٌ بِالنَّسْبَةِ لِّلَّهِ. وأولئك الَّذِينَ يَعِيشُونَ حَيَاةً

(٢)، ولكنها تُطبق عَلَى الْكَنِيسَةِ وليس عَلَى إِسْرَائِيلَ، وِلَفَتْ بُولُسُ الانتباه إلى نوعية الأعمال التي يجب عَلَى شَعْبِ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ غَيُورًا فِي عَمَلِهَا.

٣. الصفة *idios* ترد ١٣ مرة في ع. ج وتعني خاصة أو ملكه (إداه ملكية)، وقد استخدمت في سياقات ومعانٍ متنوعة، مثل؛ "كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى قَدْرِ طَاقَتِهِ" (مت ٢٥: ١٥)، "كُلُّ وَاحِدٍ سَيَأْخُذُ أَجْرَتَهُ بِحَسَبِ تَعْيِهِ" (١ كور ٣: ٨)، "تفسير خاص" (٢ بط ١: ٢٠)، "خِزْفَةٌ" (يو ١٠: ٤٣)، "كُلُّ وَاحِدٍ فِي رُبَّتَيْهِ" (١كو ١٥: ٢٣)، "بَائِدِينَا" (٤: ١٢). وكحال *idios* تعني "مُنفَرِدًا" (مت ١٤: ١٣؛ ١كو ١٢: ١١).

الجمع المحايِد (*ta idia*) يعني بيته أو أشياءه ووردت في ع. ج بمعنى بيته أو خاصته في يو ١٦: ٣٢. ونقرأ في ١١: ١ "إِلَى خَاصَّتِيهِ جَاءَ وَخَاصَّتُهُ لَمْ تَقْبَلْهُ". وخاصته الأولى جمع محايِد، أما خاصته الثانية (جمع مذكر)، ربما تشير الأولى إلى العالم وكل شيء فيه الذي خلقه المسيح (وهو مفهوم بارز في السياق) بينما الجمع المُذَكَّر، مَنْ الْمُؤَكَّد أنها تعني تقريباً الشعب اليهودي، والذي عَلَى وجه العموم رفض يَسُوعَ كالمسيح.

في لو ١٨: ٢٨ يتبع قصة الشاب الغني الذي رفض أن يبيع كُلَّ مَالِهِ ويعطي الفقراء ثم يتبع يَسُوعَ. وَ *ta idia* يمكن ترجمتها إلى بيوت وممتلكات: "فَقَالَ بَطْرُسُ: «مَا نَحْنُ قَدْ تَرَكَنَا [ta idia] كُلَّ شَيْءٍ وَتَبِعْنَاكَ»". (وز مت ١٩: ٢٧؛ مر ١٠: ٢٨ ترد مع *panta* كُلَّ شَيْءٍ) وفي المقابل يُطْمَئِنُّ يَسُوعُ أولئك الذين تركوا مَنْ أَجْلَهُ "بَنَاتًا أَوْ الَّذِينَ أَوْ إِخْوَةً أَوْ امْرَأَةً أَوْ أَوْلَادًا مِنْ أَجْلِ مَلَكُوتِ اللَّهِ إِلَّا وَيَأْخُذْ فِي هَذَا الزَّمَانِ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَفِي الذَّهْرِ الْآتِي حَيَاةُ الْآبَتِيَّةِ" (لو ١٨: ٢٩-٣٠).

انظر أيضاً *thēsauros*، خزينة، كنز، مخزن (٢٥٦٥)؛ *mamōnas*، مال، ثروة، ملكية (٣٤٤٠)، *ploutos*، غنى، ثروة (٤٤٥٨)؛ *chrēma*، ملكية، ثروة، مورد، مال (٥٩٧٥).

٤٣٤٨ *peripoiēsis*، إقتناء، مقننى، الحصول عَلَى، إستملاك، ملكية (٤٣٤٧).

٤٣٥٣ *perisseia*، فائض، وفرة (٤٣٥٥).

٤٣٥٤ *perisseuma*، وفرة، إمتلاء (٤٣٥٥).

٤٣٥٥ *περισεύω*، *περισεύω*، *perisseuō*، يستفضل، يزيد، يكون وفيراً، يفيض، يجزُل (٤٣٥٥)؛ *περισεύω*، *perissos*، يتجاوز العدد أو الحجم العادي، وفير، زائد (٤٣٥٦)؛ *περισεύω*، *perissoteros*، كثير، أكثر (٤٣٥٨)؛ *περισεύω*، *perissoterōs*، صفة: أكثر (٤٣٥٩)؛ *περισεύω*، *perissōs*، خارج أي قِيَاسٍ، يزداد جداً (٤٣٦٠)؛ *περισεύω*، *hyperperisseuō*، يزداد لدرجة أكبر (٥٦١٨)؛ *περισεύω*، *hyperperissōs*، إلى الغاية (٥٦١٩)؛ *περισεύω*، *hyperekperissou*، إلى الغاية (٥٦٥٥)؛ *περισεύω*، *perisseia*، فائض، وفرة (٤٣٥٣)؛ *περισεύω*، *perisseuma*، وفرة، إمتلاء (٤٣٥٤).

ث ق ع ق ١. يُستخدم *perisseuō* في ث ي يُستخدم كفعل غير متعد، بمعنى أن يكون زيادة، يتجاوز، أن يكون أكثر بما هو لازم، يظل زائداً، أما *perissos* فتعني يتجاوز العدد أو الحجم العادي، وفير، زائد، استثنائي، أكثر مما يكفي، وَ *perissōs* تعني بشكل غير عادي، بافراط.

٢. *perisseuō* وأمثالها ليست شائعة في سب. (أ) ترد *perisseia* فقط في جا، وتأتي عادة بمعنى ربح، أو فائدة: "مَا الْفَائِدَةُ لِلإِنْسَانِ مِنْ كُلِّ تَعْيِهِ الَّذِي يَتَعَبُهُ تَحْتَ الشَّمْسِ؟" (١: ٣). "لَأَنَّهُ مَاذَا يَبْقَى لِلْحَكِيمِ

أَكْثَرَ مِنَ الْجَاهِلِ؟" (٦: ٨)، "فَلَيْسَ لِلإِنْسَانِ مَرْيَّةٌ عَلَى الْبَهِيمَةِ" (٣: ١٩) "رَجُلٌ أَغْطَاهُ اللَّهُ غِنًى وَمَالًا وَكَرَامَةً وَلَيْسَ لِنَفْسِهِ عِزٌّ مِنْ كُلِّ مَا يَشْتَهِيهِ" (٦: ٢) وَعَلَى ذَلِكَ يجب أن نتمتع بما أعطانا الله بشكر وعرفان (٦: ٩-١٠) تلك الحكمة التي تترك حرية الخالق مكتسباً حَقِيقَتِهَا (١١٢، ١٩).

(ب) *perisseuō* يُقصد بها إمتلاك الأسبقية (١ مك ٣: ٣) أجيال قادمة، ذرية (١ صم ٢: ٣٣، ٣٦)، لكنها في موضع آخر تأتي بمعنى "كثير الفقر" (سي ١١: ١٢). طبقاً ١٩: ٢٤ "الناقص العقل وهو تقي خير مَنْ وافر الفطنة وهو يتعدى الشريعة".

(ج) *perissos* تشير إلى الفضلة الباقية (خر ١٠: ٥؛ ٢ مل ٢٥: ١١)، كَمَا تشير إلى ما هو غير ضروري وباطل (جا ٢: ١٥). لكنها تدل أيضاً عَلَى ما هو غير عادي ورائع (دا ٥: ١٢، ١٤ ثيود).

٣. بَعْضُ كُتُبِ فِتْرَةِ مَا بَيْنَ الْعَهْدَيْنِ الْيَهُودِيَّةِ، تَتَوَقَّعُ أَنَّهُ فِي الزَّمَنِ الْآخِرِ سَيَكُونُ هُنَاكَ فَيْضٌ مِنَ الْوَفَرَةِ وَالْبِرَّةِ لِكُلِّ الْأَشْيَاءِ الْمُرْغُوبَةِ: كَثْرَةٌ فِي النِّسْلِ وَالْمَمْلُوكَاتِ وَالْمَحَاصِلِ (أخن ١٠: ١٧-١١: ٢؛ ٢٩: ٥-٨)، بِالإضافة إلى الفرح (أخن ١: ٥)، والبر والحكمة (٤٨: ١).

ع. ج. ترد *perisseuō* في ع. ج ٣٩ مرة، وَ *perissos* تأتي في حالة المقارنة والظرفية ٣٨ مرة، وَ *perisseuma* ترد ٥ مرات، *perisseia* ترد ٤ مرات، وتأتي مع البائدة *hyper-* ست مرات وكلها تأتي بشكل رئيسي في كتابات بُولُسُ والأنجيل. وثمة عنصر من الزيادة الفائقة والملاءة تفوق الحدود نراها متصلة في كل هذه الكلمات. وقد فاقت كُلَّ المعايير والقواعد القائمة وما كان قابلاً للمقارنة، أصبح لا يُقَارَن.

١. (أ) في الأنجيل ترد *perisseuō* وأمثالها، بمعناها الأساسي، إمتلاك الوفرة العديدة مِنَ السِّلْعِ. وهكذا مر ١٢: ٤٤ عن الأرملة التي ألقت كُلَّ ماعندها في حين أن الآخرين أعطوا "مِنْ فَضْلَتِهِمْ الْقَوَا" ونجد تحذيراً في لو ١٢: ١٥ مِنَ الْإِتِّكَالِ عَلَى وَفَرَةِ الْمَمْلُوكَاتِ وَالْمَتَلِ المشهور في مت ١٢: ٣٤ يقول: "مِنْ فَضْلَةِ الْقَلْبِ يَتَكَلَّمُ الْفَمُ". وفي مر: "فَأَوْصَاهُمْ أَنْ لَا يَقُولُوا لِأَخَدٍ (عَنْ مَعْجَزَاتِ الشِّفَاءِ الَّتِي كَانَ يَعْمَلُهَا) وَلَكِنْ عَلَى قَدْرِ مَا أَوْصَاهُمْ كَانُوا يَبْذُرُونَ أَكْثَرَ كَثِيرًا (*mallon*) (*perissoteron*)" (مر ٧: ٣٦). والسِرُّ المتعلق بشخصه كان يشكل ضغطاً عَلَى الْآخَرِينَ لِيَتَكَلَّمُوا علانية بالنظر إلى معجزاته. أما النَّاسُ فَقَدْ "بَهَتُوا إِلَى الْغَايَةِ" (*hyperperissōs*) (٧: ٣٧)، وهكذا التلاميذ أيضاً "فَبَهَتُوا وَتَعَجَّبُوا فِي أَنْفُسِهِمْ جَدًّا إِلَى الْغَايَةِ (*ek perissou*)" عندما اتاهم يَسُوعُ ماشياً عَلَى الْبَحْرِ، وَيَسَكَّتِ الرِّيحُ (٦: ٥١).

(ب) وباعتبار يوحنا المعمدان هُوَ مَنْ هِيََا الطَّرِيقَ لِيَسُوعَ فَقَدْ كَانَ "أَفْضَلُ مِنْ نَبِيِّ" (مت ١١: ٩). ولكن اغتصاب الْمَلَكُوتِ بِنَجاحٍ مَعَ يَسُوعَ أَظْهَرَ أَنَّ يوحنا كَانَ يَقِفُ عَلَى عَتَبَةِ حَقِيقَةٍ جَدِيدَةٍ. وهذا ما توضح بشكل رائع في قصة إطعام الأربعة آلاف (مت ١٥: ٣٢-٣٩؛ مر ٨: ١-١٠) والخمسة آلاف (مت ١٤: ١٣-٢١؛ مر ٦: ٣٠-٤٤؛ لو ٩: ١٠-١٧؛ يو ٦: ١-١٣). وكل القصص تذكر كميات الفضل التي تَبَقَّتْ مِنَ الْخُبْزِ (مثل؛ "فَضْلَاتُ" [*perisseumata*] الْكَبِيرُ: سَبْعَةٌ سِلَالًا" (مر ٨: ٨). وَالَّذِينَ يَنْتَمِنُونَ إِلَى يَسُوعَ لَهُمْ حَيَاةٌ وَلِيَكُونَ لَهُمْ أَفْضَلُ (*perisson*)، يو ١٠: ١٠). وَقَالَ الْإِنْسَانُ الضَّالُّ فِي نَفْسِهِ: "كَمْ مِنْ أَجِيرٍ لِأَبِي يُفْضَلُ عَنْهُ الْخُبْزُ وَأَنَا أَهْلِكُ جُوعًا!" (لو ١٥: ١٧). كُلُّ هَذَا يَبِينُ أَنَّ الْآبَ لَهُ لَدِيهِ فَيْضٌ مِنَ النِّعْمَةِ يَقْدِمُهَا لِلضَّلَالِ.

(ج) وَعَلَى غَرَارِ تَقْدِيمِ فَيْضٍ مِنَ النِّعْمَةِ تَأْتِي مَطَالِبَةُ التَّلَامِيذِ بِضُرُورَةٍ أَنْ يَزِدَّ (*perisseuē ... pleion*). بِهِمْ عَلَى الْكُتُبَةِ وَالْفَرَسِيِّينَ (مت ٥: ٢٠، قأ؛ ٤: ٥٧). وتوقعات يَسُوعَ الْجَنَرِيَّةِ كَانَ مِنْ شَأْنِهَا أَنْ يُثِيرَ السُّوَالِ الَّذِي يَنْبَغُ عَنْ الْقَلْقِ وَهُوَ: "إِذَا مَنْ يَسْتَطِيعُ

١٢: ١٠ (٨). ولكن هذا الفخر يجب أن يأتي عن طريق القوة التي تكمل في ضعفه (١٢: ٩). لذلك، لم يكن من شأن السجن أو الألام إلا أن تكسبه إلا مزيداً من الشجاعة للقيام بشهادته (في ١: ١٤).

(ج) في ٢كو، وردت *perisseuō* بطريقة معينة في مجرى الكلام عن جمع المساعدات التي تحتاج إليها كنيسة أورشليم. وكان بولس يهتم بها هو أهم من المال الذي تم جمعه. إنه اختار محبة بالنسبة للكنائس، والذي من شأنه أن يبين ما إذا كانت تتمثل بالمسيح الذي قدم نفسه فداءً عنا (٨: ٩-٨). وهكذا امتدح كنائس مكدونية لأنها "في اختبار ضيقة شديدة فاض فوراً (*perisseia*) فرحهم وقرهم العميق لغنى (*eperisseusen*) سخائهم" (٨: ٢). ويبدى الرسول قناعة في أن الله قادر أن يزيدكم كل نعمه (*perisseusai*)، لكي تزدادون (*perisseuēte*) في كل عمل صالح" (٩: ٨). ولعله توجد تورية هنا في ملاحظة الاستهلاكية التي قال فيها: "هو فضول (*perisson*) من أن أكتب إليكم" من جهة الخدمة للقدس (٩: ١). وكان من شأن المال الذي جمع أنه كان يمثل رابطة رئيسية أقامها بين كنيسة وكنائس الأمم: "لأن افتعال هذه الخدمة... يزيد (*perisseuousa*) بشكر كثير لله" (٩: ١٢).

٣. تحذر عب الكنيسة، التي كان يهددها الاضطهاد، أن تركز على هدفها، وأن تنتبه أكثر (*perissoterōs*) للتعليم الذي تلقته (عب ٢: ١). "وإذا أراد الله أن يظهر أكثر كثيراً (*perissoterōn*) لورثة الموعد عدم تغير قضائه توسط بقسم" (٦: ١٧). وأخيراً، أصبح طابع كهنوت المسيح أكثر (*perissoterōn*) وضوحاً (٧: ١٥) على ضوء شهادة مز ١٦٠: ٤ أنه كاهن إلى الأبد على رتبة ملكي صادق".

انظر أيضاً *gemō*، مملوء، مُحَمَّل، مملو (١١٥٤)؛ *plēthos*، كثرة، جمع، حشد، جمهور، شعب، جماعة (٤٤٣٦)؛ *plēroō*، يملأ، يمتلئ، ممتلئ، مملو، يَئِمُّ، يَتَمُّ، يَتَمِّمُ، يكمل، يُكَمِّلُ، كامل (٤٤٤٤)؛ *chortazō*، يُشَبِّعُ، يشبع، يملأ (٢٠٩٦)؛ *chōreō*، يُعْطِي أو يفسح المجال لـ، يمضي، يسع (٦٠٠٣).

٤٣٥٦ *perissos*، وفير، زائد) ← ٤٣٥٥.

٤٣٥٨ *perissoterōs*، كثيراً، أكثر) ← ٤٣٥٥.

٤٣٥٩ *perissoterōs*، صفة: أكثر) ← ٤٣٥٥.

٤٣٦٠ *perissōs*، خارج أي قياس، يزداد جداً) ← ٤٣٥٥.

٤٣٦١ *peristera*، حمامة) ← ٤٣٧٤.

٤٣٦٢ *περιτέμνω*، *περιτέμνω*، *peritenmō*، يختن، يختن (٤٣٦٢)؛ *περιτομή*، *peritomē*، ختان (٤٣٦٤)؛ *ἀπεριτέμνητος*، *aperitmētos*، غير مختون (٥٩٨)؛ *κατατομή*، *katatomē*، بتر، قطع (٢٩٦١)؛ *ἀκροβυστία*، *akrobystia*، غرلة، قلفة، غير مختونين لذا فهم أمميين، ذو غلفة (٢١٣).

ث ق & ع ق ١. *peritemnō* تعني حرفياً: يقطع على شكل دائري. ومنذ أزمنة ث ق كانت مُستخدم كتعبير فني لفصل أو إزالة غرلة الذكر أو بظر الأنثى. و *peritomē* هي التعبير الفني للختان. أما *aperitmētos* فمعناها غير مبتور، غير مختون. إستخدمت فئة هذه الكلمة بروابطها الدينية فقط في اليونانية العلمانية في الإشارة إلى الشعوب الأجنبية ولا سيما المصريين، لأن اليونانيين لم يمارسوا الختان.

٢. كلمات هذه الفئة لها أهمية لاهوتية كبيرة في ع. ق، حيث لم تكن تستخدم إلا في تعريف الختان باعتباره ممارسة طائفية. (أ) اكتسب الختان أهمية من خلال اتصالها بالإيمان بيهوه، ودوره الإلزامي

أَنْ يَخْلُصَ؟" (مت ١٩: ٢٥، مر ١٠: ٢٦؛ لو ١٨: ٢٦). ويستبعد ع. ج الاعتماد على الشعور بالآمن الذاتي أو الغنى بكافة أشكاله (مت ١٩: ٢٤)، وكذلك تحايل الفريسيين على الناموس، (٥: ٣٧؛ ١٥: ٤-٥). والإيمان يجب أن يعتمد على حقيقة أنه "عند الله كل شيء مُسْتَطَاع" (١٩: ٢٦)، ولذلك بمقدور الله أن يجعل طاعة الإيمان ممكنة.

الوصيتان العظيمتان "تُحِبُّ الرَّبَّ إِلَهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ وَمِنْ كُلِّ فِكَرِكَ"، وإن "تُحِبُّ قَرِينَكَ كَنَفْسِكَ" هما أساس الناموس والأنبياء (مت ٢٢: ٣٧-٤٠). ولا توجد وصايا أعظم *perissoterōn* أعظم من هاتين (مر ١٢: ٣٣). وعلى العكس من ذلك، الذين يأكلون بُيُوتَ الْأَزْمِلِ وَلِئَلَّا يُطِيلُونَ الصَّلَاةَ. هَؤُلَاءِ يَأْخُذُونَ دِينُونَ أَعْظَمَ (*perissoterōn*) (مت ١٢: ٤٠، لو ٢٠: ٤٧). "فكل من أعطى كثيراً يُطَلَبُ مِنْهُ كَثِيرٌ وَمَنْ يُودِعُونَهُ كَثِيرًا يُطَالِيُونَهُ بِكَثْرٍ" (*perissoterōn*، ١٢: ٤٨؛ ١٣: ١٢).

٢. (أ) يستخدم بولس *perisseuō* وأمثاله في روجين تحدث عن نعمة الله المبررة. وفي تفسيره قال "وَأَمَّا النَّامُوسُ فَتَدْخُلُ لِكَيْ تَكْثُرَ الْخَطِيئَةُ. وَلَكِنْ خَيْثُ كَثُرَتِ الْخَطِيئَةُ أَزْدَادَتِ النِّعْمَةُ جِدًّا وَلَكِنْ أَرَدَفَ قَائِلًا: "حيث كثرت الخطية ازدادت النعمة جداً (*hypereperisseusen*)" (٥: ٢٠). ويبدو أن مجد الناموس قد زال بسبب "المجد الفائق" لنعمة يسوع، لأنه إن كانت خدمة الذبوتة مجداً فبالأولى كثيراً تزيد خدمة البر في مجد" (٢كو ٣: ٩-١٠). وإذا كانت الخطية قد زادت في آدم فإن النعمة قد ازدادت كثيراً (*eperisseusen*) في المسيح (قا؛ رو ٥: ١٥؛ ١٠: ٤). وبالنظر إلى أن فيض (*perisseia*) النعمة لا يمكن أن يُستنزف، فلامحل إذاً للاتكال على إكمال الناموس (٣: ٢٠). وفضل *perisson* اليهود (٣: ١) مرده أنهم استؤمنوا على أقوال الله. غير أن إنكارهم لا يمكنه أن يوقف زحف النعمة المنتصرة، بل أن ذلك بالأحرى يوضح حقيقة أنه أياً كان ما يفعله البشر فإن ذلك من شأنه أن يعزز مجد الله (٣: ٧). وفضلاً عن ذلك، فإن هذا معناه أن نعمة الله قد وصلت الآن إلى الأمم (١١: ١١).

اليهودي والأممي على حد سواء تماماً يعتمدان على نعمة الله (قا؛ رو ١١: ٣٢). وعلى ضوء هذا يصلي بولس قائلاً "وَلِيَمْلَأَكُمُ إِلَهُ الرَّجَاءِ كُلَّ سُرُورٍ وَسَلَامٍ فِي الْإِيمَانِ لِيَزْدَادُوا (*perisseuein*) فِي الرَّجَاءِ بِقُوَّةِ الرُّوحِ الْقُدُسِ" (١٥: ١٣). أف ٣: ٢٠ "وَالْقَادِرُ أَنْ يَفْعَلَ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ أَكْثَرَ جِدًّا (*hyperekperissou*) مِمَّا نَطْلُبُ أَوْ نَتَفَكَّرُ". بينما ١: ٧-١٠ يحدد غنى نعمته "التي أجزلها (*eperisseusen*) لنا"، "الذي فيه لنا الفداء، بِدَمِهِ غُفْرَانُ الْخَطَايَا، حَسَبَ غِنَى نِعْمَتِهِ". ومادام المؤمنون "مُتَّصِلِينَ وَمُتَّبِعِينَ" في المسيح، فمن ثم عليهم أن يعيشوا "مُتَّعِضِينَ" (*perisseuontes*) فيه بالشكر" (كو ٣: ٧).

(ب) فيما كان بولس قبل تجديده مهوساً (*perissōs*) باضطهاد الكنيسة (أع ٢٦: ١١) وبتقاليد الشريعة (غل ١: ١٤)، فقد تابع بنفس الحماس، بعمل المسيح الخلاصي من ناحية بنيان الكنائس وتقديسها (١كو ١٥: ٥٨؛ في ١: ٩، ٢٦؛ اتس ٣: ١٢؛ ٤: ١، ١٠، وفي كل حالة منها كان يظهر الفعل *perisseuō*). في ٣: ١٠ يُصَرِّحُ بأنه صلى "ثِيلاً وَنَهَاراً أَوْفَر (*hyperekperissou*) أن يكون مع كنيسة تسالونيكي لكي يُكَمِّلَ نَقَاصَ إِيْمَانِهِمْ (قا؛ ٢: ١٧). وكان بحث أهل كورنثوس على أن يستخدموا مواهبهم من أجل بنيان الكنيسة لكي "يَزْدَادُوا" (١كو ١٤: ١٢).

يعرف الرسول كيفية أن يكون في حاجة وكيفية أن "أَسْتَفْضِلَ" (*perisseuein*)، وذلك على أساس ما إذا كانت الحالة الأولى مطلوبة، أو أن الأخيرة قد أعطيت (في ٤: ١٢؛ قا؛ ٤: ١٨). لقد كافح أكثر وتالم وتعب أكثر (*perissoterōs*، ١كو ١٥: ١٠؛ ٢كو ١١: ٢٣؛ ١٥: ١٢). وعلى ذلك توافرت له الأسباب التي تجعله يفتخر أكثر من خصومه (١: ٥٣٨).

٢: ١١؛ قأ؛ أ: ١١؛ ٣: ٤؛ ١٠؛ ١٨؛ ٧؛ ١٨). لقد تصادمت هاتان المجموعتان باستمرار، لأن مسيحي اليهودية كانوا يصرون على أن الختّان ضروري للخلاص: "إن لم تختنوا حسب عادة موسى لا يمكنكم أن تخلصوا" (أ: ١٥؛ ١: ١٥؛ قأ؛ ١٥: ٥).

أجرى يَفْقُوب وشيوخ كَنيسَة أورشليم مناقشات مع بُولُس، رسول الأمم، لأنهم قد سمعوا إشاعات بأنه يعلم بأنه ليس المسيحيون الأمميون فقط بل والمسيحيون اليهود أيضاً هم في حل من شريعة الختّان (أ: ٢١: ٢١). وعلى أي حال، لقد عزى بُولُس الحُرّيّة من الناموس إلى موت المسيح وقيامته وجعل ذلك نقطة رئيسية في كرازته. لقد أكد على أنه أوتُن على إنجيل الغُرلة مثلما أوتُن بَطْرُس على إنجيل الختّان (غل ٢: ٧). وهذا ما يوضح بجلاء التحرر من ناموس الختّان. وهذه الحُرّيّة دُعمت في المجلس الرسولي (أ: ١٥؛ ١٩؛ ٢٠؛ قأ؛ غل ٢: ٦-٢١) وقد ضمّ العاملين معه مثل تيطس (٢: ٣).

هل هناك تعارض في أن بُولُس ختن تيموثاوس (أ: ١٦؛ ٣)؟ مطلقاً، فطبقاً للشريعة اليهودية، كان تيموثاوس يهودياً وكان لا بدّ وأن يختن: وعلى ذلك قام بُولُس بعمل ما كان يتوجب عمله قبل ذلك بسنوات. علاوة على ذلك، ومن حيث إن بُولُس قال: "صِرْتُ لِكُلِّ شَيْءٍ لِأَخْلَصَ عَلَى كُلِّ خَالٍ قَوْماً" (١كو٩: ٢٢)، وهذا تضمن أن يصبح كيهودى ليربح اليهود (قأ؛ ٩: ٢٠). وشهادة بُولُس في المجمع كانت ستواجه خطراً بالغا لو ترك تيموثاوس اليهودى بدون ختان (قأ؛ أيضاً أ: ٢١؛ ١٧-٢٦).

وإذا كانت قد حدث لبُولُس "مُنَارَعَة وَمُبَاخَنَة لَيْسَتْ بِقَلِيلَةٍ" مع مسيحي اليهودية حول موضوع الختّان (أ: ١٥؛ ٢٠)، فليس ذلك مرجعه أنه كان يبدى اهتماماً لعمل يتعلق بالعبادة فحسب. وقد ربط بين هذا الموضوع المتعلق بالناموس والحُرّيّة، لأن أي شخص يقتل الختّان يلزم نفسه بحفظ الناموس كله. وكان هذا هو السبب في أنه كان متشدداً للغاية وفي أنه تعامل مع تنذّب بَطْرُس بالنسبة لهذا الموضوع بجديّة بالغة (غل ٢: ١١-١٤). كان اليهود يعتقدون أن الختّان يجعل الشخص عضواً في شعب العهد فوراً وإلى الأبد. وإذا استخدم بُولُس حججاً يهودية فمن ثم اتخذ موقفاً متشدداً للغاية فيما يتعلق بعلاقة الختّان بالناموس الموسوي؛ مؤكداً على أن أولئك الذين يعملون مشيئة الله دون تحفظ هم فقط الذين يُعد الختّان بالنسبة لهم علاقة حقيقة للعهد. وانتهاك الناموس معناه أن الختّان صار غرلة (رو ٢: ٢٥؛ قأ؛ أيضاً في ٣: ٢). وحفظ الناموس تماماً اعتماداً على قدرة المرء دون مساعدة أمر غير ممكن. وعلى الإنسان أن يحيا حياته بالنعمة التي أعطيت في المسيح، "لأن غاية الناموس هي: المسيح لِلْبِرِّ لِكُلِّ مَنْ يُؤْمِنُ" (رو ١٠: ٤؛ قأ؛ غل ٣).

على ذلك فإن الناموس - بالنسبة للكَنيسَة - لا يمكن أن يحظى بالأهمية التي كانت له عند اليهود. وبالنسبة لبُولُس، فيقول عن المؤمنين "لأننا نحن الختّان، الذين نَعْبُدُ الله بالروح، ونَفْتَحِرُ في المسيح يسوع، ولا ننكح على الجسد" (في ٣: ٣؛ قأ؛ ٣: ٥؛ غل ٦: ١٣-١٤). ويتكلم بُولُس في رو ٣: ١-٢؛ القيمة البشرية التي أوليت للختّان بسبب المواعيد المرتبطة به. ولكنه لم يكن يعنى سوى أن يشدد على حقيقة أن تحقّق المواعيد لا يعتمد إلا على الإيمان، بغض النظر عن الختّان. لأن الله "هو الذي سيبرر الختّان بالإيمان والغُرلة بالإيمان" (٣: ٣).

وما جاء في رو ٤: ٧-١٢ أنه من ناحية الأيديّة فإنه ليس من المهم أن يكون الرجل قد اختتن أم لا. وفي هذه الفقرة نجد أن بُولُس يصف إبراهيم كشاهده الرئيسي لمفهومه الخاص بالقيمة المساوية لإيمان المسيحيين اليهود والمسيحيين الأممين. وإبراهيم بنفس القدر "أب" للفتنيتين كليهما (٤: ١١-١٢). وإذا كان بُولُس في ١٥: ٨؛ قد استطاع أن يحذر الأممين من الاقتحار بالإشارة إلى أن المسيح من الناحية التاريخية "قد صار

كعلامة مميزة للعضوية في العهد. وقد أعلن الختّان لأول مرة في تلك ١٧: ١-١٤، حيث أمر به يهو كعلامة وختم على عهده مع إبراهيم.

من الجلي أن الختّان لم يكن يمارس بين البالغين من الذكور في فترات معينة من تاريخ إسرائيل (يش ٥: ٢-٧). غير أن الفرائض التي ورد ذكرها في تلك ١٧: ١٢؛ ٢١؛ ٤٤؛ لا ٣: ١٢ أوضحت بجلاء استخدامها الإجباري، ليس الأولاد المولودون لوالدين يهوديين هم فقط الذين يختنون بل والعبيد أيضاً سواء من ولدوا في البيت أم الذين تم شراؤهم (تلك ١٧: ١٢-١٣). وهذا ينطبق على الغريب إذا آمن بيهوه (قأ؛ خر ١٢: ٤٨). ولا يسمَح بأكل الفصح إلا للمختونين فقط (١٢: ٤٣-٤٨). وأي شخص يرفض الختّان يكون قد نقض العهد، ومن ثم يجب أن يُقطع من الشعب (تلك ١٧: ١٤).

(ب) بالإضافة للمعنى الجسدي للختّان، إلا أن له في ع. ق معنى روحي. فالرجل الذي يسمح بختان قلبه (بمعنى أن يتواضع أمام الله، ويتقبل عقوبة إثم [لا ٢٦: ٤١]، وبذلك يعيد تعهده بالإخلاص للعهد)، هو الذي يكون قد ختن حقاً "لِلرَّبِّ" (إر ٤: ٤؛ قأ؛ ٩: ٢٥؛ حز ٤٤: ٩). ومعرفة أن الختّان الجسدي يمكنه في بعض الظروف أن يولد ثقة زائفة، كان من شأنه أن أدى إلى استخدام هذا المعنى العميق لهذا المفهوم باعتباره دعوة إسرائيل إلى التوبة؛ "فاختنوا غُرلة قلوبكم ولا تُصَلِّبُوا رِقَابَكُمْ بَعْدُ" (تث ١٠: ١٦). وفكر بُولُس يتناغم مع مفهوم الختّان هذا باعتباره أمراً لاعلاقة له بالعبادات الدينية، بل هو تسليم كامل لله (قأ؛ رو ٢: ٢٥-٢٧).

٣. في الفترات الهلينية والرومانية كان الختّان علامة اعتراف باليهودية. ومثل؛ هدد أنطيوخس أيفانثس الرابع (١٧٦-١٦٣ ق.م) الذين يختنون أولادهم بأنه سيعاقبهم بنفس العقوبة التي توقع على القاتل (١ مك ١: ٤٨-٥٠). غير أن النساء اليهوديات فضلن الموت على التفریط في ناموس الله المقدس برفضهم ختان أولادهم (١: ٦٠-٦١). وبالنسبة لليهود، كانت الردة، وإنكار الإيمان، ونقض العهد يتم التعبير عنها بكلمة *epispasmos*، البديل الجراحي للغرلة. والتفسير الروحي للختّان يرد في قمران.

ع. ج. كَلِمَة *peritemnō*، يختن، ترد ١٧ مرة في ع. ج. كما وردت كَلِمَة *peritomē*، ٣٦ مرة. ولها ثلاثة معان رئيسية: الختّان نفسه، وحقيقة أن الشخص قد ختن (مثل؛ في ٣: ٥)، وتعبير مخفف يُقال عن اليهود (مثل؛ تي ١: ١٠). غير المختونين *aperitētos* (أ: ٧: ٥١)، و *katatomē* "القطع" أي البتر (في ٣: ٢)، وكل كَلِمَة ترد مرة واحدة. وعكس *peritomē* هي *akrobystia* وترد ٢٠ مرة في ع. ج. معظمها في بُولُس. وهي مثل *peritomē*، وتعني الغُرلة، حقيقة كون الشخص غير مختون (قأ؛ رو ٤: ١٠)، وتشير إلى الأممين (قأ؛ ٣: ٣٠).

١. يُستخدم "الختّان" في الأناجيل فقط بمعناها البدني. ونقرأ في لو ١: ٥٩؛ ٢: ٢١ عن تسمية يوحنا المعمدان، وكذلك يسوع عند ختانها في اليوم الثامن من ولادتهما (قأ؛ أ: ٧: ٨؛ في ٣: ٥). وفي يو ٧: ٢٢-٢٣؛ يتناول يسوع موضوع العادة اليهودية وموضعها في الناموس لكي يلقي الشك في المفاهيم الرابانية عن الكيفية التي يجب أن يحفظ بها السبت. والتناقض هنا يكمن في حقيقة أنه حين يقع اليوم الثامن في يوم السبت، كان يوصى بالختّان بالفعل لأنه لا يُدنسه. ومع ذلك سقط اليهود على يسوع لأنه شفى إنساناً كله في السبت.

٢. إن فئة هذه الكلمة لها أهميتها بصفة أساسية في رسائل بُولُس وأ.ع. حيث تصوّر التوتر بين بُولُس وحزب الختّان. فقد شهدت الجماعات المسيحية الأولى توتراً بين المؤمنين المختونين (أي مسيحي اليهودية؛ أ: ١٠؛ ٤٥؛ قأ؛ ١١: ٢؛ رو ٣: ٣٠؛ غل ٢: ١٢؛ ٤: ١١؛ تي ١: ١٠)، وأولئك الذين يدعون غرلة (أي المسيحيين الذين من الأمم، أف

والطيور النجسة (لا ١١: ١٣-١٩؛ تث ١٤: ١١-٢٠) وهذه الأخيرة، بشكل عام، هي الطيور الجارحة. والإشارات العديدة إلى صيادي الحيوانات وصيادي الطيور، والفخاخ يُستشف منها أن الطيور كانت تُشخّط طعاماً للآكل (لا ١٧: ١٣؛ أي ١٨: ٨-١٠؛ مز ١٢٤: ٧؛ أم ٦: ٥؛ إر ٥: ٢٧؛ هُؤ ٧: ١٢؛ عا ٣: ٥). وكان اليمام والحمام يُقدّم كذبحة (لا ١٤: ١٧؛ قاء؛ تك ٨: ٢٠). ولدى ولادة طفل كان على الأم أن تقدم فرخ حمام أو يمام أن تقدم عملاً كذبحة محرقة وفرخ حمام أو يمام كذبحة خطية من أجل الكفارة، وفي حالة الفقر كان يُكتفي بأن تقدم الأم فرخ حمام، أو يمام (لا ١٢: ٦-٨) وحقيقة أن والدي يسوع قدما الذبيحة الأخيرة تعد دلالة على فقرهما (لو ٢: ٢٤).

كثيراً ما تُأخذ الطيور معنى مجازياً في ع. ق. ففي الإشارة إلى الخروج من مصر، يُذكر موسى الشعب، كيف أن الله حملهم "على أجنحة النشور"، وجلبهم نفسه (خر ١٩: ٤؛ قاء؛ مز ١٠٣: ٥؛ إر ٤٩: ٢٢؛ عو ٤). ويظهر النسر أيضاً كأحد المخلوقات الحية الأربعة في حز ١: ١٠ وفي سياق الذبونة (تث ٢٨: ٤٩؛ إر ٤٩: ١٦؛ حب ١: ٨؛ قاء؛ مرا ٤: ١٩؛ هُؤ ٨: ١). كما يُمثّل النسر حكمة الله التي لا تُترك في أي ٣٩: ٢٧-٣٠.

والطيور يمكن أن ترمز إلى الخراب (مز ١٠٢: ٦-٧؛ إش ٣٤: ١١؛ صف ٢: ١٤). لكنها يمكن أن تجسّد عناية الله (أي ٣٨: ٤١؛ مز ٨٤: ١٤؛ ١٤٧: ٩). وبالمقارنة تُؤخذ رفرفة العصفور والسوننة على أنها إشارة إلى عدم فاعلية لعنة كانت بلا سبب وذلك في ظل عناية الله (أم ٢٦: ٢). والطيور يمكنها أيضاً أن تخدم الإنسان (تك ٨: ٦-١٢). كما أن إيليا إقتات لفترة من الزمن من طعام كان يأتيه به الغربان (١ مل ١٧: ٤-٦). وكانت قطعان طير السلوى بتدبير من الله طعام لإسرائيل أثناء فترة تيههم في البرية (خر ١٦: ١٣؛ عد ١١: ٣١-٣٢؛ مز ١٠٥: ٤٠).

ع. ج. كما كان الحال في ع. ق. تصور الطيور في ع. ج. طرق العناية الإلهية. وباستثناء إنكار بطرس لیسوع ثلاث مرات قبل صياح الديك (مت ٢٦: ٣٤، ٣٥، ٣٥؛ مر ١٤: ٣٠، ٣٠؛ لو ٢٢: ٣٤، ٣٤؛ يو ١٨: ٢٧) فالواقع أن كل الإشارات الأخرى للطيور كانت لها أهمية لا هوتية. ولقد حت يسوع تلاميذه على ألا يقلقوا بشأن ضرورات الحياة. ذلك أن الله يهتم بالعصافير التي لا تتعب ولا ينتابها القلق من أجل طعامها. ثم إن الإنسان عند الله أفضل كثيراً من الطيور (مت ٦: ٢٦؛ لو ١٢: ٢٤). ويعلّق يسوع بقوله: "للتعالب أزجة ولطيور السماء أوكار وأما ابن الإنسان فليس له أين يُسند رأسه" (مت ٨: ٢٠؛ لو ٩: ٥٨) ما هُؤ إلا دعوة للأكل الكلي والتسليم برعاية الآب الإلهية.

والسؤال: "أليس عُصفوران يباعان بفلس؟ وواحد منهما لا يسقط على الأرض بدون أبيكم" (مت ١٠: ٢٩؛ لو ١٢: ٦) يبرز الحقيقة الصارخة للحالة. ولم تكن العصافير تُباع كالحوانات المدللة بل كطعام للفقراء. وهذا القول يأتي عقب التحذير بعدم الخوف من الذين يقتلون الجسد ولكن النفس لا يقتلون أن يقتلوا بل خافوا بالخرق من الذي يُقدّر أن يهلك النفس والجسد كليهما في جهنم. وعلى ذلك، فإن هذا القول لا يعني وعداً بعدم التعرّض للألم والموت، بل يؤكد محبة الله وعنايته بنا في الحياة والموت. إنه يُعزّر بشكل مؤثر عما سبق أن عبّر عنه بولس في حديثه المُعمّم بالحرارة والثقة عن رعاية الله لنا وتدابيره العظيمة من أجلنا (رو ٨: ٢٨-٣٩).

يرد ذكر العصافير في مثلي الزارع وحبة الخردل. في المثل الأول تشير إلى عمل الشيطان الذي ينزع بذرة الكلمة التي لم تفهم (مت ١٣: ٤، ١٩؛ مر ٤: ٤، ٤؛ ١٥؛ لو ٨: ٥، ١٢). وفي الثاني، تؤكد حقيقة أن الطيور يمكنها أن تصنع أعشاشاً في أغصان الأشجار يقنيه نمو الملوّك بالرغم من البدايات التي بدت تافهة (مت ١٣: ٣٢؛ مر ٤: ٤).

خادم الجتن [أي اليهود]، من أجل صدق الله وجدارته، إلا أن ذلك يجب أن يفهم في سياق ١١: ١٧-٢٤؛ (قاء؛ ١٥: ٣-٥).

أساساً لا الجتن ولا الغزلة لهما أية قيمة تُذكر في نظر الله. والسؤال الرئيسي هو كيف يتصرف المرء بالنسبة لمطالب الرب كلها. قد يعني لنا أن نرفضها، كما حدث وحزن بولس لأن الكثيرين من أهل الجتن فعلوا ذلك، أو يمكننا أن نضع ثقتنا في يسوع ونتيح لها أن تكون فعالة بالمخبة (قاء؛ ١كو ٧: ١٩؛ غل ٥: ٦؛ ١٥: ٦؛ ١كو ٣: ١١). ومن الناحية اللاهوتية أصبح السؤال المتعلق بالجتن هو إذا كان المرء قد ختن في القلب بالروح أم لا (رو ٢: ٢٩؛ قاء؛ أع ٧: ٥١). لقد وحد يسوع بين أهل الجتن وأهل الغزلة (اف ٢: ١٤-٢٢) وذلك في خليفة جديدة (غل ٦: ١٥).

وهذه الطبيعة الجديدة نلبسها في المعمودية، المصوّرو في كو ١١: ٢٠ بأنها ختان روحي. وحيث يُخلع الطبيعة العتيقة، ونلبس الطبيعة الجديدة، تنتهي كل التناقضات القديمة بالحقيقة الجديدة "حيث ليس يوناني ويهودي، جتن وغزلة، بل المسيح الكل وفي الكل" (١: ٣).

٤٣٦٤ (peritomē، ختان) ← ٤٣٦٢.

٤٣٦٨ (periphronēō، يحتقر، يستهين)، ← ٢٩٦٩.

٤٣٧٠ (peripsēma، περιψημα، περιψημα)، قذارة، وسخ (٤٣٧٠)؛ (perikatharma، περικάθασμα)، قذارة، وسخ، نفاية (٤٣٢٦).

ث ق & ع ق. من peripsaō، وتعني يمسح، أو يزيل من أجل النظافة اشتقت peripsēma وتعني ذلك الذي مُسح أو تم تنظيفه، أو الحثالة، الأقدار، أو الذي له علاقة بعملية التنظيف (حرفياً: منشفة الحمام، ومن الناحية المجازية تعني: ذبيحة كفارة). والمجتمعات في أحوال كثيرة تهدد غضب الآلهة بتقديم ذبيحة بشرية ككبش فداء. وهذه الذبائح البشرية كان يتم في العادة أخذها من "حثالة" المجتمع (مثل: من المجرمين والمعدومين، والمشوهين: وهكذا تدعم المعنى الأدراي لـ peripsēma أما perikatharma تأتي غالباً مرادفة لكلمة peripsēma ذبيحة كفارية محملة بالإثم، وتكون على وجه الخصوص من البشر، وهي تعبير احتقار يُطلق على الضحايا (نفاية البشر).

في سب ترد peripsēma فقط في طو ٥: ١٨، وتعني ذبيحة أو فدية يسببها سيحامي الله حياة طويلاً، أما perikatharma فلا ترد إلا في أم ٢١: ١٨، حيث أن الله في تدبيره الإلهي يقتدي البار بالشرير (قاء؛ إش ٤٣: ٤-٣). لاحظ كيف انعكس هذا النموذج في صليب المسيح (قاء؛ ابط ٣: ١٨).

ع. ج. ترد كلا الكلمتين مرة واحدة فقط في ١كو ١٣: ١٣، في وصف بولس الساخر للرسل على أنهم بالتضحية بحياتهم يبيدون الآخرين (قاء؛ ٢كو ٤: ١٠-١٧؛ ٦: ١٠؛ في ٢: ١٧؛ ١كو ١: ٢٤).

انظر أيضاً rhypos، وسخ (٤٨٦٦)؛ skybalon، نفاية، قمامة، روث (٥٠٣٢).

٤٣٧٤ (peteinon، πετεινόν، πετεινόν)، طائر (٤٣٧٤)؛ (peristera، περιστερά)، حمامة (٤٣٦١).

ث ق & ع ق. الصفة peteinon، قادر على الطيران، أو مُجنّح، معناها الأساسي "طائر". وفي العالم اليوناني-الروماني كانت تُعد بعض الطيور مقدسة، حتى أنها يمكن أن تمثل الإله.

من بين تلك الحيوانات التي خلقها الله "كل طائر ذي جناح" (تك ١: ٢١؛ قاء؛ مز ٧٨: ٢٧). وتميز شريعة ع. ق بين الطيور الطاهرة

وقد استُخدمت كَلِمَة "صَخْرَة" في الإِغْلَانِ الإِلَهِيِّ (قض ٦: ٢٠-٢١؛ ١٣: ١٩). والطابع الخارق للطبيعة الذي يتسم به الإِغْلَانِ الإِلَهِيِّ يتجلى في الطريقة التي تُحطَم بها الصخور بواسطة الله أو بكلمته (امل ٩: ١١؛ إر ٢٣: ٢٩؛ نا ١: ٦). وذكرى المعجزة المُسجلة في خر ١٧: ١-٦؛ عد ٢٠: ١-١٣، حيث أخرج موسى ماءً من الصَخْرَة بضربها بعصاه حَسَبَ أمر الله، نجد لها صدى في فقرات مثل نح ٩: ١٥؛ مز ٧٨: ١٥-١٦. وثمة معجزة مماثلة، وهي إطعام الشعب بالعسل من الصَخْرَة نجدها في تث ٣٢: ١٣؛ مز ٨١: ١٦. وبمعنى آخر تأتي الصَخْرَة أيضاً رمزاً للصلاية والثبات (إش ٥٠: ٥؛ حز ٣: ٩)، وللمقاومة العنيدة (إر ٥: ٣).

استناداً لإش ٥١: ٢-١، يصف الرابانيون إبراهيم بالصَخْرَة. وتُقدَّر جماعة قمران البناء بأساس على الصخر، وكذلك التشبيه المجازي بخَجَر الزاويّة موجود أيضاً في كتابات قمران.

ع. ج. ١. ترد *petros* في ع. ج. ١٥٥ مرة، ولكنها باستثناء ما جاء في يو ١: ٤٢ جاءت كاسم ثانٍ لسمعان. *petra* ترد ١٥ مرة ويشير يَسُوع - في المثال الذي جاء في نهاية الموعظة على الجبل - إلى أولئك يَسْمَعُونَ كلمته ويعملون بها كأولئك الذين بنوا بيتاً على الصخر، أي على أساس متين راسخ (مت ٧: ٢٤-٢٥؛ قأ؛ تث ٢٨: ١٥، ٣٠). ويتكلم في مثل الزارع عن البذار التي وقعت على الصخر (لو ٨: ٦، ١٣). كما أن مت ١٣: ٥، ٢٠؛ مر ٤: ٥، ١٦ يتكلم عن "الأرض المُخَجَرَة" (*petrōdēs*). وطبقاً لمت ٢٧: ٥١؛ صاحب مَوْتِ يَسُوع زلزلة للأرض وتشقق الصخور، وقد وضع يوسف الرامي جسد يَسُوع في قبر نُحِت في صَخْرَة (٢٧: ٦٠؛ مر ١٥: ٤٦). وطبقاً لرو ٦: ١٥-١٧ فإن الناس سيخفون أنفسهم في المغاير وصخور الجبال، وراء هذا الوصف يَكْمُن لَيْسَ فقط أش ٢، بل يذكّرنا أيضاً بـ هو ١٠: ٨.

٢. ثمة ثلاث مجموعات من الفقرات تتطلب إنتباهاً خاصاً: رو ٩: ٣٣؛ ابط ٢: ٨؛ ١ كو ١٠: ٤-٣؛ مت ١٦: ١٨.

(أ) تشير رو ٩: ٣٣؛ ابط ٢: ٨ إلى "وَصَخْرَة عَثْرَة" (تعثر الناس) والتي فسرت كرسولوجيا (اقتباس من إش ٨: ١٤). وقد تم تطوير هذا المصطلح في إش ٢٨: ١٦ إلى خَجَر زَاوِيَة (*gōnia* ← ١٢٢٤) والذي - وفقاً لـ مز ١١٨: ٢٢ - رفضه البناؤون. وجاء في إش ٨: ١٣-١٥ سيكون يهوه ملجأ للذين يتقونه، وأما الذين يزدرونه فسوف يتحطمون عليه.

يرى بُولُس أن ما جاء في إش ٨: ١٤ قد تَحَقَّقَ برِفض اليهود للمسيح، وبصفة خاصة لأن "إبر" إسرائيل كان يقوم على أساس التأموس والأَعْمَال وليس على أساس الإيمان (رو ٩: ٣٣؛ قأ؛ ٩: ٣١-٣٢). لكن الأمم الذين يسعون في أثر البر اندركوا البر بالإيمان (٩: ٣٠). وفي ابط ٢: ٨ تبرز فقرة إشعياء التناقض بين "الغصاة" (أي إسرائيل القديمة التي رفضت المسيح)، و"بَيْتَ الله الرُّوحِي"، "الكهنوت المقدس" الذي يقدم ذبائح رُوحِيَة (٢: ٥؛ أي الكنييسة، قأ؛ ٢: ٧).

(ب) يشير بُولُس في ١ كو ١٠: ٤-٣ إلى المعجزات التي ذُكرت في خروج ١٧: ١-٢٠ إلى أن الآباء في البرية "وَجَمِيعُهُمْ أَكَلُوا طَعَاماً وَاجِداً رُوحِيّاً وَجَمِيعُهُمْ شَرَبُوا شَرَاباً وَاجِداً رُوحِيّاً - لأنَّهُمْ كَانُوا يَشْرَبُونَ مِنْ صَخْرَة رُوحِيَة تَابِعَتْهُمْ وَالصَخْرَة كَانَتْ الْمَسِيحَ". وفيما يتعلق بهاتين الفقرتين المأخوذتين من ع. ق، استنتج الرابانيون أن الصَخْرَة التي قدمت الماء ظلت تتبع الإسرائيليين طوال رحلتهم، ولو أنهم يُعطوها تفسيراً مسيانياً. ويفسر بُولُس أيضاً معجزة ع. ق على ضوء عشاء الرب، الذي هو طعام رُوحِي وشراب رُوحِي أصله في المسيح. وقدم هنا قصة ع. ق على أنها تشير إلى المسيح. (قأ؛ يو ٦: ٣٥-٥٨؛ ٧: ٣٧).

أحد أكثر الأقوال المُمَيِّزة في الأناجيل ذاك الذي في مت ٢٣: ٣٧-٣٩ حيث عبّر يَسُوع عن حبه لأورشليم واستخدم تشبيه الدجاجة وفرأخها، ولكنه عبّر في ذات الوقت عن الذنوب لرفضهم قبول عنايته بهم. وكان يخاطب الجماهير، ويتحدث بصراحة عن الكثبة والفريسيين (قأ؛ ٢٣: ٣٦-٣٧). وبدلاً من أن يكون القادة الدينيون مصدرًا للنور وملأذا للناس، وجد أنهم يضللون الشعب ويضطهدون أنبياء الله سواء في الماضي أو في زمن يَسُوع. أما الهَيْكَل، والذي كان من المفترض أن يكون مقدساً يُعبد فيه الله، إلا أنه لم يقم بهذا الدور. وعلى ذلك، فربما كان يَسُوع يُلَمِّح إلى أنه هو الهَيْكَل الحقيقي ويقوم بدور الرب كملأ للشعب.

يوحي السياق في مت ٢٣: ٣٧-٣٩ أيضاً بمفهوم أوسع. فقول يَسُوع هذا جاء بعد شجبه أولئك الذين يبنون مقابر الأنبياء والذين يأتي عليهم دم الأبرار من هابيل إلى زكريا (مت ٢٣: ٢٩-٣٦؛ قأ؛ لو ١١: ٤٥-٥٢). ورغبة يَسُوع في حماية أولاد أورشليم أثناء خدمته على الأرض لم تكن سوى ذروة نفس الرغبة الإلهية طوال التاريخ. وهكذا أوضح يَسُوع أن يوم فرصتهم قد ولى إلى غير رجعة، والذنوب على بُيْتِ إِسْرَائِيل أصبحت أمراً محتوماً. وفي ذات الوقت ستبريء يَسُوع، وسوف يلقى ترحيباً لدى عودته المسبانية.

أصبحت الحماسة رمزاً للفضيلة عند المسيحيين الأوائل. وهذا ما عبّر عنه في المثل القائل: "كُونُوا حُكَمَاءَ كَالْحَيَاتِ وَبُسْطَاءَ كَالْحَمَامِ" (مت ١٠: ١٦). وعند مغمودية يَسُوع ظهر الروح القدس "مِثْلَ حَمَامَةٍ" (٣: ١٦؛ مر ١: ١٠؛ لو ٣: ٢٢؛ يو ١: ٣٢). فالرمزية هنا، قد تُذكرنا بروح الله الذي كان يرف على وجه المِيَاهِ (قأ؛ تك ١: ٢)، الأمر الذي يوحي بحضور روح الخالق الذي يرشد في عملية الخلق الجديدة التي توشك أن تبدأ من خلال المسيح (قأ؛ يو ١: ١٠-١١، ٢٠؛ ٤: ٦؛ حيث نجد الفقرات التي تربط عمل المسيح بعملية الخلق).

روية بَطْرُس لملاءة عظيمة وكان فيها كل أنواع الحيوانات والزواحف والطيور (أع ١٠: ١٢؛ ١١: ١٦) والتي أمر أن يذبح ويأكل منه، كانت ترمز إلى أن الله قد قبل الآن ما كان قبل يُعد غير طاهر. وأصبح الطريق مفتوحاً لقبول الأممين في شركة الكنييسة، بالنظر إلى أنه سبق لهم أن قبلوا الروح القدس.

٤٣٧٦ πέτρα, πέτρα, (petra), صَخْرَة (٤٣٧٦); πέτρος, πέτρος, (petros), صخر، صَخْرَة، بَطْرُس (٤٣٧٧); κηφας (kēphas), صفا (صَخْرَة، اسم أرامي أعطي لبَطْرُس) (٣٠٦٤); πέτροδής (petrōdēs), صخري، متحجر (٤٣٧٨).

ث ق & ع ق. ١. كَلِمَة *petra* في ث ي معناها صَخْرَة، جلود وخَجَر. وبحلول القرن الخامس ق.م أصبحت تشير هذه الكلمة إلى تحجر القلب، أما كَلِمَة *petros* فتعني (مكسورة) قطعة من صَخْرَة أو خَجَر. ومع ذلك، لا يمكن إيجاد فرق جازم في المعنى، لأن كَلِمَة *petros* يمكن أن تعني صَخْرَة وكَلِمَة *petra* يمكن أن تُترجم إلى خَجَر.

٢. في سب ترد *petros* فقط في ٢ مك ١: ١٦؛ ٤: ٤١؛ بمعنى حجارة، أما *petra*، صَخْرَة (والتي ترد حوالي ١٠٠ مرة) فتأتي كترجمة للكَلِمَة العبرية *šur* أو *sela* منحدر صخر، صَخْرَة (مثل؛ خر ١٧: ٦؛ عد ٢٠: ٨). والصخور توفر مأوى للحيوانات (مز ١٠٤: ١٨؛ أم ٣٠: ٢٦ = سب ٢٤: ٦١)، وللشجر (اصم ١٣: ٦). وفي يوم يهوه سيزحف الناس في شقوق الصخور هرباً من هيبة الرب ومن بهاء عظمته (إش ٢: ١٩). وبالنظر إلى أن الصَخْرَة توفر حماية ومن ثم القوة أيضاً، لذلك وصف الله بأنه "صَخْرَة" داوُد (اصم ٢: ٢٢؛ ٢٢: ٢؛ قأ؛ تك ٤٩: ٢٤) وتستخدم بدلاً منها كَلِمَة "حصن" للأطناب (قأ؛ مز ٣١: ٢).

السموات (مت ١٦: ١٩؛ قأ؛ إش ٢٢: ٢٢؛ رو ١: ١٨؛ ٣: ٧ ← *kleis*، مفتاح، ٣٠٩٠) افتتاح الكنيسة أولاً لليهود (أع ٢)، ثم للأمم (أع ١٠) وذلك بأن كرر لهم بالإنجيل. وقد مارس الرئاسة بتعيين متياس ضمن الزمرة الرسولية بدلاً ليهوذا (١: ١٥-٢٦)، وقام بالإجراء التاديبى في حالة حنانيا وسفيرة (١: ١١-١٥). وكان له دوره البارز في الأيام الأولى من ناحية شهادته أمام اليهود وروسانهم (٤: ٨-٢٢؛ ٥: ١٥؛ ٢٩؛ ٩: ٣٢).

ومع ذلك، فإنه ما أن فتحت الكنيسة وترسخت إلا وانتهى بالضرورة دور بطرس التأسيسي. وبعد سجنه (أع ١٢) بدأ يشغل موقفاً أقل مكانة. واقتصر دور بطرس على الإرسالية اليهودية (غل ٢: ٨). وفي أول مجمع كبير للكنيسة - والذي جاء ذكره في أع ١٥ - كان يعقوب أخو الرب، هو من ترأسه (١٥: ١٣-٢١). وعلى الرغم من أن بطرس قام بدور هام في النقاش (١٥: ٧-١٠) غير أن يعقوب هو الذي قدم الحكم الحاسم. وفضلاً عن ذلك، لا يوجد في أي مكان من أسفار ع. ج ما يبيد أن بطرس قد طالب بأن يكون له مكان الصدارة بين الرسل. وفي الآيات الافتتاحية لرسالتي بطرس، يصف الكاتب نفسه ببساطة كرسل، وهذا هو ما يراه عليه بولس (١ كو ٩: ٥).

لقد كان على ما يبدو توترات في الكنيسة الرسولية تتمركز على الشخصيات، والتي ربما تفسر لنا فقرات معينة يوازن فيها بولس. الادعاءات التي صدرت عن زمرة مشايعة لبطرس. ولذلك نرى بولس في ١ كو ١: ١٢ يوتخ أولئك الذين يدعون أنهم لبولس وأنا لأبولس وأنا لصفاء. ذلك أن المغمودية في المسيح تستبعد هذه الانقسامات الحزبية (١: ١٣)، بينما في ٣: ١١ ربما كان يواجه بولس مفهوماً متحزباً عن دور بطرس التأسيسي "فإنه لا يستطيع أخذ أن يضع أساساً آخر غير الذي وضع الذي هو يسوع المسيح" (← *themelios*، أساس، ٢٥٢٩). وتعليقات بولس اللاحقة ربما تكون قد تأثرت بهذا: وتحذيره من ناحية أن ما يبنيه المرء على الأساس سيُمحَن بالبار (٣: ١٢-٥) وأن المؤمنين يُشكّلون هيكل الله المقدس وأن روح الله ساكن فيهم (٣: ١٦-١٧).

وفي غل ٢: ٩ هناك سخرية معينة في الإشارة إلى يعقوب وصفا ويوحنا "المُعْتَبَرُونَ أَنَّهُمْ أَعْمَدَةٌ" بالنظر أن بولس يواصل كلامه لمناقشة موقف بطرس المتذبذب في مواجهة جماعة اليهود الذين هم من الختان (٢: ١١-١٤). ومجاء في أف ٢: ٢٠ يسلم بوجود دور تأسيس للرسل والأنبياء، لكنه يُصر مع الأنجيل على أن المسيح هو حجر الزاوية. وعلى غرار ذلك، بنيت اورشليم الجديدة المذكورة في رو ١٤: ٢١ على أساس الرسل. وقد تناول بطرس نفسه هذا الموضوع حين وصف المؤمنين بقوله: كونوا أنتم أيضاً مبنيين كحجارة حية، بيتاً روحياً (١ بط ٢: ٥). ولا توجد أية إشارة إلى أن دور بطرس التأسيسي متواصل أثناء عملية البناء. ولم يطلب بطرس إطلاقاً بأن تكون الرئاسة له أو لأي من خلفائه.

ومع أنه يبدو من المحتمل أن بطرس قام بزيارة روما، بل ومن المحتمل أنه مات هناك (قأ؛ ١ بط ٥: ١٣)، إلا أنه ليس ثمة دليل أنه كان في وقت من الأوقات أسقفاً لروما. والواقع أن الوثيقة الأساسية للكنيسة روما من الفترة اللاحقة بالمعهد الرسولي تتمثل في رسالة أكيمنس الأولى، غير أن هذه الرسالة لا تعكس شيئاً يُذكر عن رئاسة أسقف للكنيسة روما. بل بالأحرى، كانت كنيسة روما في ذلك الحين تحت رئاسة مجموعة من الشيوخ. وقد أرسلت الرسالة إسم الكنيسة ونسبت إلى شخص أكيمنس ولم يكن ذلك إلا بواسطة خاتمة مختلفة حفظت في بعض المخطوطات اللاحقة.

انظر أيضاً *gōnia*، زاوية، ركن (١٢٢٤)؛ *lithos*، حجر (٣٣٤٥)؛ *margaritēs*، لؤلؤة (٣٤٤٩).

(ج) (i) في مت ١٦: ١٨ يدعو يسوع بطرس بالصخرة التي سيبني عليه كنيسة: "وَأَنَا أَقُولُ لَكَ أَيْضاً: أَنْتَ بَطْرُسُ (*petros*) وَعَلَى هَذِهِ الصَّخْرَةِ (*petra*) أَبْنِي كَنِيسَتِي وَأَبْوَابُ الْجَحِيم (*hadēs*)، ٨٧) لَنْ تَقْوِي عَلَيْهَا". والاساس هنا هو تلاعب بالكلمتين *petros* و *petra*. طبقاً لـ مر ٣: ١٦؛ يو ١: ٤٢ أعطى يسوع سمعان الاسم بطرس. يو ٤٢ هو الموضع الوحيد في ع. ج الذي استخدم فيه الاسم *petros* في معناه العادي، ويذكر أن "صفا" معناه بطرس. وكل من الأرامية الصوتية والترجمة اليونانية *kēphas/petros* يمكن أن تعني صخرة، وهكذا فإن *petra* في مت ١٦: ١٨ يمكن ترجمتها "صخرة". وصيغة السجع *petra* المستخدمة بالنسبة للكلمتين تجعل من الجلي تماماً أن بطرس هو "الرجل الصخرة"، أي الأساس الذين سيبني عليه يسوع كنيسة. ومن الطبيعي أن يتوقع المرء أن ترد *petra* في شطرى الآية ١٦: ١٨، غير أنه بالنظر إلى أن *petra* اسم مؤنث، فقد اختار ع. ج الكلمة اليونانية *petros*، وهي اسم مذكر لا يستعمل كثيراً في العادة، الذي هو اسم بطرس.

(ii) ولكن ما المقصود ببطرس الصخرة؟ يلاحظ أنه منذ مطلع القرن الثالث الميلادي، بدأ البابا الروماني باستخدام مت ١٦: ١٨-١٩ لدعم مطالبته أن يكون رأساً للكنيسة، مؤكداً بأن هذا المركز أعطى له من قبل المسيح باعتباره خليفة بطرس. ومع ذلك، فإن رواية الإنجيل لم يرد بها ذكر لخلفاء بطرس. وعلاوة على ذلك، فإن التعليق الملحق بهذا القول والخاص بالربط والحل، امتد ليشمل كل الرسل في ١٨: ١٨. وعلى ذلك فإن بطرس في ١٦: ١٨ كان ممثلاً لكافة الرسل، والذين شكلوا ووضعوا أساس الكنيسة (رج أف ٢: ٢٠، رو ٢١: ١٤).

ومع ذلك، فإن هذا التفسير غير مرض بالنسبة للكثيرين من الإنجيليين. يسوع في مت ١٦: ١٨ لم يكن يتحدث عن وضع أساس الكنيسة، بل بنائها. ولاحظ كيف أن بولس - الذي يقف برسولية بطرس (غل ٢: ٨) - كيف أنه ذكر بوضوح في ٢: ١٤ أن "حق الإنجيل" هو المعيار الذي يلزم جميع الرسل، بل وحتى بطرس. وهذا الحق هو الذي على أساسه أعطيت السلطة الرسولية لبطرس في مت ١٦: ١٨. وقد كان هذا الحق يتضمناً في الاعتراف بأن يسوع المسيح، لأن هذا الاعتراف - شأنه في ذلك الإنجيل نفسه - يقوم على أساس إعلان إلهي (مت ١٦: ١٧؛ غل ١: ١٢). وهذا الاعتراف الذي هو مصدر كل سلطة رسولية، يشير إلى المسيح باعتباره الأساس الحقيقي الذي تقوم عليه الكنيسة (١ كو ٣: ١١).

وإذا فهمت كلمات مت ١٦: ١٨ على هذا الأساس، ستجد أنها ببساطة تفسير لإعتراف بطرس بالمسيح في ١٦: ١٦. وهذا الرأي يتفق مع وجهة نظر الإصلاحيين. فهم لا يرون أن الكنيسة تأسست على شخص بطرس، ومن المؤكد أنها لم تقم على أساس إيمانه الشخصي، ذلك أنهم يرون أن الصخرة التي من المسيح عليها كنيسة تتمثل في الحق الأبدي الذي لا يتغير الذي تضمنه اعتراف بطرس عن المسيح والكنيسة التي أقيمت على هذه الصخرة مشموله بوعده المسيح حتى في أيامنا - من ناحية أن أبواب الجحيم لن تقوى عليها.

(iii) وحتى لو نُظر بطرس نفسه باعتباره الصخرة، فلا تتضمن الفقرة أي أساس للاعتقاد بأن يسوع أطلق عليه الاسم صفا، لشخصيته الراسخة، والواقع أن بديته كلما تعرض لضغط يضاف نوعاً من السخرية على هذا الاسم (قأ؛ مت ٢٦: ٣١-٣٥، ٦٩-٧٥؛ غل ٢: ١١-٢١). ولذلك يبدو أن بطرس هو الصخرة من ناحية أنه كان بالفعل أول عضو في الكنيسة. وكان أول من اعترف أن يسوع هو المسيح ابن الله الحي. وبهذه الصفة قيل له، وأكد له إن لهما وداً لم يُغلن لك لكن أبي الذي في السموات (مت ١٦: ١٦-١٧).

وعند امتداد إرسالية الكنيسة، استخدم بطرس مفتاح مَلُوكَتِ

٤٣٧٧ (petros، صخر، صخرة، بَطْرُس) ← ٤٣٧٦.

٤٣٧٨ (petrōdēs، صخري، متحجر) ← ٤٣٧٦.

٤٣٧٩ (pēganon، سذاب أو الحرمل) ← ٣٣٠٣.

٤٣٨٠ πηγή، πηγή (pēgē)، ينبوع، بئر (٤٣٨٠)؛
ποταμός (potamos)، نهر، جدول، سيل (٤٥٣٢).

ث ق & ع ١. q pēgē في ث ي تشير إلى نبع لمجاري مائية أو أنهار. أما potamos فتشير إلى ماء متدفق خاصة الأنهار أو السيول الخطرة. وفي الاعتقاد الشعبي اليوناني، كان ينظر إلى الأنهار والينابيع على أنها آلهة قليلة الشأن.

٢ (أ). إمتلك أنهار إسرائيل أهمية خاصة في النواحي الجغرافية والسياسية. فالمستوطنات كانت تُقام على شواطئ الأنهار، والتي كثيراً ما كان يتم القتال بسببها كحدود أو كمورد للمياه. والأنهار التي يتكرر ذكرها أكثر من غيرها هي: نهر النيل، نهر الأردن، نهر الفرات، ونهر خابور (حز ١: ١).

(ب) الينابيع والأنهار، إلى جانب البحر (← ٢٤٩٨ thalassa) تنتمي إلى الكتلة المائية التي خلقها الله، والتي أسس عليها الأرض (مز ٢٤: ٢). والتي يفرض عليها سيطرته (خر ١٧: ١٥؛ مز ٧٨: ٤٤). غير أنه على الرغم من أن الدور الذي يقوم به البحر يُنظر إليه على أنه سلبي بشكل أساسي، إلا أنه يُنظر إلى الينابيع والأنهار نظرة إيجابية، باعتبار أن حياة الإنسان والحيوان والنبات تعتمد عليها (ولو أن قاء ١٨: ١٥؛ ١٢٤: ٥-٤). فيهم هو الذي الذي يجعل الينابيع تفيض، وهو الذي يجعل الناس والحيوانات يرون ظمأهم (يو ٤: ١٠-١١). ونهر الله هو الذي يروي الأرض ويقدم لنا القوت والازدهار (٩: ٦٥). والكثير من القرارات الهامة تتخذ غالباً عند البئر (مثل؛ تلك ٢٤: ١١-١٨: ٢٩؛ ٤-١). وبلاستحمام في نهر الأردن، شفى نعمان من برصه (٢ مل ٥: ١-١٩). وعند نهر خابور تلقى حزقيال دعوته (حز ١: ١-٢: ٨) ورسالته (٢١: ٣-١٥). وباعتبارها خليفة يهوه، لذا فالأنهار تُشارك في تسبيح خالقها (مز ٩٨: ٨).

(ج) اختبرت إسرائيل يهوه عدة مرات باعتباره رب الينابيع والأنهار وشهدت بامتنان لهذه الحقائق المتعلقة بتاريخ خلاصها (مز ٦٦: ٦ معجزة البحر الأحمر، وعبور الأردن). وتدبير الله المياه لهم من ينبوع في الصخرة (خر ١٧: ٥-٦) كثيراً ما يمتدحونه (مز ٧٤: ١٥؛ ٧٨: ١٦). ورجاء إشباع عطشهم بمياه كثيرة يُشكل جزءاً رئيسياً من التصريحات المتعلقة بالعهد الآتي الذي يسوده السلام (مثل؛ إش ١٢: ٣؛ ٣٠: ٢٣-٢٥؛ ٣٥: ٧).

(د) كذلك تشكل ينابيع المياه جزءاً من مفهوم ع. ج عن الجنة. ففي تك ٢: ١٠-١٤ أن النهر الذي يخرج من عدن ينقسم إلى أربعة فروع هي: فيشون وجيحون، وحذائل والفرات. وبالنظر إلى أن الأيام الأخيرة قد وصفت بأوصاف مشابهة للحالة الأصلية (ولو أنها تبرزها) فإن التوقعات الأخروية التي وردت في ع. ق وفي الأدب اليهودي تربط نفسها بهذا النهر الذي يخرج من عدن. والنهر الذي يخرج من الهيكل الأخرى وعلى جانبه وضعت أشجار الحياة (حز ٤٧: ١-١٢) يُستخدم في التطهير والرى (يو ٣: ١٨؛ قاء؛ زك ١٣: ١-٢: ١٤؛ ٨). والعديد من نبوات ع. ق تشير إلى الرى وإشباع العطش من الأمطار والأنهار والينابيع في الأيام الأخيرة (مثل؛ إش ٣: ١٢؛ ٤٣: ١٩-٢١؛ ٤٤: ٣؛ قاء؛ سي ٢٤: ٣٠-٣٣).

(هـ) تُستخدم الينابيع والأنهار في التشبيهات المجازية أيضاً. فبركات الله تأتي لشبعة وأرضه كنهر وكسيل جارف (إش ٦٦: ١٢)، وصلاح الله للأبرار يُشبه نهر مسترسل بسلام (٤٨: ١٨). والرب نفسه ينبوع ماء حي (إر ٢: ١٣). وقد شبه الإنسان العطوف بجنة أحسن ربيها وينبوع

ماء لا تنقطع مياهه (إش ٥٨: ١١). ولكن علينا أن نلاحظ أيضاً أن غضب الله يأتي على أعدائه كفيضان غامر يكتسحهم بقوة الهية.

ع. ج ١. potamos، نهر، تأتي كتعين جغرافي خالص بالنسبة لنهر الأردن (مت ٣: ٦)، والفرات (رو ٩: ١٤؛ ١٦: ١٢)، والنهر الصغير الذي على شواطئه أقيم مكان للصلاة في فيلبى (اع ١٦: ١٣).

٢ (أ). التصريحات اللاهوتية في ع. ج عن الينابيع والأنهار خلفية ع. ق. فالله لم يخلق السماوات والأرض والبحار فقط بل خلق أيضاً ينابيع المياه (رو ١٤: ٧). والله له الحق الكامل في أن يتصرف كيفما شاء بالنسبة للأنهار وينابيع المياه، ولذلك بوسع في نهاية الأزمنة إما أن يلغى بركة وهبة مياه الشرب (٨: ١٠؛ ١٦: ٤) أو يجعل الأنهار تجف (١٦: ١٢). لقد أعلن يسوع عن نفسه للمرأة السامرية عند بئر يعقوب (يو ٤: ١٥-٥). وإذا استخدم الماء الذي في البئر كنقطة بداية أشار لها يسوع إلى ماء الحياة، الذي ينبع إلى حياة أبدية. وكان الأردن هو المكان الذي شهد العمل النبوي الرمزي للمعمدان (مت ٣: ٦) كما شهد أيضاً عماد المسيح (٣: ١٣) وإعلان الله عن ذاته في الروح القدس وفي كلمته (٣: ١٦-١٧).

(ب) واختبار التهديدات الخطيرة للحياة الناجمة عن فيضانات الأنهار (مت ٧: ٢٥، ٢٧) أدى بالتحسُّس إلى النظر للأنهار باعتبارها أداة في يد القوى الشيطانية (رو ١٢: ١٥-١٦). وهكذا كانت محاولات التتين التخلص من المرأة التي ولدت طفلاً ذكراً، والتي كانت ترمز إلى يسوع والكثيسة.

(ج) إن ارتباط التوقع الأخرى بالمواعيد النبوة (مثل؛ حز ٤٧: ١-٢؛ يو ٣: ١٨) يهتم بشكل حيوي بطبيعة الشفاء الذي يجريه النهر، والذي يمتاز عن نهر الجنة المذكور في تك ٢: ١٠-١٤؛ والذي في آخر الزمان يروي العطش وينشر، على نطاق واسع، الحياة والخلاص والنعمة (رو ٢: ٢٢؛ ٢٠: ١٧). ويأخذ عرش الله والخروف (٢٢: ١) مكان هيكل حز ٤٧: ١، كمينع لهذا النهر: فإن الله نفسه يصب في المسيح ماء الحياة (٢١: ٦). ويجب أن يفهم يو ٧: ٣٧-٣٨ على هذا النحو، وهو ما يُفسر حز ٤٧: ١ عن يسوع (قاء؛ إش ٤٤: ٣؛ ٥٥: ١؛ ٥٨: ١١). وماء الحياة هذا يروي العطش إلى الأبد، ثم إنه، كينبوع للحياة، يتدفق في ذلك الذي سبق وشربه (يو ٤: ١٣-١٤). يلاحظ أن ٣٩: ٧ يُفسر ينابيع الماء الحي على أنها الروح القدس والتي تدفقت من يسوع إلى أولئك الذين يؤمنون به.

انظر أيضاً thalassa، بحر، بحيرة (٢٤٩٨)؛ hydōr، ماء، مياه (٥٦٢٣)؛ kataklysmos، طوفان، فيضان (٢٨٨٦)؛ Iordanēs، نهر الأردن (٢٦٧٤)؛ limnē، بحيرة (٣٢٤٩).

٤٣٨٤ πηλός، πηλός (pēlos)، وحل، طين، حماة (٤٣٨٤).

ث ق & ع ١. pēlos تعني في ث ي طين، وحل، حماة، طفل، صلصال. والمقصود بها تراب أو رماد ممزوج بسائل ما ولاسيما الماء الأمر الذي يجعله مادة لينة مرنة. والكلمة في العادة يُقصد بها الصلصال أو المادة التي يستخدمها البنّاءون والخزافون. ومهارة الفخار في تشكيل الفخار توحى بصورة لوصف الإنسان بأنه مثل التماثيل الصغيرة المصنوعة من الفخار. في الحقيقة الهلينية كان النظر إلى الإنسان كقطعة من الصلصال أمراً شائعاً. وفي الحقيقة الرومانية، نجد دليلاً على استخدام الطين أو الصلصال في الإجراءات الطبية.

٢. سب تستخدم pēlos بمعنى وحل أو طين (مثل؛ صم ٢: ٢٢؛ ٤٣: مز ٦٩: ١٤)، طفل رمل أو طين (مثل؛ إش ٢٩: ١٦؛ ٤١: ٢٥؛ إر ١٨: ٦). وإن عمل الفخار في إعداد الصلصال وتشكيله بصفة خاصة

هو الذي يوحى ببغض الأفكار التي لها أهمية لاهوتية.

٤٣٩٤ πικρία, πικρία (pikria), مرارة (٤٣٩٤)؛
πικρός, πικρός (pikrōs), مُر (٤٣٩٥)؛ πικρὸς, πικρὸς (pikrōs), بمرارة
(٤٣٩٦)؛ πικραίνω, πικραίνω (pikrainō), يُجعل مرًا، يشعر بالمرارة
(٤٣٩٣)؛ παραπικραίνω, παραπικραίνω (parapikrainō), يشعر بالمرارة،
يسخط (٤١٧٦)؛ παραπικρασμός, παραπικρασμός (parapikrasmos), تمرّد
(٤١٧٧).

ث ق & ع ق ١. pikros تشير في ث ي إلى بيرة مُرة، لاذعة
المذاق، حادة المذاق، وفي معنى الشعور بالمرارة تحيل باستمرار
للغضب المؤلم. ترد أغلب فئة هذه الكلمة في سب بالمعنى الحرفي
(ومثل؛ خر ١٥: ٢٣؛ أر ٢٣: ١٥) لكنها في الأغلب ترد بالمعنى
المجازي (رج تث ٢٩: ١٨؛ أم ٥: ٤؛ مر ٣: ١٥، ١٩؛ قأ؛ عا ٦:
١٢=سب ٦: ١٣) حيث رُبّطت بالإحباط والغضب والحزن لكلاً من —
الله (ومثل؛ أش ٢٨: ٢١ [فعل متعدّد "غريب" و "أجنبي"] وللناس
(ومثل؛ را ١: ٢٠؛ ٢٠: ٣؛ ١٩، ١٥). تُستخدم parapikrainō في
أغلب الأحيان في سب لإثارة غضب الله (ومثل؛ أر ٣٢: ٢٩؛ ٤٤: ٣=سب
٢٩: ٢٩؛ ٥١: ٣).

ع. ج في عب ١٢: ١٥ ("أصل مُرارة" هي ترجمة حرفية، قأ؛ تث
٢٩: ١٨) والمرارة (pikria) ترتبط بالغضب كما في ع. ق. في رو
٣: ١٤ (إقتباساً من مز ١٠: ٧) يربط بين الكلمة واللغة، ويستخدمها
بولس في الآية ليرينا بأن كل من اليهود والأمميين "تخت الخطيئة". (رو
٣: ٩). في أع ٨: ٢٣ اتهم بطرس سيمون الساحر بأنه "لأنّي أراك
في مُرارة المُرّ وربّاط الظلم" بعدما حاول شراء موهبة الرّوح القدس.
كما تأتي pikria في المرتبة الأولى بقائمة النقائص التي يجب على
المسيحي تجنبها (إف ٤: ٣١).

ترد الصفة pikria في يع ٣: ١١ (ماء مُر كرمز للشر الذي يصدر
عن اللسان) و ٣: ١٤ (غيرة مُرة). فمثل هذا التصرف لا يتفق والمهمة
المسيحية، ويجب التخلص منها. يرد الطرف pikrōs فقط في مت ٢٦:
٧٥؛ لو ٢٢: ٦٢ حيث أقرّ بطرس بنكرانه "وبكّي بكاء مُرا".

يجب على الأزواج ألا يكونوا قساة أو غاضبين (pikrainō) نحو
زوجاتهم (كو ٣: ١٩). في رو ٨: ١١ يُقصد بجعل المياه مُرة لسبب
الافسنتين (قأ؛ ع. ق). يصف أحد مآسي البشر في رؤية الملائكة
والأبواق. في ١٠: ٩-١٠ يصف الفعل اللقيطة التي أمر الملاك يوحنا
بالأكل منها بأنها كانت حلوة في الفم لكنها كانت مُرة في حلقه. فهذه
الصورة تقرّح الألم الذي تُسببه الرسالة النبوية.

ترد parapikrainō فقط في عب ٣: ١٦ (رج مز ٩٥: ٧ب-١١).
يُرد الاسم parapikrasmos، تمرّد في عب ٣: ٨، ١٥ (كلاهما من
مز ٩٥: ٨). حيث يُشير نص ع. ق إلى تمرّد الخروج من مصر (قأ؛
خر ١٥: ٢٣؛ ١٧: ١٧؛ عد ١٤: ٢٠؛ ٢: ٥) ويستشهد كاتب العبرانيين
بهذه الحادثة كتحذير من العصيان.

٤٣٩٥ πικρός (مُر) ← ٤٣٩٤.

٤٣٩٦ πικρός (بمرارة) ← ٤٣٩٤.

٤٣٩٨ πimplēmi, يملأ، يمتلئ، يمتلئ ← ٤٤٤٤.

٤٤٠٣ πίνω, πίνω (pinō), يشرب، شرب (٤٤٠٣)؛
(potizō), ماء، يسقي (٤٥٤٠)؛ ποτήριον, ποτήριον (potērion), كأس
(٤٥٣٩)؛ πόμα, πόμα (poma), شراب (٤٥٠٣)؛ ποσις, ποσις (posis),
شرب، مشروب (٤٥٣٠)؛ πότος, πότος (potos), سُكر، مثل؛ قصف،
عريضة (٤٥٤٢)؛ καταπίνω, καταπίνω (katapinō), يبلع، يبتلع، يغرق
(٢٩٢٧).

ث ق & ع ق ١. (l) pinō في ع. ق معناها يشرب. والفعل القريب

(أ) إن قصة خلق الله آدم من تراب (تك ٢: ٧؛ ٣: ١٩) تجد لها صدى
واضحاً في أي، حيث وصف البشر بأنهم "سكان بُيوت من طين" (أي
١٩: ٤). لقد عتف أي الله لأنه جيلة كالطين ثم عاد ليديره (١٠: ٨-٩).
وهشاشة الطين تقدم صورة مناسبة لعجز أي الناجم عن المرض
والمحن التي لحقت به، وما كان يشعر به من أنه على وشك الموت.

وصورة الله وهو يشكل الإنسان كما يشكل الفخاري الصلصال إلى
أوان فخارية نجدها واضحة في إش ٢٩: ١٦، حيث نقرأ أن أولئك
الذين يعتقدون أنهم بمقدورهم أن يخفوا خطيئتهم عن الرب قد تم تحذيرهم
بأنهم لن يستطيعوا خداع الله الذي خلقهم "هل يُحسب الجبال كالطين".
والشخص المترد الذي يشاكس مع الله يشبه الطين الذي يتجادل مع
الفخاري (٤٥: ٩؛ قأ؛ سي ٣٣: ١٠-١٣=سب ٣٦: ١٠-١٣).

(ب) وجد إر في عمل الفخاري المحلي الذي كان يقوم بعمله على
دولابه. درساً موضوعياً وضع به دينونة الله على الشعب (٨: ١٢-١٠).
وحين رفض الصلصال أن يتناغم مع غرض الفخاري وتم إتلاف
الأنية المزعة، أعاد تشكيل صلصال وعمل منه أنية أخرى. وهكذا
ظل الله سيداً للصلصال (أي إسرائيل كامة) وسوف يُشكلها بحيث توفى
بالغرض الذي قصده لها (١٨: ٦).

(ج) عند أعداد الصلصال للعمل الذي سيقوم بعمله الفخاري بعجته
بالدوس عليه بقدميه (قأ؛ نا ٣: ١٤). وهذه الممارسة الشائعة أمدت إش
بصورة حية عن المعاملة القاسية التي يمكن أن تتوقعها بابل على يد أحد
الغزاة يزحف نحوها من الشمال (٤١: ٢٥). وكما يدوس الفخاري على
الصلصال، سيقوم هذا الفاتح بسحق أعدائه تحت قدميه.

(د) في حك ١٥: ٧-١٧ يُركز الكاتب على فخاري وثني يكسب رزقه
من صناعة تماثيل من الطين ثم يبيعهها. ومن نفس كتلة الصلصال يصنع
"الهة زائفة" (١٥: ٢٩) ويلاط بالوعات (١٥: ٧). والهدف الكتابي
هنا من ناحية الحديث عن الله كخالق والبشر كالصلصال، قد تم الجمع
بينهما في سخرية واضحة الغرض منها الدفاع عن الوصية الثانية التي
تحظر عمل التماثيل المنحوتة (١٥: ١٣).

ع. ج ١. يستخدم ع. ج pēlos بطريقتين. في يو يقصد بها خليط
التفل والطين اللذين طلي بهما يسوع عيني المولود أعمى (يو ٩: ٦-١٥)،
وهذه ممارسة كانت شائعة في فنون الشفاء لدى اليهود. والإشارة
المتكررة إلى هذا الخليط الذي يشبه الصلصال (٥ مرات في يو ١٩: ٦،
١١، ١٤-١٥) توحى بمستوى أعمق من المعنى. وبالعامل الذي عمله
يسوع لهذا الرجل فإنه كان يقوم بعملية خلق توفر للإنسان البصر،
وبهذا يوضح أنه نور العالم (قأ؛ يو ١: ٩-٤؛ ٩: ١٢؛ ٩: ٥).

٢. في رو ٩: ٢٠-٢١ يعتمد بولس على صورة شائعة في ع. ق
تتحدث عن الله باعتباره الفخاري الذي يمارس سلطانه على صنعته.
وفي هذا السياق وصف البشر بأنهم كاتبة صنعها الفخاري، والله
كالفخاري الذي صنعها لتفني بأغراضه. والسؤال المطروح هنا: "أم
ليس للخزاف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة إناء للكرامة
وآخر للهوان؟" هذا السؤال يستند إلى ما جاء في إش ٢٩: ١٦؛ ٤٥:
٩). وهذا التشبيه المجازي يبرز حرية الله وسيادته في علاقته بنا
كخليقته، وليس لنا أن نخلط مطالبنا ونقدمها على حق من حقوق الله
وحده.

انظر أيضاً keramion، أنية فخارية، جرة (٣٠٤٠)؛
ostrakinos، مصنوع من الأرض أو الطين، خزفي،
فخار (٤٠١٧)؛ phryama، مزيج، كتلة (٥٨٧٨).

٤٣٩١ pithanologia، خطاب مُقنع، فن الإقناع) ← ٤٢٧٥.

٤٣٩٣ πικραίνω (pikrainō), يُجعل مرًا، يشعر بالمرارة) ← ٤٣٩٤.

٦٠٥). ولذلك لم يأكل يوحنا أو يشرب إلا القليل جداً مما يسد به حاجته فقط (مت ١١: ١٨).

(ج) لقد وُصف سلوك ابن الإنسان على أنه يناقض ذلك تماماً لأنه كان يأكل ويشرب (مت ١١: ١٩). وهناك عدد من الحكايات تشير إلى أنه كان يأكل ويشرب مع الخطاة (مر ٢: ١٦؛ قأ؛ لو ٥: ٣٠، ٣٣)، ولعل ذلك كان توقعاً للوليمة المسيانية. ولم يات يسوع ليدعوا أبراراً بل خطاة إلى التوبة (لو ٥: ٣٢).

٣. (أ) يكتسب الشرب معنى أعمق، حين يعبر - إلى جانب الأكل - عن الوحدة القائمة بين أولئك الذين يشتركون في تناول الطعام معاً. وفي يوم الذنونة - وبغية أن يكون لهم مكان إلى جانب يسوع - سيذكر البغض أنهم أكلوا وشربوا مع يسوع (لو ١٣: ٢٦). ولكنه سيجيب بأنه لم يعرفهم مطلقاً (١٣: ٢٧، قأ؛ مت ٧: ٢١-٢٥، ٤١؛ لو ٦: ٤٦) لأن العلاقة كانت مجرد علاقة رسمية فقط. وعلى العكس من هذا، وعد التلاميذ بأنهم سيأكلون ويشربون على مائدة يسوع (٢٢: ٣٠).

(ب) الطلب الذي قدم من ابن زبدي بأن يجلس بجانب يسوع في الأبنية كان له سمة رؤيوية - أخروية (مت ٢٠: ٢٠-٢١؛ مر ١٠: ٣٥-٣٧، قأ؛ لو ٢٢: ٢٤-٣٠)، غير أنه مما يلفت النظر إن جواب يسوع كان يشير بالأحرى إلى موته. وفهم الكأس على أنه كأس الألم، والمغفوية هي الموت (مت ٢٠: ٢٢؛ مر ١٠: ٣٨). و"كأس" الألم ذكر في وقت لاحق في الانجيل، حين طلب يسوع من الله الأب أن يُجيز عنه هذه الكأس (potērion)، لكنه أخضع نفسه لإرادة الله (مت ٢٦: ٣٩؛ مر ١٤: ٣٦؛ لو ٢٢: ٤٢).

٤. (أ) أشير إلى الشرب بأسلوب مجازي في ١ كو ١٠: ٤ (قأ؛ خر ١٧: ٦؛ عد ١٠: ١١). والكيفية التي سيفهم بها هذا الشرب من المسيح ليست بالأمر المؤكد. فالبغض يعتقدون أن بولس ربما كان يشير في (١ كو ١٠: ٤-٣) إلى عشاء الرب كحدث خلاصى سبق أن توقعوه في أيام موسى (قأ؛ استخدام كلمة "روح" أي ينتمى إلى الروح القدس في ١٠: ٤). وإذا كان الأمر كذلك، يكون هناك تماثل حقيقي بين أحداث الخلاص القديمة والجديدة. ومع ذلك، فإن آخرون ينظرون إلى الفقرة في إطار دراسة رموز الكتاب المقدس ويقولون إن الصخرة التي شرب منها الإسرائيليون في البرية كانت تشير إلى المستقبل، إلى يسوع المسيح، باعتباره ذاك الذي يعطي ماء حيا.

(ب) في ١ كو ١٠: ١٦؛ يستخدم بولس لغة تقليد المسيحيين الأوائل، ويسمى الكأس (potērion): "شركة دم المسيح" وبواسطة كأس الشركة يتحد المؤمنون مع المسيح في موته. لاحظ أيضاً مقالته بولس في ١١: ٢٣-٢٦، حيث أكل الخبز وشرب الكأس يوحدنا مع جسد ودم المصلوب والرب المقام (انظر أيضاً pascha، ٤٢٤٧).

(ج) استخدمت katapinō مجازياً لحقيقة أنه قد "ابتلع الموت إلى غلبة"، عند القيامة في اليوم الأخير (١ كو ١٥: ٥٤؛ قأ؛ ٢ كو ٥: ٤). وعلى النقيض من ذلك، فابليس "كاسد زائر، يجول ملتصقاً من يتبعه هو" (١ بط ٥: ٨).

٥. في يو ٤: ١٠-١٥ يُطرح موضوع ماء الحياة (٤: ١١) والماء العادي يروى العطش وقتياً فحسب (٤: ١٣)، أما الماء الذي يعطيه يسوع يهب حياة أبدية (٤: ١٤). وعلى ذلك يستوجب على المرء أن يأتي إلى يسوع (٧: ٣٧، قأ؛ إش ٥٥: ١) وأن يؤمن به وفي حين أن المياه هنا هي يسوع المسيح نفسه (قأ؛ أيضاً يو ٦: ٥١-٥٨)، غير أنها في ٧: ٣٩ نسبت إلى الروح باعتباره روح المسيح.

انظر أيضاً peinaō (جوع (٤٢٧٧)؛ brōma، طعام (١١٠٩)؛ geuomai، مذاق، يتشارك في، يتمتع ب، خبرة (١١٧٤)؛ esthiō، يأكل (٢٢٦٦)).

منها potizō معناه "يمكن شخصاً من أن يشرب"، أو تعطي ليشرب، أو تستقي (الحيوانات). أما كلمة posis فتعني عملية الشرب أو ما شرب، poma و poton كلاهما معناه يشرب، أما potērion فهو أنية الشرب: كأس. كوب. قدح الخ.

(ب) الشرب يروي العطش ويُنعش. وبخسب الفكر الشعبي كان ينظر إلى شرب الخمر على أنه متعة، لكنه يُمكن أن يتحول إلى إيمان. والإسراف في معاورة الخمر، في المناقشات الفلسفية، أمر يُقابل بالنقد. والشرب له مكانته الخاص في الديانات السرية، ولاسيما الأكلات المقدسة.

٢. بالنظر إلى تكرار حدوث نقص المياه، كان للعطش (خر ١٧: ١-٧ ← peinaō، ٤٢٧٧) وللشرب (١ مل ١٧: ٤-٣) أهمية خاصة في عالم ع. ق. فالقاء بجول الأرض إلى جنة فيحاء. (قأ؛ إش ٥٥: ١٠)، في حين أن نقص المياه يسبب هلاك الزرع الأمر الذي يؤدي إلى مجاعة مُهلكة (١ مل ١٨: ١٨-٦٠). ويرتبط بقلّة الماء وجود ماء آسن لا يصلح للشرب (خر ١٥: ٢٣).

٣. والقدرة على الخلاص من العطش نسبت إلى الله: "تَعْتَهَذُتِ الْأَرْضُ وَجَعَلَتْهَا تَفِيضُ. تَفِيضُهَا جَدًّا. سَوَاقِي اللَّهِ مَلَأَتْهُ مَاءً. تَهَيَّئِ طَعَامَهُمْ لِأَنَّكَ هَكَذَا تَعْدُهَا" (مز ٦٥: ٩). والشرب هبة يمنحها الله بصفة دائمة وهي مدعاة للشكر. ومن ثم فالعطش الذي لا يمكن ربه يؤخذ على أنه غضب وعقوبة من الله (إش ٥: ١٣). لقد نسى الشعب الله حين أطمأن أنه لن يتعرض للعطش (إر ٢: ٦).

٤. من الناحية المجازية، يمكن أن يتخذ الشرب وسيلة لديونة الله أو لعطايه: "كأس غضبه" (إش ٥١: ١٧؛ قأ؛ مز ٧٥: ٨؛ إر ٢٥: ١٥-٢٩)، أو "كأس الخلاص" (مز ١١٦: ١٣؛ قأ؛ إش ٥٥: ١). نقرأ في عا ١١: ٨ عن عطش لكلمة الله، وهو عطش لا يمكن ربه إلا إذ أراد الله.

ع ج ١. يتحدث ع. ج عن موضوع الشرب والأكل بالارتباط مع أمور عديدة. والشرب، مثل الأكل (← esthiō) قد يُذكر وحده، مع أن الأكل والشرب والملبس من الأمور التي كثيراً ما تُذكر مجتمعة معاً (مت ٦: ٢٥-٢٧، ٣١). والحياة نفسها أهم من أي منهما، وبوسعنا أن نتكل على الله ليدر لنا هذه الأشياء. وطلب ملكوت الله وبره (مت ٦: ٣٣، قأ؛ لو ١٢: ٣١)، يجب أن تكون له الأولوية، وهذه كلها تزداد لنا.

(ب) مراعاة التمييز بين الأطعمة الطاهرة والأطعمة النجسة أمر يعود إلى ع. ق (أع ١٠: ١٤). والرويا التي رآها بطرس ترمز إلى إلغاء تفرد اليهود كشعب الله إذ صار الأمم مثلهم في هذا الأمر.

(ج) والموقف المادي الذي لا ينظر إلا لهذه الحياة فقط، هو موقف مرفوض (١ كو ١٥: ٣٢؛ قأ؛ لو ١٢: ١٩). فهؤلاء الذين لا يهتمون إلا بما يأكلون وما يشربون وأخفقوا في معرفة مسئوليتهم أمام الله (مت ٢٤: ٤٨-٥١؛ لو ١٢: ١٩) سوف يُحاسبون (مت ٢٤: ٣٨-٣٩؛ قأ؛ لو ١٧: ٣٠-٣٢).

٢. (أ) هكذا لا يجب أن ينظر إلى الأكل والشرب على أنها غاية في حد ذاتها، أو كملاذات ينغمس فيها الإنسان، بل يجب النظر إليهما في ضوء مسئوليتهم أمام الله والناس. وقد رأى بولس المشكلة في إطار علاقتها بالكنيسة. فعلى الرغم من أن للمؤمنين الحرية التامة في أن يأكلوا ويشربوا ما يريدون (١ كو ٩: ٤)، إلا أنه عليهم أن يأخذوا في الحسبان إخوتهم المؤمنين (رو ١٤: ٢١). وقد نُظر إلى الموضوع من الناحية الكرسولوجية في مت: فمن يعطي الفقير كأس (potizō) ماء بارد، فكامنا أعطاه للمسيح نفسه (٢٥: ٣٧، ٤٢).

(ب) وقد فهم يوحنا المعمدان هذه المشكلة من الناحية الأخروية. فخطورة الأحداث الوشيكة ألقت بظلالها على الجيل الحالي (مر ١:

٤٤٠٥ (pipraskō, يبيع) ← ٤٧٩٧.

٤. وعلى نسق ع. ق. (يش ٢٣: ١٤؛ اصم ٣: ١٩؛ مل ١٠: ١٠) يقول ع. ج. إن كلمة الله "الانسقط على الأرض" (ترجمة حرفية) لكنها تحتفظ بشريعتها وفعاليتها (لو ١٦: ١٧؛ رو ٩: ٢٦؛ قا؛ اب ١: ٢٤). والمخبة لا "تسقط" (اكو ١٣: ٨) لأن الإيمان والرجاء والمخبة تشكل هبة النعمة الإلهية التي لا تتغير (١٣: ١٣).

٥. يخر على وجهه أمام شخص ما (يو ١١: ٣٢؛ قا؛ تك ١٧: ٣، ١٧؛ ٤٤: ١٤؛ ١٤: ٢١؛ ١٠: ١٠) وهو تعبير احترام الآخرين. والعبيد يقومون بهذا تعبيراً عن خضوعهم لسيدهم (مت ١٨: ٢٦). ويمكن عمل ذلك لطلب شيء ما (١٨: ٢٩؛ مر ٥: ٢٢؛ لو ١٢: ٥) أو كبادرة شكر (١٧: ١٦). وهي أكثر الأوضاع اتضاعاً عند الصلاة (مت ٢٦: ٣٩)، وهو موقف لإذلال الذات والتبجيل (أمام ملك ما، ١١: ٢، أو أمام كائن خارق للطبيعة ٤: ١٩؛ أع ١٠: ٢٥؛ رو ١٩: ١٠؛ ٢٢: ٨؛ الله والمسيح اكو ١٤: ٢٥؛ رو ٤: ١٠). ويمكن أن يأتي ذلك نتيجة إعلان إلهي (مت ١٧: ١٦؛ لو ٥: ٨؛ أع ١٤: ١٦؛ ٢٩: ٥؛ ٣٣: ٥؛ يو ١٨: ١٦؛ رو ١: ٧ ← gonypeteō [١٢٠٦]، proskyneō [٤٦٨٦]).

٦. *piptō* يمكن أن تعني أيضاً يسقط ميتاً، قتيلاً (لو ٢١: ٢٤؛ أع ٥: ٥، ١٠؛ اكو ١٠: ٨؛ رو ١٧: ١٠) *ptōma*، جثة إنسان (مت ١٤: ١٢؛ مر ٥: ٤٥؛ رو ١١: ٨-٩) ولعلها تعني أيضاً جثث الحيوانات في مت ٢٤: ٢٨. وهي تبين المكان الذي تجتمع فيه النسور.

٧. كلمات هذه الفئة تستخدم بطرق متنوعة في تصوير الأمور الرهيبة والمريعة التي تحدث في آخر الزمان. وكل شيء كان كبديل مؤقت سينهار في طوفان مأساوي (مت ٧: ٢٥، ٢٧)، ثم إن أجزاء كبيرة من المدن (رو ١١: ١٣)، بل إن مدناً بأكملها (١٩: ١٦)، ستكون أكواماً من الأطلال. والقوى العالمية العظمى، المعادية لله، سوف يطاح بها (١٤: ٨؛ ١٨: ٢٠؛ قا؛ إش ٢١: ٩؛ إر ٥١: ٨). والناس، نتيجة الرعب الذي يمتلكهم بسبب الخراب الذي ستشهده الأيام الأخيرة، سيصرخون لأشهادهم الموت في زلزال عظيم، يجعل الجبال تسقط عليهم وتغطيهم بصخورها (لو ٢٣: ٣٠؛ رو ٦: ١٦).

وفي جيشان كوني ستسقط النجوم من السماء مثل الشهب النيزكية (مت ٢٤: ٢٩؛ مر ١٣: ٢٥؛ رو ١٣: ٦؛ قا؛ إش ٣٤: ٤). وهذه النجوم يمكن أن ترمز أيضاً إلى قوى سياسية، بالنظر إلى أن التعبير في إش استخدم للإشارة إلى سقوط حاكم قوي. وسقوط النجوم العظيمة من السماء تجعل الماء الذي تعتمد عليه الحياة غير قابل للاستعمال، وتطلق العنان لقوى الظلام (رو ٨: ١٠؛ ٩: ١). وصورة سقوط الشيطان من السماء (لو ١٠: ١٨) القصد منها هو بيان أن النهاية قد أتت بالنسبة لسلطان الشيطان، فالرئيس القوى الذي كان يحق الأن يرعب العالم قد فقد قوته، وموقفه باعتباره المشتكى أمام الله سيسقط بشكل أسرع من وميض البرق.

٨. الاناجيل، ورسائل بولس، وسفري العبرانيين والرؤيا. تستخدم *piptō* بمعنى مجازي تمييز به ع. ج. وباستثناء رو ٢: ٥، وربما يو ١١: ٢٢)، فجميع الفقرات التالية تتحدث عن عمل الإثم وفقدان الخلاص. وهذه سقطة كارثية تعني دماراً أبدياً. ولو لم تكن كذلك، فإن التحذيرات من السقوط تفقد عنصر الإلحاح الذي تهدد به.

(أ) تقع في خلفية صورة كهذه في مت ٧: ٢٥، ٢٧ عن سقوط كلي للإنسان وفي ١٥: ١٤ عن الأعمى الذي يقود أعمى (قا؛ لو ٦: ٣٩). وفي لو ٢: ٣٤ المسيح هو الحجر الذي وضع لسقوط كثيرين، في حين أن ٢٠: ١٨ يصف الأبدية الماخقة التي يسببها هذا الحجر لكل الذين يرفضون شخص الرب يسوع ومايقوله عن نفسه. فأما أنهم سيسقطون على هذا الحجر وإما أن الحجر نفسه سيسقط عليهم (أي أن المسيح سيحطم أعداءه).

(ب) يستخدم بولس التعبير المجازي الخاص بالقيام والسقوط (قا؛

٤٤٠٦ πῖπτω، πῖπτω، (piptō)، يسقط (٤٤٠٦)؛ (ekpiptō)، يسقط من أو عن، يفقد طريقه (١٧٣٨)؛ (epipiptō)، يسقط على (٢١٥٨)؛ (katapiptō)، ينزل (٢٩٢٨)؛ (peripiptō)، يقع في، يقع بين (٤٣٤٦)؛ πτῶμα، (ptōma)، الذي سقط، جثة (٤٧٧٣)؛ πτῶσις، (ptōsis)، يسقط، سقوط (٤٧٧٤).

ث ق & ع ق ١. *piptō* في ث ي تحمل المعنى الأساسي "يسقط" (من ارتفاع أو من وضع مستقيم)، ويمكن أن تعني "يسقط في معركة" ولكن الفعل يعني أيضاً يبدأ الحياة (يولد). وفي أسلوب مجازي تأتي *piptō* بمعنى "يغضب فجأة"، يقع في محنة، خزي، أو ما إلى ذلك، وأيضاً يقلس. والاسماء *ptōsis*: عملية السقوط، وتعني ذلك الذي سقط، وتشير إلى محنة أو كارثة. تعني *ptōma* "جثة" ولاسيما من قتل بعنف.

ekpiptō تأتي بمعنى "يحدث له شيء" مثل: يضل الطريق، يفقد الأمل، وفي صيغة المبني للمجهول تأتي بمعنى يُطرد، يستبعد. وكتعبير فني بحري معناها: يُبعد عن طريقه، يلقي به على الشاطئ، بسبب العجز عن السير في الطريق المرسوم. أما *peripiptō* فتعني يحدث، كما تستخدم عن الأحداث التي تلحق بالمرء.

٢. في معظم الأحوال تستخدم *piptō* لترجمة صباغات لـ *nāpal*. وهذه الكلمات تعطي هنا نفس المعنى الواسع لها خستب متافعل أيضاً خارج الكتاب المقدس. و *piptō* لها معنى مجازي في معظم المواضع التي وردت بها في الأدب الحكمي في ع. ق، بمعنى أن يقع للمرء حادث مؤسف دون خطأ من جانبه (مز ٣٧: ٢٤؛ أم ٢٤: ١٦؛ جا ٤: ١٠)، أو يلحق به دمار (أي ١٨: ١٢، *ptōma*، أم ٢٤: ١٧؛ سي ٥: ١٣). *ptōsis*. الطريقة العبرية في التعبير تظل سليمة حتى في حالة استخدام المجاز: "أما التبرير فيسقط (حرفياً يقع في) بشره" (أم ١١: ٥؛ قا؛ إش ٨: ١٤-١٥؛ إر ٨: ٤، مي ٧: ٨). والمعنى الوارد في ع. ج عن فقدان الشخص لخصاله ليس له نظير في ع. ق (مع ذلك، قا؛ أم ١١: ٢٨، سي ١: ٣٠؛ ٢: ٧).

ع. ج ١. الكلمات التي من هذه الفئة نجدتها غالباً بالمعنى الحرفي: انهيار المباني (لو ١٣: ٤٤؛ عب ١١: ٣٠)، وعن الأشياء التي تسقط (مت ١٣: ٤-٨؛ وز ١٥: ٢٧؛ يو ١٢: ٤٢)، ولاسيما سقوط بعض الأزار على الأرض لإعطاء صورة عن مدى قصر الحياة (يع ١: ١١؛ اب ١: ٢٤؛ قا؛ إش ٤٠: ٧) سقوط الحيوانات (مت ١٠: ٢٩)؛ وسقوط الإنسان عن غير قصد (١٥: ١٤؛ قا؛ مر ٩: ٢٠؛ أع ٢٠: ٩).

٢. ومن الأشياء المجردة مثل الخوف والظلام يمكن القول إنها تقع بأحد. والكلمة هنا تعطي فكرة الوقوع فجأة وعدم إمكانية الهروب. وهذا يأتي إما عن رؤية سماوية أو إعلان إلهي (لو ١: ١٢؛ أع ١٣: ١١؛ ١٩: ١٧؛ رو ١: ١١). وروح الله يحل أيضاً على الناس، ويأتي بقوة لا تقاوم ويخرس كل معارضة أو شك (ع ١٠: ٤٤؛ ١١: ١٥؛ قا؛ ٨: ١٦؛ اصم ١٨: ١٠).

٣. وفئة كلمات *piptō* تأتي أيضاً في الأقوال التي تتضمن مصطلحات. فحين تثار عاطفة المخبة في شخص ما، تتولد فيه الرغبة في أن يقع على عنق شخص ما؛ أي "يعانقه" (لو ١٥: ٢٠؛ أع ٢٠: ٣٧؛ قا؛ تك ٤٥: ١٤؛ ٤٦: ٢٩). ووقوع القرعة يشير إلى قرار ليس له علاقة بالاختيار، أي حكم إلهي (ع ١: ٢٦؛ قا؛ مز ١٦: ١٦؛ يون ١: ٧). "لأنه لا تسقط شجرة من رأس واحد منكم" (ع ٢٧: ٣٤ ترجمة حرفية) معناها "إن يلحق بكم شر".

الآلهة تضمن صحة التحالف أو المعاهدة. كما كانت الكلمات تُطبق بصفة مباشرة على الآلهة في حالة جدارة قول إلهي بالمصادقية. حيث إن الطاعة التامة دون نقاش أمر مطلوب من البشر بالنسبة للآلهة.

٢. (أ) في الحقبة الهلينية، وأثناء النضال ضد النزعة التشكيكية والنزعة الإلحادية، اكتسبت *pistis* معنى الاعتقاد بوجود الآلهة ونشاطهم. وهذا العنصر التغليمي ظهر الآن بالمعنى الأساسي العام، *pistis* كإيمان بالله يمثل القناعة الفطرية. غير أن التركيز وضع على الاعتقاد بأن الحياة شكلت طبقاً لهذه القناعة. وإلى هذا المدى يمكن لـ *pistis* أن تحمل السمات العملية لـ *eusebeia* (التقوى) القديمة. والأفلاطونية المحدثة كان لديها مفهوم للإيمان أضفت عليه السمة المادية، وكان يدعو إلى قناعة عقلانية كيف بحسب التعليم.

(ب) المفهوم الرواقي لـ *pistis* له أهمية خاصة. هنا عبر الفيلسوف معرفته بالتنظيم الإلهي للعالم، الذي كان مركزه هو نفسه كشخص أدبي مستقل بذاته. و*pistis* تظهر جوهر البشرية، والإخلاص تجاه المصير الأبدي للشخص يؤدي به إلى الإخلاص للآخرين.

(ج) الإيمان في الديانات السرية معناه التسليم للأله وذلك باتباع تعاليمه ووضع المرء نفسه تحت حمايته. وإلى جانب اليهودية والمسيحية تبرز الديانات السرية طلبها الثقة في آلهتها وفي الإغلايات الإلهية والتعاليم التي تصدر عنها. وبهذه الطريقة يكون الخلاص (= التالي في الديانات السرية) قد وعد للمؤمن.

ع. ق ١. مفهوم الإيمان (أ) في اللغة العبرية أصل *āman* في المبني للمجهول يعني أن يكون آمناً، يُعتمد عليه. ويمكن تطبيقها على البشر (مثل؛ موسى، عد ١٢: ٧؛ العبيد، اصم ٢٢: ١٤؛ الأنبياء، ٣: ٢٠؛ الشاهد إش ٨: ٢؛ الرسول، أم ٢٥: ١٣)، والله، الذي يحفظ عهده ويعطي نعمة للذين يحبونه (تث ٧: ٩). وقد تم التشديد بصفة خاصة على كلمة الله التي تحتفظ بإمكانية الاعتماد عليها، الأمر الذي تم تأكيده بعمل لاحق (أمل ٨: ٢٦؛ أخ ١٧: ٢٣-٢٤). و*āman* في فقرات كثيرة اكتسبت معنى أن يؤتمن على (قأ؛ عد ١٢: ٧؛ اصم ٣: ٢٠؛ هو ١٢: ١). في جزاة قديمة من تقليد يرجع إلى وعد أساس وُصفت الأسرة الحاكمة الداودية بأنها بُنيت "أمن إلى الأبد". وحالة الثبات هذه لم تقم على أساس سمات أعضاء هذه الأسرة الحاكمة، أو على أساس مقاييس بشرية، بل على عمل الله الذي بدأه بوعده (اصم ٢: ٧، ١٦، قأ؛ اصم ٢٥: ٢٨).

وثمة فكرة ذات صلة تم التعبير عنها بالمصدر *bātah* (ب) و*peithō*، يُقنع، ٤٢٧٥، *elpis*، رجاء، ١٨٢٨)، بمعنى يثق، يعتمد على. والتقييم، السلبى لهذا العمل أمر سائد: ثقة البشر في أمن زائف (حب ٢: ١٨)، أو يضعون رجاءهم في شيء زائف (هو ١٠: ١٣). ولكنها قيلت أيضاً في وقت سابق عن يهو، الذي هو الأساس الحقيقي للأمن (مل ١٨: ٣٠؛ إر ٣٩: ١٨).

(ب) في وقت لاحق استوعب المصدر *bātah* في معنى المصدر *āman*. والتصريحات التي في خر ٤: ١-٩، ٢٧-٣١ تدّ أساسية بالنسبة لفكر ع. ق عن الإيمان. وكان السؤال هو: كيف يؤكد موسى سلطانه باعتباره الشخص الذي أرسله الله للشعب. ورداً على اعتراض موسى أن الشعب سينتابه الشك بالنسبة لمهمته، وعده الله بثلاث معجزات سوف يؤمنون بسببها بإرساله، والخلاص الآتي والإيمان هنا يتصل بمهمة تم تأكيدها بوضوح بتصديق إلهي عليها.

(ج) والاستعمال الأساسي لـ *āman* في إش أمر له أهميته. ففي مواجهة مع آجاز من ناحية تهديد سياسي، تجرأ أش على القول: "إن لم تؤمنوا فلا تأمنوا" (٩: ٧). ونجاة الشعب تعتمد فحسب على ثقة وطيدة في الإله الأبدى. وقد طلبت عمل سياسي بحيث يتناغم مع هذه الثقة. وعلى ذلك قال إش: "هَنَذَا أَوْسُسُ فِي صِهْيُون حَجَرٌ امْتِحَانٌ حَجَرٌ

أم ٢٤: ١٦؛ إر ٨: ٤؛ عا ٥: ١٢؛ ١٤: ١٤) في رو ١٤: ٤، حيث يشير إلى القانون القديم الذي بمقتضاه يخضع العبد لسلطان سيده، الذي هو وحده الذي يقرر ما إذا كان أداءه مرضياً أم يستحق الإدانة. وبنفس الطريقة المسيحي ليس مسئولاً أمام أي أحد سوى أمام الرب الذي هو وحده يقرر ما إذا كان المرء قد أحسن عملاً أم أنه فشل. ونفس هذه الفكرة موجودة في ١٠: ١٢ مع ما تضمنته من تحذير ضد الشعور بالآمن الزائف. وطالما أن الضيقة الأخروية بقوتها الشيطانية لم تأخذ مجراها كاملاً، فلا يجب أن تُنس احتمالية السقوط (*piptō*) هنا صدق لمآجا في ١٠: ٨).

(ج) "السقوط من النعمة" هذا تعبير ناجم عن مفهوم النعمة باعتبارها مجال الحياة الجديّة التي أعطيت للمسيحي، والتي بمقتضاها صار له الدخول (قأ؛ رو ٥: ٢). والذين يتركونها ينكرون رحمة الله غير المشروطة، وعمل المسيح الفدائي (غل ٥: ٤). ويجب على المسيحيين أن يقيموا في حالة النعمة هذه ولايقعوا فريسة لأي تغليم زائف (بط ٣: ٧).

وفي رو ١١: ١، ٢٢ استُخدمت *piptō* ثانية بمعنى السقوط في الدمار. سقوط إسرائيل (على الرغم من رغبة الله الرحيمة بالا يتخلى عن شعبه) يوضح شدة دينويته. وفي عب ٤: ١١ جاء السقوط (أي الارتداد) نتيجة العصيان. وعلى أساس مآجا في ١٠: ٣١ يواجه المرتد مستقبلاً رهيباً (انظر أيضاً *aphistēmi*، ٩٢٣).

(د) رو ٢: ٥ تذكر إحدى الكنائس بمحبته الأولى. ولكنها تحركت بسرعة إلى أسفل وسقطت سقوطاً ذريعاً. ومع ذلك لاتزال العودة ممكنة، لأن الفساد لم يقطع بعد مسافة كبيرة.

انظر أيضاً *aphistēmi*، حالة تمرد، ضلل؛ ينسحب (٩٢٣).

٤٤٠٩ (*pisteuō*، يؤمن، ياتمن، يُصدق) ← ٤٤١١.

٤٤١١ *πίστις*، *πιστις*، *pistis*، إيمان، أمانة، تصديق (٤٤١١)؛ *πιστεύω*، *pisteuō*، يؤمن، ياتمن، يُصدق (٤٤٠٩)؛ *πιστός*، *pistos*، في المبني للمجهول مُعتمد، جدير بالثقة؛ وفي المبني للمعلوم موثوقية، موضع ثقة أو تصديق (٤٤١٢)؛ *πιστὸς*، *pistōs*، يعتمد، يثق (٤٤١٣)؛ *ἀπιστία*، *apistia*، شك، غير مؤمن (٦٠٢)؛ *ἀπιστέω*، *apisteō*، ينكر، عدم ثقة (٦٠١)؛ *ἀπίστος*، *apistos*، سئ الظن، غير مؤمن، غير مُصدق (٦٠٣).

ث ي ١. (أ) *pistis* في ث ي تأتي بمعنى الثقة التي لدى الشخص في آخرين، أو في الآلهة والمصادقية، والانتماء في التجارة، ضمان أو شيء يؤتمن. وعلى غرار ذلك *pisteuō* معناها أن تأتمن شيئاً أو شخصاً، ويمكن أن تشير إلى حكايات اسطورية أو أفكار خرافية وتؤكددها. وعند الإشارة إلى أشخاص تأتي *pisteuō* بمعنى يطيع، أو يَتَمَتَّع بالثقة. وفي المبني للمجهول موضع ثقة. الصفة *pistos* تعني موثوقية أو أن يكون موضع ثقة. والفعل *pistōō* يحمل معنى إلزام نفسك أو شخص آخر لأن يكون آمناً.

وعلى العكس من ذلك، تعني *apisteō* عدم الثقة، وعدم الجدارة، وعدم التصديق، وتعني *apistos* سئ الظن، لا يصدق، عنيد. وتعني *apistos* لا يؤتمن/ لا يعتمد عليه.

(ب) ويمد زمن قديم كانت فئة هذه الكلمات تشير أيضاً إلى الأمانة والإخلاص ومثل؛ فإنه بغية الحصول على توقف مؤقت في المعركة، كان من الضروري عقد اتفاقات يتم التعهد بمقتضاها بالإخلاص أثناء إجراءات المفاوضات.

(ج) كان لفئة هذه الكلمات معان إضافية في تاريخ قديم. حيث كانت

الخروج. ١٤: ٣١ الثَّقة في الله وفي عبده موسى. وأولئك الذين يؤمنون براعى إسرائيل يؤمنون بالله نفسه، الذي خلق العالم بكلمته. وهناك مديح للإيمان ومكافاته بأسلوب الأدب الحكيم. "والمكافاة" تفهم على أنها الروح القدس، الذي يُمدد أعمال الله الخلاصية في تربية واعتراف (خر ١٤: ٣١؛ ١٥: ١).

(ب) في قمران الفقرة الرئيسية حب ٢: ٤ تم تفسيرها من كل واضعي القانون. وهكذا من أعضاء الجماعة وسوف يخلصهم الله من بُنيت الوثنية بسبب ماتحملوه من الآم، وأمانتهم لمعلم التأموس (فحب ٨: ٣-١). ووضع القانون هو الفكرة السامية والحاسمة. والأمانة للمعلم تعني التمسك بالمعرفة التي أعلنت له.

(ج) وفكرة الإيمان قامت بدور معين في الكتابات الروبوية اللاحقة، لأن توقع المستقبل جعل طلب الإيمان أمراً جوهرياً. وفي هذه الدوائر الروبوية رسم مفهوم الإيمان خطاً فاصلاً بين الجماعة الحقيقية وخصومها.

(د) في اليهودية الهلنستية، الإيمان باعتباره الاعتراف بالإيمان الإلهي الذي تضمنه ع. ق يقف موقفاً معارضاً للعالم الوثني المحيط به. والتناقض بين "الملحد" و "البَار" ووجهات نظرهم المختلفة في الحياة أمر يُعد من سمات الأدب الحكيم (حك ٢: ١-٣: ١٩). والإيمان في الحكمة ينتمي إلى التعليم عن البر والحكمة (١: ٢-٣: ٩). وقد تم التعبير عنه في صيغ محددة مثل *hoi pepoithotes* الذين يتقنون (*peithō* ← ٤٢٧٥، الأمانة *hoi pistoi*، والمختارون *hoi ekletoi* ← *eklegomai*، ١٧٢١)، والإيمان يدخل عالم التفسير الفلسفي ويصبح ترقياً وفضيلة.

ف عند قيلو أيضاً، الإيمان بالله يمكن أن يكون ثقة وافترضاً مسبقاً لوجود البشر كلهم وسلوكهم والشخص الحكيم في علاقته (أو علاقتها) بالله هو "المؤمن". والله من جانبه يهب الثقة من خلال مواعيده. وكما سبق في اليهودية بوجه عام، كان ينظر إلى الإيمان على أنه مصدر وخلاصة كل موقف آخر.

ع. ج الدعوة إلى الإيمان باسم الله بحسب ما أعلن عن ذاته في المسيح هي السمة الخاصة بإرسالية الكرازة المسيحية في العالم القديم. ومع ذلك، هناك عدة مراحل في التقليد المسيحي الأول لا يتوجب إغفالها. لقد وضع يوحنا المعمدان التوبة، وليس الإيمان، أساساً لكرائزته. ومع ذلك، فإن تحذيره من الأمن الوهمي الزائف (مت ٣: ٩) يذكرنا بالتوتر بين الـ *āman* الحقيقي *bātah* الزائف. وعلاوة على ذلك، فإن إرسالية المعمدان تثير السؤال الخاص بمشروعيتها، وهكذا الأمر أيضاً بالنسبة للإيمان (والذي تم التعبير عنه في مت ٢١: ٢٥، ٣٢). ومع ذلك كنا نسمع بالفعل الدعوة المعينة "توبوا وأمنوا بالإنجيل" مر ١: ١٥ إلى أن جاء يسوع. وفي الوقت المناسب أصبحت الأخبار السارة (الإنجيل) تقليداً راسخاً للتعليم الذي يتوجب على كل من يسمعه أن يقبله. وهذا التطور يتم فحصه في العرض التالي:

استخدام ع. ج لكلمتي *pistis/pisteuō* وفنتها يشمل تطور تقليد ع. ق اليهودي. والاستعمال المتكرر للفعل *pisteuō eis*: يؤمن ب (مثل، يو ١: ١٢؛ ٣: ١٨؛ ٤: ١٦)، يُعد مجراً لافتاً للنظر للعبارة اليونانية العادية، ولعبارات سب *pisteuō hoti*: يؤمن أن "... والتي تنسب الإيمان إلى حدث معين في تاريخ يسوع (رو ١٠: ٩، اتس ٤: ٤) أو إلى الأقوال الكرسولوجية (يو ٢٠: ٣١)، وهذا أمر له أهمية بالنسبة للاستخدام اللغوي لكثيصة ع. ج. ولقد تضمن هذا إدماج محتوى تاريخي معين في الاعتراف المسيحي. "التوبة عن الأعمال التي تؤدي إلى الموت"، "الإيمان بالله" كانا عنصرين لازمين لتعليم الدين المسيحي في الكثيصة الأولى (عب ٦: ١). والأكثر أهمية هو الاستعمال المتعدد لكلمة *pistis* في كتابات بولس للدلالة على قبول الإعلان المسيحي

زاوية كريماً أساساً مؤسساً. من آمن لا يهزأ" (إش ٢٨: ١٦). وفي النكبة الآتية المؤمن فقط هو الذي بمقدوره أن يتأكد من الحماية الإلهية. وكان النبي مثلاً للإيمان الائق: "فأضطرب للرب الساتر وجهه عن بيت يعقوب وانتظرة" (٨: ١٧). ولقد وقف الأبناء في وسط هذه النكبة الشعبية باعتبارهم المتكلمين باسم الله الذي وضعهم في موقف يكاد يكون ميوساً منه. والإيمان الذي وضع أمام الشعب كان طريق الخلاص من النكبة إلى مستقبل يتعدى هذه النكبة.

(د) في تك ١٥: ٦ نجد أمر حيوي أيضاً بالنسبة للعلاقة بين العهدين القديم والجديد (قا؛ رو ٤: ٣، ٩، ٢٢-٢٣؛ غل ٣: ٦؛ يع ٢: ٢٣). وهذه الفقرة تتحدث عن إيمان إبراهيم واستعداده أن يمتسك بمواعيد الله الغنية. وتصديق الإيمان كان يشكل عملاً إعلانياً جرت العادة في السابق أن يقوم به الكهنة. وقد عامل الله ثقة إبراهيم هذه على أنها السلوك المناسب لعلاقة العهد. وفي الشركة مع الله يكون هناك طلب يحققه الإنسان إذا ما وثق في الله. والقول الوارد في تك ١٥: ٦ لا يصف علاقة إبراهيم بالله بكاملها. غير أنه يسبب موقف معين فإن قرار الله الكريم أعلن له من فوق.

(هـ) السياق النبوي لـ حب ٢: ٣-٤ يُعد مهماً أيضاً بالنسبة للتقاليد اليهودية والمسيحية. فالرويا التي أعطها الله تم تأكيدها وحفظها للنهائية، ولين تتواني عن الظهور. وأولئك الذين هم "منتفخوا النفس" تدينهم كلمة الله، غير أن الحياة وعد بها الأبرار بسبب أمانتهم (المتغطرس يقف إلى جانب قوى العالم العدوانية، أما "البَار" فيقف إلى جانب شعب يهوذا والأمانة والإيمان يقفان معاً في الكلمة العبرية *mūnā*. والفكرة هي التمسك بقوة بكلمة الله ضد كل المظاهر غير المواتية. وقد تغير المعنى بسبب الوعد في سب: "والبَار بإيمانيه يَحْيَا" [*ek pisteōs mou*].

(و) فيما بعد ع. ق، تم التأكيد وبشدة على جدارة الوصايا (مز ١١٩: ٦٦). ومن خلالها يحصل الاتقياء على تعليم بالنسبة لمشينة الله، وهم يعرفون أنهم يحصلون منها على المعرفة والحكمة، ويوسعهم أن يعتدوا عليها في مواجهة تجارب الحياة. والعقيدة التقوية اليهودية في عهد ما بعد السبي لا يمكن أن توصف بأنها تأموسية بدون إثبات. فالنأموس وكلمة الله كانت كينانات حية قبلها الاتقياء في طاعة وثقة، وامتدحوها بالشكر والشهادة.

وخلاصة القول تصف كلمتا *mūnā* و *he-mūn* عملاً حياً للثقة في ع. ق، وكذلك بعد الوجود الإنساني في وضع تاريخي. وقد وضع تأكيد خاص على المستقبل. كان الماضي نقطة البداية، ولكن هذه لم تكن هدف الثقة، وكان التأكيد كلمة ينصب على التغلب على مقاومة الأشرار ومعرفة الغرض الإلهي. وقبل كل شيء، واضح في الأنبياء أن الإيمان يجب أن يجتاز حاجة قصوى ومحنة، قبل أن يصل إلى هدفه في الخلاص الذي يقع في المستقبل.

٢. تأثير التعبير في اليهودية اللاحقة. (أ) في اليهودية اللاحقة وضع التركيز الرئيسي على سلوك الشخص. وثمة قول مأثور وردت في *Sotah*، ٤٨ لـ رابي أليعازر ب. هيركانوس: "إذا كان لدى أي شخص خبز في سلة وقال، ماذا ساكل غداً، فإنه بذلك ينتمي إلى أولئك الذين هم فقراء في الثقة". ومن المعروف أن الإيمان يدعو إلى الاقتصاد (أم ٣٠: ٨) ويجب على المرء أن يتغلب على القلق إذا ما كانت ممتلكاته كثيرة. وأصبحت عبارة "فقير في الإيمان" أصبحت عبارة ازدرائية تمثل الفشل. وتعبير "رجال الإيمان" (*ansē 'mānā*) في الأدب الراباني أصبح علامة على السلوك المثالي الواضح.

والإيمان يتم تعليمه من خلال السلوكيات الحسنة التي تتضمنها الأدب الحكيم وبالنظر إلى أن الإيمان والأمانة صنوان لايفترقان، يظل الإيمان أهم سمات البر. و "أنشودة الإيمان" الشهيرة في مخيلتنا تف خر ١٤: ٣١، والتي تبدأ بعبارة "عظيم هو الإيمان" تهتم بتعليم

٢. يُولُسُ والتقليد البولُسِي. يقتضي تَعْلِيمُ بُولُسُ ضمناً استمرارية مع تَعْلِيمِ الْيَهُودِ الْفَلَسْطِينِيِّينَ وَالْكَنِيسَةِ الْهَلَنِيَّةِ. ودعوته مَنْ قَبْلَ الرَّبِّ الْمَقَامَ قَادَتِهِ إِلَى أَنْ يَتَنَاوَلَ وَبِجْدِيَةِ الْأَسْئَلَةِ الْمَعْنِيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَطْرَحُهَا هَذِهِ الْكَنَائِسُ. وَلَقَدْ خَاطَبَ بُولُسُ قَرَاءَهُ بِاعْتِبَارِهِمْ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ *hoi pisteuontes*، رَوِ ١: ٣٤، ١٦: ٤، ٢٢: ٤، ١١: ١، ١٦: ١، ٢١: ١. وَهَذَا الْقَوْلُ إِلَى اللَّهِ وَصَفَ بِأَنَّهُ "إِيمَانٌ" (١ كو ١٥: ٢، ١١). و"الإيمان" معناه قبول رسالة الخلاص والسلوك القائم عَلَى الْإِنْجِيلِ (رَوِ ١: ٨، ١ كو ٢: ٥، ١٥: ١٤، ١٧). وَمِنْ الْجِلَى أَنَّهُ إِيْمَانٌ مُخْلِصٌ، قَائِمٌ عَلَى مَوْتِ يَسُوعَ وَقِيَامَتِهِ (١٥: ٤-٣).

وَهَذَا الْحَدَثُ الْفَرِيدُ، عَيَّنَ مَنْ قَبْلَ اللَّهِ عَلَى أَنَّهُ الْمَعْيَارُ الَّذِي يَحْدُدُ كُلَّ قَوْلٍ لَا هَوَيْ، وَكُلَّ نَاحِيَةٍ مِنَ السُّلُوكِ الْمَسِيحِيِّ. وَالْبَرُّ الَّذِي بِالْإِيمَانِ هُوَ هِبَةُ الْبَيْعَةِ. وَهُوَ يَتَعَارَضُ مَعَ كُلِّ تَفَاخُرٍ بَشَرِيٍّ، وَيَقُوضُ آيَةُ مُحَاوَلَةِ لِإِقَامَةِ الْعَلَاقَةِ مَعَ اللَّهِ عَلَى أَسَاسِ تَامُوسَ مُوسَى فَقَطْ (رَوِ ٣: ٢٧-٣١؛ غل ٣: ١٠-١٤، ٢٣-٢٥). وَ ع. ج. يَحِلُّ مَحَلَّ ع. ق. سَوَاءً مَنْ نَاحِيَةِ شَكْلِهِ التَّارِيخِيِّ، أَوْ تَأْثِيرِهِ عَلَى النَّاسِ (٢ كو ٣: ١٦؛ غل ٣: ٢٣-٤: ٧، ٢١-٣١). وَالْإِيمَانُ يَعْتَرِفُ بِالْحَدَثِ الْآخَرِيِّ الْخَلَاصِيِّ الَّذِي كَانَ مُتَوَقَّعًا مِنْ مَضْمُونِ دَعْوَةِ إِبْرَاهِيمَ (رَوِ ٤: ٩-١٥؛ غل ٣: ١٧-١٨)، وَقَدْ وَجَدَ هَدَفَهُ فِي إِرْسَالِيَةِ الْأُمَمِ (رَوِ ٤: ١٧-١٨؛ غل ٣: ٢٦-٢٩). وَيُؤَكِّدُ بُولُسُ الْحَقَائِقَ التَّارِيخِيَّةَ وَهَدَفَهَا الْآخَرِيَّ (٢ كو ٥: ٧). وَبِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ الْإِيمَانُ يَحْتَوِي عَلَى عُنْصَرٍ دَعَمَهُ (بِالْعِبْرِيَّةِ *āman*) وَعُنْصَرِ الْبَيْعَةِ (بِالْعِبْرِيَّةِ *bātah*) فَمِنْ ثَمَّ انْتِمَاجًا مَعَ الرَّجَاءِ (رَوِ ٨: ٢٤؛ ١ كو ١٣: ١٣).

وَالطَّرِيقَةُ الَّتِي رَیْبُ بِهَا بُولُسُ الثَّلَاثِي: الْإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ وَالْمَحَبَّةُ (١ كو ١٣: ١٣؛ ١ كو ١: ٤-٥) لَهُ أَهْمِيَّةُ الْخَاصَّةُ. فَهَذِهِ الثَّلَاثُ لَهُ نَوَاحٍ مُخْتَلِفَةٌ مِنَ الْحَيَاةِ الْمَسِيحِيَّةِ، وَيُكُونُ أَسَاسُ حَيَاةِ الْكَنِيسَةِ. وَالْمَنْظُورُ الْآخَرِيُّ يَكْشِفُ مَا هُوَ فَرِيدٌ هُنَا: لَقَدْ تَحَقَّقَ الْإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ، فِي حِينٍ أَنَّ الْمَحَبَّةَ وَحْدَهَا هِيَ الَّتِي تَعَيِّنُ الدَّهْرَ الْجَدِيدَ (١ كو ١٣: ١٣ — *aiōn*، ١٧٢).

وَالثَّلَاثِي الْبُولُسِي: الْإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ، وَالْمَحَبَّةُ لَا يَجِبُ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيْهَا عَلَى أَنَّهَا مَوَاهِبُ كَازَرْمَاتِيَّةٍ، إِلَّا أَنَّهَا تَخْتَلِفُ عَنْ هَذِهِ الْآخِرَةِ. فَهِيَ التَّطْبِيقُ الْعَمَلِيُّ لِلْإِنْجِيلِ نَفْسِهِ، وَتُعَدُّ إِجْبَارِيَّةً لِجَمِيعِ أَعْضَاءِ الْكَنِيسَةِ دُونَ اسْتِثْنَاءٍ. وَالْمَوَاهِبُ الْكَازَرْمَاتِيَّةُ لَهَا بَنِيَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ (← *charis*، ٥٩٢١). وَمَعَ ذَلِكَ، فَمُحَاوَلَةُ بُولُسُ فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ أَنْ يَبْلُغَ الْمَوَاهِبَ فِي تَعْلِيمِهِ عَنْ الرُّوحِ الْقُدُسِ أَدَّى بِهِ إِلَى أَنْ يَضْمِنَ الْإِيمَانُ عَلَى أَنَّهُ مَوْهَبَةٌ إِلَى جَانِبِ الْمَوَاهِبِ الْآخَرَى (١ كو ١٢: ٩). وَالْإِيمَانُ الْمُبَرَّرُ لَيْسَ مِنْ بَيْنِ مَا قَصَدَهُ الرَّسُولُ هُنَا. بَلْ وَرَبَّمَا الْإِيمَانُ الَّذِي بِمَقْدَرِهِ أَنْ يَنْقَلِ الْجِبَالَ أَيْضًا (١ كو ١٣: ٢)، وَمَا هُوَ جَلِيٌّ هُوَ أَنَّهُ يَخْتَلِفُ عَنْ "كَلَامِ الْحِكْمَةِ"، "كَلَامِ الْعِلْمِ" (الَّذِينَ ذَكَرْنَا فِي ١٢: ٨).

وَهُنَاكَ تَوَتَّرَ بَيْنَ "مَا لَا يُرَى" وَ"مَا يُرَى". وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى حَقِيقَةِ أَنَّ الْمُسْتَقْبَلَ لَيْسَ تَخْتُّ تَصَرُّفَنَا. وَهُنَاكَ تَفَاوُضٌ بَيْنَ مَا هُوَ سَهْلُ الْمِثَالِ بِالنِّسْبَةِ لَنَا، وَمَا هُوَ سَهْلُ الْمِثَالِ بِالنِّسْبَةِ لِلَّهِ وَحْدَهُ (قَا؛ ٢ كو ٤: ١٨؛ ٥: ٧). وَالْأَشْيَاءُ الَّتِي لَا تُرَى وَالَّتِي ذَكَرْتُ هُنَا لَيْسَتْ عَالَمُ أَفْلَاطُونِي غَيْرَ مَادِيٍّ، بَلْ هَدَفُ الْوُجُودِ الْمَسِيحِيِّ الَّذِي يُرَى فِي الْإِيمَانِ وَالْبَيْعَةِ. وَصَلِيبُ الْمَسِيحِ كَانَ دَائِمًا النِّقْطَةَ الرَّئِيسِيَّةَ فِي مَهَاجِمَةِ التَّامُوسِيَّةِ (غل ٢: ٢١)، وَحِكْمَةُ كَلَامِ (١ كو ١٧: ١). فَتَيَّامَةُ الْمَسِيحِ فَتَحَتْ الْبَابَ أَمَامَ مَوْهَبَةِ حَيَاةٍ بِوَسْطَةِ الْمَغُودِيَّةِ (رَوِ ٦: ١٤، ٢ كو ٥: ١٧).

وَهَكَذَا نَتَعَلَّمُ مِمَّا جَاءَ فِي غل ٥: ٦ "لَأَنَّهُ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ لَا الْخَتَانُ يَنْفَعُ شَيْئًا وَلَا الْغُرْلَةُ، بَلِ الْإِيمَانُ الْعَامِلُ بِالْمَحَبَّةِ" (قَا؛ ١ كو ٧: ١٩؛ غل ٦: ١٥). وَمِنْ خِلَالِ الْمَغُودِيَّةِ، بِدَا يَعْمَلُ تَامُوسُ جَدِيدٌ يَسْمُو عَلَى كُلِّ الْخَتَالَافَاتِ السَّابِقَةِ. وَمَشِينَةُ اللَّهِ-الَّتِي تَمَّ التَّبْعِيرُ عَنْهَا فِي مَتَطَلِبَاتِ التَّامُوسِ، وَجَدَتْ تَحْقِيقَهَا الْإِسْخَاتُولُوجِيَّ فِي الْمَحَبَّةِ. وَهَذَا الْحُلُّ الَّذِي

وَالْإِيمَانُ الْمَخْلُصُ الَّذِي يَدَّيْ بِهَ الْإِنْجِيلِ (رَوِ ١: ٨؛ ١ تس ١: ٨).
وَالْإِيمَانُ *pistis* عِنْدَ بُولُسَ مُرْتَبِطَةٌ بِالْإِعْلَانِ الْمَسِيحِيِّ بِشَكْلِ لَا يُمْكِنُ فَهْمُهُ.

١. يَسُوعُ وَالتَّغْلِيدُ الْأَزَانِي. كَثِيرًا مَا تَحْتَوِي قِصَصُ الْمَعْجَزَاتِ عَلَى إشاراتٍ إِلَى إِيْمَانِ الْمَرْضَى أَوْ الَّذِينَ حَوْلَهُمْ (مت ٨: ١٠؛ مر ٢: ٥؛ ٥: ٣٤، ٣٦؛ ١٥: ٥٢). وَالْمَقْصُودُ هُنَا هُوَ الْبَيْعَةُ فِي رِسَالَةِ يَسُوعَ وَقَدْرَتِهِ عَلَى أَنْ يَخْلُصَ مَنْ الْمَتَاعِبِ. وَقَدْ عَمِلَتْ هَذِهِ الْأَعْمَالُ الْخَلَاصِيَّةُ لخدمَةِ مَعْنِيَةٍ وَقَصْدُهَا بِهَا تَأْكِيدُ إِيْمَانٍ مُوجُودٍ بِالْفِعْلِ. وَلَمْ يَكُنْ يَسُوعُ يَسْعَى لِخَلَاصِ الشَّعْبِ مِنَ الْاِحْتِيَاجَاتِ الْمَادِيَّةِ فَحَسَبَ، بَلْ كَانَ يَهْدَفُ أَيْضًا إِلَى جَعْلِهِمْ شُهَدَاءَ عَلَى عَمَلِهِ الْخَلَاصِيِّ. وَلَمْ يَكُنِ الْإِيمَانُ شَرْطًا لَا يَتَصَرَّفُ إِلَّا عَلَى أُسَاسِهِ، بَلْ كَانَ يَسُوعُ مَهْتَمًا بِالْآخَرَى بِهَدَفٍ يَتَجَاوَزُ الْعَمَلِيَّةَ الْبَدَنِيَّةَ: أَنْ يَكُونَ مَعَاوَنًا بِاسْمِ اللَّهِ. وَلِذَلِكَ كَانَ يَهْتَمُّ بِالسُّؤَالِ عَنْ الْإِيمَانِ أَكْثَرَ مِنْ أَهْتِمَامِهِ بِأَنْ يَطْلُبَهُ. وَثِقَةُ الْإِنْسَانِ هِيَ الَّتِي أَتَاحَتْ لِلَّهِ إِمْكَانِيَّةَ الْقِيَامِ بِعَمَلِهِ.

يَتَضَمَّنُ مَر ٦: ٥-٦ قِصَّةَ الْمَعَارِضَةِ فِي النَّاصِرَةِ الَّتِي هِيَ بِلَدَّتِهِ. وَكَانَ رَفْضُ الْإِيمَانِ قَوِيًّا إِلَى دَرَجَةٍ لَمْ يَقْدِرْ مَعَهَا عَمَلُ مَعْجَزَاتِ هُنَاكَ. وَقَدْ اقْتَصَرَ عَلَى مُسَاعَدَةِ عَدَدٍ قَلِيلٍ مِنَ الْمَرْضَى وَشَفَاهُمْ. وَلِذَا كَانَ عَمَلُهُ الْخَلَاصِيِّ مُرْتَبِطًا بِالْإِيمَانِ بِشَكْلِ وَثِيقٍ، فَإِنْ رَفَضَ الْإِيمَانُ كَانَ مِنْ شَأْنِهِ أَيْضًا أَنْ أَثَارَ النِّزَاعَ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ كُتُبَ الْآنَاجِيلِ لَمْ يَقْصِدُوا أَنْ يُولَدُوا فِينَا أَنْطَبَاعًا بِأَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسْتَحِيلِ تَمَامًا أَنْ يَعْمَلَ يَسُوعُ مَعْجَزَاتٍ هُنَاكَ بِسَبَبِ عَدَمِ إِيْمَانِ أَهْلِ النَّاصِرَةِ.

وَلَقَدْ سَجَّلَ كِتَابُ الْإِنْجِيلِ أَقْوَالَ عِدِيدَةٍ لِيَسُوعَ تَبْدُو وَأَنَّهَا تَتَجَاوَزُ الْوَضْعَ الْمَعْيَنَ الَّتِي قِيلَتْ فِيهِ (مت ١٧: ٢٥؛ ٩: ٢٣-٢٤؛ ١١: ٢٢-٢٤؛ لو ١٧: ٥-٦). وَالسَّيْمَةُ الْمُمَيِّزَةُ لِهَذِهِ الْأَقْوَالِ الَّتِي تَحْدِثُ عَنْ الْإِيمَانِ تَكْمِينٌ فِي حَقِيقَةِ أَنَّهَا تَقْدِمُ لِلْمُؤْمِنِ اِحْتِمَالَاتٍ لِأَحَدِهَا، وَأَنْ يَسُوعَ يَدْعُو تَلَامِيذَهُ صِرَاحَةً لِهَذِهِ النُّوعِيَّةِ مِنَ الْإِيمَانِ الَّذِي لَا حُدُودَ لَهُ. وَصُورَةُ الْإِيمَانِ صِرَاحَةً لِهَذِهِ النُّوعِيَّةِ مِنَ الْإِعْلَانِ الَّذِي لَا حُدُودَ لَهُ. وَصُورَةُ الْإِيمَانِ الَّذِي يَنْقَلِ الْجِبَالَ (مَر ١١: ٢٣) وَقَلَعَ شَجَرَةَ الْجَمِيزِ (لو ١٧: ٦)، تُوَكِّدُ كَلِمَةَ الْقُدْرَةِ الَّتِي تَسْتَطِيعُ أَنْ تُغَيِّرَ الْخَلِيقَةَ. وَالتَّغْلِيلَاتُ الَّتِي أُعْطِيَتْ لِلتَّلَامِيذِ فِي مَر ١١: ٢٣-٢٤ تَبَيَّنَ الرَّابِطَةُ، الْمَوْجُودَةُ فِي تَعْلِيمِ يَسُوعَ بَيْنَ الْوَعْدِ الَّذِي يَعْتَمِدُ عَلَى كَلِمَةِ الْقُدْرَةِ وَالتَّضَرُّعِ إِلَى اللَّهِ. وَالتَّضَرُّعُ هُوَ الشَّرْطُ الْمُسَبِّقُ لِكَلِمَةِ الْقُدْرَةِ.

فَالْإِيمَانُ بِاللهِ يَعْنِي فِي نَظَرِ يَسُوعَ أَنْ يَكُونَ الْمَرْءُ مُنْفَتِحًا لِلْاِحْتِمَالَاتِ الَّتِي يَقْدِمُهَا اللَّهُ (قَا؛ مَر ١١: ٢٢: "لَيْكِنْ لَكُمْ إِيْمَانٌ بِاللَّهِ"). وَلَقَدْ شَجَّعَ يَسُوعُ آخَرِينَ عَلَى أَنْ يَسِيرُوا عَلَى مِثَالِهِ. وَهَذَا الْإِيمَانُ يَتَضَمَّنُ أَيْضًا مُطَابَقَةَ اللَّهِ بِالْمَزِيدِ وَلَا يَقَعُ بِالشَّيْءِ الَّذِي أُعْطِيَ، وَالْأَحْدَاثِ الَّتِي وَقَعَتْ. وَالْعِبَارَاتُ الَّتِي مِنْ قَبْلِ: "لَيْكِنْ لَكُمْ إِيْمَانٌ بِاللَّهِ" وَ "رِذِّ إِيْمَانُنَا" (لو ١٧: ٥) تُشِيرُ إِلَى نَوْعِيَّةِ مَعْنِيَةِ مِنَ الْإِيمَانِ.

وَالْتَفَاقُضُ بَيْنَ مَا هُوَ صَغِيرٌ جَدًّا وَمَا هُوَ كَبِيرٌ جَدًّا (لو ١٧: ٦ قَا؛ مت ١٧: ٢٠) يُمَثِّلُ تَبَايُنًا بَيْنَ مَوْقِفِ الْإِنْسَانِ وَعَظَمَةِ الْوَعْدِ. أَيُّ أَنَّ مَا لِلْإِنْسَانِ يَدْعُ صَغِيرًا إِذَا مَا قُورِنَ بِذَلِكَ الَّذِي يَأْتِي مِنَ اللَّهِ.

وَمَعَ ذَلِكَ، تَحْدِثُ يَسُوعُ عَنْ إِيْمَانٍ لَا حُدُودَ لَهُ، كَمَا لَوْ كَانَ يَتَحَدَّثُ عَنْ أَمْرٍ جَدِيدٍ. وَلَمْ يَكُنْ يَبْنِي عَلَى شَيْءٍ كَانَ مُوجُودًا مِنْ قَبْلِ. وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ ذَلِكَ، كَانَ تَعْلِيمُهُ مُخْتَلَفًا عَنْ الْحَمَاسَةِ الْمَغْرُطَةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بَعِيدًا عَنْ الصِّرَاعِ الْمُسْتَمِرِّ مَعَ اللَّهِ وَالكَلَامِ مَعَهُ. وَكَانَ تَعْلِيمُهُ فِي إِطَارِ دَائِرَةِ الْبَيْعَةِ وَالْمَعْرِفَةِ، لَقَدْ تَوَجَّهَ يَسُوعُ لِكُلِّ الْفَرْدِ، لِأَنَّ شَعْبَهُ فِي جَمَلَتِهِ كَانَ مَدْعُوًا لِيَتَّخِذَ قَرَارَهُ بِشَأْنِ الْإِيمَانِ (قَا؛ لو ١٩: ٤٢).

إِنَّ الْأَقْوَالَ الَّتِي تَتَنَاوَلُ مَوْضُوعَ الْإِيمَانِ فِي التَّغْلِيدِ الْأَزَانِي تَكُونُ دَائِمًا مُشْرُوطَةً. فَكُلُّ دَعْوَةٍ أَوْ قَوْلٍ صَادِرٍ عَنْ يَسُوعَ كَانَتْ تَتَضَمَّنُ عُنْصُرَ الْإِيمَانِ، الْبَيْعَةِ، الْمَعْرِفَةِ، الْقَرَارِ، الطَّاعَةِ، التَّوَجُّهِ الدَّائِي. وَإِيْمَانُ يَسُوعَ كَانَ مُتَضَمِّنًا فِي عَمَقِ الْغَرَضِ مِنَ الْخَيَاةِ، وَكَانَ عَلَى مَسْتَوًى يَخْتَلِفُ تَمَامًا عَنْ الْأَقْتِرَاضَاتِ النَّظَرِيَّةِ.

إليها. والمؤمنون قادرون على تحمل هذا الصراع مع العالم حيث لم يعودوا بعد خاضعين لهدف قوته، وعن طريق عمل مشيئة الله (١ يو ١٥: ١٧).

والبركات التي أعلنت لهُؤلاء الذين يؤمنون بالرَّب ويحبونه حتى وإن لم يروه (يو ٢٠: ٢٩؛ قأ؛ ابط ١: ٨) لها علاقة بصفة خاصة بأسئلة معينة طرحها تقليد عيد الفصح. وحدث الخلاص الأصلي ينتمي إلى الماضي. والإيمان والمُخَبَّة يمثلان تعلّماً آخر لمواقف جديدة في الحياة نجت عن التعلّيم الخاص بالمعمودية (قأ؛ اتي ٢: ١٥؛ ٤: ١٢؛ ٦: ١١؛ ٢ تي ٢: ٢٢).

٤. فهم الإيمان في بقية ع. ج. الاستعمال اللغوي في أع كثيراً ما يرجع إلى الصيغ والتعبيرات الماضية التي استمدت من المصطلحات الخاصة بالإرسالية. الناس يقبلون على الإيمان (ع ١٦: ٣٤) أو في الرَّب (٥: ١٤، ١٨: ٨). والنصائح المتعلقة بالإيمان مرتبطة بشكل مباشر بوعد الخلاص (١٦: ٣١). كما يوجد أيضاً اتجاه جديد في الأوساط المسيحية للثقة فيما هو "مكتوب" (٢٤: ١٤، ٢٦: ١٧). وهكذا ظهرت طريقة للنظر إلى تاريخ الخلاص تُشابه المعتقد اليهودي الهليني.

يمثل سفر العبرانيين تقليداً مستقلاً للتعلّيم. وهو يتوسع في استخدام الأفكار الرئيسية التي تضمّنها ع. ق ويعتمد على تاريخ الآباء بالارتباط مع كلمات من فئة *pistis*. وهكذا فإن عب في نصائحه وتحذيراته يتناول وعد الإيمان وكذلك التحذير الموجه ضدّ عدم الإيمان (١: ٣٧ - ٣٨ = عب ٢: ٤-٣). وفوق كل هذا، تقدم عب ١١: ١ تعريفاً بتقنياً يجمع ع. ق والأفكار الرئيسية الهلينية: "وأما الإيمان فهو الثقة بما يُزجى والإيقان بأمر لا تُرى" وهذا ليس ملخص شامل لكل عناصر الإيمان، بل للعناصر التي كانت جوهرية بالنسبة لكنيسة تحت وطأة الاضطهاد. والمستقبل وكل ما هو مخفي عن النظر مُرتبطان هنا بشكل وثيق.

وهذا التعريف يقدم استعراضاً لتاريخ الآباء في عب ١١، وصورة الكنيسة في ١٢: ١-١١. ويظهر يسوع المسيح باعتباره "رئيس الإيمان ومُكَمِّلِه" (١٢: ٢). لقد جعله الله كاملاً، وبمقدوره الآن أن ينهي المعركة من أجل الكمال. ولقد أتهم شعب الله بأنه سيتصرف بخسب الإيمان. والعالم الثاني هو الهدف الذي وعد به ابن الله. والتوتر بين ما هو الآن من جهة، وما هو تالي يتمّ التعبير عنه بشكل جديد.

يعود جوهر فكر بولس إلى الظهور في الرسائل الروحية. غير أنه قد أعيدت كتابته في سياق مضاد للحماسة الجامحة والتعلّيم الزائف. وهكذا نجد في اتي ١: ٥ الأطروحة التي تقول: "وأما غاية الوصية فهي المُخَبَّة من قلب طاهر، وضمير صالح، وإيمان بلا رياء". وثمة ميل يعارض الحماسة قد نلّمه هنا. والوصية بالمُخَبَّة أعيدت صياغتها كي تتضمن الإيمان. وعبارة أصحاء في الإيمان (تي ١: ١٣؛ ٢: ٢) تضع معياراً جديداً يميز بين الحياة المسيحية والتعلّيم الزائف. ولدينا الآن إشارة إلى "الإيمان" كجزء رئيسي راسخ من الحق المسيحي (اتي ٣: ٤٩؛ ١: ٦، ٥: ٨، تي ١: ٤، ١٣: ٣؛ ١٥). والمعاني الزائدة في الفلسفة والحكمة تقوى إدراك الكنيسة الذاتي بأنها ترسخ نفسها.

وكما في التقليد التحذيري في موضع آخر، يدرك يَغُفوب الحاجة إلى أن يثبت المرء إيمانه (يع ١: ٣، قأ؛ ابط ١: ٧). وهو يطلب إنكار كل سلوك يتعارض مع الإيمان الحي، والعقيدة التي يؤمن بها (يع ١: ٨-٦). وبالنسبة ليعقوب، الإيمان والسلوك في الطاعة مرتبطان بشكل لا يمكن فهمه. والإيمان الذي يفهم فقط على أنه مجرد ثقة واعترف بحقائق أساسية معينة، لا يمكن أن يُخلص وذلك أنه بالطاعة (← *hypakoē* ٥٦٣٣) والسلوك الذي بخسب وصايا الله يكتمل الإيمان (يع ٢: ٢٢). والخصوم الذين يقصدهم الكاتب لا يهاجمون الإيمان

يركز عليه بولس يضع الإيمان في سياق تغييرات أخروية. وهذا يتناغم بصفة مباشرة مع تعلّيم بولس عن الروح. وتعلّيمه عن الإيمان وموهبة الروح جمعاً معاً في المعمودية.

وثمة عنصر هام آخر في تعلّيم بولس يتمثل في فهم حياة الإيمان؛ والتي صوّرت بالتوتر القائم بين ما هو دلالي وما هو الزامي. فالمؤمنون الذين تبرروا يجب أن يصبحوا على ما هم عليه من بر، ومع ذلك يجدون أنفسهم في صراع بين الروح وبين الطبيعة البشرية الخاطئة (رو ٨: ٤-١٣؛ غل ٥: ١٦-٢٥). وعلينا ألا نتملص من أعمال الروح أو نتجنب الحياة طبقاً لثمار الروح. وبدون هذه الطاعة، لا يكتسب الإيمان القوة المطلوبة في هذا الصراع (١ كو ٢: ٤).

وفكرة "ضعيف الإيمان" (رو ١٤: ١) تقدم مناقشة معينة مرتبطة بإصدار أحكام إنتقادية. فبالنسبة لبولس هناك ما يسمى النمو في الإيمان (١ كو ١٠: ١٥)، وأن يكون المؤمنون "راسخين" في الإيمان (١ كو ١٥: ٥٨)، وانتقاد الذات وفحصها لمعرفة ما إذا كان موقف المرء ينبع من الإيمان أم لا (قأ؛ رو ١٤: ٢٣). كل هذه النصائح تبين بجلاء كيف أن الإيمان ليس معزّياً للحكم الانتقادي فخسب، بل ويخضع له بصفة متكررة. وحقيقة أن الإنجيل يجد أساسه وتعبيره الرئيسي في صليب المسيح معناها أنه يجب على الإيمان أن يقيس نفسه باستمرار على أساس معياره. والإيمان حركة ديناميكية فعالة تتطلب التعديل وضبط النفس. وفي هذه الناحية أيضاً يتناغم الوضع مع تعلّيم بولس عن الروح القدس.

أف ٤: ٣ تطلب من المؤمنين أن يحفظوا "وَحْدَانِيَّةَ الروح". وعلى الرغم من تنوع الجماعات واختلاف الآراء، حاول تقليد ما بعد عهد الرسل أن يحفظوا وجهة النظر العامة. أف ٤: ٥ تتحدث عن "إيمان واحد"، "رَب واحد"، "معمودية واحدة" كما لو أن هذا الثلاث قد عكس عمل المعمودية. والنظرة العامة التي منحتها لنا المعمودية أنها عملية موجهة نحو هدف (٤: ١٣) يوجهها المسيح نفسه.

٣. التقليد اليوحناوي. هنا، كما في ع. ق، يأتي الفعل إلى المقدمة. أما الاسم فلا يرد إلا في بغض الأحيان وذلك في الرسائل (١ يو ٥: ٤)؛ و (رو ٢: ١٣، ١٩، ١٣: ١٠؛ ١٤: ١٢). والصفة *pistos* يمكن أن تُقال عن يسوع، وشهوده، والكنيسة (يو ٢٠: ٢٧؛ ١ يو ١: ٩؛ رو ١: ٢٥؛ ١٠: ١٣). والصلة بالفكر السامي واضحة في رو. والإيمان وعملية الإيمان تحليلان بصفة الأمانة. كما أن رو يحتوي أيضاً على قوائم تعلّيمية وأعمال "تبرز فيها الأعمال الحسنة" (٢: ٢، ١٩)، و *pistis* هنا تقترب من أن تكون هدف الأمانة (٢: ١٩). وإنه أمر أساسي بالنسبة للتقليد اليوحناوي أن موقف الإيمان يجب أن يُصاغ ويتشكل بواسطة الشهادة المعترف بها من قبل الكنيسة، وبصفة خاصة، شهود العيان.

وصيغ الفكر تختلف عن أي موضع آخر في ع. ج فالإيمان ينجم عن الشهادة، التي يُصادق عليها الله، والتي تلعب فيها المعجزات دورها. وهي موجهة إلى الكل (يو ١: ٧). الإيمان والمعرفة (٦: ٦٩)، المعرفة والإيمان (١٧: ٨؛ ١ يو ٤: ١٦) ليسا كياناتين منفصلين، بل هما أداتان تنويريتان متساويتان والإيمان وحده يقبل الشهادة ويمتلك المعرفة، والذين يعرفون الحق يُوجهون نحو الإيمان. ويجب على السامع أن يفهم أن قبول الشهادة والرد الشخصي الذي يتناغم مع الشهادة أمران يتضمّنهما الخلاص. والفرق في يو ٤: ٤٢ مهم.

الإيمان والحياة مرتبطان بشكل وثيق. فأولئك الذين يؤمنون بالآلئ وعدوا بأنهم لن يهلكوا بل تكون لهم حياة أبدية (يو ٣: ١٦-١٨؛ ١١: ٢٥-٢٦). والوعد يشير إلي تحقيق لهذا الوعد قد تم بالفعل في الوقت الحاضر. وعداوة العالم لله ليست أمراً غريباً، بل هي رد فعل ضدّ المرسل من الله (٣: ٢٠؛ ٧: ٧؛ ١٥: ١٨، ٢٣). وحتى التلاميذ جروا

الكَلِمَة بالنسبة للإنسان الذي وجد نفسه في ورطة في العالم ويجب أن يُحرر منها.

(ج) هنا لهُ معانٍ مماثلة تصف المشتقات الأخرى لمجموعة هذه الكلمات. *pianos* تعني يضل، يتوه، كذلك "غير مُستقر"، يخدع، أما كاسم فتعني إنحراف أو محتال، أما *planē* فتعني تذبذب وخطا كسمات لحياة الإنسان.

(د) *apataō* و *exapataō* تأتي أحياناً كمرانفات مع كلمات للجر *plan-*. ومع ذلك فإن أساس الخداع والتحاليل هنا ليس مرده الجهل بقدر ما يرجع إلى *epithymia* (← ٢١٢٣)، الرغبة *apatē* وعلى هذا تأتي لتعني سرور، متعة. ولم يرتبط بها أولاً معنى سلبي، مع أن هذا حدث في وقت لاحق.

(هـ) *paralogizomai*، وهي صيغة سلبية من *logizomai*، ومعناها يحسب، يعد، يظن، أو يفكر في، أو يراعى. كما تتضمن معنى الخداع والغش عن طريق حجج زائفة.

٢. المعنى القديم لـ *planāō* استُخدم في سب. والمعنى الخاص للفعل نجده بمعنى يضل الأعمى عن الطريق (تث ٢٧: ١٨)، ثم أنه أيضاً المفهوم الأساسي وراء وصف الناس وهم يترنحون نتيجة شرب الخمر (قا؛ إش ١٩: ١٣ - ١٤؛ ٢٨: ٧).

planāō تستعمل بشكل متكرر مع *hodos* "طريق" للإشارة إلى الطريقة التي تعيش بها إسرائيل في الحياة كشاة ضالة (مز ١١٩: ١٧٦؛ إش ١٣: ١٤؛ ٥٣: ٦؛ قا؛ تث ٢٢: ١). وتبهاش الشعب في البرية كان عقاباً من الله لعصيانهم (عد ١٤: ٢٩؛ ٣٣؛ قا؛ أيضاً تث ٢: ١٤). والناس يضلون نتيجة تجاهلهم وصايا الله وممارتهم عبادة الأوثان (قا؛ ١٣: ٦ - سب ١٣: ٥) وقد أضلّتهم أوثانهم (عا ٢: ٤)، وأنبياءهم الكذبة (ار ٢٣: ٣٢)، والملوك الخونة (أخ ٢٣: ٩). بل وحتى الله نفسه يظهر كمن يضل (أي ١٢: ٢٤-٢٥؛ إش ٦٣: ١٧؛ حز ١٤: ٩). والرجوع عن هذا الطريق الخطأ، والخلص أمران ضروريان. وهكذا فإن هذه العلاقة الأساسية بالله تم التعبير عنها بشكل مناسب بصورة الخراف التي لا تستطيع الحياة بدون راع (*probaton*، ← ٤٥٨٥).

٣. *apataō*، معناها يخدع، يغري، يضل. ويمكن استخدام الخداع كاستراتيجية بشرية لخداع آخرين (مثل؛ شمشون في قض ١٤: ١٥؛ ١٦: ٥). تلك ١٣: ٣ تتحدث عن مكر الحية في خداع حواء للكل من الثمرة المنهى عنها. ولقد رأى ميخا النبي في رؤيا رؤى - في مجلس الرب الملكي - وهو يغرض أن يكون روح كذب ويغري الملك آخاب وأنبياءه (امل ٢٢: ٢٠-٢٢). وعلى العكس من ذلك، لاحظ شهادة المرمم في المزمور: "التمست الرب.... فلم أُخدع" (سب: مز ٧٧: ٢).

٤. في فترة ما بين العهدين أضيفت بعض العناصر الهامة لمفهوم أن يتعرض المرء للخداع. وكثيراً ما تستخدم أرواح أو أشخاص لهم نفوذ كوكلاء للخداع (مثل؛ أبناء الله، تك ٦: ١١-٤، الشيطان). وتنبأت الكتابات الرؤيوية عن الـ *planē*، كنذير بنهاية العالم، يوم المسبب. وتتحدث نصوص قمران عن انحراف أبناء النور عن السبيل القويم، نتيجة خداع الأرواح الشريرة (نج ٣: ٢١ ونص ٢: ١٧؛ ٤: ٤، ١٤)، وعن أولئك الذين ظهروا كمخادعين في الجماعة (٢٠: ١١، مد ٢: ١٤، ١٩؛ ٤: ١٢، ٧).

ع. ج ١. (أ) *planāō* و *apoplanaō* تُستخدمان في معظم الأحوال في النصوص الرؤيوية (مثل؛ مت ٢٤: ٤-٥، ١١، ٢٤؛ رؤ ٢: ٢٠، ١٢؛ ٩: ٢٠؛ ٣: ٨، ١٠) وعن المُعلِّمين الكذبة الذين يضلون الآخرين (٢ تي ٣: ١٣؛ يو ١: ٨؛ ٢٨؛ ٢٦؛ ٣: ٧). والاسمان يظهران أيضاً في هذا السياق (مثل؛ ٢ تس ٢: ١١؛ ٢ بط ٢: ١٨؛ ١ يه ١١، ١٣؛

المسيحي، لكنهم يستنون أنفسهم من الطاعة.

يقول بعض الدارسين إن تَعْلِيمَ يَعْقُوبَ يتعارض مع تَعْلِيمَ بُولُسَ ولا سيما موضوع التبرير. غير أن يَعْقُوبَ كان يرد على الَّذِينَ يَبْدُوا أَنَّهُمْ أَخَذُوا تَعْلِيمَ بُولُسَ عَنِ التَّبَرِيرِ بِالْإِيمَانِ خَارِجَ نَصِهِ، واستخلصوا أن إنكار بُولُسَ للأعمال كاساس للتبرير أعفاهم من الحاجة إلى الأعمال الصالحة وإلى حياة متغيرة (يتناول بُولُسَ هذا الموضوع في رو ٦: ١-٢٢؛ ١٢: ١-٢؛ غل ٥: ١٥-٢٦).

وَمِنْ اللافت للانتباه أن يع ٢: ٢٣ يقتبس تك ١٥: ٦ (كما فعل بُولُسَ) ويوضح حجته بالإشارة إلى مثال إبراهيم. غير أنه، في حين أن بُولُسَ استند إلى إيمان إبراهيم بوعد الله، وأن هذا كان سبب قرار التبرير في تك ١٥، غير أن يَعْقُوبَ استند إلى القصة الواردة في تك ٢٢، والتي تبين استعداد إبراهيم لتقديم اسحاق ذبيحة. ويعقوب استنتج الآتي في ٢: ٢٢: "فَقَرَى أَنَّهُ الْإِيمَانُ (إيمان إبراهيم) عَمِلَ مَعَ أَغْصَالِهِ، وبِالْأَعْمَالِ أَكْمَلَ الْإِيمَانِ". وبالنسبة لكل من بُولُسَ ويعقوب "يبرر" معناها يعلن..... أنه بار. ومع ذلك، فإنه في حالة بُولُسَ، الله هو من يعلن المؤمنين أبراراً. أما في حالة يَعْقُوبَ، أعمالنا تعلن أننا أبرار وذلك بأن نظهر إيماننا (قا؛ ٢: ١٧).

٥. عمل، وبنية، ومحتوى الإيمان. المسيحية إيمان - حدث فريد، وهذا يقدم أكثر التعابير قوة لفهمها للوضع التاريخي ونظرتها على ضوء مطالب الإنجيل. وعمل الإيمان، إلى جانب صيغ الفكر وتراكيبه المرتبطة به (أي، الإنجيل، الكرازة الأولى، كلمة الله)، لها أهمية خاصة في المسيحية. ولا يمكن للإيمان أن يعلن ما عليه أن يقوله إلا في إطار العلاقة بالإنجيل ومطالب كلمة الله. ويعرف المسيحيون أنهم قبلوا نعمة وأنهم دُعوا إلى اتباع طريق معين نحو الهدف. وعمل الله الخلاصي يذهب قبلهم. وأساس الإيمان هو إعلان الله ذاته. ويظل الإيمان خاضعاً للمعرفة، غير أن المعرفة تنتمي إلى جوهر الإيمان.

انظر أيضاً *peithō*، يقتنع، يُقنع (٤٢٧٥).

٤٤١٢ *pistos*، في المبني للمجهول مُعتمد، جدير بالثقة؛ وفي المبني للمعلوم موثوقة، موضع ثقة أو تصديق) ← ٤٤١١.

٤٤١٣ *pistōō*، يعتمد، يقتنع) ← ٤٤١١.

٤٤١٤ *πλανάω, πλανᾶω, (planāō)*، يُضِل، يضل، تائه، يغوي (٤٤١٤)؛ *πλάνη*، ضلالة، وهم، تيهان (٤٤١٥)؛ *πλανήτης, (planētēs)*، تائه (٤٤١٧)؛ *πλάνος, (pianos)*، تضليل، مخادع، مُضِل (٤٤١٨)؛ *ἀποπλανᾶω, (apoplanaō)*، يضل، يتوه (٦٧٥)؛ *ἀπατάω, (apataō)*، يغوي، يخدع (٥٧٢)؛ *ἐξαπατάω, (exapataō)*، يخدع، خدعة (١٩٨٧)؛ *ἀπάτης, (apatē)*، خداع، مكر، خديعة، غرور (٥٧٣)؛ *παράλογίζομαι, (paralogizomai)*، يخدع، يضل، يحال (٤١٦٥).

ث ي & ع. ق ١. (أ) *planāō* في ث ي في المبني للمعلوم تعني يضل، ولا سيما، نتيجة سلوك المرء أو كلامه، وفي المبني للمتوسط والمبني للمجهول تعني يضل أو يزوغ، أو يضل. ويمكن أن تشير إلى حكم الشخص أو إلى أعماله في نطاق الأخلاقيات *apoplanaomai*، يحيد عن أو يتوه، ويمكن أن تستخدم عن الإنسان، القوى، الحيوانات، الإشاعات، بل وحتى عن الدم، وعن نبض التنفس في الجسم، ولا تحمل دائماً معنى سلبياً. وبمعنى مَقُولٍ يمكن للفعل أن يعنى يضل السبيل، أو يخطئ الهدف في الفكر، أو الكلام، أو العمل. وهنا أيضاً لا تحمل الكلمة ما يشير إلى الإثم.

(ب) في التراجم اليونانية يُنظر إلى أخطاء الشخص على أنها المصير الذي قرره لهُ الألهة. ويرى أفلاطون أن الطريق إلى التبصير الصحيح يكون عبر الخطأ. أما الغنوسيون والديانات السرية فاستعملوا

يع ١: ١٦، قأ؛ ٢ تس ٣: ٣). وأولئك الَّذِينَ لَيْسُوا رَاسِخِينَ فِي الْإِيمَانِ
مَعْرِضُونَ لِأَنْ يَفْتَقِرُوا إِلَى الْمَعْرِفَةِ الصَّحِيحَةِ، لِأَنَّ هُنَاكَ الْكَثِيرِينَ مِنَ
الْمُعَلِّمِينَ الْكَذِبَةِ الَّذِينَ يَهْدُونَ الْكَنِيْسَةَ (أف ٤: ١٤ ك ٢: ٨؛ ٢ تس ٣: ٣؛
٢ تس ٢: ٣؛ ٢ تي ٣: ١٣؛ ٢ بط ٢: ١٨؛ ٣: ١٧؛ ١ يو ٢: ٢٦؛ ٣: ١٧؛
٤: ٦). وَأَنْ تَضِلَّ بِسَبَبِ تَعْلِيمٍ بَاطِلٍ، أَوْ أَنْ تَضِلَّ وَتَرْكِبَ الْخَطِيَا،
فَهَذَا أَمْرَانِ مُتَلَازِمَانِ. وَعَلَى الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ نَجِدُ الْحَقَّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ
تَنْتَبِ فِيهِ بِالْإِيمَانِ فِي ذَاكَ الَّذِي هُوَ نَفْسُهُ الْحَقُّ.

٥. لقد كره اليهود يسوع واضطهدوه لأنهم راو فيه أنه المُضِلّ (مت ٢٧: ٦٣، يو ٧: ١٢، ٤٧). والرسل اعتُبروا مُضِلِّين في نظر غير المؤمنين (٢كو ٦: ٨)، مع أنهم كانوا خداماً للحق. وفي معركتها من أجل التمسك بالحق وُجِعت الكنيسة إلى ذلك الذي هو نفسه اختبر الضعف (عب ٥: ٢) وعلى ذلك فإنه قادر على أن يترقق بنا. والإيمان هو المحك الذي يُعرف به الحق من الخطأ. وعلى ضوء هذا المحك اتضح أن خصوم الكنيسة مضللون ومُضِلُّون، والفريسيون هم الذين ضلوا الشعب حقاً (مت ٢٢: ٢٩؛ مر ١٢: ٢٤، ٢٧؛ قا؛ تي ٣: ١٣).

٦. والإعلان النهائي للحق أمر يتعلق بالمستقبل عن الإعلان النهائي ليسوع المسيح في مجيئه الثاني. وفي غضون ذلك تكون حقبة الكنيسة هي حقبة الفضال في سبيل الحق. ولقد أعلنت شهادة الرسل لجميع الأمم (مت ٢٨: ١٨-٢٠)، غير أنه في الوقت ذاته تعمل قوى الظلام بشكل متزايد كي تضل الناس وتجرحهم إلى ارتكاب الخطيئة (٢٤: ٤-٥، ١١، ٢٤: ٢٥-٢٧). وعلى أساس هذه الخلفية المتعلقة بذروة المعركة الأخيرة فإنه يتوجب علينا فهم معظم النصوص التي تتضمن الأمور التي كنا نتأملها. ولدى عودة الرب، سوف ينهي كل *planē* خداع (٢ تس ٢: ٢٢، ٢٣، رؤ ١٢: ٩، ١٣: ١٤).

٤٤١٥ (planē, ضِلَالَةٌ، وهم، تِيهَان) ← ٤٤١٤.

٤٤١٧ (planētēs، تائه) ← ٤٤١٤.

٤٤١٨ (*pianos*، تَضْلِيل، مَخَادَع، مُضِلٌّ) ← ٤٤١٤.

٤٤٢٤ πλάτος, πλατός (platos), عَرْض، إتساع
 ٤٤٢٤ πλατύνω (platynō), يَتَسَع، يُعَرِّض، مَتَسَع، مِفْتَح
 ٤٤٢٥ πλατύς (platys), واسع، عريض (٤٤٢٦).

ث ق و ع ق. الفعل *platynō* يعنى (في المعلوم) يوسع، (في المبنى للمجهول) متسع، مُنْفَتِح، وفي المعنى المَحْوَل: يَفْتَح (القلب) ويتسع (الفهم). وتعني *platys* عريض أو مستوى، وبمعنى موسع يمكن أن تعني انتشر عَلَى نطاق واسع قوى (القسم)، مالح قليلاً، أو مسطح (البحر).

ع.ج. في أف ٣: ١٨، *platos* ومعناها العَرَضُ ترد مع الطول والعمق والعلو، وهى عبارة تُمثل اختبار محبة الله لنا، تلك الصَّحْبَةُ الفائقة المعرفة. وفي رؤ ٢١: ١٦ (وردت مرتين)، تشير الكَلَمَةُ فِيهَا ببساطة إلى العَرَض. وفي ٩: ٢٠ وردت في عبارة "عَرَضُ الأَرْضِ". وهذه العبارة وكَمَا اسْتُخْدِمَتْ في دا ١٢: ٢. (سب "تَرَابُ الأَرْضِ"، تشير إلى مكان الموتى الَّذِينَ يَنْتَظِرُونَ القِيَامَةَ إلى حَيَاةٍ أَبَدِيَّةٍ أو إلى عَذَابٍ أَبَدِيٍّ.

platynō في مت ٢٣: ٥ تشير إلى العصائب العريضة وهذب الثياب الطويلة التي يرتديها الكتبة والفريسيون للتباهي، وإما أنها تشير إلى الحواظ الجلدية التي كانت تحفظ بها النصوص. وفي ٢كو ٦: ١١، ١٣ يستخدم بولس الفعل ليطهر محبته ويناشد أهل كورنثوس أن يظهروا محبتهم الكريمة المتسعة.

ترد *platys* فقط في مت ٧: ١٣، حيث تُشير إما إلى طريق (وهكذا

٢٧٠) والمعنى المكاني يُرى بوضوح تام حيث تُقدم صورة الحروف (مت ١٨: ١٢-١٣؛ ابط ٢: ٢٥). ويوجد دائماً معنى لاهوتي مرتبط باستعمالها.

المبنى للمتوسط *planaomai* و *apoplanaomai* معناها أن يكون على خطأ، أن يُضَلَّ يخطأ (مت ٢٢: ٢٩، مر ١٢: ٢٤، تي ١٠: ٦، تي ٣: ٣، عب ٣: ١٠، ٥: ٢٢، يع ٥: ١٩). الصيغة *me planasthē* تعني: "لا تَضِلُّوا" (مثل، غل ٦: ٧) والاسم *planē* يُشير إلى غلطة بعينها (مت ٢٧: ٦٤، ٢بط ٣: ١٧، يه ١١)، أو إلى اضطراب عام، خطأ، الافتقار إلى التاديب، الكبح (رو ١: ٢٧، أف ٤: ١٤، يو ٤: ٦).

(ب) ترد *planētēs* في ١٣ بمعنى نجم أو كوكب شارد، شبه به يَهُودُ الْمُعَلِّمِينَ الكذبة. وحركة الكواكب التي تبدا غير منتظمة، والتي تظهر وكأنها تنتهك نظام السماء، نُسبت لعصيان الملائكة الذين يتحكمون فيها. وتستخدم *pianos* كصفة (للروح المُضِلَّة، اتي ٤: ١) وكاسم (المُضِل، المُخادع، مت ٢٧: ٦٣؛ ٢كو ٦: ٨؛ ١يو ٧).

(ج) ترد *apataō* و *exapataō* و *apatē* في ٢كو ١١: ٣، اتي ٢: ١٤. مع إشارة إلى السقوط، النموذج الأصلي للخداع والعصيان نتيجة الرغبة، وذلك في ٢تس ٣: ٥ أف ٦: ٢ كو ٨: ٢ وذلك في علاقتها بالمُعْلِمِينَ الكذبة، وفي مت ١٣: ٢٢ رو ٧: ١١، ٢تس ٢: ١٠ عب ٣: ٣؛ ٢بط ١٣: ٢ بالمعنى الأخلاقي للخطية. و *apataō* في يوح ١: ٢٦ تشير إلى الشخص الذي "يخدع قلبه" (يخدع نفسه).

(د) ترد *paralogizomai* فقط في كو ٢: ٤؛ يع ١: ٢٢، بمعنى يخدع نفسه أو يضلّلها (أن يكون سامعاً فقط للكَلِمَةِ لا عاملاً بها).

٢. ياخذ ع. ج صورة الخروف مِنْ ع. ق (مت ١٠: ٦؛ ١٢: ١١-١٢؛ ١٨: ١٢؛ ٢٦: ٣١؛ لوقا ١٥: ٤؛ يوحنا ١٠: ١؛ ابط ٢: ٢٥). ومعظم الأماكن التي وردت فيها فنة الكلمة *planaō* يمكن تفسيرها على أساس هذه الخلفية، حتى إذا لم يُذكر ذلك صراحة. يَسُوع هُوَ الطريق (*hodos*) والنَّقْ (يو ١٤: ٦). وأن تبعد عنه، وهو الراعي، معناه أنه سيهزم على وجه دون توجيه أو حماية، ولذلك يتعرّض لخطر الضياع.

حين نقرأ عن أمم تصل (رو ١٨: ٢٣)، وعن أناس ضلوا عن الطريق الصحيح (يع ٥: ٢٠، ٢بط ٢: ١٥) وعن شعب الله الذي لم يعرف سبيله (عب ٣: ١٠، ٥: ٢)، فإن صورة الزاعي التي تشكل خلفية هذه الأقوال يذكر معها أحيانا تبهان إسرائيل في البرية. كما أن المعنى يأتي متضمنا في الفقرات التي يذكر فيها المعلمون الكذبة الذين يضلون الشعب (مثل؛ مت ٢٤: ٤-١١، يو ٧: ١٢، ١٢، ١٣، ١٧، ٢٠: ٨-١٠).

٣. وُضعت الْحَيَاةُ قَبْلَ أَنْ يَصْبِحَ الْمَرْءُ مَسِيحِيًّا بِأَنْهَا *planē*، خطا، وضلال (رو ١: ٢٧؛ أف ٤: ١٤؛ قا؛ تي ٣: ٣؛ ابط ٢: ٢٥). وَالنَّاسُ أَيِ أَنَّهُمْ يَعِيشُونَ بِدُونِ إِرْشَادٍ وَدَعَمِ الزَّيْبِ وَالرَّاعِي. وَأَنْ يَضِلَّ الْإِنْسَانُ عَنِ الْإِيمَانِ (١ تي ٦: ١٠)، أَوِ الْحَقِّ (يع ١٥: ١٩-٢٠)، أَوْ يَضِلَّ فِي قَلْبِهِ (عب ٣: ١٠، ١٣) يُعَدُّ خَطِيئَةً وَإِثْمًا (قا؛ ابط ٢: ٢٠). وَالغَنَى يُؤَدِّي إِلَى الْغُرُورِ (مت ١٣: ٢٢؛ مر ٤: ١٩؛ ١ تي ٦: ١٠)، بِيَدِ أَنْ هُنَاكَ رَغَبَاتٌ أُخْرَى كَامِنَةٌ لِحَدَاثِ الْمُؤْمِنِينَ (رو ١٦: ١٨؛ أف ٤: ٢٢؛ ابط ٢: ١٣).

وفي الخلفية نجد قوى الظلام، كالأرواح المُضَلَّة (آتي ٤: ١٠ يو ٤: ٦)، "وَالصِّدِّقُ لِلْمَسِيحِ" (٢ يو ٧)، وأخيرا الشَّيْطَانُ نفسه (رؤ ١٢: ٩: ٢٠: ١).

٤. هناك خطر يذخ المسيحيون أنفسهم (١٨: ٣؛ ١٧: ١) ،
الأمر الذي قد يؤدي إلى الابتعاد عن التعليم الصحيح. ومن هنا ظهرت
الحاجة إلى التحذير: "لا تضلوا" (١٦: ٦؛ ٩: ١٥؛ ٣٣، غل ٦: ٧؛

١٨ ("وَلَكِنِّي قَدْ اسْتَوْفَيْتُ كُلَّ شَيْءٍ وَاسْتَفْضَلْتُ") نرى فيها مسحة من معنى كلمة *pleonazō*.

٤. يصلى بولس من أجل أن يعطى الرب التسالونيكيين القدرة على أن ينمو (*pleonazō*) ويزيدهم (*perisseuō*)، في المخبة بغضهم لبغض (١٢: ٣). وهكذا تقوت *pleonazō* وزادت باستخدام *perisseuō*.

٥. تأتي *pleonazō* بمعنى *perisseuō* في الاقتباسات من ع. ق (خر ١٦: ١٨) في ٢كو ٨: ١٥ "الذي جمَعَ كثيراً لَمْ يُغْضَلْ" أي لم يكن لديه أكثر من الضروري.

انظر أيضاً *auxanō*، ينمو، يُسبب النمو، يزيد (٨٨٩).

٤٤٣٠ (*pleonekteō*)، يستغل، يغش، يحتال ← ٤٤٣٢.

٤٤٣١ (*pleonektēs*)، شخص طماع ← ٤٤٥٢.

٤٤٣٢ *πλεονεξία*، *πλεονεξία* (*pleonexia*)، طمع، جشع، إشتهاء (٤٤٣٢)؛ *πλεονεκτέω* (*pleonekteō*)، يستغل، يغش، يحتال (٤٤٣٠)؛ *πλεονεκτής* (*pleonektēs*)، الشخص الذي يطمع، شخص طماع (٤٤٣١).

ث. ق. ع. ق. *pleonexia* تدمج بشكل إشتقائي بين *pleon* (كثير) و *echō* (يملك أو يحوز). ولقد اعتاد الكتاب في ث. ق. أن يستخدموا هذه الكلمة ليس فقط للتعبير عن شهوة الاقتناء الكثير (المزيد) للممتلكات المادية، بل وأيضاً عن شهوة لا أخلاقية للقوة والرغبة الجنسية غير الملائمة. ولم يكن هناك مجال لـ *pleonexia* في المجتمع العادل. وهذه الكلمة مع *philotimia* (طموح) كانت تشكلان قوة حاسمة في العمل الإنساني وتقدم التاريخ. أما الرواقيون والكليون فقد أنكروا كل رغبة للملك من أية نوعية يقصد بها الاتصال بما هو فارغ.

تظهر فئة هذه الكلمة في سب وبشكل أساسي في الكتابات النبوية التي تشجب وتحذر من الكسب عديم الأمانة، والثراء عن طريق العنف السياسيين الأقوياء (إر ٢٢: ١٧؛ حز ٢٢: ٢٧؛ حب ٢: ٩؛ ٢ مك ٤: ٥٠). وهكذا فإن التنبيه يقع على سمة الإشتهاء الآثمة.

ع. ج. ١. باستثناء ورود *pleonexia* في مر ٧: ٢٢؛ لو ١٢: ١٥؛ ٢بط ٢: ١٤، في ع. ج. فإننا لا نجد هذه الكلمة وفنتها إلا في كتابات بولس. والعمل الذي تدل عليه هذه الكلمات يحكم عليه دائماً نحو الكسب المادي. فيما عدا ٢كو ١١: ٢، وهذا العمل يوجه دائماً نحو الكسب المادي.

٢. وفي قائمة الرزائل التي وضعها بولس كانت *pleonexia* تشير إلى حياة تقتفر لمعرفة الله (رو ١: ٢٩؛ ١كو ٦: ١٠-١١) والإيمان والطاعة (٥: ١٠-١١؛ أف ٥: ٣). وحيث قطعت الصلة بين المخلوق والخالق، ووقع المجتمع البشري فريسة للفوضى. وأولئك الذين لم يعد لهم إله بعد كهدف لهم أو موضع تركيزهم، تراهم يتكلمون على أنفسهم أو ممتلكاتهم أو إنجازاتهم لتحقيق آمالهم. وفي النهاية يجعلون من أنفسهم وثناً يكافحون لإخضاع كل شيء له. ولهذا السبب نجد أن مجاء في كو ٣: ٥ يُشبه الإشتهاء بعبادة الأوثان (← *eidōlon*، ١٣١).

وعلى غرار ذلك نجد أن المال (← *mamōnas*، ٣٤٤٠) في مت ٦: ٢٤؛ لو ١٦: ١٣، وصف بأنه وثن يضع تحت سيطرته أولئك الذين بدأ لهم أنهم يسيطرون عليه. وهكذا جاء في ١تس ٤: ٦، المبدأ الذي يطلب: "أن لا يتطاول أحد ويطمع [*pleonekteō*] على أخيه". وليس من الواضح ما إذا كان هذا المبدأ يشير إلى علاقات جنسية خارج الزواج (كما استشف من السياق)، أم يشير إلى السلوك في المعاملات التجارية.

٣. لا يجب على المسيحيين أن لا يخالطوا الشخص الشره في الكنيسة (١كو ٥: ١١). وعن طريق *pleonexia*، مثل هؤلاء الناس الطماعين

فإنها تعني "رحب" أو مستو) وإما إلى باب (وهنا تعني عريض) ولتعرف المزيد عن الطريق المؤدى إلى الهلاك رج مز ١: ٢١؛ أم ١٣: ١٥؛ ١٤: ١٢؛ سي ٢١: ١٠)، ولقد شدد يسوع على المؤمنين أن يبتعدوا عن الكثيرين الذين يتبعون الطريق الرحب (السهل) الذي يؤدي إلى الهلاك.

٤٤٢٥ (*platynō*)، يتسع، يُعرض، متسع، مُنفتح ← ٤٤٢٤.

٤٤٢٦ (*platys*)، واسع، عريض ← ٤٤٢٤.

٤٤٢٩ *πλεονάζω*، *πλεονάζω* (*pleonazō*)، يكون أو يصبح أكثر أو أعظم، يكثر، يزداد (٤٤٢٩)؛ *ὑπερπλεονάζω* (*hyperpleonazō*)، يتفاضل (٥٦٧٠).

ث. ق. ع. ق. ١. تتكون *pleonazō* من *pleon* (صيغة التفضيل لـ *polys*، أكثر) والخاتمة *-azō*. ومعناها يكون أو يصبح أكثر أو أعظم (جدا). وصيغة المزيد *hyperpleonazō* يكون موجودا بكميات هائلة وهي كلمة نادرة. ومعناها المتطور (غير متعدد)، بفيض (عن بحر أو نهر)، يصبح كثيراً جداً (مثل؛ اليهود في روما)، أو أن يكون موجودا بغزارة، أن يكون غنياً في شيء ما، أن يكون لديه أكثر من اللازم. والفعل المتعدى *pleonazō* معناه يغنى، يزيد أو يكثر، أو يجعله ينمو. وهذا الفعل في السياقات الأخلاقية يُشير - وبطريقة انتقادية - إلى ما ينتهك نموذج الاعتدال، والمنطق والكمال.

٢. وردت *pleonazō* في سب (٢٧ مرة) وتعني بصفة عامة "فائضاً"، أن يكون أو يصبح كثيراً؛ مثل؛ بضائع (خر ١٦: ١٨، ٢٣) أشخاص (أخ ٤: ٢٧؛ ٥: ٢٣؛ إر ٣٠: ١٩ = سب ٣٧: ١٩)، أموال (أخ ٢٤: ١١؛ ٣١: ٥؛ سي ٣٥: ١ = سب ٣٢: ١)، خطايا (٢٣: ٣).

ع. ج. ترد *pleonazō* في ع. ج. ٩ مرات، و *hyperpleonazō* ترد فقط في تي ١: ٤. والفعل يُعبر عن عملية نمو، تكثر، أو زيادة. ويجب على العكس من *perisseuō* (← ٤٣٥٥)، والتي تعبر (وغالباً بمعنى أخرى) عن عنصر الغزارة والفضل التي تفوق وإلى حد بعيد كل القياسات، وعن الملك الذي يكتسح كل الحدود المحددة سابقاً. وعلى صعيد آخر، *pleonazō* تعني بالأكثر فكرة التنمية، وعملية نمو شيء ما: "لكن تكثر النعمة" (رو ٦: ١)، "محبة تزداد" (٢تس ١: ٣)، "... وكثرت" (٢بط ١: ٨).

١. في رو ٥: ٢٠ يصيغ بولس العلاقة بين الناموس والنعمة. فبالناموس (← *nomos*، ٣٧٩٥) تزداد الخطيئة (*pleonazō*) إلى أقصى مداها وتكشف عن يأس البشرية في مواجهة الموت. بيد أن النعمة كثرت بدرجة أكبر (*hyperperisseuō*) في العصر الجديد. فكما زاد وقوعنا في الخطيئة ووقوفنا إزاء ذلك عاجزين، كثرت نعمة الله المحررة والغامرة. وهذا الرأي بالنسبة للعلاقة بين الناموس والنعمة يبدو أنه قد أدى إلى سوء تفاهم، الأمر الذي تناوله بولس في رو ٦: ١-٢٢. وفي رو ٦: ١ يستخدم *pleonazō* بالإشارة إلى النعمة، ولم يستخدم *perisseuō* بحسب ما كان مفترض. ولقد كان بولس مهتماً بعملية تزايد النعمة، الأمر الذي ما كان يحدث مع وجود الإصرار العنيد على الخطيئة.

٢. يربط بولس بين *pleonazō* والنعمة *charis* في ٢كو ٤: ١٥، مبيناً أنه فيما تمتد النعمة إلى المزيد والمزيد من الناس يزداد (*perisseuō*) الشكر لما فيه مجد الله.

٣. في (في ٤: ١٥-١٧) يستخدم بولس لغة التجارة (مثل؛ تسوية حساب العطاء. والإخذ، ٤: ١٥). وفي إشارته إلى مساهمة الفيلبين يقول "ليس آتي أطلب العطية، بل أطلب الثمر المتكاثرة [*pleonazonta*]. من [*pleonazō*] لجسابكم". واستخدم بولس لكلمة *perisseuō* في ٤:

صِيْغَةُ التَّحِيَّةِ الَّتِي تَرْجُو النَّعْمَةَ وَالسَّلَامَ (١ بَط ١ : ٢ ؛ ٢ بَط ١ : ٢)، أَوْ النَّعْمَةَ وَالسَّلَامَ وَالْمَحَبَّةَ (يِه ٢) "تَكْتَفِّرْ لَكُمْ..."

يع ٥: ٢٠؛ ١بط ٤: ٨ (= أم ١٠: ١٢) تعني أن المَحَبَّة التي تُردُّ خاطئاً عَنْ ضلال طريقه، والمَحَبَّة المتبادلة التي تُمارس في الجماعة تُستَر "كثرةً مِنَ الخَطَايا". وهذا التعبير لايهتم كثيراً بعدد الخطايا التي أرتكبت، كما لو أنه قد تمَّ عَدها في سجلِ الهُي خاص بالحسابات، بقدر اهتمامه بنتيجة المَحَبَّة التي تظهر نفسها أنها عظيمة للغاية مِنْ ناحية مَحو الخَطِيَّة. وهكذا أيضاً تَضَمَّنَت ٢كو ٩: ١٠ (قأ؛ إش ٥٥: ١٠)، هُوَ (١٠: ١٢) تَضَمَّن وَعوداً بأن الله يأنه ما مِنْ عطية محبة تجعل الإنسان فقيراً، بَلْ "تُكَثِّر" البركات الغنية.

وكثيراً ما يستخدم بولس هذه الكلمات ليصف التأثير العظيم الذي كان لبسوع والإنجيل على عامة الناس (لو ٨: ٣٧؛ أع ١٤: ١٤؛ ٢١: ٣٦) التي بسببها تبعه جمهور كثير (لو ٦: ١٧؛ مر ٣: ٧؛ لو ٢٣: ٢٧؛ أع ٥: ١٤، ١٦، ١٧؛ ١٧: ٤). وعمل بطرس في كرازته الرسولية، وحصاد الإنجيل الذي تحقق بين الأمميين سبق أن توقع بالصيد العظيم للأسماك (لو ٥: ٤٦؛ يو ٢١: ٦). والفعل *plēthynō* استخدم بصفة خاصة للإشارة إلى نمو الكنيسة من خلال انتشار كلمة الله (أع ٧: ١٧؛ ٩: ٣١؛ ١٢: ٢٤) وهذا يذكرنا بزيادة شعب الله كعلامة للبركة بحسب مجاء في ع.ق).

ويستخدم لوقا *plēthos* في صياغة أدبية ليركز الانتباه على فئة صغيرة من الأفراد إلى جانب جمهور كبير: الكاهن والجمهور الكثير (لو ١: ١٠) ملاك الرّب وجمهور الجند السماوي (٢: ١٣)، التلاميذ والشعب (٦: ١٧) والاثنا عشر وجمهور الكنيسة الكبير (أع ٦: ٢، ٥). وهي تعني جمهور أو جماعة في أع ٤: ٣٢، ١٤؛ ٢٣: ٧، وتعني الطابع المشترك لعمل الجماعة في لو ١٩: ٣٧، ٢٣؛ ٢١: ٤؛ ٣٢: ٢٥، ٢٤. *plēthos* في لو يمكن أن تعني أيضاً "حشد ديني: المشاركين في الصلاة (لو ١: ١٠؛ أع ١٩: ٩)، شركة المؤمنين (٤: ٣٢). وجسد الكنيسة الكبير (٦: ٢، ٥؛ ١٥: ١٢، ٣٠).

مت ٢٤: ٢١ يتكلم عن كَثْرَةِ الإثم في آخِرِ الأيام. وَعَلَى التلاميذ
 ألا يفقدوا حماسهم تَحْتَ ضغط هذه الأحداث، ولا سيما تَسيطِرِ القوى
 المعادية للمسيح خَبَرِي في الكَنِيسَةِ وانتشار رفض شريعة الله وعُلُو
 نطاق واسِع يجعلُ الحَيَاةَ غيرَ محتملة.

انظر أيضاً *gemō*، مملوء، مُحمل، مملو (١٥٤)؛ *perisseuō* يستفضل، يزد، يكون وفيراً، يفيض، يجزل (٤٣٥٥)؛ *plēroō*، يملأ، يمتلئ، مملو، يَتَم، يُتَم، يُتَمَم، يكمل، يُكمل، كامل (٤٤٤٤)؛ *chortazō*، يشبع، يملأ، يسبح، يملأ (٥٩٦٣)؛ *chōreō*، يُعطي أو يفسح المجال لـ، يمضي، يسبح (٦٠٠٣).

٤٤٣٧ (*plēthvnō*، يكثر، يتضاعف، يزيد) ← ٤٤٣٦.

٤٤٤١ (*plērēs*، كامل، مملوء، تام) ← ٤٤٤٤.

٤٤٤٢ (*plērophoreō*, يَتَّبِقْنَ، مَتَّبِقِينَ، يَتَّبِعْ، يُتَّبَعْ) ← ٤٤٤٤.

۴۴۴۳ (plērophoria، امتلاء، یقین کامل) ← ۴۴۴۴.

متمل، بملأ، (plēroō) πληροῶ, πληροῶ € € € €

مَمْلُوءٌ، يَتِمُّ، يُتَمُّ، يَتَمَّمُ، يَكْمَلُ، يُكْمَلُ، كَامِلٌ (٤٤٤٤)؛ πλήρης

(*plērōma*) , πλήρωμα ؛ (٤٤٤١) تَامَ ، مملوء ، كامل ، (*plērēs*)

الَّذِي أَكَلَ، إِمْلاء (ʾānāpleroo)؛ ἀναπληρώω (ἀναπληρώω)؛

(*plērōphoria*) πληροφωρία (4442) مَتَمِّقٌ، مَتَمِّقَةٌ، مَتَمِّقَةٌ

إِمْتَلَاءٌ، يَقِينٌ كَامِلٌ (٤٤٤٣)؛ πῖμπλημι, (pimplēmi), يَمْلَأُ، يَتِمُّ

يُتَمَّم (٤٣٩٨)؛ ἐμπίμπλημι, (*empimplēmi*)، يَمِلْأ، يَمِلْأ بالتَمَام

يبيدون أنفسهم عَنِ الْكَنِيسَةِ وَفِي النِّهَايَةِ عَنْ مَلَكُوتِ اللَّهِ (٦: ١٠)؛ أفس: ٥. وعلى غرار الزنا والنجاسة يجب أن يبعد الطعام عَنْ حَيَاةِ الْكَنِيسَةِ (٥: ٥). وَبِحُثِّ الْمُؤْمِنِ فِي كَوْنِهِ ٣: ٥ الْقَوْلُ: أَمِيتُو .. كُلَّ مَايَنْتَمِي إِلَى طَبِيعَتِكُمُ الْأَرْضِيَّةِ .. الزنا النجاسة الهوى الشهوى الرديئة الطمع عبادة الأوثان. وهذا يذكرنا بما جاء في مت ٥: ٢٩-٣٠، وبحث عَلَى أَنْ الطَّبِيعَةُ الْجَسَدِيَّةُ الَّتِي اسْتَعْبَدَتْ فِي الْخَطِيئَةِ يَجِبُ إِخْضَاعُهَا لِسَيَادَةِ الْحَيَاةِ الرُّوحِيَّةِ الْجَيِّدَةِ، بِقُوَّتِهَا الْمُغِيرَةِ وَالْمَحْرَرَةِ الَّتِي أُعْلِنَتْ فِي الْمَسِيحِ (← *sarx*, ٤٩٢٢، *pneuma*, ٤٤٦٠).

٤. المَعْلُون الكَذِبَةُ يَسْمُون بِطَمْعِهِم فِي الرِّيحِ المَادِي (٢بط ٣: ١٤). وَعَلَى نَفْسِ هَذَا المُنَوَالِ، كَانَ خُصُومُ بُولُسَ يَغْشَوْنَ كَلِمَةَ اللَّهِ مِنْ أَجْلِ الحَصُولِ عَلَى رِيحِ (٢كو ١٧). وَعَلَى العَكْسِ مِنْ هَذَا، كَانَ بِمَقْدُورِ بُولُسَ أَنْ يُشِيرَ إِلَى أَنَّهُ كَمَبْتَدَأَ كَانَ يَتَعَبُ وَيَكْدُ لِيَكْسِبَ قُوَّةَ يَوْمِهِ بِعَمَلِ يَدَيْهِ (في ٤: ١٥؛ اقس ٢: ٩)، بَلْ أَنَّهُ حَتَّى فِي كُورِنْثُوسَ لَمْ يَحَاوُلْ هُوَ وَالْعَامِلُونَ مَعَهُ أَنْ يَثِيرُوا أَنْفُسَهُمْ عَنْ طَرِيقِ خِدْمَتِهِمْ (٢كو ٧: ٢؛ ١٢: ١٧). غَيْرَ أَنَّهُ بِالنِّسْبَةِ لِمَجَاعَةِ أَوْشَلِيمَ، فَقَدْ كَانَ بَوْسَعُ بُولُسَ فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ أَنْ يَطْلُبَ هِبَةَ كَرِيمَةً (٢كو ٨-٩).

انظر أيضاً *philargyria*، حب المال، جشع (٥٧٩٤).

٤٤٣٥ (*plēgē*, ضربة، جرح، يعصف) ← ٣٤٦٣.

٤٤٣٦ πλῆθος, πλῆθος (*plēthos*), كَثْرَةٌ, جمع, حشد, جمهور, شعب, جماعة (٤٤٣٦)؛ πλεθύνω (*plēthynō*), يكثر, يتضاعف, يزيد (٤٤٣٧).

ث ق & ع. في ١. *plēthos* (ترتبط بالجذر *plē-* كامل) يعني جمهوراً أو حشداً أو عدداً وافراً وذلك بالمقابلة مع عدد صغير، أو فرد واحد. ويمكن أن تُستخدم لتشير إلى عدد كبير من الأشياء، وبالارتباط مع الوقت تعني الأمد. وبالنسبة للأشخاص تعني حشداً أو جمهوراً كبيراً، وكمصطلح عسكري تعني حشداً من القوات، ومن وجهة النظر الاجتماعية، الجمهور الذي يفتقر إلى الثقافة والمعرفة الأخلاقية، وفي الديمقراطية، العدد الكلي للناخبين، الأغلبية التي تقلب الموازين في المناقشات السياسية، أو المجلس (مثل: الخاص بمواطني أثينا)، وفي المجتمعات الدينية، جسد الأعضاء، الذي هو الجماعة. وصيغة الجمع يمكن أن تُستخدم للتأكيد (الجمائيز - القطعان). والفعل *plēthynō* يعني يزداد، يكبر، يتكاثر، يتضاعف، يتضخم، وكفعل غير متعد: أن يكون ممثلنا، يزداد في العدد.

٢. ترد *plēthos* في سب حوالي ٣٠٠ مرة، وترد *plēthynō* حوالي ٢٠٠ مرة تقريبا، وفي أغلب الأحيان تُترجم الكلمات بالإرتباط بالجنس *rābā*، أن يكون أبو يصبح كثيرا أو عظيما. والصيغ المختلفة تستعمل لوصف عطايا الله السخية، في مباركته للخلقية (تك ١: ٢٢، ٢٨)، في وعده للأباء ولشعب الله بأن يُرزقهم نسلا كثيرا جداً (تك ١٧: ٤، ٢٢: ١٧، خر ١: ٧، ٢٠: ٣٢، ١٣)، وفي منحه البركات الغنية (تث ٢٨: ١١)، والخلاص (مز ٥: ٧، ٣١: ١٩، ٥١: ١)، وكمال مجد الله (خر ١٥: ٧) وعظمته (مز ١٥٠: ٢) يجب أن نحمد. والناس على العكس من ذلك - يجب ألا يعتمدوا على كثرة قوتهم (١٦: ٣٣). بل ولا يجب على شعب الله أن يتكل على كثرة محاربيهم (هو ١٠: ١٣) أو على كثرة ذبائحهم (إش ١: ١١). ونحن نقف أمام الله العظيم بكثرة من الذنوب (تك ٥: ٦، عا ٤: ٤، سي ٤: ٦، ٢٣: ٣، ١٦).

ع.ج. ترد *plēthos* في ج. ٣١ مرة، *plēthynō* ترد ١٢ مرة - ومعظمها في كتابات لوقا. وهاتان الكلمتان يمكن أن تصف السخاء البالغ لعطاء الله. وهذا ما توضحه فقرات من ع. ق تشير إلى نمو شعب الله تحقيقاً للمواعيد الإلهية (أع ٧: ١٧ = خر ١: ١٧ عب ٦: ١٤ = تك ١٧: ٢٢ عب ١١: ١٢ = تك ١٥: ٥). كما ترد *plēthynō* أيضاً في

مَغْرِفَةٍ مَجْدِ الرَّبِّ كَمَا تَغْطِي الْمِيَاهُ الْبَحْرَ" (حب ٢: ١٤).

٣. تستخدم كتابات قمران فكرة المِلء بشكل أساسي للدلالة على أكمل فترة زمنية (قا؛ نج ٧: ٢٠، ٢٢)، وكذلك بالمعنى الأسخاتولوجي بأن كل الوجود والأحداث قد تحققت طبقاً لخطة دقيقة سبق وأن وضعها الله (٣: ١٦، قا؛ نطح ١٧: ٩). وفي الزمن الخلاص الذي من المتوقع أن يكون في النهاية سيملاً لله أرضه بفيض هائل من البركات، وسوف يؤتي بكل ثروات الأمم إلى أورشليم (١٢: ١٦-١٧؛ قا؛ ١٤: ٤).

ع. ج. استعمال ع. ج. لهذه الكلمات لا يختلف عن الاستعمال السابق. *pimplēmi* (٢٤ مرة)، *empimplēmi* (٥ مرات) تظل قريبة من المعنى الحرفي. وكلاهما، في أغلب الأحيان، مُستخدم لدى لو، فالأولى للدلالة على هبة من الروح صوّرت في شكل مادي ومرئي، والثانية تدل على الإشباع بالطعام المادي (لو ١: ٥٣؛ ٦: ٢٥؛ أع ٤: ١٧).

plēroō هي الأكثر أهمية، وذلك ليس لورودها الأكثر (٨٦ مرة)، بل لأنها في الواقع مصطلح فني أيضاً يُستخدم عند الإشارة إلى تحقيق نبوءات الكتاب واكتمال الزمن بالمعنى الأسخاتولوجي. وقد استخدمت *plērēs* بمعناها الحرفي في الأناجيل الإزائية، على الرغم من أنها استخدمت أيضاً بالنسبة للامتلاء من الروح القدس، والامتلاء من الإيمان، أو بالأعمال الصالحة (قا؛ أع ٦: ٣، ٥؛ ٩: ٣٦). *plerophoria* و *plērophoreō* (مجموع استعمالها ١٠ مرات) يقتربان في المعنى من الفعل *perisseuō* (٤٣٥٥). يمكن أن تعني حرفياً مِلءً ومجازياً تعني اليقين الكامل قناعه. ومن الصعب تحديد ما إذا كانت *plērōma* (كلمة بوليسية مفضلة) تركز على عملية الامتلاء أم على حقيقة كون المرء قد امتلأ بالفعل. في بقية هذه المادة سنركز على الاستعمالات اللاهوتية لهذه الكلمات.

١. تحقيق نبوءات ع. ج. (أ) لقد كانت كنيسة ع. ج. واعية بأنها عاشت في استمرارية مع ع. ق. فهي تجد فيه قدرتها، وليس فقط في طريقة استخدامها له في إثبات صحة دفاعها اللاهوتي عن المسيحية، وإرساليتها في مواجهة اليهودية ومنذ البداية، وحتى على أيام يسوع نفسه، شعرت الكنيسة بحاجتها إلى أن تقيم حياتها على ع. ق. وكانت تلجأ إلى ع. ق. بثقة في النفس تدعو إلى الدهشة وبطريقة أتسمت بالمفهوم الرئيسي للإكمال (الإتمام). والتعبير العادي كان *plēroō*، ولو أن *pimplēmi*، *anaplēroō* وردتا مرة في هذا الإطار (مت ١٣: ١٤؛ لو ٢١: ٢٢).

(ب) والإتمام في كثير من الأحيان يُستهل باداة العطف *hopōs* أو *hina* ("لكي"). وهذا ينطبق بصفة خاصة على اقتباسات الإتمام التي ترجع أصولها إلى فهم الكنيسة لإيمانها (متل؛ يع ٢: ٢٣) أو أحداث في حياة المسيح التي اعتبرت إتماماً للخطة الإلهية للخلاص في ع. ق. وبهذا المعنى تكلم الكتاب عن إتمام المكتوب. وع. ق. كله يمكن أن يكون في الذهن (متل؛ لو ٢٤: ٤٤) ولو أن الكتابات النبوية تبرز (متل؛ مت ٢٦: ٥٦). لذلك، قد يتكلم الكتاب عن إتمام نبوة (١٣: ١٤) أو عن أقوال الأنبياء (أع ١٣: ٢٧).

في بعض الأحيان تُذكر أسماء الأنبياء الذين اقتبست أقوالهم التي وردت في الكتاب المقدس (متل؛ إش في مت ٤: ١٤؛ ٨: ١٧؛ و إر في مت ٢: ١٧؛ قا؛ ١٦: ١٤). وفي إحيان أخرى تكون الإشارة ببساطة إلى "النبى" دون ذكر اسمه (١: ٢٢؛ ٢: ٥، ١٥؛ ٢١: ٤). و مت يصف على وجه الخصوص نشاط النبى كشئ ثانوى مع حرف الجر *dia* (-ب-) "بالنبى" (ورد عشر مرات). وخلف الأسفار المقدسة يقف الله نفسه الذي هو كاتبها الحقيقي (قا؛ ١: ٢٢؛ ٢: ١٥). فهو الذي أعلنه مقدماً (أع ٣: ١٨).

(ج) ومثلما أن الله هو المبدئ، فهو أيضاً الذي يحقق الكلمة التي قالها. وهذا ما تجده تعبيراً عنه في الإطناب المتكرر في استخدام عبارة

ث ق & ع. ق. ١. (أ) أغلب هذه الكلمات تحتوي على الجذر *pie-* كامل، إمتلاء، و *plēroō* بالإضافة إلى *empimplēmi* تعنيان حرفياً: يملأ أنية، ومن ثم يمكن أن توصف من قبل *plērēs* أو *plērōma*. وهي تستخدم بمعنى موسع: تحقيق أمنية، استجابة صلاة، إشباع رغبة، تهدئة غضب أو غيظ، وفاء بالتزام، إتمام عمل. ولها معنى آخر هو الوصول إلى القياس الكامل، تسليم جائزة أو جزية، سد ثغرة، تكبير شئ ما. وتستخدم بمعنى زمني في المبني للمجهول بمعنى ينقضى، يأتي إلى نهايته، مثل؛ سنة كاملة (*plērēs*)، عدد كامل (*plērōma*) من السنوات.

(ب) مثلما يمكن أن يمتلئ الإنسان بالآلم، والفرح، الفخبة والفضيلة، يمكنه أن يمتلئ أيضاً من الله، ويقول آخر: ملئهم من الله وخاضع له، (متل؛ تقال عن أولئك الذين يألوهي الإلهي). وفي موضع آخر في الفكر اليوناني، نجد فكرة أن الله يملأ الكون. وطبقاً لما يقوله أفلاطون، الله المتعالي يملأ الكون بحضوره وعملته.

٢. (أ) *plēroō* و *pimplēmi* شائعتان، وبفس القدر تقريباً في سب. ولهما نفس المعاني كما في ث ي (متل؛ المعنى الحرفي (تك ٢١: ١٩؛ ٢ مل ٤: ٤)، للتدبير الإلهي أن يملأ الأرض (تك ١: ٢٨؛ ٩: ٧). وبمعنى موسع، استخدمت *plēroō* ومشقاتها بمعنى سماع الصلوات (مز ٢٠: ٥) إنجاز العمل (١ مل ٧: ٥١)، دفع الجزية (٢ مك ٨: ١٠)، تأكيد كلام شخص آخر (١ مل ١: ١٤) توقيع أقصى العقوبة (حك ١٩: ٤).

(ب) كثيراً ما استخدمت *plēroō* في سب (استخدمت *pimplēmi* على نحو أقل) في علاقاتها بالتعبيرات الخاصة بالزمن: يستغرق الوقت، وتأتي بصفة أساسية في صيغة المبني للمجهول، بمعنى ينقض أو يصل إلى نهايته. والفكرة تشير إلى مقدار محدد من الوقت الذي لا بُد وأن يصل أخيراً إلى نهايته، بسبب طبيعته (تك ٢٥: ٢٤)، أو وعد (٦: ٥)، أو الناموس (لا ٨: ٢٣)، أو كلمة الله (إر ٢٥: ١٢؛ قا؛ ٢ آخ ٣٦: ٢١). ويتحدث ع. ق. أيضاً عن إكمال الخطايا مثل قوله: "لأن ذنب الأموريين ليس إلى الآن كاملاً" (تك ١٥: ١٦، قا؛ أيضاً ٢ مك ٦: ١٢-١٦). والوصول إلى مقياس الخطايا الكامل مع نهاية سيطرة الممالك الأربع الكافرة (دا ٨: ٢٣).

(ج) هناك استخدام معين في ع. ق. لهذا التعبير حين يُقال إنه قد تمت كلمة الله التي تكلم بها الأنبياء (قا؛ ١ مل ٢: ٢٧؛ ٢ آخ ٣٦: ٢١-٢٢؛ ١ إس ١: ٥٧). فيهوه نفسه هو من ينفذ ماتتبا به الأنبياء باسمه (١ مل ٨: ١٥، ٢٤).

(د) هناك إشارات عديدة للامتلاء (*empimplēmi*) من روح الله. وهذه هي العلامة المميزة للأنبياء (سي ٤٨: ١٢) ويمكن نقلها بوضع الأيدي (نت ٣٤: ٩). والصنّاع المهرة قيل عنهم أيضاً إنهم مملوّنون بروح المعرفة ومهارة الصنعة (خر ٣١: ٣، ٢٨: ٣). وأعطى الامتلاء بالروح أيضاً إلى أولئك الذين يطلبون الرب ويدرسون الناموس (سي ٣٩: ١-٦).

تصريح حك ١: ٧ بأن "روح الرب ملأ المسكونة" لا يجب أن يفهم في إطار معنى وحدة الوجود، بل هو بالأحرى اعترافاً بأن الله يسمع ويرى كل شئ، ويعاقب الخطيئة (رج؛ السياق). وعلى نفس المنوال فإن السؤال البلاغي الوارد إبر ٢٣: ٢٤ "أما أنا السماوات والأرض يقول الرب؟" معناه أن الله يرى كل الأشياء. والقول بأن مجد الله يملأ كل الأرض (قا؛ عد ١٤: ٢١؛ مز ٧٢: ١٩؛ إش ٦: ٤) معناه أن الله سيعمل عن ذاته تماماً. وكان هذا المجد أساساً قاصراً على خيمة الاجتماع (خر ٤٠: ٣٤-٣٥)؛ واليهكل (١ مل ٨: ١٠-١١)؛ ٢ آخ ٥: ١٤؛ ٧: ٢؛ ١١ حج ٨). غير أنه في نهاية الأزمان "الأرض تمتلئ من

(ج) طبقاً لـ مر ١: ١٥ بدأ يسوع كرازته العلنية في إطار فكرة أن الزمن الذي عينه الله والذي كانت تنتظره إسرائيل قد جاء. ويمكن تشبيه هذا مع كرازة يسوع في المجمع في الناصرة بعد أن قرأ من أش ٦١: ٢-١ (لو ٤: ١٨-١٩)، "إنه اليوم قد تم هذا المكتوب في مسامعكم" (لو ٤: ٢١). وعلى سبيل المقارنة، أعلن يسوع في يو ٧: ٨ "لأن وقتي لم يكمل بعد" (*peplērōtai*). وعلى الرغم من أن وقت تدخل الله في المسيح كان قد جاء بالفعل، فإن أحداث حياة المسيح بالجسد على الأرض لاتزال في يدى الله تماماً. وما من أحد، ولا حتى يسوع نفسه، يستطيع التحكم فيها (قا؛ ٢: ٤٤؛ ٧: ٣٠؛ ٨: ٢٠). إن الوقت الصحيح لم يكشف ليسوع إلا في وقت لاحق (١٢: ١٣؛ ١٣: ١٧؛ ١: ١).

(د) بهذا الصدد استخدم بولس الاسم *plērōma*: "ولكن لما جاء ملاء الزمن، أرسل الله ابنه مولوداً من امرأة، مولوداً تحت الناموس، ليفتدي الذين تحت الناموس، لينال التثبي" (غل ٤: ٤-٥). وهذا لا يعني فحسب أن زمناً كان معيلاً. قد جاء، بل يعني بالأحرى أنه في التدبير الإلهي للخلاص جاء ملاء الزمن. وهكذا أيضاً في أف ١: ١٠، يربط بولس بين خطة الله للخلاص مع ملاء الزمان (*plērōma*). وكان يريد أن يؤكد على أن الحدث المتعلق بالمسيح لا علاقة له بالعوامل والاحتمالات البشرية، بل بحسب مشورة الله (١: ٩).

٣. تكميل ناموس الله. (أ) مناقشة ع: ج لموضوع تكميل الناموس تهتم دائماً بالفكر الأساسي القائل بأن "القلمية هي تكميل" (*plērōma*) الناموس" (رو ١٣: ١٠؛ قا؛ ١٣: ٨). وعلى نفس المنوال، يقول بولس في غل ٥: ١٤ "لأن كل الناموس في كلمة واحدة يكمل: «تحب قريبك كنفسك»" (مقتبساً لا ١٩: ١٨). وهذا على نحو محدد يمكن أن يعنى: "احملوا بعضكم أثقال بعض وهكذا تكمّلوا" (*anaplērōsete*) ناموس المسيح" (غل ٦: ٢).

(ب) وفي العظة على الجبل قال يسوع أنه لم يأت لينقض الناموس والأنبياء (أي أسفار ع: ق التي أعلن الله فيها مشيئته) بل لأكملها (مت ٥: ١٧). ومهما حاول المرء أن يحل التوتر بين مجاء في ٥: ١٨-٢٠؛ ٥: ٢١-٤٨، فمن الجلي أن الاكمال لا يجب فهمه على نحو رسمي. وهنا نجد أيضاً أن الهدف الرئيسي هو المحبة. ولقد أظهر يسوع هذه المحبة منذ البداية وذلك في تكميله "كل بر" (٣: ١٥).

(ج) على الرغم من أن طلب الناموس للبرازال قائماً، إلا أن شوكمة الموت قد أزيلت. وقد تبررنا نتيجة عمل بر المسيح (رو ٥: ١٨). فإرسال ابن الله، ودينونة الخطية في الجسد (٨: ٣) قد عملاً ما لم يستطيع الناموس أن يعمل. "لكي يتم (*plērōthe*) حكم الناموس فينا نحن السالكون ليس حسب الجسد بل حسب الروح" (٨: ٤).

٤. الامتلاء بالروح. في هذا الصدد لا تستخدم الكلمتان *pimplēmi* و *plēroō* إلا في صيغة المبني للمجهول، لأنه ينظر إلى الله دائماً على أنه المعطى. والصفة *plērōs* ترد أيضاً. وهذا فكر لوقا على وجه الخصوص ولقد وضع بولس تلميذه عن الروح بشكل مختلف.

(أ) قيل عن يوحنا المعمدان: "من بطن أمه يمتلئ من الروح القدس" (لو ١: ١٥)، وكذا أيضاً زكريا (١: ٦٧) واليساباب (١: ٤١) ممثلين من الروح القدس في تنبؤهما.

(ب) يقدم مر ١: ١٢، وجهة نظر رائعة عن علاقة يسوع بالروح القدس. فالروح القدس هو الذي اقتاد (*ekballei*) يسوع إلى البرية، كقوة شخصية (قا؛ هبة الروح القدس المؤقتة في تقديمه قادة يتمتعون بمواهب فائقة، في سفر قض، مثل؛ ٦: ٣٤؛ ١١: ١٩؛ ١٤: ١٩). ومع ذلك، يقدم لو مفهوم عمل خاص يملأ فيه الروح القدس في المعمودية، الأمر الذي توهب فيه للمتلقين قوة معجزية، ولذلك عاد يسوع من معموديته "ممتلئاً من الروح القدس" (لو ٤: ١).

في المبني للمجهول "لكي يتم". وعلى الرغم من أن الله هو الذي يتم (أع ٣: ١٨؛ ١٣: ٣٣)، إلا أن هذا لا يستبعد دور الإنسان. وإذا أخفق سكان أورشليم في فهم أقوال الأنبياء فهم بذلك أتموا المكتوب (١٣: ٢٧).

يتكلم ع: ج أيضاً عن إتمام أقول أحد الملائكة (لو ١: ٢٠)، ويسوع (يو ١٨: ٩، ٣٢). وعملية تقييم البراهين الكتابية المذكورة في ع: ج بدأت، على كل حال، من الحاضر الذي فهم على أساس أخرى، والذي يرجع للماضى إلى أسفار ع: ق (قا؛ العبارة المتكررة: *kathōs gegraptai* "كما هو مكتوب" مثل مر ٩: ١٣؛ لو ٢: ٢٣).

وعلى وجه العموم فهو صياغة سب وليس عبرية. فثمة فقرات معينة فُهمت على أنها تتنبأ بشئ من الغموض بمجى الأحداث النهائية (—) (*apokalypsis*، ٦٣٧). والإيمان هو الذي اكتشف في ع: ق وعد الخلاص الذي يتحقق الآن في المبني للمجهول.

أحياناً يمكن للمرء أن يلاحظ في هذه الفقرات الحرية الثلثية في التعامل مع صياغة ع: ق. وموقف يسوع بالنسبة لصياغة ع: ق كان بالفعل متميزاً (قا؛ مت ٥: ١٧؛ مر ١٠: ٢-٩. كما أن بولس كان يميز بين الروح والحرف (٢كو ٣: ١٦-١١). وكان أحياناً يفسر ع: ق بطريقة مجازية (غل ٤: ٢١-٣١؛ قا؛ أيضاً ١كو ٩: ٩؛ ١٨: ٥؛ ٢٥: ٤). فإستخدام كاتب عب شكل العظة الدينية التي فيها قدم تفسيره على أساس خيط مرتبط بفقرات ع: ق خطوة خطوة.

لقد قيل ذات مرة أن الاهتمام الدفاعي لدى كتاب ع: ج حملهم على أن ينتزعوا فقرات ع: ق من سياقها الأصلي لكي يضيفوا عليها تفسيراً كرسطولوجياً. وهكذا فإن الاقتباس هو ١: ١١ ("ومن مضر دعوته انبي") والذي اقتبسه مت ٢: ١٥، يظهر في سياقه بأنه ليس له علاقة بعودة الطفل يسوع من مضر. بل يشير بالأحرى إلى الخروج الأساسي لشعب إسرائيل. وعلى غرار ذلك، فإن نبوة عمانوئيل الواردة في إش إذا لم يكن إتمامها قد تم حتى ولادة يسوع. وإذا كانت هذه الاقتباسات وغيرها من اقتباسات ع: ق قد نظرت إليها باعتبارها نبؤات لأحداث لم تقع إلا على أيام يسوع، فإنه لا يمكن أن يبرأ كتبة ع: ج من الاتهام الموجه لهم بأنهم ينزعون النصوص من سياقها، ويتجاهلون المعنى الأصلي للنص.

يتعين علينا أن نفهم فقرات ع: ج هذه من وجهة نظر حاضر اسخاتولوجي. وفقرات ع: ق هذه تعامل كنبؤات بقدر ما عوملت على أنها توقعات. ومن وجهة نظر الإسرائيليين الذين عاصروا النبوة الأصلية كان القول يتعلق بشئ هام في تاريخ الشعب اليهودي. وفكرة مت عن الإتمام، تقول في الواقع أن الحدث الذي اعتقد اليهود أنه هام، تبين أنه توقع لحدث مماثل لكنه أساساً أكثر أهمية بالنسبة لمقاصد الله من أجل خلاص البشرية. وفي إطار هذا المعنى يتم الأخير الأول.

٢. اكتمال الزمن. (أ) بالمعنى العام، يمكن القول إن تعبير الاكتمال الزمني (مثل؛ لو ١: ٢٣، ٥٧؛ ٢: ٢٦؛ قا؛ ٤٣؛ أع ٧: ٢٣) يشير إلى فترة معينة من الزمن تقرب من نهايتها. وهي دائماً تأتي بصيغة المبني للمجهول في ع: ج.

(ب) فكرة اكتمال الأزمنة في لو ٢٤: ٢١ لها أهميتها. ذلك أن تنفيذ العقوبة الإلهية على أورشليم سوف تستمر "حتى تكمل أزمنة الأمم". ونجد هنا تأكيداً أكثر مما كان في البند (أ) الذي ذكر سابقاً، وذلك على الفكر القائل بأن الله يحدد الأزمنة والفصول، لأن الله هو الفاعل الضمني الذي أشير في هذه التركيبات المبينة للمجهول. والزمن (—) (*aiōn*، ١٧٢) له وظيفة في خطة الله للخلاص. وهكذا أيضاً نجد أن ٩: ٥١ تقول بأنه "تمت الأيام لارتفاع يسوع (صعوده إلى السماء)، و أع ٢: ١ تتحدث عن يوم الخمسين قد تحقق (واستُخدم *symplēroō* في الحالتين).

إِنَّ اللَّهَ. وهذا بدوره يؤدي إلى "قِيَّاس قَامَةِ مِلءِ الْمَسِيحِ" (٤: ١٣) والتي لا يكون المؤمنون بعد "مَحْمُولِينَ بِكُلِّ رِيحِ تَعْلِيمٍ" (٤: ١٤). وهذا الإيمان الذي تصاحبه المعرفة اكده المسيح وقد أعطى للكنيسة "التي هي جسده مِلءُ الذي يملأ الكل في الكل" (١: ٢٣).

٦. مِلءُ مِكْيَالِ الْخَطِيئَةِ. لاحظنا في القسم الخاص بـ ع. ق أن مِلءُ مِكْيَالِ الْخَطِيئَةِ في ع. ق طبق على الشعوب الأممية. ف طو٤: ٥ يقصر هذا عليهم ويجادل بالقول إن الله سيحمي شعب إسرائيل من هذا. غير أن يَسُوع يقول بكل وضوح للقادة اليهود في مت ٢٣: ٣٢ "فَامْلُوا أَنْتُمْ مِكْيَالِ آبَائِكُمْ". وهذا يستشف منه أنهم يرتكبون الْخَطَايَا بنفس القدر الذي كان يفعل آباؤهم، أو أنهم كانوا يملأون ما كان لا يزال ناقصاً في الْخَطَايَا. وكذلك بُولُس أيضاً يحول التعبير صَدَّ الْيَهُودِ في ١ تس ٢: ١٦-١٥. لقد قتل اليهود الرَّبَّ يَسُوع والأنبياء وطردوا المرسلين المسيحيين، وأغضبوا الله بمنعهم عَنْ أَنْ يَكْلِمُوا الْأُمَمَ لكي يخلصوا حَتَّى يَتِمَّوْا (anaplērōsai) خطايا من كل حين. ولكن أدركهم غضب الله في النهاية.

٧. تسديد حاجة ما. في رسائل بُولُس تم ربط الْكَلِمَات: anaplērōō, antanaplērōō, andpros anaplērōō + hysterēma, نقص (في المفرد والجمع) بمعنى تسد حاجة يحتاجها شخص ما. وهكذا كان مجي استغفاناس وفروتوناتوس وأخائيكوس عوضوا النقصان عند بُولُس في كَنِيسَةِ كورنثوس (١ كو ١٦: ١٧). وكان أيفرودتس يخدم بُولُس باعتباره ممثلاً كَنِيسَةِ فيلبس.

والأكثر أهمية في كو ١: ٢٤، حيث يقول بُولُس: "الآن أفرح في الأمي لأَجْلِكُمْ، وَأَكْمِلُ نَقَائِصَ شِدَائِدِ الْمَسِيحِ فِي جِسْمِي لأَجْلِ جَسَدِهِ: الذي هُوَ الْكَنِيسَةُ" ولا يجب فصل آلام الكَنِيسَةِ عَنْ آلام الْمَسِيحِ، حَتَّى يمكن الْكَلَامُ عَنْ الْمَسِيحِ بأنه لا يزال يَبْتَلَى (← thlipsis، ٢٥٦٨) - وليس معنى هذا أن تلك الآلام تعمل كترضية مِنْ أَجْلِ الْخَطِيئَةِ، وإنما هي لها جانبها مِنْ ناحية بِنْيَانِ الشَّخْصِ وَالْكَنِيسَةِ. لاحظ أ. ٩: ٤ كيف سأل الرَّبَّ شاول مضطهد الكَنِيسَةِ: "شَاوُلُ شَاوُلُ لِمَاذَا تُضْطَهِدُنِي؟" وليس كل اضطهاد يقع على يَسُوع التاريخي بل إن جزءاً يَبْقَى لأعضاء جسده، أي الكَنِيسَةِ. لقد شعر بُولُس الخادم (كو ١: ٢٣، ٢٥) أن الآلام العظيمة التي كانت مِنْ نصيبه، كانت بقدر ما آلاماً لجسد الْمَسِيحِ. ولقد فرح في الآلام.

٨. فرح كامل. في يو ورسائله نجد علاقة متكررة بين الفرح كموضوع والفعل plērōō في المبنى للمجهول. وهذا الفرح هُوَ فرح يَسُوع (يو ١٥: ١١؛ ١٧: ١٣)، والذي يُجلب مِنْ خِلالِ مَجِيئِهِ (٣: ٢٩)، وكلامه (١٥: ١١؛ ١٧: ١٣)، وعودته (١٦: ٢٢) لتلاميذه (١٦: ١١؛ ١٧: ١٣). ويستبدل الحزن الذي يملأ قلوبهم (١٦: ١٦)، وهكذا يصبح فرح الْمَسِيحِ فرحهم (١٥: ١١؛ ١٦: ٢٤؛ ٢٤: ١٠). وهذا الفرح يصبح سمة حياة التلاميذ في مسيرتهم مع يَسُوع، ويصبح فرحاً كاملاً (يو ٣: ٢٩؛ ١٥: ١١؛ ١٦: ٢٤؛ ١٧: ١٣؛ ١٨: ١). ٢: ١٢. وصيغة المبنى للمجهول تبرز حقيقة أن الله هُوَ الذي يكمل هذا الفرح.

انظر أيضاً gemō، مملوء، مُحَمَّل، مملو (١١٥٤)؛ perisseuō، يستفضل، يزيد، يكون وفيراً، يفيض، يجز (٤٣٥٥)؛ plēthos، كثرة، جمع، حشد، جمهور، شعب، جماعة (٤٤٣٦)؛ chortazō، يُشبع، يشبع، يملأ (٥٩٦٣)؛ chōreō، يُعطى أو يفسح المجال لـ، يمضي، يسع (٦٠٠٣). ٤٤٤٥ plērōma، الذي أكمل، إمتلاء) ← ٤٤٤٤.

٤٤٤٦ πλεσιον، πλεσιον (plēsion)، جار (٤٤٤٦).

ث ق & ع. ق plēsion في الأساس تعني جارٍ/ قريب، على مقربة

(ج) ما الذي سيكون عليه الحال حَتَّى يوم الخمسين - وهو التاريخ الحاسم للكنيسة العالمية. هل كان الامتياز لقلة مِنَ الأشخاص فقط، وماهى السمات الأكثر أهمية بالنسبة للكنيسة اليهودية، وبالتالي للكنيسة الأمم منذ ذلك اليوم فصاعداً (قا؛ أع ١٠). طبقاً لـ ٢: ٤، بالنسبة لِمَنْ كانوا حاضرين مِنَ المؤمنين "امتلأ الجميع مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ". وقد ظهر هذا في موهبة التكلم بالسنة. وهذه العلاقة بين الامتلاء والتكلم بالسنة ظهرت أيضاً في ٤: ٨، ٣١ (قا؛ ١٣: ٩). وهذا الامتلاء لَيْسَ غايةً في حد ذاته، لكنه شرط للتكلم بشجاعة في حالة الكرازة (قا، بصفة خاصة ٤: ٣١). وعلى الرغم مِنْ هَذَا الامتلاء مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ كان على ما يبدو علامة لِلْمَسِيحِيِّينَ عَلَى وجه العموم. فقد تم التأكيد عليه بصفة خاصة في حالة اشخاص معينين، مثل استفانوس (٦: ١٥؛ ٧: ٥٥). وبُولُس (٩: ١٧) ويرانابا (١١: ٢٤).

(د) أع ٦ يبين أن مواهب متنوعة يبدو أنها أعطيت إلى جانب عطية الرُّوحِ الْقُدُسِ، مثل: الحكمة (٦: ٣، ١٠)، الإيمان (٦: ٥)، النِّعْمَةُ والقُوَّة (٦: ٨). فيدون الرُّوحِ الْقُدُسِ، يمكن أن يمتلئ الإنسان بسمات رديئة مثل "الغضب" (لو ٤: ٢٨؛ أع ١٩: ٢٩)، الحماسة (لو ٦: ١١)، والغيرة (أع ١٧: ٥؛ ١٣: ٤٥). وإذا امتلأ بطرس مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ، كشف أن الذي وضعهما إلى ذلك هُوَ الشَّيْطَانُ (٥: ١٣؛ ٩: ١٣). وَمِنْ الجلى أنه لا يوجد موقف للحياد بين الْمَسِيحِ وَالشَّيْطَانِ بالنسبة لأى شخص (لو ١١: ٢٣).

(هـ) رأى بُولُس النَّاسَ واقفين بين هذين الخيارين: إما أن يظهروا "ثمر" الرُّوحِ أو يسلكوا حَسَبَ "شهوة الجسد" (غل ٥: ١٩، ٢٢ ← karpos، ٢٨٤٣، sarx، ٤٩٢٢). وأن تمتلئ بقوة الرُّوحِ الْقُدُسِ (قا؛ أف ٥: ١٨) معناه أن "تعيش" بالرُّوحِ (غل ٥: ٢٥)، وأن تكون "في" الْمَسِيحِ" (١ كو ٢: ١٦). وكل هذه تعني أن المرء يَتِمَّتَع بِمِلءِ مواهب النِّعْمَةِ التي تتدفق فيه باعتباره عضواً في جسد الْمَسِيحِ.

٥. مِلءُ الْمَسِيحِ. فقرات قليلة في ع. ج هي التي تتكلم عَنْ "مِلءُ" (plērōma) الْمَسِيحِ. وليس مِنْ السهل أن تتسب ولو معنى واحداً غير غامض لهذا الاسم. فهو يعنى في رو ١١: ٢٢ تضميناً تاماً، وفي ١١: ٢٥ "عدد كامل"، وفي ١٥: ٢٩ "الحد الأقصى"، وحتى ١٣: ١٠ تعني تكميل في المبنى للمعلوم.

(أ) في يو ١: ١٦ يقول بَانِ الْكَلِمَةِ الْمُتَجَسِّدِ يَمْتَلِكُ "ملئاً" سَبَقَ أَنْ أُشِيرَ إِلَيْهِ فِي ١: ١٤، حيث وُصِفَ "الْكَلِمَةُ" بأنه "مَمْلُوءٌ نِعمَةً وَحَقًّا". وهذا المِلءُ يُشِيرُ - كالمجد الذي في ١: ١٤ - إلى إعلان الْهَيْ. وبوسع البشرية أن ترى المِلءُ وأن يكون لها نصيب في هَذَا المجد.

(ب) وطبقاً لـ ٢: ٩ فَإِنَّهُ بالنسبة لِلْمَسِيحِ "فِيهِ يَحِلُّ كُلُّ مِلءٍ" (plērōma) اللَّاهُوتِ جَسَدِيًّا". وهذا المِلءُ، الذى وُصِفَ فِي كو ١: ١٥-١٨، يُعْزَى إِلَى صليب الْمَسِيحِ (١: ٢٠)، وموته (١: ٢٢)، وقيامته (١: ١٨) ولهذا السبب فإن المؤمنين أيضاً لَهُمْ هَذَا المِلءُ فِي الْمَسِيحِ (٢: ١٠). وبصليبه وموته وقيامته تمت المصالحة مع الله بِالْإِيمَانِ (٢: ١٢-١٤)، وقد تجددوا وأصبح لَهُمْ أَنْ يشارِكُوا فِي نصرته. وكثيرون مِنَ الدارسين يرون أن هَذَا التَّعْلِيمُ الذي يعتبر الْمَسِيحُ هُوَ المِلءُ، إنما جاء ردّاً لما أطلق عليه الْهَرُطَةُ الكولوسية، والتي يبدو أنها كانت تعلم بأنه يمكن الوصول إلى المِلءُ مع الإله مِنْ خِلالِ نوع مِنَ الدرجات الملائكية المتسلسلة (نوع مِنَ الغنوسية الأولية).

(ج) أعطى المؤمنون "ملئاً" (peplērōmenoi) فِي الْمَسِيحِ" (كو ٢: ١٠). غير أن حقيقة خلاصهم لا تستبعد مساهمتهم فِي هَذَا المِلءُ. وتتضمن أف ٣: ١٩ الصلاة لكي يعرف بها القراء "محبة الْمَسِيحِ" الفائقة المعرفة - لكي تمتلئوا إِلَى كل مِلءِ اللَّهِ. وَمِنْ الجلى أن المعرفة لا تعطى تلقائياً. أنها تعتمد على بِنْيَانِ الكَنِيسَةِ باعتبارها جسد الْمَسِيحِ. والخدمة الْمَسِيحِيَّةُ يجب أن يكون لها إسهامها في وحدة الْإِيمَانِ ومعرفة

(٤٤٥٨) πλούσιος (plousios)، غنى، إنسان غني (٤٤٥٤)؛
πλουσιώδης (plousiōdēs)، بغنى، بسعة (٤٤٥٥)؛
πλουτέω (plouteō)، يكون (يصير) غنياً، يستغني (٤٤٥٦)؛
πλουτίζω (ploutizō)، يُغني، يستغني (٤٤٥٧).

ث ق & ع. ق ١. (أ) تعني فئة هذه الكلمة أولاً كثرّة الممتلكات المادية، وفيما بعد تشعب معناها في اتجاهين: الثروات بمعناها الفنى والمادى، والثروات بالمعنى الأعم والتي تستخدم في عبارات مثل ثراء الحكمة، والكرامة، والرحمة الخ. وجميع كلمات هذه الفئة يمكنها أن تحمل هذا المعنى المزدوج.

(ب) يرى هوميروس أنه لا يمكن الفصل بين الثروة الخارجية والفضيلة: فالغنى تعبير شامل يقصد به حياة سعيدة باركتها الآلهة. أما أفلاطون وأرسطو فيحلمان على الثراء المادى على أساس تأثيره على المجتمع، أي أنه إذا لم يخدم المجتمع، فيتوجب رفضه - وكان الكليون يحتقرون الممتلكات المادية لأنها تأتي ومعها الالتزامات والقلق. أما الرواقيون فكانوا يعتقدون أن الخطر الرئيسى للثراء المادى يمكن أن يولد شعوراً زائفاً بالأمن، غير أنهم عرفوا أيضاً قيمتها بسبب فرص تطوير الإنسان لشخصيته. ولا يبدو أنه كان للثراء المادى في ث ي تأثيره السبب للانشقاق الاجتماعى الأمر الذي أحدثه في ثقافات أخرى. وفي ذات الوقت لم تظهر فكرة مشاركة الفقراء في هذه الثروات.

٢. كلمات هذه المجموعة في سب تأتي ترجمة لكلمات عبرية ولا سيما تلك التي تنتمي إلى الجذر *šr*. وكان ينظر للثروات المادية في الأجزاء الأولى من ع. ق، على أن لها قيمة إيجابية. وكانت تتكون بشكل أساسى من قطعان الماشية والأغنام والأولاد والعبيد (مثل؛ تك ١٣: ٢، ٣٠: ٤٣) وكانت تعد هبة من الله. وفي الفترات البدوية أو شبه البدوية كانت الثروات لا تسبب أية مشكلة، لأنه لم تكن هناك فروقات صارخة بين الأغنياء والفقراء. وعند غزو كنعان أعطى الرب كل واحد نصيباً من الأرض. وبالنظر إلى أن الأرض تنتمي لله، فمن ثم وسع حمايته لتشمل ممتلكات الأفراد (قا؛ القوانين في خر ٢٣: ١-١٩، موسعة في تث).

لقد شهدت فترة الملكية ظهور المدن والملكية، والمحاكم. ومع نمو التجارة والمهن الحرفية، ظهرت اختلافات اجتماعية كبيرة وظهرت طبقة عليا صغيرة من الأثرياء وأصحاب النفوذ، والذين، كما نعرف من كتابات الأنبياء (إش ٥: ٨-١٢؛ إر ٥: ٢٦-٢٨؛ ٣٤: ٨-١١؛ عا ٢: ٦-٧؛ ١٠: ١٢؛ مي ٢: ٢-٢٠) دمر شعب الله بسبب الظلم والعنف، ومن ثم جلبوا على الأمة دينونة مستحقة.

الأدب الحكيم في ع. ق، تتكرر فيه فئة هذه الكلمة كثيراً ما نجد إبطاء غير متكلف للثراء (مثل؛ أم ١٠: ٤، ١٥). غير أنه توجد إشارات أيضاً إلى قيمته النسبية (مثل؛ مز ٤٩: ١٦؛ أم ٢٢: ١) وقدرته على أن يضل الناس (مثل؛ مز ٤٩: ٦؛ ٥٢: ٧). وفي ذات الوقت، نجد في أي و مز موضوع تبرير الحكم الإلهي (خاصة أي ٢١؛ مز ٣٧؛ ٤٩؛ ٧٣).

٣. أعضاء جماعة قمران تبنا "الفقراء" كلب شرف. وكانوا يتبعون نظام الملكية المشتركة (← *ptōchos*، ٤٧٧٧). وفي أخوخ يرى أن النهاية تأتي معها بانقلاب كامل لكل الأوضاع المتعلقة بالممتلكات والثروات (أخ ١١: ٩٦؛ ٤؛ ١٠٠: ١٠٣؛ ٤: ٥). وبالنسبة للفرسيين، البر الذي يأتي نتيجة حفظ الناموس هو الذي له قيمة حقيقية، وعلى الرغم من أن الثراء يُمكن المرء من عمل الأعمال الصالحة إلا أنه يأتي معه بالتزامات مناسبة. وكل الأوساط التي تقوم فيها الأموال الأخروية على أمور دنيوية أو قومية تنظر إلى الثراء بتقدير كبير.

ع. ج. ١. الحوادث. ترد *ploutos* في الأناجيل فقط في مت ٢٣: ٢٢؛

من. والاسم المشتق منها *ho plēsion* معناه الشخص الواقف على مقربة منك، أي الجار، أو أخوك في الإنسانية. وفي الأغلبية الساحقة من الحالات تأتي *plēsion* في سب لتمثل *reā*، والتي يُمكن أن تشير إلى كل شكل من أشكال العلاقة الإنسانية: شخص ما ينتمي إلى بيئتي المحيطة وحياتي (دون أية إشارة إلى علاقة الدم أو الجنس)، أو إلى شخص لا بد وأن أتعامل معه مثل الجار (خر ١١: ٢٠)، أو صديق (ص ١٣: ٣)، أو رفيق إنسان (أم ٦: ١)، على الرغم من أن *plēsion* لم تستعمل في الحالتين الأخيرتين).

وظهور *reā* في النصوص القانونية أمر غريب. ففي ناموس المخبية (لا ١٩: ١٨) كان المقصود به هم أعضاء جماعة العهد فقط، ولم يذكر الغريب حتى ١٩: ٣٣-٣٤. وهذا ما يوحي بأن مفهوم *reā* طور في تاريخ أسرائيل. وكانت في بادئ الأمر يعنى فقط أولئك الذين يضمهم شعب العهد. لكن، فيما بعد، أصبحت تعنى ببساطة إخواننا في البشرية. وباختيار *plēsion* تكون سب قد هيأت نفسها لتفسيرات أوسع. وفي الأوساط اليهودية الأكثر تشدداً، اليهود، والدخلاء المتهودون هم فقط الذين تتضمنهم *plēsion* وفي جماعة قمران انحصرت الكلمة في أعضائها.

ع. ج. من الجلى أن ع. ج يتبنى المعنى الأوسع الذي استخدمته سب. وهذا ما نراه بصفة خاصة في مت ٥: ٤٣-٤٧؛ لو ١٠: ٢٩-٣٧، الأمر الذي يشكل أساساً لتفسير وصية المخبية، ولم يتفق يسوع مع التحديد الوارد في لا ١٩: ١٨ بالنسبة للأخ والصديق. بل طلب أن تتضمن المخبية حتى الأعداء.

لقد اخضع يسوع ناموس المخبية للإنجيل. وعبارة "أي واحد محتاج هو قريبى" كانت ملحقة بالعبارة: "قريبى هو الذي صنع معى الرخمة". (قا؛ السامرى الصالح في لو ١٠: ٢٧). والسؤال بالنسبة من الذي أحب، هو سؤال سخيف، لأن السامرى، العدو السابق، أصبح قريباً بسبب معاملته الرحمة معى، ومن ثم دفعنى إلى التصرف بمحبة. وبعبارة أخرى، كان اختبار المخبية قبل التحدى، والتشجيع قبل الطلب، والإنجيل قبل الوصية. ويسوع نفسه هو مفتاح المثل. وعبارة "ولما رآه تحنن" (١٠: ٣٣ ب ← *splanchnon*، ٥٠٧٣) والتي تُقال في الأناجيل على يسوع وحده، تشير إلى أن لوقا رأى يسوع مشرقاً من خلال السامرى.

ولقد دمج ع. ج وصيتى ع. م بشأن محبة الله (تث ٦: ٥) ومحبة القريب (لا ١٩: ١٨) وجعلهما وصية مزدوجة (مت ٢٢: ٣٧-٤٠ وز؛ قا؛ رو ١٣: ٩؛ غل ٥: ١٤؛ يع ٢: ٨). ويراها متجسدتين معاً في المسيح. وقد أبخط يسوع فينا محتبتنا له نحن البشر المجروحين البوساء. وقوله: "اذهب أنت أيضاً واصنع هكذا" (لو ١٠: ٣٧) يتطلب عملاً بمقدوره أن يوقظ المخبية في قريبى. فالمسيح يقابلنى في الشخص الآخر، سواء كان أماً أو عدواً، معينا أم متسولاً. لقد أجبني وملأني بمحبته، ولذلك فهى تندفق نحو الآخرين. وهذا ما يدفع محبة قريبى بعيداً عن الناموسية الجديدة الخطرة ووضعها تحت سيطرة المخبية التي تأخذ وتعطى. وهذا يفتح مجالاً واسعاً للعمل المسيحى (أف ٤: ٢٥ - ٥: ٢) ويخلق شركة جديدة وخدمة الله (مر ١٢: ٢٨ - ٣٤؛ قا؛ هو ٦: ٦).

انظر أيضاً *adelphos*، أخ (٨١)؛ *hetairos*، صاحب، رفيق، صديق (٢٢٧٩).

٤٤٥٤ *plousios*، غنى، إنسان غنى) ← ٤٤٥٨.

٤٤٥٥ *plousiōdēs*، بغنى، بسعة) ← ٤٤٥٨.

٤٤٥٦ *plouteō*، يكون [يصير] غنياً، يستغني) ← ٤٤٥٨.

٤٤٥٧ *ploutizō*، يُغني، يستغني) ← ٤٤٥٨.

٤٤٥٨ πλούτος، πλοῦτος (*ploutos*)، غنى، ثروة

الَّذِي اسْتَعْدَم يُقْصِدُ بِهِ أَعْدَاءُ يَسُوعَ، وَإِذَا أَنَّهُمْ كَانُوا يُطْلَقُ عَلَيْهِمْ هَذَا الْاسْمَ. وَنَتِجَةً لِهَذَا، كَانَ هُنَاكَ رَفْضُ تَامٍ لِلْغِنَى.

وَمَلَكُوتُ اللَّهِ يَأْتِي مَعَهُ بِمَا هُوَ عَلَى النِّقِيزِ مِنْ كَافَةِ الْعِلَاقَاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ (لَوْ ١: ٥٣؛ ٦: ٢٤-٢٥؛ ١٦: ٢٥). فَأُولَئِكَ الَّذِينَ يَرَفُضُونَ يَسُوعَ وَرِسَالَتَهُ لَأَنْتَهُمْ مُسْتَعْبِدِينَ لِلدَّهْرِ الْحَاضِرِ وَغُرُورِ غِنَاهُمْ، سَيَفْقَدُونَ الْمُسْتَقْبَلَ فِي مُحَاوَلَتِهِمُ الْحَصُولَ عَلَى الْحَاضِرِ. وَالْخِلَاصُ يَأْتِي لَأُولَئِكَ الَّذِينَ حَرَّرَهُمُ الْإِنْجِيلُ وَيَعْرِفُونَ أَنَّ غِنَاهُمْ إِنَّمَا هُوَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَالَّذِي بَدَأَ فَجْرَهُ يُلَوِّحُ الْآنَ فِي الْآفَقِ. وَعَكْسُ كُلِّ الْقِيَمِ الدُّنْيَوِيَّةِ، الْأَمْرُ الَّذِي سَيَكُونُ ظَاهِرًا فِي نَهَايَةِ الدَّهْرِ. سَيُؤَكِّدُ عَلَى أَنَّ الْكُنُوزَ الَّتِي ذُخِرَتْ عِنْدَ اللَّهِ هِيَ فَقَطْ الَّتِي تَكُونُ لَهَا قِيَمَةٌ دَائِمَةٌ، وَهِيَ الَّتِي تَأْتِي بِالْخِلَاصِ (١٦: ٩). وَسُلُوكُ زَكَا (١٩: ٨) وَتَحْذِيرُ ١٤: ١٢-١٤ نُمُودَجٌ لِهَذَا الْمَوْضُوعِ.

(د) وَالْغِنَى الْإِنْسَانِي رُفِضَ تَمَامًا فِي يَسُوعَ، وَالَّتِي تَرَدَّدَ صَدَى دِينُونَةِ أَنْبِيَاءِ ع. ق. وَتَصَوُّرِ الْأَغْنِيَاءِ عَلَى أَنَّهُمْ أَشْرَارُ (٢: ٦؛ ٥: ١-٦) وَالَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ إِلَّا أَنْ يَتَوَقَّعُوا كَارِثَةً فِي التَّغْيِيرِ الْوَشِيكِ الَّذِي سَيَلْحَقُ بِالْعَالَمِ (١: ١٠-١١؛ ٥: ١-١١؛ ٢: ٤٠؛ ٦: ٨). وَعَلَى النِّقِيزِ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْفُقَرَاءَ الَّذِينَ هُمْ أَغْنِيَاءُ فِي الْإِيمَانِ، هُمُ الَّذِينَ اخْتَارَهُمُ اللَّهُ (٢: ٥).

(هـ) لَمْ يَكُنْ يُؤَلَّسُ مَهْمَتًا بِالْفَهْمِ الْمَادِي لَكَلِمَةِ "غِنَى". وَلَكِنَّهُ أَضْفَى عَلَيْهَا مَعْنَى أَعَمَّقَ بِنِسْبَتِهَا إِلَى اللَّهِ وَالْمَسِيحِ، وَالْكَنِيسَةِ. وَالْمَلَاءُ يَمِيزُ اللَّهُ، وَهُوَ الْغِنَى الْحَقِيقِيُّ الْوَحِيدُ، مِثْلًا، فِي الْمَجْدِ (رُؤ ٩: ٢٣؛ أِف ٣: ١٦)، وَالتَّعَمُّدِ (١: ٧؛ ٢: ٧). وَتَشَارِكُ الْكَنِيسَةُ فِي هَذَا الْغِنَى (١ كُور ١: ٥؛ أِف ١: ٧). وَإِنْ تَكُونُ غَنِيًّا، فَهَذِهِ هِيَ رُوحِيَّةٌ لَيْسَتْ لَهَا عِلَاقَةٌ بِالْمَمْلُوكَاتِ الْمَادِيَّةِ. وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الرَّسُولَ نَفْسَهُ فَقِيرٌ إِلَّا أَنَّهُ أَغْنَى كَثِيرِينَ بِكَرَازَتِهِ (٢ كُور ٦: ١٠). وَمَعْرِفَةُ أَنَّ الْمَسِيحَ اسْتَطَاعَ أَنْ يَجْعَلَ أَغْنِيَاءَ بَانَ أَخْلَى نَفْسَهُ وَاقْتَرَفَ مِنْ أَجْلِنَا فَقَطْ (٨: ٩؛ قَا؛ فِي ٢: ٥-١١)، وَطَرِيقَ الْمُؤْمِنِ فِي هَذَا الْعَالَمِ إِنَّمَا يَتِمُّثَلُ فِي إِخْلَاءِ الذَّاتِ وَمُسَاعَدَةِ الْأَخُوَّةِ الْمُؤْمِنِينَ (٢ كُور ٨: ٢؛ ٩: ١٠-١٥). وَرَفُضَ إِسْرَائِيلَ لِلْمَسِيحِ مَعْنَاهُ غِنَى الْأُمَمِ، لِأَنَّ رِسَالََةَ الْخِلَاصِ وَجْهَةً الْآنَ إِلَيْهِمْ (رُؤ ١١: ١٢). وَالطَّبِيعَةُ الْآخِرُوعِيَّةُ لِهَذَا الْغِنَى سَوْفَ تَتَلَاشَى إِذَا اسْتُخْدِمَتْ كَمُتْرٍ لِمَدْحِ الذَّاتِ فِي الْكَنِيسَةِ (١ كُور ٤: ٨).

(و) فِي آتِي، لَمْ يُرْفُضَ الْغِنَى الْمَادِي، غَيْرَ أَنَّهُ تَمَّ تَحْذِيرُ الْأَغْنِيَاءِ مِنْ مَحَبَةِ اِتِّكَالِهِمْ عَلَى مَا هُوَ زَائِلٌ، وَعَوَضًا عَنْ ذَلِكَ، دُعُوا لِأَنْ يَكُونُوا أَغْنِيَاءَ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ وَبِالاسْتِخْدَامِ الصَّحِيحِ لِأَمْوَالِهِمْ (آتِي ٦: ١٧-١٩). وَنَجْدٌ فِي عِب ١١: ٢٦ نَكْهَةٌ بُولِيسِيَّةٌ، ذَلِكَ أَنَّ تَضَحِيَّةَ مُوسَى وَفَقْرَهُ مِنْ أَجْلِ الْمَسِيحِ أَصْبَحَ فِي نَظَرِهِ غِنَى أَكْثَرَ مِنْ خَزَائِنِ مِصْرَ لِأَنَّهُ كَانَ يَنْظُرُ إِلَى الْمُجَازَاهِ الْمُسْتَقْبَلِيَّةِ وَكَانَتْ الْأَلَامُ الَّتِي تَحْمِلُهَا مِنْ أَجْلِ شَعْبِ اللَّهِ تَشِيرُ إِلَى آلامِ الْمَسِيحِ (← *thēsauros* ٢٥٦٥).

(ز) يَتَضَمَّنُ رُؤْيَا رِسَالَاتٍ مُزْدَوِجَةٍ (i) الْأَغْنِيَاءَ غَيْرَ قَادِرِينَ عَلَى الْوُقُوفِ أَمَامَ غَضَبِ الْخُرُوفِ (٦: ١٥-١٦)، وَأُولَئِكَ الَّذِينَ أَغْنَوْا بِسُقُوطِ بَابِلَ، سَقَطُوا مَعَهَا (١٨: ٣، ١٥، ١٧، ١٩). (ii) أَمَّا كَنِيسَةُ سَمِيرَنَا - فَلَعَلَّةً نَتِجَةً الْأَضْطِهَادِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهَا بِسَبَبِ إِيْمَانِهَا، فَقَدْ أَصْبَحَتْ غَنِيَّةً حَقًّا (٢: ٩). وَعَلَى الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ، كَانَتْ كَنِيسَةُ الدَّارُودِيِّينَ فَقِيرَةً، لِأَنَّهُمَا اعْتَقَدَتْ أَنَّهَا غَنِيَّةٌ رُوحِيًّا. وَقَدْ دُعِيتْ إِلَى أَنْ تَكُونَ غَنِيَّةً وَذَلِكَ بِالرَّجُوعِ إِلَى الرِّبِّ (٣: ١٧-١٨)، وَقَدْ ذُكِرَ الْغِنَى فِي ١٢: ٥ فِي التَّسْبِيحِ الَّذِي قَدَّمَ لِلْخُرُوفِ.

انْظُرْ أَيْضًا *thēsauros*، خَزِينَةٌ، كَنْزٌ، مَخْزَنٌ (٢٥٦٥)؛ *mamōnas*، مَالٌ، ثَرَوَةٌ، مِلْكِيَّةٌ (٣٤٤٠)؛ *peripoieō*، يَقْتَنِي لِنَفْسِهِ، يَكْتَسِبُ، يُخْلَصُ لِنَفْسِهِ (٤٣٤٧)؛ *chrēma*، مِلْكِيَّةٌ، ثَرَوَةٌ، مَوْرَدٌ، مَالٌ (٥٩٧٥).

مَرْ ٤: ١٩؛ لَوْ ٨: ١٤. حَيْثُ تَعْنِي "الْغِنَى" بِالنِّسْبَةِ لِلْمَمْلُوكَاتِ وَالسَّلْعِ الدُّنْيَوِيَّةِ (قَا؛ آتِي ٦: ١٧؛ ع ٥: ٢؛ رُؤ ١٨: ١٧). وَقَدْ رُبِّطَتِ الْكَلِمَةُ بِاللَّهِ (رُؤ ٩: ٢٣). وَبِالْمَسِيحِ (أِف ٣: ٨)، وَبِالْكَنَاسِ (٢ كُور ٨: ٢). وَ *plousios* كَصِفَةٍ أَوْ اسْمٍ، تُصَفُ أَشْخَاصًا أَغْنِيَاءَ بِمَمْلُوكَاتِهِمُ الدُّنْيَوِيَّةِ (مِثْلًا؛ مَت ١٩: ٢٣-٢٤؛ ٢٧: ٥٧؛ مَرْ ١٢: ١٤؛ لَوْ ٦: ٢٤؛ ١٢: ١٦؛ ع ١: ١٠-١١؛ ٢: ٦؛ رُؤ ٣: ١٧؛ ١٦: ١٦). لِذَا تَتَّبِعُ بِحَالَةٍ نَصَبُ تَكُونُ فِيهَا الْكَلِمَةُ مَفْعُولٌ بِهِ غَيْرَ مُبَاشَرٍ لَتَعْبَرُ عَنْ غِنَى اللَّهِ (أِف ٢: ٤) أَوْ الشَّخْصِ الْمَسِيحِيِّ (ع ٢: ٥). أَمَّا فِي ٢ كُور ٨: ٩؛ رُؤ ٢: ٩، فَيُقْصَدُ بِالْغِنَى فِي الْمَمْلُوكَاتِ الرُّوحِيَّةِ.

وَالْفِعْلُ *plouteō* مُسْتَعْدَمٌ فِي لَوْ ١: ٥٣؛ آتِي ٦: ٩؛ رُؤ ١٨: ١٥؛ لِلإِشَارَةِ إِلَى الْمَمْلُوكَاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ، وَفِي ١ كُور ٤: ٨؛ ٢ كُور ٨: ٩؛ رُؤ ٣: ١٧-١٨ لِلإِشَارَةِ إِلَى الْمَمْلُوكَاتِ الرُّوحِيَّةِ. وَتَشِيرُ رُؤ ١٠: ١٢ إِلَى أَنَّ إِلَى أَنَّ غِنَى اللَّهِ مَتَاحٌ لِلْجَمِيعِ. *ploutizō* مَعْنَاهَا "يُغْنِي، يَسْتَعْنِي". وَاللَّهُ يُغْنِي الْكَنِيسَةَ فِي كُلِّ شَيْءٍ (١ كُور ٥: ٥)، وَالْمُؤْمِنُ يَهَبُ الْغِنَى الَّذِي أُعْطَاهُ لَهُ اللَّهُ لِأَخْرَاجِ كَي يُغْنِيَ آخَرِينَ (٢ كُور ٦: ١٠؛ ٩: ١١). وَالصِّفَةُ *plousios* تَرَدَّدَتْ فَقَطْ فِي ٣: ١٦؛ آتِي ٦: ١٧؛ تِي ٣: ٦؛ ٢ بط ١: ١١. وَكُلُّ مَنِهَا يَأْتِي بِمَعْنَى رُوحِيٍّ لَغْنَى نِعْمَةِ اللَّهِ.

٢. الْمَغْزَى اللَّاهُوتِي. (أ) لَا نَجْدُ فِي مَت رَفْضًا تَقْشِفِيًّا لِلْمَمْلُوكَاتِ وَالثَّرَوَاتِ وَلَكِنَّهُ شَدَّدَ عَلَى الْخَطُورَةِ الْكَامِنَةِ فِيهَا، وَالَّتِي قَدْ تَعَوَّقَ مَلَكُوتُ اللَّهِ، وَلَكِنَّهَا فِي الْأَسَاسِ لَيْسَتْ شَيْطَانِيَّةً (قَا؛ ٢٧: ٥٧). وَلِذَا كَانَ يَسُوعُ قَدْ هَاجَمَ بِدُونِ هَوَادَةِ الْمَحَبَّةِ الشَّدِيدَةِ لِلْمَمْلُوكَاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ (١٣: ٢٢؛ ١٩: ٢٣-٢٤)، إِلَّا أَنَّ شَجْبَهُ يَنْطَبِقُ عَلَى الْغِنَى بِنَفْسِ الْقَدْرِ الَّذِي شَجِبَ فِيهِ كُلُّ أَمِنٍ يَشْعُرُ بِهِ الْإِنْسَانُ اسْتِنَادًا إِلَى غِنَاهُ أَوْ لَأَيِّ شَيْءٍ يَمْتَلِكُهُ أَوْ أَيِّ هَاجِسٍ يَسْتَدْبِرُهُ وَيَجْعَلُ مِنَ الْمُسْتَحِيلِ عَلَيْهِ أَنْ يَرَى مَلَكُوتَ اللَّهِ. وَالبُذُورُ الَّتِي تَسْقُطُ بَيْنَ الْأَشْوَكَ قَتَلَتْهَا هُيْ، وَغُرُورُ الْغِنَى (١٣: ٢٢). وَالتَّقَلُّقُ مِنْ سَمَاتِ هَذَا الْعَصْرِ (قَا؛ ٦: ٢٥-٣٢)، وَغُرُورُ الْغِنَى يَنْطَبِقُ عَلَى كُلِّ غِنَى يَكُونُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَغْرَى النَّاسَ وَيَعْوِقَهُمْ عَنْ سَمَاعِ رِسَالَاتِ الْمَلَكُوتِ. وَعَلَى النِّقِيزِ مِنْ ذَلِكَ، الْفَقْرُ الْمَذْكُورُ فِي التَّطَوُّبَاتِ مَعْنَاهُ الْأَنْفِتَاحُ عَلَى مَلَكُوتِ اللَّهِ.

نَجْدُ نَفْسِ الْمَوْضُوعِ فِي مَت ١٩: ٢٣-٢٤ حَيْثُ أَنَّ كَلِمَةَ "يَغْرَى" قَدْ فَسَّرَتْهَا إِبْرَاهِيمُ يَسُوعُ فِي ١٩: ٢٦. وَرَدَّةُ فِعْلِ التَّلَامِيزِ فِي (١٩: ٢٥) تَبِينُ أَنَّ كَلِمَةَ "غِنَى" لَهَا مَعَانٍ تَتَجَاوَزُ بِكَثِيرٍ الْوَضْعَ الْأَقْتِصَادِيَّ، لِأَنَّهُمْ أَدْرَكُوا أَنَّ الْكَلَامَ يَشْمَلُهُمْ وَبَتَعْيِيرًا آخَرَ، الْغِنَى هُوَ سَمَةُ النَّفْسِ الدَّاخِلِيَّةِ. وَفِي كُلِّ هَذَا التَّعْلِيمِ، لَمْ يَشِرْ يَسُوعُ إِلَى أَنَّهُ بِإِمْكَانِ أَيِّ شَخْصٍ الْوُصُولُ إِلَى الْمَلَكُوتِ (الْحَيَاةِ) بِحَسَبِ وَصْفِهِ. فَالْبَرُّ الْجَدِيدُ، يَحْمِلُ الْحَيَاةَ فِي دَاخِلِهِ، لَا يَأْتِي إِلَّا مِنْ قُوَّةِ اللَّهِ. وَيَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَقْبَلَهُ بِالتَّوْبَةِ وَالْإِيمَانِ. وَبَتَعْيِيرًا آخَرَ، نَظَرَةُ يَسُوعُ إِلَى الْغِنَى لَا يُمْكِنُ فَصْلُهَا عَنْ سَاعَةِ الْفَصْلِ الْحَاسِمَةِ.

(ب) فِي مَرْ، إِدَانَةُ الْغِنَى تَمَّ التَّعْبِيرُ عَنْهَا بِشَكْلِ مُعْتَدِلٍ أَكْثَر. وَبِحَدِيثِهِ عَنْ "شَهَوَاتِ سَائِرِ الْأَشْيَاءِ" (٤: ١٩) كَانَ يَسُوعُ يَعْبُرُ عَنْ الْخَطَرِ مِنْ نَاحِيَةِ تَهْدِيدِ مَوْضُوعِ النَّفْسِ. ذَلِكَ أَنَّ الْغِنَى يَشْجَعُ عَلَى اعْتِمَادِ الْإِنْسَانِ عَلَى ذَاتِهِ، وَبِذَا تَصْبِحُ عَقِبَةٌ كَبِيرَةٌ فِي الطَّرِيقِ إِلَى مَلَكُوتِ اللَّهِ (١٠: ٢٣-٢٥).

(ج) مَالِكُ الْأَرْضِ الْغِنَى فِي لَوْ ١٢: ١٦-٢٠، يُمَثِّلُ الْأَغْنِيَاءَ بِصِفَةِ عَامَةٍ، وَالَّذِينَ كَثِيرًا مَا يَنْسَوْنَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ مِنْ وَهَبِهِمْ مَا يَمْتَلِكُونَهُ وَبِذَلِكَ يَتَكَلَّمُونَ عَلَى غِنَاهُمْ، أَوْ الَّذِينَ يَتَمَتَّعُونَ بِغِنَاهُمْ إِلَى أَقْصَى حَدٍّ وَبِدُونِ أَيِّ قَيْدٍ عَلَى تَعْمَعِهِمْ بِثَرَانِهِمْ، وَبِذَلِكَ يَتَجَاهَلُونَ قَصْدَ اللَّهِ مِنْ حَيَاتِهِمْ (قَا؛ ١٦: ١٩-٣١). لَقَدْ اسْتَهْزَأَ الْفَرِيسِيُّونَ مِنْ تَحْذِيرِ يَسُوعُ مِنَ الْمَالِ (١٦: ١٣). - ١٤ ← *mamōnas*، (٣٤٤٠)، لِأَنَّهُمْ كَانُوا مِنْ مَحَبِّ الْمَالِ (قَا؛ آتِي ١٠: ١٠؛ ٢ تي ٣: ٢ ← *thēsauros*، ٢٥٦٥)، إِنَّ الْقَرَارَ الْعَامَّ وَسِيَّاقَ الْفَقَرَاتِ الَّتِي تَتَنَاوَلُ فِيهَا لَوْ قَا مَوْضُوعَ الْغِنَى يَوْصِي بِاحْتِمَالِ أَنَّ التَّعْبِيرَ

الحركة في حد ذاتها هي التي لفتت الانتباه، بل الطاقة التي تُظهرها هذه الحركة.

(أ) في ثلث عدد المرات التي وردت فيها كلمة *pneuma* تقريباً، جاءت بمعنى ريج، والتي يرسلها الله (مثل؛ تك ٨: ١؛ مز ١٠٤: ٤؛ عا ٤: ١٣). وفي هذا الخصوص تأخذ كلمة *rûah*، معنيين خاصين: اتجاه الريح (مثل؛ حز ٣٧: ٤٩؛ ٤٢: ١٦-٢٠)، ومجازياً، بسبب طبيعة الريح السريعة الزوال (قا؛ مز ٧٨: ٣٩) - تأخذ معنى العدم (مثل؛ جا ٥: ١٥، سب، *anemos*).

(ب) نفس الظاهرة تحدث في النفس، سواء بالنسبة للإنسان (خر ٣٧: ٨، ١٠، أو الحيوان (جا ٣: ١٩، ٢١). وهي تشير إلى قوة الحياة في الفرد (قض ١٥: ١٩)، والجماعة (عد ١٦: ٢٢)، وهي التي لا نجدها في الأوثان (إر ١٠: ١٤) ولكن ليس الأمر كذلك بالنسبة لله (مز ٣٣: ٦) أو المسيا (إش ٤١: ٤). فإله يعطيها (٤٢: ٥) ويحميها (مز ١٣: ٦) ولكنه يستطيع أن يستردها ثانية (١٠٤: ٢٩) وعندئذ تعود إلى الله (جا ١٢: ٧). وهي كقوة حياة تظهر نفسها بدرجات مختلفة من الثقافة، والفكرة المسيطرة نفس حيوتها. ويمكن التأثير فيها تأثيراً عكسياً نتيجة العواطف بدءاً من القلق (تك ٤١: ٨) والحزن (٢٦: ٣٥) إلى اليأس التام (أي ١٧: ١). وهي تزيد في حدتها نتيجة الفيرة (عد ٥: ١٤)، أو الغضب (قض ٨: ٣) في حين نجد صدى واضحاً لمعنى الكلمة الأساسي في العبارة القوية التي تعبر عن غضب الله: "وَبَرِيحِ [pneuma] أَنْفِكَ" (خر ٥: ٨).

يكشف لنا هذا عن الأسلوب الذي يتكلم به ع. ق عن الإنسان، ليس من الناحية الإكلينيكية، حيث تُصنف خاصيات الإنسان على نحو أنيق، غير أنه على وجه صحيح، أو بتعبير آخر، يأخذ كتاب أسفار ع. ق الإنسان على الشكل الذي يجدونه عليه، ثم يُقيّمون سلوكه تجاه الآخرين والموقف الذي يظهره تجاه ناموس الله. ومنهج ع. ق كان سليماً حتى أن العبارة التي استخدمها أخذت من الظاهرة العادية والملموسة للعالم الذي من حولنا. والفكر الكامن في كلمة *rûah*، هو أن التنفس، مع حركة الهواء الذي يتضمنه، هو التعبير الخارجى لقوة الحياة الكائنة في كل سلوك إنسانى.

وهذا ينطبق على السلوك الذي يتطلب قدراً كبيراً أو أقل من الطاقة: وهو السلوك الذي يجب أن توجه الطاقة فيه عبر قنوات معينة (مثل؛ عزا ١: ١، يُنبّه رُوح المرء، أي: يدفع الشخص لاتخاذ قرار) وفي هذه الحالة قد تكون "رُوح" مرادفاً لخطة أو قصد (إش ١٩: ٣)، أو سلوك تجاه الآخرين، سواء كان متواضعاً أم متفاخراً (أم ١٦: ١٩؛ جا ٧: ٨=سب ٧: ٩)، صبوراً أم نافذ الصبر (جا ٧: ٨=سب ٧: ٩؛ أم ١٤: ٢٩)، سلوكه تجاه الله، غير غاش (مز ٣٢: ٢)، مخلصاً (٥١: ١٢؛ ٧٨: ٨) منكسر بالتوبة (٣٤: ١٨؛ ٥١: ١٧)، أو متمرداً (إش ٢٩: ٢٤؛ هو ٤: ١٢).

(ج) كثيراً ما تُذكر *pneuma* مع "القلب" (مثل؛ خر ٣٥: ٣١، ٣٥)، والفكرة وراء هاتين الكلمتين أنهما متشابھتان. والفرق هو أن القلب يسكن داخل الشخص، وإذ أنه قد خلقه فهو ليس هبة متقلبة سريعة الزوال مثل النفخة التي تصدر من فم الإنسان. والقلب يشير إلى مقاصد الإنسان، وقراراته وشجاعته، في حين أن الروح تشير إلى الاتجاه الذي تتدفق فيه حيوته، والتعبير عن الذات المتضمن في سلوكه، بما في ذلك السلوك الوجدانى.

(د) لا تُقال *pneuma* إطلاقاً عن السمة العالية في الشخص والتي تميزه عن الحيوانات. بل بالأحرى، كما أن الريح تأتي من الله، وأن رُوح الإنسان هبة من الله، فالروح هي بالضرورة من الله. وقد دُعيت وبوضوح حوالي ١٠٠ مرة، رُوح الله (مثل؛ تك ١: ٢) أو رُوح يهوه (مثل؛ إش ١١: ٢) بينما في ٣: ٣١ الروح هو قوة الله بالتقاً؛ عجز

٤٤٦٠. *πνεῦμα*، *pneuma*، رُوح، ريج
(٤٤٦٠) *πνέω*، *pneō*، ينفخ، تهب (٤٤٦٣) *πνοή*، *pnoē*، ريج، نفس (٤٤٦٦) *ἐκπνέω*، *ekpneō*، يزفر (١٧٤٣)؛ *ἐμπνέω*، *empneō*، يلهث (١٨٦٣)؛ *πνευματικός*، *pneumatikos*، رُوحى (٤٤٦١)؛ *πνευματικῶς*، *pneumatikōs*، رُوحياً (٤٤٦٢)؛ *θεόπνευστος*، *theopneustos*، موحى به من الله، من نفس الله (٢٥٣٥).

ث ق & ع. ق ١. (أ) يدل الجذر اليوناني *pneu-* على حركة الهواء الملينة بالوقود والنشاط. اشتقاقه *pneō* يُقصد به ينفخ (تقال بصفة عامة عن الريح أو الهواء، وكذلك بالنسبة لألة موسيقية)، يتنفس، يبعث عبيراً، يشع حرارة، يُعبر عن الغضب، الشجاعة، عمل الخير، وما إلى ذلك، وكلمة *pnoē* تشير إلى هبوب الريح، التنفس (خاصة للهِات)، الإلهام (بواسطة إله)، بخار، تبخر. وكلمة *ekpneō* تعني: يخرج زفيراً، يطفئ، يتوقف عن التنفس (يموت)، *emptieō* تعني يستنشق، يكون حياً، ينفخ على شئ أو في شئ، يلهث.

(ب) تدل *pneuma*، رُوح، على نتيجة عملية التنفس، وعلى الهواء وهو يتحرك بالتركيز على قوته الكامنة. وهكذا فإنها قد تعني ريحاً أو نفساً، إلا أنها وبشكل متزايد تأخذ وظائف المفاهيم ذات العلاقة، وعلى ذلك فإنها في الفترة الهلينية كانت كلمة لها بعض الأهمية، ولو أنها مازالت بمضمون مادي إلى حد ما.

والهواء الذي نتنفسه كان يُعد معطى الحياة. ومنذ القرن الخامس وما بعد ذلك، قال الأطباء إن هناك فرقاً بين *pneuma* الإنسان الداخلية الفطرية، والهواء الذي نتنفسه. وبسبب أرسطو كانت هذه *pneuma* هو القوة المكونة، التي إذا كانت قد بدأت من قبل في الجنين، أنتخبت تدريجاً الشخص الناضج، والتي أصبحت عندئذ الأداة التي تسيطر بها النفس على الجسد.

pneuma بتعبير آخر، اقتربت من معنى *psychē* نفس (← ٦٠٣٤)، والفرق هو أن النفس كانت تعبير وظيفي تماماً بينما اعتبرت *pneuma* مادة. ومع ذلك، فإنها في الفلسفة الرواقية، أخذت النفس وظائف الروح بالنسبة للمشاعر والفكر والكلام (البغض وصف النفس بأنها *pneuma* بالعقل، القدرة الإنسانية للفكر ← ٣٨٠٨). كما اعتبرت الرواقية أيضاً النفس عنصراً أساسياً يُعطى التماسك للكيانات المختلفة في الخليقة، وفي نفس الوقت تُفرق بينهما. وهكذا فقد رتب العالم ترتيباً تنازلياً، وبدونه يكون بقاء العالم مستحيلاً. وأصبحت تُعتبر الآن العنصر الخامس (مع الهواء، والنار، والماء، والتراب).

ولعلنا بتأثير الفلسفة الرواقية أصبحت *pneuma* تشير إلى الإلهام، على أنه جوهر مادي يملأ الإنسان ويعطيه فكرة عن التنبؤ وهذه الـ *pneuma* النبوية كانت وجدانية، حاملة، شيطانية، مقدسة، بل إلهية. وكان لها دورها الفعال في الديانة الشعبية دائماً يسيطر عليها السحر والعرافة. وأخيراً، ترد *pneuma* بمعنى رُوح أو شيطان في النقوش والبرديات الهلينية.

(ج) تشارك الصفة *pneumatikos* في معاني *pneuma* وتستخدم من مدرسة ما قبل سقراط وما بعد ذلك. *theopneustos* (ملهم من الله) وهي كلمة نادرة، لم تكن تُستخدم قبل الحقبة الهلينية، وفي تلك الحقبة فقط كانت تُستخدم بالإشارة إلى العرافة.

٢. في سب، المرادف العبرى لكلمة *pneuma* هي في الغالب الأعم كلمة *rûah*. ومن بين الـ ٣٧٧ مرة التي وردت في مس *rûah*، تُرجمت منها ٢٦٤ مرة إلى *pneuma* (والترجمة التالية لها الأكثر استعمالاً وهي *anemos* (ريج) ٤٩ مرة ← *astrapē*، برق، ٨٤٧) والفكرة من وراء استخدام كلمة *rûah*، مردها الحقيقة غير العادية في أن شيئاً غير ملموس كالهواء يمكنه أن يتحرك، وفي نفس الوقت لم تكن

المخلوقات: ومثل هذه القوة لا يمكن الهرب منها وهي موجودة في كل متأخرة عزى إليها أنه كان لها وجود مسبق. (مكان مر ١٣٩: ٧).

٥. في قمران؛ تظهر الرُّوح وجودها حين يسلك الإنسان في حياته بحكمة بغية إرضاء الله (نح ٥: ٢١، ٢٤)، في حين أن إرتداد الرُّوح يقود إلى التصرف الشرير (٧: ١٨، ٢٣)، وبعبير آخر، تعتبر الرُّوح عن التوجه الأساسي لحياة الإنسان. ونجد إشارات إلى رُوح "مُنكسرة" (٨: ٣) أو "رُوح مرتدة" (٨: ١٢)، ويمكن أيضا استخدام الكلمة للإشارة إلى جماعة "رُوح الشركة في حق الله" (١٣: ٧-٨). وهذه الرُّوح إما أنها هبة أخروية، وإما أنها شيء كان محتملا بشكل أبدي.

٦. وَعَلَى الرِّغْمِ مِنْ أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ فِي ع. ق. عَلَى الْإِطْلَاقِ أَنَّ اللَّهَ يَسْكُنُ بَيْنَ الْأَرْوَاحِ، إِلَّا أَنَّ صِیْغَةَ الْجَمْعِ هَذِهِ بَدَأَتْ تُسْتَخْدَمُ فِي جَمِيعِ أَنْحَاءِ الْيَهُودِيَّةِ، كَتَعْبِيرٍ يُشِيرُ إِلَى جَمَاعَةٍ وَقَالَ عَنْ الْكَائِنَاتِ السَّمَاوِيَّةِ (مَثَلُ الْخُنْ ١٥: ٤، ٦). وَ "الْأَرْوَاحُ" (سَوَاءٌ مَعَ وَجُودِ النَّعْتِ "الشَّرِيرَةِ" أَوْ عَدَمِ وَجُودِهِ) تُشِيرُ أَيْضًا إِلَى الشَّيَاطِينِ الَّتِي كَانَتْ مَالُوفَةً فِي الْيَهُودِيَّةِ (مَثَلُ ١٥: ٦-١٠). وَفِي هَذَا الشَّانِ، وَفِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ فِي الْكُتَابَاتِ الرُّبُوبِيَّةِ، نَقَرْنَا عَنْ الْإِعْتِقَادِ بِأَنَّ الشَّيْطَانَ وَأَرْوَاحَهُ الشَّرِيرَةَ، خُصُومَ اللَّهِ، وَهُمْ الَّذِينَ يَغْرُونَ النَّاسَ عَلَى عَمَلِ الْخَطِيئَةِ.

طَوَّرَتْ نصوص قمران نظرية الرُّوحَيْنِ، أحدهما رُوحُ "البِرِّ" أو "النور"، والأخرى رُوحُ "الآثَمِ" أو "الظلمة". وعلى أساس مبادئ الخير والشر التي وضعها الله، فإن هذين الرُّوحَيْنِ، مِنْهُمَا فِي صِرَاعٍ دَائِمٍ فِي هَذَا الْعَالَمِ (تَج ٣: ١٣-٤: ٢٦). وكلُّ مِنْهُمَا، عَلَى التَّوَالِي، لَهُ حَاشِيَةٌ مِنَ الْإِفْضَالِ، أَوْ الْإِشْرَارِ، يُوصَفُونَ أَيْضًا بِأَنَّهُم أَرْوَاحٌ.

٧. "رُوحُ اللَّهِ"، "الرُّوحُ الإلهيُّ" وَ "الرُّوحُ القُدُسُ" يُعْنَى بها في بَعْضِ الأحيان الرُّوحُ المعطاهُ مِنْ اللَّهِ التي تَسْكُنُ في الْإِنْسَانِ. غيرَ أَنَّهُ كانَ يُقصدُ بها عَلى نَحْوِ الخُصوصِ تلكَ الحَقِيقَةُ الرُّوحِيَّةُ التي قامَت بِعَمَلِ اللَّهِ عَلى الأَرْضِ، مِثْل: "الْخَلِيقَةُ" (حَك ١: ٢٧؛ ٢: ١) وَلا سِما "النَّبُوَّةُ" (سِ ٤٨: ١٢). وَكانَ معلوماً اليَهُودَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ هَذَا الرُّوحَ يَتَكَلَّمُ في الأسفارِ الإلهيَّةِ. وَقد تَمَّ التَّشْديدُ عَلى الوَعْدِ الَّذِي جاءَ فِي أَشْ عَنِ الْمَسِيحِ الَّذِي سَيُطَيَّ عَطيَّةُ خَاصَّةٍ مِنَ الرُّوحِ القُدُسِ، وَعلى نَبُوَّةِ يُو (يُو ٢: ٢٨-٢٩) عَنِ انْسِكابِ الرُّوحِ عَلى الْآتِقياءِ في الأَيامِ الْآخِرَةِ.

ع.ج. *pneuma* ترد ٣٧٩ مرة في ع. ج. وكما في الفكر اليهودي، تشير الكلمة إلى القوة التي يختبرها البشر والتي ينسبونهم إلى عالم الرُّوح، وعالم الحقيقة التي هي خارج نطاق الملاحظة العادية والسيطرة البشرية. ضمن هذا التعريف الواسع فإن لـ *pneuma* سلسلة واسعة من المعاني. وهي إلى حد بعيد، كانت إشارتها المتكررة بالأكثر لروح الله، الروح القدس (٢٥٠ مرة).

١. الرُّوحُ الْإِنْسَانِيَّةُ. عند أحد طرفي خط المعاني الخاصة لـ *pneuma* بمعنى الرُّوح الْإِنْسَانِيَّةِ، أوربما مِنْ الْأَفْضَلِ، رُوحُ الْإِنْسَانِ طالما أَنَّهُ يَنْتَمِي إِلَى الْعَالَمِ الرُّوحِيِّ وَيَتَفَاعَلُ مَعَهُ. وَفِي إِطَارِ هَذَا الْمَعْنَى تَرُدُ *pneuma* فِي ع. ج ٤٠ مَرَّةً تَقْرِيبًا. وَهَكَذَا فَإِنَّ الرُّوحَ الْإِنْسَانِيَّةَ هِيَ النَّاجِمَةُ مِنَ الْإِنْسَانِ وَالتِّي مِنْ خِلَالِهَا يَتَقَابَلُ اللَّهُ مَعَهُ مِباشِرَةً (رو ٨: ١٦؛ أكو ٢: ١١؛ غل ٦: ١٨؛ في ٤: ٢٣؛ تي ٤: ٢٢؛ فل ٢٥؛ عب ٤: ١٢؛ يع ٤: ٥)، وَهَذَا الْبَعْدُ الَّذِي بِوَسْطَتِهِ يَكُونُ الْبَشَرُ مَفْتَحِينَ وَأَكْثَرُ اسْتِجَابَةِ اللَّهِ (مت ٥: ٣؛ لو ١: ٤٧؛ رو ١: ٩؛ ابط ٣: ٤). فَتَلَكِ السِّمَةُ مِنَ الْوَعْيِ الْبَشَرِيِّ الْأَكْثَرُ حَسَّاسِيَّةً لِأُمُورِ الْعَالَمِ الرُّوحِيِّ (مر ٢: ٨؛ ١٢؛ يو ١١؛ ٣٣؛ ١٣؛ ٢١؛ أَع ١٧؛ ١٦؛ ٢كو ٢: ١٣؛ ٧: ١٣).

وليس مِنَ الواضح ما إذا كانت اللغة تُشير إلى رُوح الشخص، إلى قوة معينة يختبرها المرء من خلال هَذَا البعد في حياته، أو إلى رُوح أو قوة من خارجه. ولذلك، يختلف الدراسون حول فقرات معينة من ناحية ما إذا كانت الإشارة إلى رُوح الإنسان أم إلى رُوح الله (مثل؛ مر ١٤ :

pneuma الله يمكن أن تأتي بقوة علي الإنسان (قض ١٤: ٦، ١٩؛ اصم ١٦: ١٣-١٦)، و"تلبس" شخصاً ما (قض ٦: ٣٤)، أو تدخله (حز ٢: ٢)، أو تنزل عليه (مل ٢: ٩؛ إش ١: ٢)، أو تحركه (قض ١٣: ٢٥). وكل هذه الأمثلة تشير إلى قوة عمل الله في الإنسان، حيث تمكنه من القيام بعمل فارق للطبيعة مثل: خلاص إسرائيل علي أيدي القضاة (قض ٣: ١٠، ٦: ٣٤؛ ١١: ٢٩؛ اصم ١١: ١٦؛ ١٣: ١٦) أو دور وكلام الأنبياء (عد ١١: ٢٥-٢٧؛ اصم ١٨: ١٠؛ حز ٣: ١٢؛ ٨: ١١؛ ١: ٢٤). وروح الله هو أيضاً مصدر الأقوال الشعرية (مثل؛ صم ٢: ٢٣) ومهارة الصنّاع الذين اشتبكوا في بناء خيمة الاجتماع (خر ٣: ٣١)، أو في الواقع أية قدرة بارزة (دا ٦: ٣).

(هـ) حَتَّى الشَّرِّ الْمَدْمَرِ هُوَ رُوحٌ مُرْسَلَةٌ مِنَ اللَّهِ، وَيَقْدِرُ مَا وَرَدَ فِي ع.ق، لَا تَوْجِدُ قُوَّةَ شَرٍّ بِمَعْزَلٍ عَنِ اللَّهِ (أصم ١٦: ١٤-١٦؛ إش ٢٩: ١٠).

٣. وكان لدى الإنبياء الكتب عقيدة وإجدة عن الروح. فطبقاً لـ أش ٣٢: ١٥-٢٠ (قأ؛ ٤٤: ٣) سوف يختم الله دينونته للمتكبرين والمتكلمين على أنفسهم بأن يسكب روحاً من العلاء، والتي - وعلى غرار المطر- تعطى خصوبة، أي تعطى براً وسلاماً وأمنًا، وسيحقق الخلاص بواسطة إاجد من نسل داود (١١: ١-٨) والذي إذ يعينه روح الله، سوف يقيم حكماً تسوده الاستقامة الكاملة والبر، في ظل سلام سماوى.

من خلال عملية الذبُونَةِ والخلاص سوف يخلص الشعب من الوثنية والردة (هُوَ ٤: ١٢؛ قأ؛ إش ٢٩: ٢٤) حيث يعطى رُوحاً جديداً للتقوى، ليس على مستوى الأمة فَحَسَبَ (حز ١١: ١٩-٢٠؛ ١٨: ٣١؛ ٣٦: ٢٦-٢٧؛ ٣٩: ٢٩)، بَلْ وللأفراد أيضاً (مز ٥١: ١٠). ويصف حزقيال هذا بأنه لَيْسَ شَيْئاً سِوَى إقامة إِسْرَائِيلَ مِنَ الْأَمْوَاتِ حيث أن موتهم مرده عدم الإيمان (حز ٣٧: ١-١٤، وهي رؤية- ويحسب مابستشف من الرؤية كلها- تشير إلى استعادة شعب الله ككل).

تعلن الأصحاحات الأخيرة مِنْ إِنْشَاءِ نَفْسِ الرِّسَالَةِ. حَيْثُ يَمْدُ خَادِمُ الرَّبِّ بِرَكَاتِ حُكْمِهِ لِيَشْمَلَ الْأُمَمِيَّينَ (٤٢: ١-٤٩: ٦)، وَيَكُونُ الْوَعْدُ الَّذِي تُضَمِّنُهُ الْعَهْدُ قَدْ تَحَقَّقَ فِي عَطِيَّةِ اللَّهِ لِلرُّوحِ الْقُدُّوسِ تِلْكَ الْعَطِيَّةِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ الرَّجُوعُ عَنْهَا (٥٩: ٢١؛ قَا؛ يُو ٢: ٢٨-٢٩). وَهَكَذَا كَانَ فِي الْمَاضِي، فَتَرَةَ الْخَلَاصَ عِنْدَ الْخُرُوجِ مِنْ مِصْرَ تَمِيزَتْ بِعَطِيَّةِ الرُّوحِ لِمُوسَى، وَالْوَاقِعَ أَنَّ الْخَلَاصَ الْقَوْمِيَّ كُلَّهُ تَمَّ بِقُوَّةِ رُوحِ اللَّهِ (إِنْش ٦٣: ١١-١٤). وَيَرَى أَنْبِيَاءُ فَتْرَةِ مَابَعِدِ السَّبْيِ الْبَابِلِيِّ أَنَّ هَذَا الْوَعْدَ قَدْ تَحَقَّقَ فِي إِعَادَةِ إِسْرَائِيلَ فِي أَوْرُشَلِيمَ (حَج ٢: ٥ = سب ٢: ٦؛ زَك ٤: ٦ "لَا بِالْقُوَّةِ وَلَا بِالْقُوَّةِ بَلْ بِرُوحِي"، وَقُوَّةُ اللَّهِ تَنْفِذُ إِلَى أَيِّ مَكَانٍ، غَيْرَ أَنَّهُ رُوحُهُ الْقُدُّوسُ غَيْرَ الْمَلْمُوسِ مُرْتَبِطٌ بِالْعَهْدِ، لِأَنَّ الرُّوحَ يَعْلَنُ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْمَلُ مِنْ أَجْلِ خَلَاصِ شَعْبِهِ فَقَطْ، بَلْ لِيَجْعَلَ حَيَاتَهُمْ فِي تَنَاعُمٍ فَعَالٍ مَعَ إِرَادَتِهِ الْمَقْدَسَةِ.

٤. في اليهودية، تحت تأثير البنية الهلينية، كانت *pneuma* تُشكل قوة فعالة، نفخها الله في الإنسان وشكلت جزءاً مميزاً من كيانه، ولم يتم تمييزها عن الروح بالنسبة للمصطلحات الفنية، ولكن التباين كان من الجسد، فالجسد من تراب، أما الروح فمن السماء (حك ١٥: ١١). وفي اليهودية الفلسطينية، لم ينظر إلى الجسد إطلاقاً على أنه يَبُت سجن للروح أو أنه الذي يغريها بالخطيئة. وعلى صعيد آخر، قال فيلو عن الجسد إنه "عبء" يدفع *pneuma* بقله إلى أسفل، وقيداً بقيود دنيوية، وعلى ذلك أنكرت شهوراتها من أجل الروح. واليهودية الفلسطينية تختلف أيضاً عن نظيرتها الهلينية من ناحية عدم اعتبار الروح كجزء من مادة إلهية بل بالأحرى كشئ خلقه الله وعلى ذلك يجب التفريق بوضوح بينها وبين خالقها. فالروح خالدة (١: ١٢) وفي مرحلة

مَلَكُوتِ الأيام الأخيرة قد أُقْبِلَ بالفعل، لأنها أشارت إلى أن الطَّرِيقَ الشَّيْطَانِ النِّهَائِيَّ قد بدأ بالفعل (مثل؛ لو ١٠: ١٧-١٨؛ ١٩: ٢٠).

(ب) وهناك قوات أخرى تعمل في عالم الإنسان من عالم الرُّوح اعتبرت أنها أرواح طاهرة، أو ملائكة (أع ٢٣: ٨-٩؛ عب ١: ٧، ١٤؛ ١٢: ٩). غير أن بُولُسَ ويوحنا بصفة خاصة أدركا غموض اختبارات الأرواح هذه والحاجة إلى إدراك للتمييز بين الأرواح الطاهرة والأرواح النجسة (قا؛ ١كو ١٢: ١٠؛ ١٤: ١٢؛ ١٢كو ١١: ١٤؛ ١٩: ٥؛ ٢٢-٢٣؛ ٢٣: ٢؛ ٢٤: ١؛ ٣: ٦).

٣. يَسُوعُ وَالرُّوح. (أ) إذا كان لنا أن نفهم تَعْلِيمَ يَسُوعَ عَنِ الرُّوح فهما تاما، يتوجب علينا أن نتذكر أن خدمته كانت عقب خدمة يوحنا المعمدان. وكان يوحنا نبي دينونة (مت ٣: ٧-١٢؛ لو ٣: ٣-٩، ١٥-١٨) وكانت كرازته تركز على المجيء الوشيك لذلك الذي سيقوم بدينونة الله الأخيرة. والآتي، بصفة خاصة، سوف يُعَمَدُ "بِالرُّوحِ الْقُدُسِ" ونار (٣: ١٦). وَمَعْمُودِيَّةُ الْآتِي تُعَدُّ مِنْ نَاحِيَةِ مَا، وَعَدَا أُولَئِكَ الَّذِينَ يَقْبَلُونَ مَعْمُودِيَّةَ يوحنا للتوبة.

والتشبيه البلاغي الذي صدر عن يوحنا بالنسبة لمَعْمُودِيَّةِ يَسُوعَ ربما يُفهم على أفضل وجه على أنه تغيير في موضوع دائم في توقعات رؤيوية كانت في فترة ما بين العهدين: الاعتقاد في الولايات المسيانية، والقناعة بأن الدهر الجديد لن يبدأ إلا بعد وقت من المحن والالم (مثل؛ دا ٧: ٩-٢٢؛ ٢٢: ٢٥-٣٠. وهكذا فإن "النار" تشير إلى دينونة وتطهير (مثل؛ عا ٧: ٤؛ مل ٣: ١-٤؛ ٢: ١) مثلاً كان الحال بالنسبة لـ *pneuma* (مثل؛ إش ٤: ٤؛ إر ٤: ١١-١٢) ثم إن الطوفان يصور بوضوح كارتة ساحقة (مز ٦٩: ٢، ١٥؛ إش ٤٣: ٢).

وَمَعْمُودِيَّةُ يوحنا في نهر الأردن (ولعلها كانت بالتغطيس = الغمر) كانت رمزاً قوياً يُشير إلى ضيقة الأيام الأخيرة. وأولئك الذين يعترفون باستحقاقهم للدينونة عن طريق خضوعهم لمَعْمُودِيَّةِ يوحنا سيختبرون الولايات المسيانية كتطهير بروح حارق وبروح قضاء (إش ٤: ٤). أما أولئك الذين ينكرون إثمهم ولا يتوبون سيختبرون مَعْمُودِيَّةَ الْآتِي بِالرُّوحِ والنار، كالمشعلة التي تحرق الأغصان غير المثمرة والعصافة.

(ب) معرفة يَسُوعَ لأرساليته من ناحية الرُّوح تم التعبير عنها بأوضح تعبير، وبشكل أساسي في موضعين: تفسيره لنجاحه في إخراج الشياطين وإدراكه أنه يعمل بروح الله (i) أقوال يَسُوعَ في مت ١٢: ٢٤-٢٩؛ مر ٣: ٢٢-٢٩؛ لو ١١: ١٤-٢٢ تتضمن ادعاء بأنه يخرج الشياطين بروح الله. وفي مت ١٢: ٢٨: ("وَلَكِنْ إِنْ كُنْتُ أَنَا بِرُوحِ اللَّهِ أَخْرَجُ الشَّيَاطِينَ فَقَدْ أَقْبَلَ عَلَيْكُمْ مَلَكُوتُ اللَّهِ") والتأكيد في اليونانية يقع على عبارتين هما: "روح الله"، "ملكوت الله".

وأهمية هَذَا القول مزدوجة. أولاً، حضور مَلَكُوتِ اللَّهِ (النقطة المميزة في كرازة يَسُوعَ) قد خُددَ على أساس قوة الله الفعالة. وقضاء الله في نهاية الزمان تعمل لَهْزِيْمَةِ الْقُوَى الشَّيْطَانِيَّةِ. ثانياً: يدعى يَسُوعَ بقوة فريدة يمد به الرُّوح الْقُدُسُ. كان هناك آخرون فَمِنْ يَخْرُجُونَ الشَّيَاطِينَ، غير أن عملهم لم يتسم بنفس الأهمية (مت ١٢: ٢٧؛ لو ١١: ١٩). كان إخراج يَسُوعَ للشياطين أمر فعال لِلْغَايَةِ حَتَّى إِنَّهُ اسْتَطَاعَ يدرك من ذلك أن قوته هي ذاتها قوة قضاء الله في نهاية الزمان، لقد كان يستهل المعركة الأخيرة مع الشَّيْطَانِ.

(ii) وعي يَسُوعَ لِلإِلَهَامِ يَدُلُّ بوضوح في إدعاءاته الجازمة وبشكل مُدهش ("لَكِنِّي أَقُولُ لَكُمْ ... "، مت ٥: ٢٢، ٢٨، الخ) وفي معرفته لنفسه أنه نبي (خاصة ١٣: ٧٥؛ مر ٦: ٤) وبالنظر إلى أن الرُّوح الْقُدُسَ كان في اليهودية يُعد أساساً "رُوحَ النُّبُوَّةِ" في ذلك الحين. فَمِنْ ثَمَّ كَانَ ادِّعَاءُ يَسُوعَ فِي الْوَاقِعِ أَنَّهُ يَتَلَقَّى وَحْيًا عَنِ الرُّوحِ الْقُدُسِ. وَمِنْ حَيْثُ أَنَّ مُعَلِّمِي الْيَهُودِ كَانُوا يَعْلَمُونَ أَنَّ الرُّوحَ فَارِقُ إِسْرَائِيلَ مِنْذُ أَيَّامِ

٣٨؛ لو ١: ١٧، ٨٠؛ رو ٨: ١٥؛ ١١: ٨؛ ١كو ٤: ٢١؛ ٦: ١٧؛ ١٧: ١٤؛ ١٤؛ ٣٢؛ غل ٦: ١، ٦؛ أف ١: ١٧؛ ٤: ٢٣؛ ٢٣: ١؛ ٧: ٢٢؛ ٦: ٢٢).

بوسع كُتِبَ ع. ج أن يتكلموا عَنِ رُوحِ (الإنسان) كَمَا لو كانت شَيْئاً يمتلكه الفرد، ولكن هَذَا لَا يَعْنِي أَنَّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ عَلَى أَنَّهُ شَرَارَةٌ إِلَهِيَّةٌ قَدْ تَمَّ حَبْسُهَا، لِذَا جَازَ الْقَوْلُ فِي الْجَسَدِ الْمَادِي. وهذه اللغة هي بالأكثر طريقة طبيعية وسهلة للحديث عَنِ شَخْصِ الْإِنْسَانِ بِحَسَبِ انْتِمَانِهِ إِلَى مَمْلَكَةِ الرُّوحِ وهذا يُنسبُ الشَّخْصَ إِلَى الْعَالَمِ الْآخَرِ، مِثْلُ؛ لو ٨: ٥٥؛ رو ٨: ١٦؛ ١كو ١٢: ٢؛ ١١: ٥؛ ٥: ٥؛ ٧: ٣٤؛ ١٦: ١٨؛ ٢كو ٧: ١؛ ١٢: ٥؛ ٢٣). وهنا أيضاً تبرز وبإصرار الفكرة العبرانية القديمة لـ *pneuma* (rûah) بأنها نفخة من الله (٢تس ٢: ٨؛ قا؛ يو ٢٠: ٢٢) أو "رُوحَ حَيَاةٍ" (رو ١١: ١١؛ ١٣: ١٥).

لذا الْمَوْتُ أيضاً بِاعتباره تسليم الشَّخْصَ لِرُوحِهِ (مت ٢٧: ٥٥؛ لو ٢٣: ٤٦؛ أع ٧: ٥٩) يجب تفسيره لَيْسَ بِاعتباره إطلاقاً رُوحِ الْإِنْسَانِ عَنِ جَسَدِهِ، بَلْ بِاعتباره الْجَسَدِ الْمَادِي الَّذِي تَوَقَّفَ عَنِ أَنْ يَكُونَ الْمُتَصَبِّحُ لِلشَّخْصِ كُلِّهِ. وعند الْمَوْتِ يتوقف الْإِنْسَانُ عَنِ الْحَيَاةِ سِوَا فِي الْعَالَمِ الْمَادِي أو فِي الْعَالَمِ الرُّوحِيِّ، وبدلاً مِنْ ذَلِكَ يواصل وجوده فَقَطْ فِي الْجَسَدِ الرُّوحَانِيِّ أَمَّا بِالنسبة للجسد المادي فيتوقف عَنِ أَنْ يَكُونَ الْحَاوِي لِلشَّخْصِ كُلِّهِ فِي الْعَالَمِ الْمَنْظُورِ، ويصبح مجرد "جسد بدون رُوح" (يع ٢: ٢٦). وبِحَسَبِ التَّعْبِيرَاتِ الَّتِي يَسْتَخْدِمُهَا بُولُسُ. الخطر الذي يواجه البشر هُوَ أَنَّهُمْ يَعِيشُونَ فَقَطْ عَلَى الْمُسْتَوَى الْعَامِ الْمَادِي ("حَسَبِ الطَّبِيعَةِ الْخَاطِئَةِ [حرفياً؛ لحم]"). .. ولا يعيشون أيضاً وبِالدرجة الْأُولَى عَلَى مَسْتَوَى الرُّوحِ "حَسَبِ الرُّوحِ" (رو ٨: ٤) ولذلك حين يموت الْجَسَدُ يموت الشَّخْصُ كُلُّهُ فِي فساد الْجَسَدِ (قا؛ ١كو ١٥: ٤٢-٥٠)، وهذا خطر مِنْ الْجَلِي أَنْ بُولُسُ كَانَ يَسْعَى لِمُوَاجَهَةِ فِي ١كو ٥: ٥.

مِنْ هَذَا نفهم أيضاً أَنَّ الشَّخْصَ الْمَيِّتَ يُمْكِنُ بِبَسَاطَةٍ اعتباره كـ *pneuma*، بِاعتباره يَنْتَسِي تَمَاماً إِلَى عَالَمِ الرُّوحِ (لو ٢٤: ٣٧، ٣٩؛ ١تي ٣: ٦؛ عب ١٢: ٢٣؛ ابط ٣: ١٨-١٩؛ ٤: ٦). ولعل بُولُسُ كَانَ يَعْتَقِدُ أيضاً أَنَّ الْإِنْسَانَ قَادِرٌ، وَهُوَ لَا يَزَالُ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ أَنْ يَتَرَكَ الْجَسَدَ مُوقْتاً، وَيَتَخِيلُ نَفْسَهُ مِنْ خِلَالِ عَالَمِ الرُّوحِ أَنَّهُ فِي السَّمَاءِ (٢كو ١٢: ٢-٤)، وَلَوْ أَنَّ بُولُسَ لَمْ يَعْرِفْ كَيْفِيَّةَ فَهْمِ هَذَا الْاِخْتِبَارِ أو فِي حُضُورِ آخَرِينَ (١كو ٥: ٣؛ ٢كو ٥: ٢)، وَلَوْ أَنَّ هَاتَيْنِ الْقَوَتَيْنِ قَدْ تَكُونَانِ بِبَسَاطَةٍ مُجَرَّدَ تَعْبِيرَيْنِ حَمَاسِيَيْنِ عَنِ اِهْتِمَامِهِ وَمُشَاعَرِهِ تَرَجَمَتْ فِي تَقْصَصٍ عَاطْفِيٍّ).

٢. الأرواح الشريرة، والأرواح الطاهرة (أ) كان مِنْ الطَّبِيعِيِّ لَوَاجِهَةِ النَظَرِ الْعَالَمِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ سَادَّةً فِي الْقَرْنِ الْأَوَّلِ أَنَّ الْقُوَى الْغَامِضَةَ الَّتِي تُضَرُّ بِالنَّاسِ يَجِبُ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيْهَا عَلَى أَنَّهَا مِنْ الْأَرْوَاحِ الشَّرِيرَةِ وَالشَّيَاطِينِ (وردت أكثر مِنْ ٤٠ مرة، وبصفة أساسية في الأناجيل الإزائيَّةِ وَأَع، ومِثْلُ؛ مت ٨: ١٦؛ مر ١: ٢٣، ٢٦-٢٧؛ لو ٤: ٣٦؛ أع ١٩: ١٢-١٦؛ قا؛ ١تي ٤: ١؛ رو ١٦: ١٣-١٤؛ ١٨: ٢). ويمكن للأرواح الشريرة أيضاً أَنْ تُصَوَّرَ أيضاً كَرُوحٍ يَسِيرُ عَلَى عَالَمِ الْبَشَرِ، الرُّوحِ، أو إِلَهَ هَذَا الْعَالَمِ (١كو ١٢: ٢؛ أف ١٢: ٢؛ قا؛ ٢كو ١١: ١٤؛ ١يو ٤: ٦). وهذه الْقُوَى الشَّيْطَانِيَّةُ أَخَذَتْ عَلَى أَنَّهَا قَوَاتُ شَخْصِيَّةٍ مِنْ عَالَمِ الرُّوحِ، وَهِيَ شَرِيرَةٌ أَوْ نَجَسَةٌ لِأَنَّهَا تُؤْذِي وَتَعْرِقِلُ عِلَاقَةَ الْإِنْسَانِ الْكَامِلَةِ مَعَ اللَّهِ، وَمَعَ إِخْوَتِهِ مِنَ الْبَشَرِ.

غير أن كُتِبَ ع. ج لم يأت عليهم وقت استسلموا فيه إلى الازدواجية، حيث لم يعتبروا أَنَّ الشَّيْطَانِ الَّذِي أَظْهَرَ نَفْسَهُ قُوًى عَلَى هَذَا النَحْوِ، أَنَّهُ قُوَى كَائِلَةٌ. بَلْ إِنَّ الْأَرْوَاحَ الشَّرِيرَةَ هِيَ بِالْأَحْرَى أَقْلُ قُوَّةٍ مِنَ اللَّهِ، بَلْ وَتَخْضَعُ لِقُوَّةِ رُوحِهِ الْعَامِلَةِ مِنْ خِلَالِ وَكَلَانِهِ (أَيِ الْمَسِيحِ وَالرَّسْلِ). وَالْوَاقِعُ أَنَّ هَذِهِ السَّيْطَرَةَ الْفَعَالَةَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الشَّرِيرَةِ فِي خِدْمَتِهِ الْخَاصَّةِ بِإِخْرَاجِ الشَّيَاطِينِ هِيَ الَّتِي جَعَلَتْ يَسُوعَ يَرَى دَلَالَةَ عَلَى أَنَّ

غير أنه بصعوده فحسب دخل بالفعل ملء نبوته ووظيفته المسيانية (٢: ٣٦؛ ١٣: ٣٣)، وعندئذ أصبح بالفعل "رَبِّ مِنَ الرُّوح"، الذي يعطي الرُّوح القدس لآخرين ليس فقط بمقتضى مسحته في الأردن، بل أيضا بفضل موته وارتفاعه (٢: ٣٣).

٤. الرُّوح القدس في المجتمعات المسيحية الأولى، وفي أع. الرُّوح القدس بواسطة قوته الإلهية، يعمل من خلال المؤمنين ويوجههم. ولا نجد هذا أكثر وضوحاً مما نجده في أع، حيث قدم الرُّوح القدس كقوة ملموسة مرئية في نتائجها. وقوة الرُّوح القدس هذه تظهر نفسها في ثلاث مناطق في قصة لوقا عن الكنيسة الأولى.

(أ) الرُّوح القدس قوة مغيرة في التجديد. وتاريخ المسيحية يبدأ من الاختبارات الأولى للرُّوح القدس بعد موت يسوع وقيامته. وينكر لوقا أن انسكاب الرُّوح القدس كان في أورشليم في أول عيد للفصح بعد قيامة يسوع من الأموات. وكان اختصاراً مثيراً ووجدانياً في طبيعته (بما في ذلك من عناصر رُويوية وكلام نبوي). وقد حوّل التلاميذ إلى جماعة من المؤمنين تتسم بالثقة والفاعلية، متحمسة لأن تعيش إيمانها بالمسيح باعتباره المسيا وباعتباره ابن الله العائد ونشر هذا الإيمان في العالم كله. في أع ٢-٥ ذكر لنا لوقا الكثير من مظاهر الإثارة التي كانت سمة هذه الأيام الأولى.

الاختبار الأول للرُّوح القدس وضع نموذجاً لقبول الرُّوح بعد ذلك (قأ؛ أع ١١: ١٥-١٦). وكان الرُّوح القدس هو العطية الاسخاتولوجية بغير منازع، وامتلاكه كان علامة الانتماء إلى المجتمع المسياني في الأيام الأخيرة (ولهذا أُعْثِرَ وعد الرُّوح القدس ذروة عطية بطرس الأولى ٢: ٣٨-٣٩). وعلاوة على ذلك كان يتم التعرف على قبول الرُّوح القدس بالتغيير المرئي الذي يطرأ على الشخص، والذي يكون عادة في مظاهر وجدانية، مثل التنبؤ والتكلم بالسنة (قأ؛ ٤: ٣١). وعلى ذلك يكون، فأنه في الأوقات الحرجة أو المشاكل الصعبة إبان الرسالية الأولى، كان أول شيء يتم البحث عنه هو قبول أو امتلاك الرُّوح القدس (٩: ١٧؛ ١١: ١٥-١٦؛ ١٥: ٨؛ ١٩: ١-٢) الأمر الذي يدل عليه الظهور الواضح لقوة رُويوية، أو حالة إبتهاج وجداني غامر (٨: ١٥-١٩؛ ١٥: ٤٤-٤٧؛ ١٩: ٦).

ويربط لو بين الرُّوح القدس وظهور النشوة الوجدانية إلى درجة أن حضور الرُّوح القدس لا يمكن تصديقه في حالة غياب هذه النتائج الملموسة. والواقع أن غياب هذه العلامات بالذات في حالة كل من السامريين (أع ٨: ١٢-١٦) وأهل أفسس (١٩: ١-٥) هي التي أدت بالرسول إلى استنتاج أن الرُّوح القدس لم يعط لهم بعد، وإن الحضور الواضح للرُّوح في بَيْتَ كَرِينِيلْيُوس (١٠: ٤٤-٤٨)، وأبولوس (١٨: ٢٥) هو الذي أثبت أنهم كانوا بالفعل ينتمون إلى المجتمع المسيحي الجديد (قأ؛ ١١: ١٥-١٨).

(ب) والرُّوح هو رُوح النبوة. كان الرُّوح القدس - بالنسبة للمسيحيين الأوائل على وجه الخصوص - قوة إلهية تظهر نفسها في النطق بكلمات موحى بها. ونفس القوة التي ألهمت دَاوُدَ والأنبياء في ع. ق (أع ١: ١٦؛ ٤: ٢٥؛ ٢٨: ٢٥). إنسكبت الآن في كل ملنها، حسبما تنبأ يونيل (أع ٢: ١٧-٢١؛ قأ؛ ٢١: ٢؛ ٢٨: ٣٢). ولقد تحقق الأمل الذي كان موسى يتطلع إليه قديماً، بأن يكون شعب الرب كله من الأنبياء، وأن يجعل الرب رُوحه عليهم (عد ١١: ٢٩، قأ؛ أع ٢: ١٧-١٨، ٣٨ - ٣٩: ٤؛ ٣١). ودلالة مجي الرُّوح القدس، تتمثل في ما يُنطق به من كلام موحى به (٢: ٢؛ ١٠: ٤٤-٤٤؛ ١٩: ٦).

وهذه القوة - بعد التجديد - كانت تختبر كنفحه من الإلهام الإلهي في أوقات الشدة والخلاص، وكانت تعطيهم مايقولونه، وتعطيهم أيضاً الشجاعة التي تحفزهم على قوله (أع ٤: ٨، ١٣، ٢٩-٣١؛ ٧: ٥٥؛ ١٣: ٩). وفي الغالب الأعم، كان ينظر إلى الرُّوح القدس على أنه القوة

ملاخي، وأنه سوف يُعطى ثانية ولكن في الأيام الأخيرة، فإن يسوع كان يدعى في واقع الأمر أنه النبي الأخرى (رج خاصة تث ١٨: ١٥، ١٨-١٩؛ إش ٦١: ١-٢). والواقع أن يسوع نفسه كان يعتبر أن مجاء في إش ٦: ١-٢ قد تحقق بالفعل في خدمته (لو ٤: ١٦-٢١). وهذا الفهم لأرسالته كمسوح من الرُّوح ليبشر المساكين من الجلي أنه أشير إليها بشكل واضح في التطويبة الأولى (مت ٥: ٣-٦؛ لو ٦: ٢٠-٢١) وفي مت ١١: ٥؛ لو ٧: ٢).

ونجد هنا العديد من النقاط الأساسية: نسب يسوع خدمته وفعاليتها إلى المسوح بروح نهاية الزمان (ولعل ذلك كان في الأردن، كما تؤكد الانجيل). وهكذا تحقق بالفعل في خدمته الآمال التي كانوا يتوقعونها في العصر الجديد، وكان الرُّوح القدس في ارتباط وثيق للغاية مع يسوع حتى نال هو نفسه قسماً من الإهانة التي لحقت به في خدمته (مت ١١: ٦).

(ج) وهكذا رأى يسوع خدمته في إطار العلاقة مع الرُّوح القدس من ناحية التركة الأخروية بأكثر مما راها بالنسبة للدينونة. ورده على المعمدان في مت ١١: ٥؛ لو ٧: ٢٢، يبدأ أنه جاء عمداً ليتناول الوعد بالبركة المذكورة في إش ٢٩: ١٨-١٩؛ ٣٥: ٣-٥؛ ١٦: ١-٢، ولكي يتجاهل تهديد التنبؤ في هذه الفقرات الثلاث. لكن يسوع لم يرفض رسالة المعمدان في الحال، لأنه رأى بالفعل خدمته أيضاً في إطار توجيه تحذيرات نارية (مر ٩: ٤٩؛ لو ١٢: ٤٩-٥٣)، ومثيلاتها في ١٢: ٤٩-٥٠، توحى بأن يسوع توقعه لموته كمغمودية بالنار، يعني آلامه من الولايات المسيانية (قأ؛ مر ١٠: ٣٨-٣٩؛ ١٤: ٢٧، ٣٦؛ قأ؛ أيضاً إش ٥٣: ٧).

هل رأى يسوع نفسه على أنه معط للرُّوح القدس، وكيف يعمد بالروح؟ لاحظ أولاً كيف أن لوقا يستخدم عبارة "الرُّوح القدس" في حين أن متى يستخدم عبارة "عطايا جيدة". من المؤكد أن يسوع رأى تلاميذه على أنهم يقبلون الرُّوح القدس في أوقات الاضطهاد والمحاكمة (مر ١٣: ١١). وفضلاً عن ذلك فإن كلمات يسوع في أع ١: ٥، ٨، تنبأ بانسكاب الرُّوح القدس يوم الخمسين. وأخيراً مواعيد المعزي الواردة في يو ١٤-١٦ تشير أيضاً إلى إعطائه الرُّوح القدس لتلاميذه (مثل؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ٧-١١).

(د) لم يكن يخامر كتاب الانجيل أي شك في أن يسوع هو الإنسان الفريد الوحيد الذي وُلِدَ من مريم العذراء والروح القدس، ذلك أن الحبل به كان بقوة الرُّوح القدس دون تدخل من أب بشري (مت ١٨: ٢٥؛ لو ١: ٣٥؛ قأ؛ أيضاً إش ٧: ١٤). وقد مسح يسوع بالروح في الأردن وشرع يقوم بدوره المسياني (مت ٣: ١٦؛ مر ١: ١٠؛ لو ٣: ٢٢؛ يو ١: ٣٣؛ قأ؛ ٣: ٣٤). ثم توجه للتجربة بتحفيز من الرُّوح القدس (مت ٤: ١؛ مر ١: ١٢؛ لو ٤: ١). وفضلاً عن ذلك، كانت خدمته فعالة بقوة الرُّوح (رج مت ١٢: ١٨ [إش ٤٢: ١]؛ لو ٤: ١٨ [إش ٦١: ١]؛ رج أيضاً أع ١٠: ٣٨). وخدمة يسوع بعد القيامة استمرت أيضاً بعمل الرُّوح القدس فيها (١: ٢) وانسكاب الرُّوح يُشير بوضوح إلى يو ٢٠: ٢٢؛ أع ٢: ٣٣.

وفي لو؛ أع نجد أن علاقة يسوع بالروح القدس، تقيم جسراً بين عهد إسرائيل القديم وع. ج الذي يغرف الآن بعصر الكنيسة. وهكذا فإن الحمل بيسوع وولادته بقوة الرُّوح القدس تمت ضمن سياق ظهورات متفرقة لرُوح النبوة (لو ١: ١٥، ١٧، ٤١، ٦٧؛ ٢: ٢٥-٢٧)، في إطار توهج أخير للقوة الروحية للإعلان الإلهي وحيويته إبان حقبة ع. ق قبل أن يشغل يسوع وحدة المسرح الرئيسي للأحداث. وكان من نتيجة نزول الرُّوح القدس على يسوع عند عماده، أن يسوع - والذي هو من قبل ابن الله (١: ٣٥؛ ٢: ٤٩) - دخل إلى مرحلة أعلى من إرسالته المسيانية باعتباره ابن الله (٣: ٢٢ اقتباساً من مز ٢: ٧؛ أع ١٠: ٣٨).

"النِّعْمَةُ" بمعنى عمل سعى الله إلينا لإقامة علاقة إيجابية معنا (رج مثل؛ رو ٣: ٢٤؛ ١٥: ١٠؛ ٢٠: ٦؛ ١: ١٥؛ أف ٢: ٨).

وإنه لمن المهم أن ندرك أن الرُّوح القدس في نظر بولس أيضاً هو قوة إلهية تثيرها في الحياة يُرى بنتائجها. وفي بعض الحالات هذا الظهور يكون في شكل كلام وعمل كارزماتي (١كو ١: ٤-٧؛ غل ٣: ٥)، غير أن ذلك عند آخرين هو اختبار مُفعم بالفرح نتيجة شعور المرء بأنه أصبح مقبولاً لدى الله (أف ١: ٧-٨)، وأن محبة الله تغمره (رو ٥: ٥)، أو أنه يختبر فرحاً يخفف من محنته (١تس ١: ٦). وبالنسبة لآخرين أيضاً، الأمر كان يُشكل اختبار استنارة عرف فيه أهمية يسوع (١كو ٢: ١٠-١٣؛ ٢كو ٣: ١٤-١٧؛ ٤: ٦؛ غل ١: ١٢، ١٥-١٦؛ ٢: ١؛ أف ١: ١٧؛ ٣: ٥)، وأنه تحرير من التأثير المميت للناموس، وقوة الخطيئة (رو ٨: ٢؛ ٢كو ٣: ١٧)، أو أنه تغيير أخلاقي كان مثيراً في حدوثه المباشرة (١كو ٦: ١١-٩). والرُّوح القدس يُعد مثل الختم الذي تُختم به السلع أو المستندات إشارة إلى الملكية (٢كو ١: ٢٢؛ أف ١: ١٣؛ ٤: ٣٠).

(ب) الرُّوح الأخرى (الاسخاتولوجي). الرُّوح القدس بالنسبة لیسوع أو بولس، هو قوة ع. ج. الذي كان قد اقتحم القديم ليس لينهي القديم، أو يسلبه فعاليته، بل لتمكين المؤمنين من أن يعيشوا في ع. ق. ومن خلاله، وذلك بقوة وهدى ع. ج. والرُّوح القدس في تي ٣: ٥ هو قوة الولادة الثانية والتجديد التي سكبها علينا يسوع المسيح (قا؛ يو ٣: ٥-٨؛ أع ٢: ٣٣)، كما سُمي أيضاً الضمان والعربون (← *arrahōn*، ٧٧٥) بأن الله سيكمل العمل الذي بدأ فينا بالرُّوح (٢كو ١: ٢٢؛ ٥: ٥؛ أف ١: ١٣-١٤). والرُّوح القدس هو "بأكورة" حصاد الله في آخر الزمان (رو ٨: ٢٣)، وهو القسط الأول لميراث المؤمنين في ملكوت الله (٨: ١٧-١٥؛ ١٤: ١٧؛ ١كو ٦: ٩-١١؛ ١٥: ٤٢-٥٠؛ غل ٤: ٦-٧؛ ٥: ١٦-٢٤).

وهذا يعني أيضاً (i) عطية الرُّوح هي البداية الوحيدة لعملية تستغرق العمر كله من ناحية الحصول على الخلاص، والتقدّيس، وأنانا قد صرنا على شبه صورة المسيح (٢كو ٣: ١٨؛ ٢تس ٢: ١٣؛ قا؛ رو ٨: ٢٨؛ ١٥: ١٦؛ غل ٦: ٨؛ أف ٣: ١٧-١٦).

(ii) حياتنا الحاضرة تتسم بتوتر بل وحتى حالة حرب بين ع. ق. والجديد، بين رغبات الجسد، ورغبات الرُّوح، بين قوى الموت، والحياة العاملة فينا، وكل منها تسعى للسيطرة علينا (رو ٧: ١٤-٢٥؛ ٨: ١٠-١٣؛ غل ٥: ١٦-١٧).

(iii) والاكتمال النهائي لعمل الله الخلاص هو إكمال ما سبق وبداه في عطية الرُّوح القدس ويتحقق حين تتم سيطرة الرُّوح القدس على الشخص بكامله بمعنى، في قيامة الجسد، وحين نصبح أجساداً رُوحانية، ننتمي بالتام إلى ع. ج. ونشبه المسيح تماماً، ونخضع بالكامل لإرشاد الرُّوح القدس (رو ٨: ١١، ٢٣؛ ١كو ١٥: ٤٤-٤٩؛ ٢كو ٥: ١-٥؛ أف ١: ١٤).

(iv) لذلك، لا نجد أساساً في كتابات بولس يشير بوضوح إلى عطية الرُّوح القدس للمرة الثانية أو الثالثة، لأن الرُّوح القدس لديه دائماً السمة الضرورية للقوة التي بدأت عملية الخلاص والتي توصلها إلى أن تُكتمل. بل ولا نجد في كتابات بولس أي ذكر لعطية الرُّوح القدس في هذه الحياة تحرر المؤمنين من التوتر الإسخاتولوجي والحرب بين الجسد والرُّوح. وعلى العكس من ذلك، يتسم عمل الرُّوح في الزمن الحاضر بالرجاء أكثر مما يتسم بتحقيق أو إكمال الدهر (رو ٨: ١٨-٢٥؛ ١٣: ١٥؛ غل ٥: ٥؛ أف ١: ١٧-١٨)، والصلاة بالرُّوح هي في نفس الوقت أنات لا يُنطق بها لهذا الضعف الدنيوي (رو ٨: ٢٦-٢٧).

(ج) الحياة بالرُّوح، في مفهوم بولس تعني أنه على المؤمنين مسؤولية أن يحياوا بالرُّوح. وهذا على وجه العموم معناه أنه يجب أن يشكّلنا الله

التي تعطى القدرة على الشهادة الفعالة والتّعليم المثمر (٥: ٣٢؛ ٦: ١٠؛ ١٨: ٢٥). غير أنه في حين أن الرُّوح القدس قد أعطى للجميع، واختبر الجميع ملته، كذلك يبرز اعتراف بولس أن أشخاصاً معينين أعطى لهم من ملء رُوح النبوة، أو أنهم على الأقل كانوا يلهمون أن يتنبأوا بصفة منتظمة - ومن هنا ظهر الأنبياء المقيمون أو المتجولون (١١: ٢٧-٢٨؛ ١٣: ١؛ ١٥: ٣٢؛ ٢٠: ٢٣؛ ٢١: ٤، ٩-١١).

ورُوح النبوة، وهي عطية كانت تُعرف بشكل متقطع في ع. ق. (لو ٢-١)، أصبحت في ع. ج. امتيازاً للجميع ("فيتنبأون" في أع ٢: ١٨؛ اقتباساً من يويل). ولم يربط لوقا بوضوح بين الرُّوح القدس وأي من المعجزات التي ذكرت في أع (على الرغم من أنه ربما لُحج إلى هذه العلاقة في ٢: ١٩، ٤٤؛ ٤: ٣٠-٣١؛ ٦: ٨)، ولعل ذلك مرده أن العلاقة بالنبوة كانت هي السائدة.

(د) الرُّوح القدس هو الذي يوجه الإرسالية. انتشر الرُّوح القدس في الجماعة الأولى وأعطى قيادته الأولى حالة من السلطة لا يمكن الصمود أمامها (أع ٤: ٣١؛ ٥: ١٠-١٦؛ ١٠: ٨؛ ٩: ١٣-١١). وبعد التحرك خارج أورشليم بعد إستشهاد استفانوس، أصبح يُنظر إلى الرُّوح القدس على أنه قوة الإرسالية (قا؛ ١: ٨)، حيث يوجه الرسل والمؤمنين الآخرين إلى تطورات جديدة. وبصفة مستمرة - تتفتح أمامهم (٨: ٢٩، ٣٩؛ ١٠: ١٩؛ ١١: ١٢؛ ١٣: ٢؛ ٤: ١٥؛ ٢٨: ١٦؛ ٧: ٦). وقد كان للرؤى دوراً هاماً في هذا التوسع (خاصة ٩: ١٠؛ ١٠: ٣، ٧، ١٠-١٦؛ ١٦: ٩-١٠؛ ٢٢: ١٧-١٨)، ولو أن هذه لم تُربط بشكل جلي بالرُّوح القدس (على الرغم من ٢: ١٧).

بحسب مذكوره لوقا، فإن هذه القوة الداخلية نحو الإرسالية ونشر الإيمان كانت السمة الغالبة على فهم المجتمع الأول للرُّوح القدس من البداية (قا؛ أع ١: ٨؛ ٢: ٥-١١). وهكذا كان الحال أيضاً بالنسبة للتشكيل الرسمي للشيوخ والمُشرّفين حيث عُزى ذلك بوضوح إلى الرُّوح القدس ٢٠: ٢٨ (قا؛ ١٥: ٢٨). ومع ذلك، فالسؤال اللاهوتي الجوهرى بالنسبة للعلاقة بين المسيح المرتفع والرُّوح القدس لم يتم توضيحه. واستهل يسوع "الأيام الأخيرة" بإعطاء الرُّوح القدس (٢: ٣٢)، إلا أن الاثنين لم يُذكرا بعد ذلك معاً إلا في العبارة المبهمة "رُوح يسوع" وذلك في ١٦: ٧.

٥. الرُّوح القدس في رسائل بولس. من بين كتبه ع. ج. يستحق بولس لقب "لاهوتي الرُّوح" لأنه قدّم تعليماً كاملاً عن الرُّوح القدس بأكثر مما نجده في أية أسفار أخرى من أسفار ع. ج. أو كتابات الآباء الرسولين.

(أ) الرُّوح القدس كعلامة أساسية للانتماء إلى المسيح. وكما كان الحال بالنسبة للكنيسة الأولى هكذا الحال بالنسبة لبولس أيضاً، عطية الرُّوح القدس تجعلنا أعضاء في المسيح (رو ٨: ٩؛ قا؛ ١كو ١٢: ٢؛ ٢كو ١٣: ١٤؛ ١تس ٤: ٨)، ويوحدنا معه (١كو ٦: ١٧)، ولذلك نشارك في بنوته (رو ٨: ١٦-١٤؛ غل ٤: ٦). والرُّوح القدس - إذا جاز القول - هو وكيل الربّ المُجد حيث أخذ ممتلكاته نيابة عنه (١كو ٣: ١٦؛ ١٩: ٢٠). وإن قبول الرُّوح القدس بالإيمان هو علامة بداية الحياة المسيحية (غل ٣: ٢-٣) وهو عطية تحقق الوعد الذي قطع لإبراهيم ولذلك فهو اسم آخر للتبرير (١كو ٦: ١١؛ غل ٣: ١٤). وبعبارة أخرى، بالمعمودية في الرُّوح الواحد يصبح الناس أعضاء في جسد المسيح الواحد (١كو ١٢: ١٣).

وبالنسبة لبولس فإن عطية الرُّوح ذاتها هي التي تميز بين المسيحي واليهودي، وبين ع. ج. وع. ق. (رو ٢: ٢٩؛ ٧: ٤؛ ٢كو ٣: ٦-٨؛ غل ٤: ٢٩؛ في ٣: ٣). والرُّوح القدس هو الذي ينشئ العلاقات الشخصية الفورية مع الله والتي سبق أن تمتع بها موسى بشكل متقطع (٢كو ٣: ١٣-١٨)، وهي التي رآها إرميا من على بعد (٣: ٣؛ إشارة إلى إر ٣١: ٣٣-٣٤؛ أف ٢: ١٨). وفي كل هذا الرُّوح في الغالب مرادف لـ

وهذا يعني أن المسيح الممجد يختبر الآن في الرُوح وبالرُوح وباعتباره الرُوح. ولا يمكن اختيار المسيح بمعزل عن الرُوح القدس، والرُوح هو وسيلة الاتحاد بين المسيح والمؤمن (١٧: ٦).، ولذلك فإن الذين ينتمون للمسيح لهم الرُوح ويقتنون بالرُوح (رو ٨: ٩، ١٤). وعلى العكس من ذلك، يختبر الرُوح الآن باعتباره قوة المسيح المُقام. إن الاعتراف بربوبية يسوع هو العلامة التي تفيد أن ذلك الاعتراف صادر عن الرُوح القدس (١كو ١٢: ٣).

إن تكرار كلمة يسوع المميزة "أبا" التي قالها في صلاته "يا أبا الأب" هي التي تميز الرُوح أنه رُوح الابن (رو ٨: ١٥-١٦؛ غل ٤: ٦)، ثم إن تغيير صورة المؤمنين إلى صورة المسيح تُعد علامة يميز بها الرُوح الاسخاتولوجي (٢كو ٣: ١٨). والرُوح الآتي لا هو أقل ولا هو أكبر من رُوح المسيح (رو ٨: ٩؛ غل ٤: ٦؛ في ١: ١٩؛ ٢ تس ٢: ٨). والقوة التي لم يكن لها شكل وكانت غير شخصية والتي تصور الرُوح القدس في ع. ق، أعطيت تعريف وشخصية يتسمان بالوضوح. والذي يجعل الشخص أو الكنيسة أكثر شبهاً بالمسيح، يمكن أن يطالب وعن حق في أن يكون تعبيراً عن رُوح المسيح.

٦. الرُوح القدس في كتابات يوحنا. الرُوح القدس له أيضاً أهمية بالغة في فكر يوحنا اللاهوتي. (أ) فهمه للرُوح القدس يتناغم مع كتيبة ع. ج الآخرين. والخياة الجديدة للرُوح القدس على وجه الخصوص قدمت من خلال تشبيهات بلاغية قوية مثل الولادة من فوق (يو ٣: ٥-٨؛ ١ يو ٣: ٩)، خليفة جديدة (يو ٢٠: ٢٢)، والفعل يردد صدى مجاء في تك ٢: ٧؛ حز ٣٧: ٩؛ حك ١٥: ١١) ماء وخبز يعطى الخياة (يو ٤: ١٤؛ ٦: ٦٣؛ ٧: ٣٨-٣٩)، و"المسحة" (١ يو ٢: ٢٠، ٢٧). وفي رسائل يوحنا، كما في مواضع أخرى في ع. ج، الرُوح القدس يُعرف من نتائج مجيئه أي حلوله (يو ٣: ٨)، حتى إن السكن القوري للرُوح في الإنسان يعد من بين اختيارات الخياة (١ يو ٣: ٤؛ ٤: ١٣).

(ب) والأكثر بروزاً في الفكر اللاهوتي ليوحنا عن الرُوح القدس نجده في الطريقة التي يُعبر بها عن العلاقة بين الرُوح القدس والمسيح. (i) على الرغم من أنه يهتم اهتماماً بالغاً بالناحية الكرسولوجية (بحقيقة أن يسوع هو الكلمة *Logos* المتجسد). إلا أن يوحنا يذكر أن يسوع مُسح بالرُوح القدس في الأردن (يو ١: ٣٢-٣٣؛ ٣: ٣٤).

(ii) يربط بشكل وثيق بين عطية الرُوح القدس وموت يسوع، من ناحية أنه لكي تقبل رُوح يسوع الذي صعد إلى السماء، يتوجب أن تأكل من جسده الذي قدمه من أجل حياة العالم (يو ٦: ٥١-٥٨، ٦٢-٦٣)، فالمسيح المصلوب هو الذي "أسلم الرُوح" (١٩: ٣٠)، وأن المسيح الذي قام من الأموات وصعد إلى السماء هو الذي يُعطي "الرُوح القدس" (٢٠: ٢٢).

(iii) وحدة المسيح والرُوح القدس في الشخصية والمهمة تم التعبير عنها بدقة، بوصف الرُوح القدس بأنه "مُعزياً آخر" يو ١٤: ١٦، حيث إن يسوع من المعنى الذي تتضمنه هذه العبارة هو المعزي الأول (قا؛ ١ يو ٢: ١) ولذلك يواصل المعزي حضور الابن وعمله بعد أن يمضي (يو ١٦: ٢٨ ← المعزي *paraklētos*، ٤١٥٦)، أو بتعبير آخر، أن الرُوح القدس يصيح "بنوة رُوح الابن" (١ يو ٣: ٩، ٢٤؛ ٤: ١٣). وكما في كتابات بولس، الرُوح القدس يمثل شخص المسيح وعمله، وأن الرُوح الذي يمثل شخص المسيح ويشهد له أنه المسيح هو الذي يمكن أن يُعترف به أنه رُوح الله (١ يو ٤: ١-٣، ٥؛ ٦: ٨).

(ج) الدور الرئيسي الذي تُسبب إلى المعزي هو الشهادة، والتعليم، وهذا يتضمن التذكير بالتعليم الذي أعطى أصلاً (يو ١٤: ٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ١٤؛ ١٧: ١٤؛ ١٨: ٢٠؛ ١٩: ٢٠) ويُرشد إلى جميع الحق (يو ١٦: ١٢-١٣، ١٤؛ إش ٤٢: ٤٩؛ ٤٤: ٤٧؛ ١ يو ٢: ٢٧). وذلك لأن الإعلان الإلهي الجديد والتعليم الأساسي رأى فيها يوحنا شيئاً من التوتّر، ولذلك

طبقاً لمثال يسوع المسيح - وليس كشئ ننجزه بأنفسنا، بل كشئ إذا متعاملنا مع الله بقلب مفتوح - فإنه سيسمح للرُوح القدس أن ينتج من خلالنا ("ثمراً"، ٢كو ٣: ١٨؛ غل ٣: ١٨-٢٣؛ قا؛ رو ٨: ٢٨؛ ٩: ١٤؛ ١٧: ١٥؛ ١٣: ٢٠؛ ٢كو ٦: ٦؛ غل ٦: ١؛ ١ كو ١: ٨). ويعني هذا بشكل خاص سلوك الشخص اليومي هو أن يسلك أو يعيش بالرُوح، وأن يكون تحت قيادة الرُوح، وأن ينظم حياته بواسطة الرُوح (رو ٨: ٤-٦، ١٤؛ غل ٥: ١٦، ١٨، ٢٥؛ قا؛ رو ٨: ١٣؛ غل ٦: ٨).

يشية الرسول اختيار الإرشاد اليومي هذا بالاعتماد وعلى كتاب قواعد التاموس الذي كان يسود ممارسته الدينية السابقة (رو ٢: ٢٦؛ ٣: ٦؛ غل ٥: ١٦). أي أنه اختبر الرُوح بأنه على وجه التحديد تحقق الأمل النبوي في أن يكتب التاموس على القلب، وليس فقط على الواح من الحجر، حتى نعرف الله من أجل أنفسنا، تكون لنا القدرة على أن نتبين مشيئته في الحال دون الحاجة إلى الرجوع للأسفار الكتابية، أو الرجوع إلى سجل التقليد للاسترشاد بالحالات المماثلة (قا؛ رو ١٢: ٢؛ ٢كو ٣: ٣؛ قا؛ إر ٣١: ٣١-٣٤). وكذلك العبادة والصلاة، ليس الأمر بالنسبة لهما هو استظهار بدون فهم أو مظهر خارجي. فالعبادة الصحيحة هي العبادة بروح الله أو في رُوحه (رو ٢: ٢٨-٢٩؛ في ٣: ٣؛ قا؛ أف ٢: ١٨، ٢٢)، والصلاة هي الصلاة في الرُوح (١: ٦).

(د) الرُوح الكارزмати: من المهم بالنسبة لبولس أن عطية الرُوح هي هبة مشتركة، قوة جاذبة نحو المركز، تجذب المؤمنين معاً إلى جسد المسيح الواحد. وهكذا فإنه من ناحية، فإن حياة المسيحيين المشتركة جاءت وليدة اختبارهم المشترك للرُوح القدس. أي أنهم كونوا الجسد الواحد للمسيح باسماهم المشترك في الرُوح الواحد (١كو ١٢: ١٣؛ ٢كو ١٣: ١٤؛ أف ٤: ٣-٤؛ في ١: ٢٧؛ ٢: ١). ومن ناحية أخرى، فإن وجود الكنيسة ووحدها يعتمدان على المشاركة في الرُوح القدس، الذي يخلق الجماعة بواسطة السعي لإظهار نفسه في مواهب النعمة التي تبني الجماعة إلى نضج كامل في المسيح (رو ١٢: ٤-٨؛ ١كو ١٢: ١٤-١٤؛ ٢٦: ١٤؛ ١٢: ٢٦؛ أف ٤: ١١-١٦).

يرى بولس أن تجليات الرُوح القدس هذه، تُعطى، ولا تُنجز، وهي تعبيرات عن القوة الإلهية، وليست عن موهبة بشرية، وهي أعمال خدمة تعزز الخير العام، وليست مواهب لبنيان أو عظمة شخصية (قا؛ ١كو ١٢: ٤-٧). وهذه المواهب الرُوحية قد تكون أعمالاً أو أقوالاً فردية (مثل؛ رو ١: ١١؛ ١كو ١٢: ٨-١١؛ ١٤: ٢٦)، أو خدمات منظمة (مثل؛ رو ١٢: ٦-٨؛ ١كو ١٢: ٢٨؛ أف ٤: ١١).

في اتي ٤: ١، كان الرُوح القدس هو الملمه للنبوّة في الفترة السابقة على هذه "الأزمة الأخيرة". والرُوح القدس يحفظ التقليد كما أنه يقود إلى حق لم يكن مألوفاً (٢تي ١: ١٤). ولكنه، وبصفة خاصة، يسعى للتعبير عن نفسه في أيامنا هذه عن طريق النبوّة، والتي تبني الكنيسة بفاعلية تامة (رو ١٢: ٦؛ ١كو ١٤: ١-٥، ١٣-١٩؛ رج أيضاً ٢: ١٣-١٤؛ ٧: ٤٠؛ ١٢: ٣)، وذلك مثل الكلام الذي يوحى به الرُوح القدس فيكون فعالاً للغاية في تبكيث غير المؤمنين وتجديده. والأهمية التي يوليها بولس لمواهب الرُوح تُفسر لنا قلقه لخشيته من أن يتم تحديدها من ناحية مداها أو لتعبير عنها (أف ٤: ٣٠؛ ٥: ١٨-١٩)، ولكنه يشعر بنفس القدر لنلا نساء استخدامها بالتأكيد المبالغ فيه على البعض، أو الفشل في ممارسة النقد الواعي (رو ١٢: ٣؛ ١كو ١٢: ٢-١٢؛ ١٤؛ ١٥؛ ١٩-٢٢).

(هـ) رُوح المسيح. الأمر البارز هنا، أن الرُوح القدس، بحسب فكر بولس، اصطنع بطابع المسيح. والمسيح بقيامته امتلاك عالم الرُوح القدس (رو ٨: ١؛ ٤: ١١). وقد ذكر في الصيغة الطقوسية الواردة في اتي ٣: ١٦ على أنه أسلوب يسوع الممجد. والواقع أنه بوسع بولس أن ينتهي إلى أن المسيح أصبح بقيامته "روحاً مُحيياً" (١كو ١٥: ٤٥).

"صَبَدَ الْمَسِيحُ" أن يقلدها لخداع النَّاسِ (١٣: ١٥).

٨. رُوحانية *pneumatikos* الصفة المشتقة من *pneuma*، وهي تعطي معنى الانتماء إلى عالم الرُّوح/ تجسّد أو إظهار الرُّوح. وفي ع. ج يكاد يكون بُولُسُ هُوَ الوحيد الَّذِي استخدم الكلمة (ومع ذلك قأ؛ ١بط ٢: ٥). وأكثر من نصف عدد المرات التي وردت فيها هذه الكلمة نجدها في ١كو حيث استخدمت الكلمة في نقاط رئيسية لهذه الرسالة (٢: ١٣-٣: ١٢؛ ١: ١٤؛ ١: ٣٧؛ ١٥: ٤٤-٤٦). ولعل بُولُسُ كان يأخذ لغة خصومه ثم يعيد صياغتها، وهكذا كان يواجه التحدي لما يمكن أن يُوصف كغفوس أولي يُعَبِّرُ عَنْ رُوحانية مُنْشَد الكمالية.

يستخدم بُولُسُ الكلمة بطرق ثلاث (أ) كصفة "شيء رُوحِي" وأيا كانت الموهبة *charisma* التي يُشارك فيها بُولُسُ الرومانيين فإنها ستكون رُوحية، "من الرُّوح" وَ تُعَبِّرُ عَنْ حَيَاةِ الرُّوح وقوته (رو ١: ١١). والثاموس رُوحِي بمعنى أنه يستمد من الرُّوح (أي يعطى من خلال إغلايلهي أو وحي)، وكان يُقصد به أن يحقق لقاء مثمراً بين رُوح الله، ورُوح الإنسان (٧: ١٤). وجسد القيامة رُوحِي من ناحية أنه يشمل الرُّوح (١كو ١٥: ٤٤، ٤٦). (والجسد) الرُّوحاني لا يَسْبِقُ الجسد الطبيعي، بل بالأحرى، (الجسد) الرُّوحاني خلف الجسد الطبيعي. وذلك يعني بشكل ما إعادة خلق الطبيعي، وعلى ذلك فهو ليس بعد (← *psychē* نفس، ٦٠٣٤). وفقاً لـ أف ١: ٣، البركات تُعد رُوحية من ناحية أنها استُمرت من الرُّوح وتأخذ طبيعتها من الرُّوح (قأح أيضاً ٥: ١٩؛ ١كو ١: ٣؛ ١٦: ١بط ٢: ٥).

في ١كو ١٠: ٣-٤، تُفهم *pneumatikos* على أفضل وجه كمدراش به عناصر مجازية (قأ؛ ٢كو ٣: ٧-١٨؛ غل ٤: ٢٢-٣١). و"الصخرة" التي صاحبت الشعب في البرية في أسطورة يهودية فسرت أنها ترمز إلى "المسيح" في تحضره مع شعبه، والمِنّ والماء من الصخرة يجب أن يُفهم تُصور مثل معجزات الإطعام المسيحية. وفي هذه الحالة تُستخدم *pneumatikos* بمعنى موسّع بشكل طفيف، يكاد يكون "مجازياً" (قأ؛ أيضاً ١بط ٢: ٥؛ رو ١١: ٨، حيث تُشير *pneumatikōs* إلى حقيقة رُوحية، أو تحمل معنى رُوحياً).

(ب) وكاسم مذكر، تعني شخصاً رُوحياً. وكل من خصوم بُولُسُ، بل وبُولُسُ نفسه يدعون أن بَعْضَ الْمَسِيحِيِّينَ رُوحِيون، وآخرين ليسوا كذلك بمعنى أن البَعْضَ يسكن فيهم رُوحُ الله ويظهرون ذلك بأكثر مما هُوَ الحال بالنسبة لآخرين (١كو ١٣: ٢؛ ١٥: ٣؛ ١٤: ١؛ ٣٧: غل ٦: ١). غير أنه، في حين أن خصوم بُولُسُ يرون أن هذه الرُّوحانية العالية تتسم بحكمة فائقة في الكلام واهتمام بالذات يُؤدّي الخلاف والشقاق، إلا أن بُولُسُ يرى أن الشخص الرُّوحاني يتسم بالمَخَبَةِ والاهتمام بالآخرين، وأنهم لا يعرفون الغرور والحسد، ولهم القدرة على التمييز بين ما هُوَ بدائع المَخَبَةِ، وما هُوَ شرعي فحَسَبَ، وما هُوَ من الله، وما هُوَ مَوْحَى به فحَسَبَ، وما هُوَ لصالِح المجتمع كُلِّه، وما هُوَ من أجل البنیان الشخصي فحَسَبَ (١كو ١٣: ٢-١٤؛ ٣٧).

(ج) وكاسم مُحايد، يعني أشياء رُوحية. وفي رو ١٥: ٢٧؛ ١كو ٩: ١١، [الأشياء] الرُّوحية تشير إلى سلسلة كاملة من الأنشطة والمواقف والخبرات الخ، والتي تعتمد أساساً وتستمد من الرُّوح، وأنها تستمد مغزاها من الرُّوح على النقيض من الأشياء التي هي مادية فحَسَبَ، وإما أنها تشير إلى تلك الأنشطة، والمواقف الخ، التي تُستمد من الطبيعة البشرية الخاطئة (← *sarx*، جسد، ٤٩٢٢) وتستمد مغزاها مما هُوَ مجرد مادي وديوي. و*pneumatika* في ١كو ١٢: ١٤؛ ١: ١٤ (وربما في ٢: ١٣) تُستخدم بمعنى أكثر تحديداً بالإشارة إلى الموهب الرُّوحية، وهي تعادل تقريباً *charismata*. ومن بين هاتين الكلمتين، يبدو أن بُولُسُ كان يفضل الثانية (قأ؛ رو ١: ١١؛ ١٢: ٦؛ ١كو ١: ٧). واستخدمه *pneumatika* في أف ٦: ١٢ في إشارته إلى "أجناد الشر

فإن مهمة الرُّوح القُدس لم تكن ببساطة تكرار التعلّيم الأصلي، أو الإعلان عن حق جديد لا صلة له بالتعلّيم القديم، بل مهمته بالأحرى هي تفسير التعلّيم القديم يضفي عليه مغزى معاصراً، والإعلان عن الجديد بطريقة تتناغم مع القديم. وهذا التوازن بين حرية الإلهام الحاضر وتحفظ الإعلان الإلهي السابق نلمسه في وصف العبادة الحقيقية في يو ٤: ٢٣-٢٤، ومن حيث أن الله رُوح في اتصاله بنا، لذلك يتوجب أن نعبده في حرية الرُّوح وعلى أساس إعلانيه المُحدّد في المَسيح.

(د) أخيراً، بوسعنا أن نلمس دور الرُّوح القُدس في الإرسالية وذلك في يو ١٦: ٨-١١. وإلى جانب ١كو ١٤: ٢٤-٢٥، هذه هي الفقرة الوحيدة التي تتحدث عن الرُّوح القُدس في تَبَكُّيت الخَطِيئَةِ. ويُلاحظ أن الخَطِيئَةِ الرئيسية عند يوحنا هي الفشل في معرفة المغزى الحقيقي لِيَسُوع، من ناحية أنه غلب رئيس هذا العالم. غير أنه حين يستجيب النَّاسُ لإرسالية التلاميذ التي يقومون بها بإلهام من الرُّوح القُدس، تُغفر لهم خطاياهم (يو ٢٠: ٢٢-٢٣).

٧. الرُّوح القُدس في كتابات ع. ج الأخرى. الرُّوح القُدس لَيْسَ بارزاً في بقية أسفار ع. ج الأخرى. (أ) يذكر عب الحبيوبة الكارزمية للإرسالية المسيحية الأولى (٢: ٤)، ولا يزال التجديد يُفهم على أنه المشاركة في الرُّوح وفي قوى التنوير والنواحي الأخروية التي يُعلن بها عن نفسه. والأقوال الواردة في ٣: ١٧؛ ٩: ٨؛ ١٠: ١٥ تعكس وجهة النظر التقليدية عن الرُّوح القُدس باعتباره الذي إلهم كتبة الأسفار المقدسة، والتي أصبحت بذلك صوت الرُّوح القُدس. أمّا الأمر البارز بالأكثر هنا هُوَ الشدة البالغة في التحذير بأن علاقة الِئْغَمَةِ الجَدِيدَةِ يُمكن أن يُساء استخدامها إلى درجة تتسبب في فقدان رُوح الِئْغَمَةِ (٦: ٤-٨؛ ١٠: ٢٩)، وتأكيد كاتب السفر على أن المَسيح أعطى قوة على بذل ذاته للموت وذلك بقوة الرُّوح الأولى (٩: ١٤).

(ب) ماجاء في يع ٤: ٥ لَيْسَ واضحاً على الإطلاق، السفر الذي يشير إليه يَغُفُّ؟ هل يشير إلى الرُّوح البشرية على أنها نفخة من الله، كما كان الأمر بالنسبة للفكر العبراني القديم (قأ؛ تك ٦: ٣؛ أي ٣٣: ٤)، أم إلى الرُّوح الإلهي الذي يُعطى في التجديد، وهذا ما يرد بكثرة في ع. ج؟

(ج) مفهوم بطرس عن الرُّوح القُدس يماثل مفهوم ع. ج عنه: رُوح النبوة (١بط ١: ١١)، وهو الذي يُلهم للإرسالية وقوة الإنجيل (١: ١٢)، القوة التي أفرزتها لله (١: ٢)، وهو الذي يغيرنا إلى صورة مجد الله بواسطة الآلام والاضطهاد (٤: ١٤)، أسلوب الحَيَاة في الأبنية (٣: ١٨؛ ٤: ٦). وفي ١بط ٢: ٢١ نقابل نوعية من الإلهام تتضمن استسلام النبي التام من حيث الفكر والإرادة لقوة الرُّوح القُدس الطاغية.

(د) يه ١٩-٢٠ يغلب عليها الطابع البُولُسِي: فالمُؤْمِنُونَ هم الَّذِينَ على وجه التحديد- قبلوا الرُّوح القُدس. في حين أن أولئك الذين يتفاخرون بروحانيتهم، يقدمون دليلاً على أنهم يفتقرون إلى الرُّوحانية (قأ؛ ١كو ١٢: ٣-٤). وَيَهُودًا وحده - باستثناء رسائل بُولُس - هُوَ الذي ينصح قراءه أن يصلوا في الرُّوح (قأ؛ ١كو ١٤: ١٥؛ أف ٦: ١٨).

(هـ) الرائي في سفر الرؤيا، ينسب إلهاماته ورؤاه إلى الرُّوح (١: ١٠؛ ٤: ١٤؛ ١٣: ١٧؛ ٣: ٢١؛ ١٠: ٢٢؛ ١٧: ١٧) ويكتب إلى الكنائس السبع باملاء من الرُّوح (٢: ٧، ١١، ١٧، ٢٩؛ ٣: ٦، ١٣، ٢٢). وربما كان الكاتب يشير إلى رُوح الله بمرمز "السبع الكنائس" (١: ٤؛ ٥: ٤)، ولا سيما أنه يُلَمَح إلى أنها من رُوح المَسيح الذي رُفِعَ إلى المجد (٣: ١؛ ٥: ٦). ولعل أكثر الإشارات أهمية تلك التي كانت إلى "شهادة يَسُوع" باعتبارها "رُوح النبوة" (١٩: ١٠)، وربما كانت تأكيداً على أن النبوة يجب أن تفهم في إطار العلاقة بِيَسُوع المَسيح. لاحظ أيضاً ١: ١١، حيث *pneuma* هي رُوح حَيَاةِ الْقِيَامَةِ، وهي قوة إلهية يحاول

٢. الصفة *pniktos*، مخنوق، لها أهمية لاهوتية في أع ١٥: ٢٠، ٢٩: ٢١؛ ٢٥: ٢٥). والسياق يتضمن حكماً خاصاً بالطعام الذي فرضه المسيحيون اليهود على المسيحيين الأميين، وهو أمر كان يرتبط بشكل وثيق بتحريم أكل الدم ويرجع هذا الأمر إلى (لا ١٧: ١٣-١٤؛ تث ١٦: ٢٣). فيجب أن تُذبح الذبيحة بحيث "يسفك دمها" الذي فيه حياتها. وإذا تم الذبح بطريقة أخرى يكون الحيوان الذي ذبح قد "خنق"، والسبب في هذا المنع قد يكون مرده أن الوثنيين كانوا في الغالب يذبحون الحيوانات عن طريق قتلها خنقاً، ولا سيما في الذبائح التي يقدمونها في عبادتهم. ومن المفترض أن هذه العادات قد مُنعت هنا.

٤٤٦٦ (*pnōē*، ربح، نفس) ← ٤٤٦٠.

٤٤٧٢ *ποιέω*، *ποιέω*، *ποιέω* (*poieō*)، يفعل، يعمل، يصنع (*poiesis*)، عمل (٤٤٧٤)؛ *ποίησις* (*poiesis*)، ما يُفعل، عمل، خلق، مصنوع (٤٤٧٣)؛ *ποίητης* (*poiētēs*)، من يفعل شيئاً، صانع، فاعل (٤٤٧٥).

ث ق ١. في ث ي، *poieō* التعبير الأساسي لكل نشاط، لكل من الآلهة والبشر. والكلمة بالنسبة للآلهة قد تحمل معنى يخلق، أو يلد، أو يُحدث، أو يغطي شكلاً. والعمل البشري وابتكاره يمكن أن يشير إلى أي نوع من الأنشطة. أما الاسم *poiesis*، فيعني عملاً موجهاً وصناعة الأشياء، وتدل *poiēma* على العمل الذي تم صنعه وقد نفذه *poiētēs*، عامل، أو مؤلف (وكذلك شاعر).

٢. *poieō* يمكن أن ترد في سب ك فعل مستقل (مثل؛ خر ٣٠: ٢٥)، غير أنها تُستعمل في مرات كثيرة للمساعدة في صياغة فكر باسم محدد، مثل؛ "أن تَمَلُوا الوصية" (يش ٢٢: ٥) أو القيام بعمل ما (خر ٢٠: ٩-١٠)، وفعل الخير أو الشر (مز ٣٤: ١٤؛ إر ٢: ١٣)، يصنع صلحاً (إش ٢٧: ٥)، يصورون صنماً (٤٤: ٩؛ ٤٦: ٦).

(أ) بقدر تعلّق الأمر بعمل الله، فالعبرية تُستخدم كل من *āśā*، *bārā* (والأخيرة يقتصر استعمالها على يهوه، خاصة الخلق). وكلا الكلمتين يمكن ترجمتهما بـ *poieō* خلق (مثل؛ تك ٦: ٧)، على الرغم من أن كلمة *poieō* (مثل؛ تك ٦: ٧) ولو أن *ktisiz* ← *ktizō*، خلق، (٣٢٣٢) كثيراً ما تُستخدم *bārā* بيد أن يهوه يعمل أيضاً في التاريخ، ولا سيما بالنسبة لتوجيه مصير شعبه إسرائيل. فهو يصنع العجائب (خر ١٥: ١١؛ يش ٣: ٥)، ويصنع الأيام (مز ١١٨: ٢٤)، ويفعل عظام لا تحصى (أي ٥: ٩).

(ب) استعمال كلمة *poieō* لأعمال البشر تتفرع إلى اتجاهات كثيرة. ويمكن ببساطة أن تعني ما يعملهُ شخص ما (مثل؛ صنع إبراهيم وليمة تك ٢١: ٨؛ يصنع يعقوب شيئاً للابان، ٣٠: ٣١)، لكنها تعني أيضاً إطاعة إرادة الله وشريعته (مثل؛ تث ٢٩: ٢٩؛ سب ٢٩: ٢٨؛ مز ٤٠: ٤٨؛ إش ٤٤: ٢٨) وكان اليهودي التقى يراعى في عمله الجدية المطلوبة بالنسبة للأعمال الدينية أو الأخلاقية.

ع. ج ١. ترد *poieō* في ع. ج ٥٦٨ مرة، معظمها في الانجيل. (أ) يُعيد ع. ج تأكيد تصريحات ع. ق عن الله كخالق (مثل؛ مر ١٠: ٦؛ أع ٤: ٢٤؛ رؤ ١٤: ٧)، وكلمة *poiēma* (رو ١: ٢٠؛ أف ٢: ١٠) تعني مصنوعات الله في الخلق، والخلقة الجديدة. وتصريحات ع. ج المتعلقة بعمل الله في تاريخ الخلاص نجدنا أيضاً هنا. ويتكلم كتاب ع. ج بشكل واثق عن أعمال الله التاريخية العظيمة (مثل رو ٢: ٢١؛ اتس ٥: ٢٤؛ رؤ ٢١: ٥).

(ب) التعاملات الودودة لله أُعلنت فيما فعلهُ، وصنعه يسوع (مثل؛ أع ٢: ٢٢). فمراً وتكراراً ما يبرز السؤال المتعلق بالهدف الذي يرمي إليه عمل يسوع، وتبريره وأهميته. ولقد قام وبشكل كامل بعمل مشينة الله والأعمال التي كلف بعملها كائن (يو ٥: ١٩؛ ٦: ٣٨؛ ٨: ٥٣؛

الرُّوحية" يؤكد أن *pneumatika* أكثر غموضاً من *charismata* التي في ذهن بولس، متبرر الطبيعة الغامضة "للأشياء الرُّوحية" التي جعلت من هذا التمييز أمراً ضرورياً (١كو ١٣: ٢-١٤؛ ١٤: ٣٧).

٩. كلمات أخرى استُخدمت مع كلمة رُوح. الاسم *pnōē*، ربح، يرد في وصف "ريح عاصفة" كظهور للروح القدس يوم الخمسين (أع ٢: ٢). وهذا ما يذكرنا بعبارة "روح الله يرف على وجه المياه" (تك ١: ٢)، ربما تشير إلى الريح العاصفة الشديدة التي كانت تسبق كلام الله إلى إيليا (١مل ١٩: ١١). وفي كلا الحالتين كانت الريح الشديدة تسبق كلام الله "و" *pnōē* في أع ١٧: ٢٥ تعني "نسمة حياة" (قا؛ تك ٢: ٧) وذلك في القول بأن الله الذي خلق العالم وكل ما فيه لا يسكن في هياكل مصنوعة بالأيادي، "ولا يُخدَم بأيادي الناس كائنه محتاج إلى شيء، إذ هو يعطي الجميع حياةً ونفساً وكل شيء".

(ب) يرد الفعل *pnōē* في مثل البيوت التي تبنى على الصخر وتلك التي تبنى على الرمل، وهذه إشارة إلى يوم الحساب (مت ٧: ٢٥، ٢٧)، كما وردت في عبارة "ريح الجنوب" (لو ١٢: ٥٥)، وقصة الريح العظيمة (يو ٦: ١٨، قا؛ أع ٢٧: ٤٠)، وفي الأربع رياح التي كانت الملائكة ممسكة بها (رؤ ٧: ١)، وفي وصف حركة الروح التي لا يستطيع البشر أن يعرفوها (يو ٣: ٨).

(ج) *ekpnōē*، تعني لفظ أنفاسه الأخيرة، أسلم الروح، مات (مر ١٥: ٣٧، ٣٩؛ لو ٢٣: ٤٦).

(د) *emptieō* تعني "ينفث" وقد استُخدمت في تعبير مجازي في تهديدات شاول بقتل تلاميذ الرب (أع ٩: ١).

(هـ) استخدم *theopneustos*، بمعنى موحى به وذلك في ٢ تي ٣: ١٦-١٧: "كل الكتاب هو موحى به [theopneustos] من الله، ونافع للتعليم والتوبيخ، للتقويم والتأديب الذي في البر". والصفة *theopneustos* لا تشير إلى أي نوعية معينة من الوحي، مثل الكلام المملئ به من الله، بل ولا تشير إلى توقف ملكات كتبة الأسفار الإلهية عن استخدام ملكاتهم المعرفية. ومع ذلك فهي تشير إلى شيء يختلف عن الإلهام الشعري. والأسفار الكتابية المقدسة تعبر عن فكر الله، ولكنها تفعل ذلك بقصد إتمامه عملياً في الحياة.

٤٤٦١ (*pneumatikos*، رُوحِي) ← ٤٤٦٠.

٤٤٦٢ (*pneumatikōs*، رُوحياً) ← ٤٤٦٠.

٤٤٦٣ (*pnēō*، ينفخ، تهب) ← ٤٤٦٠.

٤٤٦٤ (*pnigō*، يخنق، يأخذ بعنق) ← ٤٤٦٥.

٤٤٦٥ *πνικτός*، *πνικτός* (*pniktos*)، مخنوق (٤٤٦٥)؛ *ἀποπνίγω* (*apopnigō*)، يخنق (٦٧٨)؛ *πνίγω* (*pnigō*)، يخنق، يأخذ بعنق (٤٤٦٤)؛ *συμπνίγω* (*sympnigō*)، يرحم (٥٢٣١).

ث ق ٢. ع. ق *pnigō*، والأفعال المتصلة بها تعني يخنق، أخذ بخنقه، تسبب في خنقه، يرهق، أما في المبنى للمجهول فتعني خنق، أما الصفة *pniktos*، مخنوق، يَتميّز غضباً، تم غلبه، والفئة التي تنتمي إليها هذه الكلمة ينذر وجودها في سب (اصم ١٦: ١٤-١٥؛ نا ٢: ١٢). أما *pniktos*، فلم ترد.

ع. ج في قصة الرجل الذي تلبسه الشياطين في كورة الجديين نجد أن قطع الخزائير اختنق في البحر (مر ٥: ١٣؛ لو ٨: ٣٣). وفي مثل الزارع "خنق" الشوك البذار (مت ١٣: ١٧؛ مر ٤: ٧؛ لو ٨: ٧). العبد الغير مُتسامح أمسك العبد زميله "وأخذ بعنقه" ليجبره على أن يُسدد له دينه (مت ١٨: ٢٨)، في حين أننا نقرأ في لوقا بصيغة المبالغة أن يسوع "زَحَمَتَهُ الْجُمُوعَ" ("كادت الجموع تستحقه").

السومرين أو في النصوص البابلية. ويبدو أن هذه العادة قد أثبتت في كافة أرجاء العصر القديم. كما كان المصطلح الرعوي واسع الانتشار في كافة أرجاء العالم الهليني.

٢. (أ) لقد كانت إسرائيل قبل أن تستقر في كنعان، جماعات عرقية متباينة تعتمد على الترحال المستمر مع قطعانهم. وكان الآباء (قأ؛ أيضاً أي) من البدو ممن كانوا يمتلكون الخراف والماعز إلى جانب الماشية. وكانوا يفضلون أن يقوم أفراد العائلة بمهمة الراعي، غير أن البنات كن يقمن بها في المنطقة المتاحة لمكان إقامتهن فقط (قأ؛ خر ٢: ١٦). وكان يتوقع من الرعاة والعبيد الذين يعملون معهم أن يتحلوا بالحنن، والصبر، والأمانة في رعايتهم لقطعانهم. بيد أنه لم يكن من السهل في الصيف الجاف أو التربة الرديئة أن يعثروا على مراعى جديدة حين تمر القطعان عبر مناطق موحشة غير مطرقة، أو يوازنوا على نحو سليم بين فترات رعي الماشية، وسقيها، ووقت الراحة والسفر. وكان على الراعي أن يعتنى بلا كلل بهذه الحيوانات (قأ؛ حز ٣٤: ١-٦). والاخلاص في العمل كان يظهر جلياً في نوبات حراسة القطيع ليلاً لحمايتها من الحيوانات المفترسة واللصوص. وبالنسبة لهذه الناحية؛ كان الرعاة المستأجرون كثيراً ما يخيبون رجاء من استخدمهم.

(ب) كلمة *poimnion* في سب كانت تعني قطعياً صغيراً من الماشية، ولاسيما من الغنم (قأ؛ تك ٢٩: ٢-٣، ٣٠: ٤٠). وفي أزمئة ع. ج كان مثل هذا القطيع يتكون من عدد يتراوح ما بين ٢٠-٥٠٠ حيوان (لو ١٥: ٤، يُشير إلى ١٠٠ خروف). وكانت الخراف والماعز تُرعى معاً، غير أنه كان يتم الفصل بينهما في المساء، لأن الماعز تقضي الليل وسط حظيرة صغيرة، أو في حظيرة مُسججة، حيث يكون المكان ميالاً للدفء (قأ؛ مت ٢٥: ٣٢).

(ج) وحتى بعد أن دخل بنو إسرائيل كنعان كانت لتربية المواشي دور بارز بجانب الزراعة كوسيلة لكسب الرزق. ومع ذلك فإن ذكرى حياة البدو الرُحَّل التي كان بنو إسرائيل يعيشونها قديماً قبل دخول كنعان، عاش الشعب كغرباء في الخيام، ما تزال هذه الذكرى ماثلة في أذهانهم، لأن أعمال الله في تاريخ الخلاص كانت مُرتبطة بها. وعلى ذلك لم يطمح اللايرون آية أرض قابلة للزراعة، بل ظلوا يعملون بالرعي (يش ٢١). أما شبيعة الركابين فتمسكت بشدة في الأزمئة النبوية بأسلوب الحياة الرعوية كنموذج لهم (ار ٣٥).

٣. (أ) يهوه هو الراعي الوحيد لشعبه إسرائيل (قأ؛ تك ٤٨: ١٥، ٤٩: ٢٤). وفي بعض المزامير والكتابات النبوية، تبرز إلى حد كبير فكرة التشبيه المجازي بالراعي (مثل؛ مز ٢٣: ٧٨، ٥٢: ٥٣، ٨٠: ١، ٩٥: ٧، إش ٤٠: ١٠-١١، ٤٩: ٩، ار ٢٣: ٣١، ١٠: ٣٤، ١١: ١٢، مك ٦: ٤-٧، ٧: ١٤). والاعتراف بأن يهوه كان راعي إسرائيل أتت وليدة للاختبار الديني الحي للشعب، ومن ثم يجب التمييز بينه وبين أسلوب التملق الفاتر الذي كان سائداً في الشرق الأدنى القديم. والذي كان مستخدماً في التضرع الديني، والتسبيح، والصلاة طلباً للمغفرة، ولكن في وقت التجربة والإحباط (مز ٧٣) عرف المُتعبدون أيضاً أنهم آمنون في رعاية الله، الراعي الصالح الأمين. وفي الوقت نفسه، لم يكن غائباً عن المشهد الاعتراف بسيادة الله غير المحدودة على قطيعه. بل بالأحرى لقد تعايش هذا في توتر مبتكر مع الشعور الغامر بمحبة الله التلقائية.

(ب) الشعب هو قطعياً يهوه (قأ؛ مز ٧٩: ١٣، ٩٥: ٧، ١٠٠: ٣، إش ٤٠: ١١، ار ١٣: ١٧، حز ٣٤: ٣١، مي ٧: ١٤، زك ١٠: ٣). وباعتبار إسرائيل شعب الله المختار، فلم تطبق التشبيه المجازي "قطيع الرب" إلا على الإسرائيليين. إن سي ١٨: ١٣ هو الحالة الوحيدة للإستعارة المُطبقة بشكل تام على جميع الشعوب التي ستجتمع في نهاية الزمان كلها معاً في قطعٍ واحدٍ.

١٠: ٣٧-٣٨). وطبقاً لـ أف ٢: ١٤-١٥، تضمن عمل يسوع "صناعة السلام" بين الله والبشر بموته على الصليب. يصف كاتب عب عمل يسوع الخلاص باستخدامه كلمة *poieō*. فقد "صنع بنفسه تطهيراً لخطايانا" (١: ٣)، و "فعل هذا مرة واحدة، إذ قدم نفسه" (٧: ٢٧). وطبقاً لـ ر ١: ١٦، ٣: ١٢ فقد "جعل" المؤمنين ملوكاً وكهنة، وأعمدة في هيكل الله المسبلي.

٢. (أ) وأعمال البشر الدنيوية الخالصة لم تُشدد عليه بشكل خاص في ع. ج، ولو أن *poieō* يمكن أن تُستخدم للأنشطة عديدة (مثل؛ مر ١١: ٣، يو ٥: ١٩، ١٢: ١٤، أع ٩: ٣٩، يع ٤: ١٣).

(ب) والأكثر حسماً هو تقييم أعمال البشر في نظر الله. وعمل الإنسان لا يمكن أن يكون حيادياً على الإطلاق، فإما أن طاعة أو عصيان أمامه (كو ١: ٣١). وهذا التوقع تم التعبير عنه مُشدداً في أمثال يسوع (مثل؛ مت ٥: ٣٦، ٢٠: ١١-١٥، ٢١: ٣١، لو ١٢: ١٧-١٨). وأعمال البشر خاضعة ليسوع باعتباره الرب (قأ؛ لو ٦: ٤٦، يو ٧: ١٧). وهي تكشف جدارتها حين تعمل مع المساكين (مت ٢٥: ٤٠، ٤٥). وبسبب الأهمية الجوهرية لمثل هذه الأعمال، يتكرر في إنجيل يسوع وكتابات الرسل المطالبة بوضع كلمة الله قيد الممارسة (مت ٧: ٢٤-٢٦، يو ١٤: ١٢، فل ٢١).

(ج) والمحادثات في يو تُشدد على العمل الصالح القائم على المثل الذي رسمه لنا الرب (١٣: ١٥) والتي أصبحت ممكنة بزوجه. وبدون المسيح لا يقدر المؤمنون أن يفعلوا شيئاً (١٥: ٥). ويتناول يو ٨: ٣٤-٤٤ الموقف المتناقض بين عمل الخطيئة، وهو من الشيطان وليس من الله وحقه. وفي ١ يو ٢: ٢٩ (قأ؛ ١٧: ٢، ٣: ٧، ١٠: ٥، ٢) يؤكد الكاتب على ضرورة الأعمال الصالحة.

٣. (أ) بالنسبة لـ *poiētēs*، يطالبنا ع. ج أن نكون عاملين بالكلمة وبالناتوس (رو ١٣: ٢، يع ١: ٢٢، ٢٣، ٢٥). وأع ١٧: ٢٨ فقط هي التي تستخدم هذا الاسم بالمعنى العلماني اليوناني للشاعر.

(ب) ترد *poiēsis* فقط في يع ١: ٢٥. لمناقشة الكلمتين اليونانيتين لتلك المجموعة *agathos*، صالح، صلاح، خير، جيد، حسن، و *poieō* ← *agathos* (١٩).

انظر أيضاً *ergazomai*، للعمل، يكون نشيطاً، يعمل، يقوم بـ (٢٢٣٧) *prassō*، يصنع، ينجز، يفعل (٤٥٥٦).

٤٤٧٣ *poiēma*، ما يُفعل، عمل، خلق، مصنوع) ← ٤٤٧٢.

٤٤٧٤ *poiēsis* (عمل) ← ٤٤٧٢.

٤٤٧٥ *poiētēs*، من يفعل شيئاً، صانع، فاعل) ← ٤٤٧٢.

٤٤٧٧ *poimainō*، يرعى، يُجمع) ← ٤٤٧٨.

٤٤٧٨ *ποιμήν*، *ποιμήν*، راعي (*poimēn*)، راعي (٤٤٧٨)؛ *ποιμνῆ*، رعية (*poimnē*)؛ *ποιμνιον*، رعية (*poimnion*)، قطع، رعية (٤٤٨٠)؛ *ποιμαίνω*، يرعى، يُجمع (٤٤٧٧)؛ *ἀρχιποιμήν*، رئيس الرعاة، الراعي الرئيسي (٧٩٩).

ث ق ع. ج (أ) *poimēn*، راعي القطيع، راعي، كثيرة الاستخدام بمعانٍ مجازية: رئيس حاكم، قائد، بل وحتى المُشرع. و *poimainō* تعني أن تكون راعياً، يُدير، وبمعنى مجازي تعني بـ *poimnē* أو *poimnion*، القطيع، ولاسيما قطعياً من الخراف. وبلغت أفلاطون الانتباه إلى الاستخدام الديني للكلمة حين يُشبه حكام مدن الدولة بالرعاة الذين يعتنون بقطيعهم.

(ب) في الشرق الأدنى القديم، أصبحت كلمة راعي في التاريخ المبكر لقباً شرفياً يُطلق على الآلهة، والحكام، سواء في قائمة الملوك

يعلن بموته النياي افتتاح زمن الخلاص (قا؛ أيضاً إش ٥٣).

(ج) حقبة الخلاص التي يتجمع خلالها القطيع، شعب الله، تحت رعاية الراعي الصالح تصل إلى ذروتها يوم الذئبونية. وحين تتجمع كل الأمم حول عرشه المجيد، سيقوم يسوع بفصل الخراف عن الجداء (← *probāton*، خراف، ٤٥٨٥). وسيجلس على كرسي الذئبونية، وهو حدث سينهي حقبة إرسالية العالم، والتي فيها، منذ موته وقيامته دُعي قطيعه لكي يتجمع معاً من كل الشعوب (مت ٢٥: ٣٢).

٣. (أ) والراعي الصالح في يو ١٠: ٣٠-١ جاء على النقيض من اللصوص والغرباء. ذلك أن الراعي يدخل من الباب، وخرافه تعرفه، وتتبعه بارتدائها. وعلى نمط الأسلوب اليوحناوي تم شرح هذه العلاقة الفريدة بين الراعي وقطيعه. وهي علاقة تم التعبير عنها بتشبيهات مجازية أخرى (مثل؛ الكرمة والأغصان في يو ١٥).

وهذه العلاقة أصبحت ممكنة نتيجة أن الراعي وضع نفسه بارادته وحده، وهذا إسهام يوحنا الخاص في يو ١٠ في موضوع يسوع الراعي الصالح (خاصة ١٠: ١٧-١٨). والراعي الأجير لا يفعل هذا، لأنه يُهزَّب عند الخطر. والعلاقة بـ ع. ق واضحة جلية (قا؛ حز ٣٤). ومعظم الدارسين يفهمون أقوال يسوع على ضوء خلفيتها في ع. ق.

(ب) وكما أن الراعي يمثل ربه (← *kyrios*، ٣٢٦١)، كذلك القطيع (*poimnē*، يو ١٠: ١٦)، والمجموع الكلي للخراف يرمز إلى شعبه. وهذه من بين التشبيهات البلاغية الرائعة العديدة التي استخدمها يوحنا في إنجيله ليشير بها للكنيسة. فالمسيح المقام بجمع قطيعه مثل "الراعي الصالح" (١٠: ١٠-١١). وخرافه تعرفه كما يعرفها هو، ولا يستطيع أحد أن يخطفها من يده (١٠: ٢٧-٢٨) ويجمع يسوع جميع أتباعه من فيهم الأمميون، ويجعل منهم قطعاً واحداً (١٠: ١٦).

٤. في حديث بولس إلى الشيوخ في أفسس، جمع *poimainō* و *poimnion* مع *ekklēsia* (ع ٢٠: ٢٨). ومع ذلك، فإنه استخدم موضوع الراعي في رسائله مرتين فقط، في ١ كو ٩: ٧ حيث شبه مطالبته الكنيسة بمساعدته بمطالبة الراعي بنصيب من إنتاج قطيعه، وفي أف ٤: ١١، حيث يشير إلى رعاة كنائس معينين بكلمة "رعاة" (انظر أدناه).

ومع ذلك، يعود بطرس بفكره إلى التشبيه البلاغي بالراعي وقطيعه (١بط ٢: ٢٥). يسوع هو راعي النفوس وأسقفها. وفي وقت لاحق نصح بطرس الشيوخ بأن يرعوا قطع *[poimainō]* الله، أي لا كين يسعون للسيادة على الجماعة المسيحية، بل ليكونوا قدوة لخدمته، حتى يمكنهم أن ينجحوا في الاختبار حين يظهر يسوع رئيس الرعاة *[archipoimēn]* (٥: ٣-٤). في عب ١٣: ٢٠ يسوع هو "راعي الخراف العظيم"، والذي بحسب موضوع الرسالة يسمو على كل الأمثلة الأولية بمن فيهم موسى نفسه. وطبقاً لرو ٧: ١٧ فإن الخروف (*arnion*، والخراف ← *amnos*، ٣٠٣) سيكون راعي قطيعه، وسوف تتبعه الخراف وهي في سعادة (قا؛ ١٤: ٤).

٥. في قائمة قادة الكنيسة في أف ٤: ١١، نجد الكلمات "رعاة *poimēn*، ومُعَلِّمِينَ (*didaskalos*)"، ← *didaskalia*، تَعْلِيم (١٤٣٦). وبالنظر إلى أن "راعي" لم تكن لقباً رسمياً بعد، فإن التأكيد هنا جاء على الوظيفة وليس على اللقب. ومن واجب الرعاة أن يهتموا بالحالة الزوجية للقطيع (يو ٢١: ١٥-١٧؛ أع ٢٠: ٢٨؛ ١بط ٥: ٢-٤) وكذلك طلب التائه والضال (قا؛ مت ١٢: ٣٠؛ ١٨: ١٢-١٤؛ لو ١١: ٢٣). والقادة في مثل هذه الحالات يجب أن يشبوا جدارتهم كقدوة يقتدى بها القطيع. وهذه هي خلفية تعيين بطرس لوظيفة رعية بمعرفه المسيح المقام "اراع *[poimainō]* غنمي" (يو ٢١: ١٦) وهي فقرة توحى بأنه أعطيت لبطرس مسؤولية خاصة تجاه القطيع كله، أي الكنيسة كلها.

طَبَّقَ التشبيه بالراعي على جميع قادة إسرائيل (مثل؛ داود في ٢ صم ٥: ٢؛ ١١: ١؛ ٢٢: ١٠؛ ٢٣: ١٠؛ ٢٤: ١٠؛ ٢٥: ١٠؛ ٢٦: ١٠؛ ٢٧: ١٠؛ ٢٨: ١٠؛ ٢٩: ١٠؛ ٣٠: ١٠؛ ٣١: ١٠؛ ٣٢: ١٠؛ ٣٣: ١٠؛ ٣٤: ١٠؛ ٣٥: ١٠؛ ٣٦: ١٠؛ ٣٧: ١٠؛ ٣٨: ١٠؛ ٣٩: ١٠؛ ٤٠: ١٠؛ ٤١: ١٠؛ ٤٢: ١٠؛ ٤٣: ١٠؛ ٤٤: ١٠؛ ٤٥: ١٠؛ ٤٦: ١٠؛ ٤٧: ١٠؛ ٤٨: ١٠؛ ٤٩: ١٠؛ ٥٠: ١٠؛ ٥١: ١٠؛ ٥٢: ١٠؛ ٥٣: ١٠؛ ٥٤: ١٠؛ ٥٥: ١٠؛ ٥٦: ١٠؛ ٥٧: ١٠؛ ٥٨: ١٠؛ ٥٩: ١٠؛ ٦٠: ١٠؛ ٦١: ١٠؛ ٦٢: ١٠؛ ٦٣: ١٠؛ ٦٤: ١٠؛ ٦٥: ١٠؛ ٦٦: ١٠؛ ٦٧: ١٠؛ ٦٨: ١٠؛ ٦٩: ١٠؛ ٧٠: ١٠؛ ٧١: ١٠؛ ٧٢: ١٠؛ ٧٣: ١٠؛ ٧٤: ١٠؛ ٧٥: ١٠؛ ٧٦: ١٠؛ ٧٧: ١٠؛ ٧٨: ١٠؛ ٧٩: ١٠؛ ٨٠: ١٠؛ ٨١: ١٠؛ ٨٢: ١٠؛ ٨٣: ١٠؛ ٨٤: ١٠؛ ٨٥: ١٠؛ ٨٦: ١٠؛ ٨٧: ١٠؛ ٨٨: ١٠؛ ٨٩: ١٠؛ ٩٠: ١٠؛ ٩١: ١٠؛ ٩٢: ١٠؛ ٩٣: ١٠؛ ٩٤: ١٠؛ ٩٥: ١٠؛ ٩٦: ١٠؛ ٩٧: ١٠؛ ٩٨: ١٠؛ ٩٩: ١٠؛ ١٠٠: ١٠).

في إش ٤٤: ٢٨ يقول الله عن كورش ملك فارس "راعي". وبحسب مشيئة الله، كان مهتما برعاية العائدين من السبي، وإعادة بناء أورشليم والهيكَل. وبطريقة مغايرة ماجاء في إر ٢٥: ٣٤-٣٨، ما هو إلا تهديد لرعاة البلاد الأجنبية ورعاتها بالذئبونية والدمار (قا؛ نا ٣: ١٨).

٤. حين استفحلت الكارثة القومية، ظهر لقب الراعي على حين غرة كلقب للمسيا الذي من نسل داود والذي كانوا ينتظرونه. والإشارات في البداية إلى "رعاة" (صيغة جمع، غير أن هذه النبوات كانت تشير إلى شخص راع واحد (أر ٣: ١٥؛ ٢٣: ٤؛ حز ٣٤: ٢٣؛ ٣٧: ٢٤). وشخصية هذا الحاكم المسياي المستقبلية ظلت غامضة. والراعي، الذي وُصف بأنه المسيا أو داود، تم التأكيد عليه بصفة خاصة في أزمنة ما بعد السبي في زك ١٣: ٧ (قا؛ ١٢: ١٠).

٥. في اليهودية في فترة ما بين العهدين، وضعوا فروقاً بين الرعاة. وبعد السبي حث المعلمون اليهود الفريسيون على الحط، وإلى درجة كبيرة، بعمل الراعي في اليهودية الفلسطينية. وطبقاً لكتاباتهم، فإنه في أوقات الأجور المنخفضة، كان الرعاة يُتهمون بالخيانة. وكان رجال الدين يمتنعون من شراء الصوف، واللبن واللحوم منهم. ومع ذلك، كان المشرف في جماعة قمران يعمل كما يعمل الراعي مع الخراف (وثص ١٣: ٩-٧).

ع. ج ١. ترد *poimēn* في ع. ج ١٨ مرة، وترد كل من *poimnē* و *poimnion* ٥٠ مرات، و *poimainō* ١١ مرة وكان معاصرو يسوع يحتقرون الرعاة، غير أن ع. ج لم يشير إلى هذا بل بالأحرى، وُصف إخلاص الراعي لواجبه في أروع صورة (قا؛ لو ١٥: ٤-٦؛ يو ١٠: ٣-٤؛ قا؛ أيضاً مت ١٨: ١٢-١٤). وقد استخدم يسوع التشبيه المجازي لتمجيد محبة الله للخطاة، ول يعلن معارضته لإدانة الفريسيين لهم (قا؛ لو ١٥: ٤-٦). وفي لو ٢: ٨-٢٠ فقط، نرى للرعاة دوراً فعلياً في ع. ج، أما في أي موضع آخر فإنهم لا يظهرون إلا في الأمثال والتشبيهات المجازية البلاغية.

٢. وفي مثل الخروف الضال الذي ورد في الأناجيل الإزائية يتحدث عن الله كراع (مت ١٨: ١٢-١٤؛ لو ١٥: ٤-٧). وفرح الراعي بعثورة على خروف ضال بعد بحث مُضْن، شبه بفرح الله بخاطئ واحد يتوب بالتبائين مع تسعة وتسعين شخصاً من المفترض أنهم أناس أبرار. وفي موضع آخر نجد أن يسوع هو الراعي المسياي الموعود به في ع. ق، وقد تمت الإشارة إليه بثلاث طرق.

(أ) بدأ يسوع يقوم بدوره المسياي بجميع خراف بيت إسرائيل الضالة (مت ٩: ٣٦؛ ١٠: ٦؛ ١٥: ٢٤؛ قا؛ لو ١٩: ١٠ مع حز ٣٤: ١٥). وهذا ما يؤذن ببزوغ فجر حقبة الخلاص التي تحدث عنها الأنبياء. ويسوع هو ملك إسرائيل الذي وعد به في مي ٥: ٣، الذي يجمع القطيع الذي لاراعي له (قا؛ مت ٢: ١٦؛ ٩: ٣٦؛ مر ٣٤: ٣ مع حز ٣٤: ٥). ولكن هذا لا يعني تخليه عن الأمم، لأنه أيضاً راعي الجميع (قا؛ يو ١٠: ١٦).

(ب) لكن يسوع يجب أن يموت أولاً من أجل قطيعه ثم يقوم ثانية (مت ٢٦: ٣١-٣٢؛ مر ١٤: ٢٧-٢٨). ولقد اقتبس يسوع ما جاء في زك ١٣: ٧ وقال إنه الراعي المنتظر الذي توقعه ع. ق، الراعي الذي

لاحظ العبارة الشائعة الاستعمال في خر وهي: "بَيْتٌ شَدِيدَةٌ وَزَرَاغٍ مَمْدُودَةٌ" (مثل؛ تث ٥: ١٥؛ امل ٨: ٤٢؛ مز ١٣٦: ١٢).

وتوقفت ممارسة الحرب المقدسة إبان حكم دَاوُدَ. ومع تدعيم الدولة، وترسيخ سلطة الملك، تغيرت الحرب لتكون بالأكثر حرباً دفاعية بدلاً من أن تكون حرباً هجومية في أرض الميعاد. وفيما أن ممارسة الحرب المقدسة قد تغيرت إلا أن الأفكار التي كانت تدعمها ظلت باقية. والنظر إلى الله باعتباره الرَّبِّ رجل الحرب (قا؛ مز ٢٤: ٨) تواصل في لقب "رَبِّ الجنود". كان الرَّبِّ قائد كل القوى الخارقة للطبيعة، كَمَا كان قائداً لجيوش إسرائيل.

لقد كان الأنبياء يُستشارون قبل الأنخراط في المعارك (قا؛ امل ٢٠: ٢٢). كَمَا كانوا، يتحدثون أيضاً عن سيطرة الرَّبِّ على سياسات العالم. وكان الله يحكم الأمم بواسطة الحروب التي كان يسيطر عليها ويستخدمها (مثل؛ إش ١٣-٢٣؛ إر ٤٦-٥١؛ حز ٢٥-٣٢؛ عا ١-٢). وكان الأنبياء يعترضون على حق إسرائيل في مواصلة ما كانوا يطلقون عليه "حالة الحرب المقدسة" بل إنهم أعلنوا أن الرَّبِّ "رجل الحرب" سيُشن المعارك ضدَّ إسرائيل ويهزمها (قا؛ عا ٦: ١٦-١٧).

بيد أن علاقة إسرائيل بالحرب تغيرت بعد الرجوع من السبي. وباستثناء فترة استقلال الحشمونيين الوجيزة بعد سنة ١٦٥ ق. م، والثورات ضد الحكم الروماني سنة ٧٠ و ١٣٢ م، لم تكن هناك أية مناسبة للقيام بأعمال عسكرية. غير أن أيديولوجية "الله الملك والمُحارب لم تنته. والرَّبِّ يسيطر على القوات السماوية، ويفرض ويتحكم في مجرى التاريخ. ومع ظهور التفكير الرويوي رجع مفهوم الحرب المقدسة والله رجل الحرب إلى ما كان عليه، حيث كان يصف انتصار الله على جميع أعدائه نيابة عن شعبه.

لعب الفكر اللاهوتي للحرب دوراً كبيراً في جماعة قمران، وهذا ما أثبتته لفيفة الحرب، وهي عمل يستلهم أفكاره من دا ١١: ٤٠-١٢: ٣، ويصف المعركة الأخروية بين "أبناء النور" (جماعة قمران) و "أبناء الظلام، جيش الشَّيْطَان" (نظح ١٥: ١). وكان الجانبان متعادلين في القوة، لكن، مع تدخل الله قهر الأشرار.

ع. ج ١. تعني *polemos* حرب، معركة، شجار، نزاع، نزاع مجازي. (أ) وقد تساند معركة واحدة في رؤ ٩: ٧، ١٩: ١٢، ١٦: ١٤، ٢٠: ٨. في اكو ١: ٨، يسال بولس: "فَإِنَّهُ إِنِّي أُعْطِيَ الْوَيْقُ أَيْضاً صَوْتاً غَيْرَ وَاضِحٍ فَمَنْ يَنْهَى لِلْقِتَالِ؟". وسياق الكلام يتناول مناقشة موضوع التكلّم بالسنة (قا؛ ١٤: ٦)، وهو يستخدم هذا التوضيح وغيره ليصف الغموض، وعدم قيمته عملياً للسامع لأنه لا يفهم ما يسمّع. والتكلّم بالسنة لا فائدة منه في حالة عدم وجود مترجم (قا؛ ١٤: ١١-١٢، ٢٣-٢٤، ٢٧-٢٨).

(ب) عب ١١: ٣٤ تشير إلى أحداث عسكرية هامة في التاريخ الإسرائيلي حيث تصف أشخاص أصبحوا بالإيمان "صاروا أشداء في الحرب هزموا جيوش غرباء" ← ١- سيلحماه (ملحمة) مخطوطة عن الحرب (مثل؛ يشوع في يش ٦: ١-٢٧، جدعون في قض ٦: ١٥-٧: ٢٥). والنصر في المحصلة النهائية كان من عمل الرَّبِّ (اصم ١: ١٤)، وكانت الحرب له (٢ أخ ٢٠: ١٥). وكان بوسع رجل واحد أن يطرد ألفاً ويجبرهم على الهُرب، وكان بوسع رجلين أن يطردا عشرة آلاف (تث ٣٢: ٣٠، يش ٢٣: ١٠).

(ج) وفي حديثه الأخرى، تنبأ يسوع بحروب وأخبار حروب (مت ٢٤: ٦)، وهذه تتنقّ الذَّبُونَةُ الأخيرة. ويأتي هذا الموضوع أيضاً في رؤ حيث شنت الحرب على القديسين (١١: ٧، ١٢: ١٧، ١٣: ٧). ويذكر رؤ معركة هزمجون كسمة من سمات المعركة النهائية (١٦: ١٦) وهي ترجمة صوتية للعبرية *Har Magedon*، ومعناها جبال مجدون (قا؛ زك ١٢: ١١؛ ١٤: ٢). وتجمع الملوك هنا يأتي مماثلاً لـ

انظر أيضاً *amnos*، حمل (٣٠: ٣) *probaton*، خروف، شاة، حمل (٤٥٨٥).

٤٤٧٩ *poimnē* (رعية) ← ٤٤٧٨.

٤٤٨٠ *poimnion*، قطع، رعية) ← ٤٤٧٨.

٤٤٨٢ *polemeō*، يحارب، يشن حرباً) ← ٤٤٨٣.

٤٤٨٣ *πόλεμος*، *πόλεμος*، حرب، معركة، نزاع، شجار (٤٤٨٣) *πολεμέω*، *polemeō*، يحارب، يشن حرباً (٤٤٨٢) *στράτεια*، *strateia*، حملة عسكرية، يقود حملة (٥١٢٧) *στράτευμα*، *strateuma*، جيش، جُند، عسكر (٥١٢٨) *στρατεύομαι*، *strateuomai*، يعمل كجندي، يتجند، مُحارب (٥١٢٩) *στρατηγός*، *strategos*، قائد جُند، والي، قائد جُند الهَيْكَل (٥١٣٠) *στρατιά*، *stratia*، جيش (٥١٣١) *στρατιώτης*، *stratiōtēs*، جندي (٥١٣٢) *στρατολογέω*، *stratologeō*، يجمع جيشاً، يُجند جنوداً (٥١٣٣) *στρατόπεδον*، *stratopedon*، مُعسكر، جيش (٥١٣٦) *ἑκατοντάρχης*، *hekatontarchēs*، قائد روماني، قائد مئة (١٦٧٢) *κεντυριών*، *kentyriōn*، قائد مئة (٣٠: ٣٥) *μάχαιρα*، *machaira*، سيف (٣٤٧٩) *μάχη*، *machē*، معركة، قتال، نزاع، خصومة، نزاع (٣٤٨٠) *μάχομαι*، *machomai*، يُحارب، يتشاجر، يتنازع (٣٤٨١) *ἁρμαγεδών*، *Harmagedon*، هَرَمَجَدُون (٧٦٢) *Γῶγ*، *Gōg*، جوج (١٢٢٣) *Μαγῶγ*، *Magōg*، ماجوج (٣٤٠٨) *ὅπλον*، *hoplon*، سلاح (٣٩٦٠) *ὅπλιζω*، *hoplizō*، يتسلح (٣٩٥٩) *πανοπλία*، *panoplia*، سلاح كامل، درع (٤١١٠) *θώραξ*، *thōrax*، درع الصدر، ثُرس (٢٦٠٦) *περικεφαλαία*، *thyreos*، ترس، درع (٢٥٩٩) *περικεφαλαία*، *perikephalaia*، خوذة (٤٣٣٠) *βέλος*، *belos*، سهم، نبله (١٠١٨) *ῥομφαία*، *rhomphaia*، سيف كبير، سيف عريض (٤٨٥٥) *παρεμβολή*، *parembolē*، معسكر حصين، ثكنات، جيش في وضعية قتال، خط المعركة [النار] (٤٢١٣) *παρεμβάλλω*، *paremballō*، يُحيط بمتروسة (٤٢١٢).

ث ق، ع ق. لاحظ أن التعاريف اليونانية القديمة ذُكرت في القسم الخاص بـ ع. ج.

١. تشهد أعمال هوميروس بالعلاقة الوطيدة بين الحرب، وحكم الآلهة في العالم القديم ولو أن هناك سؤالا مطروحاً من ناحية ما إذا كان بوسعنا أن نتحدث عن آلهة الحرب، وإنها لحقيقية أن هيسود ذكر كيف أن أثينا كانت تفرح بالحروب والمعارك، غير أن "أرس"، والذي كان يُطلق عليه إله الحرب، لم يُرفع إلى منزلة إله أوليمبي. وبجانب تمجيد البطولة في الحرب مُقَت قلة الوفاء الذي يُسبب الحرب نتيجة خرق معاهدة ما. وكان السلام أكثر إجلالاً من الحرب، لاحظ كيف فُرض السلام الروماني العظيم من قبل أوغسطس والذي أدى إلى عبادة الإمبراطور.

٢. وكانت الحرب أمراً عادياً في ع. ق. وإسرائيل شأنها في ذلك شأن الأمم المحيطة بها، شهدت فترات من السلام الحقيقي، وع. ق عامر بقصص الحروب بدءاً من تك ١٤ إلى ٢٥ م. والاهتمام اللاهوتي الرئيسي لـ ع. ق يتمركز على دور الله في الحرب. وأسفار تث؛ و يش؛ و قض؛ و صم، تصف الرَّبِّ بأنه "الرَّبِّ رجل الحرب" (قا؛ خر ١٥) حيث كان يأخذ المبادرة ويصدر لشعبه التَّغْلِيمَات المتعلقة بكيفية الاشتراك فيما كان يُطلق عليه "حرباً مقدسة". كان عليهم أن يعدوا أنفسهم بنفس الطريقة التي كانوا يعدون بها أنفسهم للعبادة، وكان عليهم إلا يأخذوا غنائم أو أسرى. وبالنسبة لدور الرَّبِّ في الحرب،

strateuomai يُستخدم بالنسبة للمسيحي الذي يحارب صِدَّ الشَّهَوَاتِ الجَسَدِيَّةِ الَّتِي تُحَارِبُ *strateuomai* "النفس" (اب١٢: ١١).

(ب) وفي مواضع أخرى تأتي *stratiōtēs* بالمعنى الحرفي "جنود رومانيون" (مثل؛ مت ٨: ٢٧؛ ٢٧: ٢٨؛ ١٢: ١٢؛ أع ١٠: ٧). وكلمة *strateuma* تعني جيشاً (رو ١٩: ١٤، ١٩)، عسكر (أع ٢٣: ١٠، ٢٧)، جنود (مت ٢٢: ٢٧؛ ٢٣: ١١؛ رو ٩: ١٦). وتستخدم *stratēgos* بمعنى الحكام أو الولاة في مستعمرة فيليبس الرومانية (مثل؛ ١٦: ٢٠، ٢٢) وقواد جُنْد الهَيْكَل (لو ٢٢: ٤، ٥٢، أع ٤: ١٠؛ ٥: ٢٤). و *stratia* معناها جُنْد، واستخدمت في عبارة "جُنْد السَّمَاءِ" الَّتِي كَانَ يعبدها الوثنيون (أع ٧: ٤٢). وكلمة *stratopedon* معناها الحرفي معسكر ثم قوات الجيش (لو ٢١: ٢٠).

٦. قائد المئة الروماني (وهو ضابط مسنول عن مائة جندي)، يبدو على وجه العموم في صورة إيجابية في ع. ج. وقد استُخدمت كلمتان رئيسيتان: *hekatontarchēs*، مت ٨: ٥، ٨، ١٣؛ أع ١٠: ١، ٢٢؛ ٢٧: ١، ٣١) والكلمة المُنْحَوِثَة *kentyriōn* (مر ١٥: ٣٩، ٤٤-٤٥). لاحظ تعليق يَسُوعَ على قائد المئة في كفرناحوم. "لَمْ أَجِدْ وَلَا فِي إِسْرَائِيلَ إِيمَانًا بِمِقْدَارِ هَذَا" (لو ٧: ٩) وقد قَدِمَ هَذَا الرَّجُلُ مَقَارَنَةً بَيْنَ سُلْطَانِهِ وَسُلْطَانِ يَسُوعَ وشعر أنه لَيْسَ جَدِيرًا بِأَنْ يَسْتَقْبَلَ يَسُوعَ تَحْتَ سَقْفِ بَيْتِهِ. وعلى العكس مِنْهُ كَانَ الْيَهُودُ يَطْلُبُونَ آيَةً وَيَجَادِلُونَهُ. ثُمَّ إِنَّ تَعْلِيْقَ قَائِدِ الْمُنَةِ حِينَ كَانَ يَسُوعُ مَعْلَقًا عَلَى الصَّلِيبِ. "حَقًّا كَانَ هَذَا الْإِنْسَانُ ابْنُ اللَّهِ!" (مر ١٥: ٣٩)، وهذا التعليل يأتي أيضاً في تناقض صارخ لما قاله رؤساء الكهنة والكتبة (١٥: ٣١-٣٢).

٧. تعني *parembolē* مَحَلَّةً أو معسكراً، وبصفة خاصة معسكراً محصناً (مثل؛ خر ٢٩: ١٤؛ لا ٤: ١٢، ٢١). وتحمل نفس هذا المعنى في عب ١٣: ١١، ١٣، حيث يُشير الكاتب إلى لا ١٦: ٢٧ ويُسَبِّحُ الأَمْرَ بِصَلْبِ يَسُوعَ خَارِجَ أُورُشَلِيمَ. وأورشليم الحاضرة ليست "مَدِينَةً بَاقِيَةً" (عب ١٣: ١٤) بَلْ هِيَ فِي الْوَاقِعِ "مَحَلَّةٌ" (١٣: ١٣). ولذلك فَإِنَّهُ مِنَ الْأَفْضَلِ أَنْ تُرْفَضَ مَعَ يَسُوعَ تَكُونَ جُزْءً مِنْ شَعْبِ اللَّهِ الْحَقِيقِيِّ الَّذِي هُوَ غَرِيبٌ فِي هَذَا الْعَالَمِ. وفي موضع آخر تأتي *parembolē* بمعنى تَكَنَّرَ أو مَقَرَّ الْقَوَاتِ الرُّومَانِيَّةِ فِي أُورُشَلِيمَ (أع ٢١: ٣٤، ٣٧)، أَمَّا *paremballō* فتعني يحيط بمتروسة، وقد استعملت في كلمات الدِّيُونِيَّةِ الَّتِي قَالَهَا يَسُوعُ عَلَى أُورُشَلِيمَ (لو ١٩: ٤٣).

٨. ذُكِرَتْ فِي ع. ج. نَوَاعِيَّ مُخْتَلِفَةٌ مِنَ الْأَسْلِحَةِ، وَلَاسِيَّامَا لِلدِّفَاعِ صِدَّ الْهَجَمَاتِ الرَّوْحِيَّةِ. مثل درع الصدر كـ "الإِيمَانُ وَالْمَحَبَّةُ" وَ الْخُودَةُ كـ "رَجَاءُ الْخَلَاصِ" (١ تس ٥: ٨) وقد تمَّ التَّوَسُّعُ فِي أَف ٦: ١٠-١٧ فِي وَصْفٍ شَامِلٍ لِحَرْبِ الْمَسِيحِيِّ وَأَسْلِحَتِهِ الَّتِي يُوَاجِهُ بِهَا قُوَى الشَّرِّ الرَّوْحِيَّةِ. "سِلَاحُ اللَّهِ الْكَامِلُ [*panoplia*]" لَا يَدُّ مِنْهُ لِمَقَاوِمَةِ مَكَانِدِ إِبْلِيسَ (١: ٦).

ويجب أن نجعل الخُقَّ حِزَامًا لِأَوَسَاطِنَا (أف ٦: ١٤). والدرع (*thōrax*) هُوَ الدَّرْعُ الْمَعْنَى الَّذِي يَحْمِي صَدْرَ الْجُنْدِيِّ. أَمَّا عِنْدَ بُولُسَ فَالدرع هُوَ إِمَّا "الْبِرُّ" (١٤: ٦)، أَوِ الْإِيمَانُ (١ تس ٥: ٨). ونظراً لِلرَّابِطَةِ الْوَثِيقَةِ بَيْنَ الْبِرِّ وَالْإِيمَانِ، فَإِنَّ نَفْسَ قِطْعَةِ السِّلَاحِ يُكْمُنُ رُؤْيُهَا بِأَبْعَادٍ مُخْتَلِفَةٍ، لِأَنَّ الْبِرَّ هُوَ هِبَةُ اللَّهِ الَّتِي تَتَنَاسَبُ مَعَ الْإِيمَانِ. وَنَقَرَا فِي أَف ٦: ١٥ عَنْ أَقْدَامِ يَجِبُ أَنْ "تَحَازِينَ أَرْجُلَكُمْ بِاسْتِعْذَادِ إِنْجِيلِ السَّلَامِ". أَمَّا "تَرْسُ الثَّيْرُوسِ" *thyreos* الْإِيمَانُ، "الَّذِي بِهِ تَقْدِرُونَ أَنْ تَطْفِئُوا جَمِيعَ سِهَامِ *belos* الشَّرِّيرِ الْمُتَلَهِّتَةِ" (١٦: ٦). فَبالنسبة لِلْجُنْدِيِّ الرُّومَانِيِّ، كَانَ لِتَرْسِهِ إِطَارٌ مِنَ الْحَدِيدِ وَعِدَّةُ طَبَقَاتٍ مِنَ الْجِلْدِ مُشْبَعَةً بِالْمَاءِ بوسعها أَنْ تَطْفِئَ آيَةَ سِهَامٍ مُتَلَهِّتَةٍ. أَخْبَرَا يَجِبُ عَلَى الْمُؤْمِنِ أَنْ يَتَوَدَّبَ "سَيْفَ" *machaira* الرُّوحِ الَّذِي هُوَ كَلِمَةُ اللَّهِ" (١٧: ٦). وَكَلِمَةُ اللَّهِ تَأْتِي مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ وَهِيَ السِّلَاحُ الَّذِي يَمْدُ نَابَهُ.

ترد *machaira* في ع. ج. ٢٩ مرة (مثل؛ مت ١٠: ٣٤؛ ٢٦: ٤٧؛

حز ٣٨-٣٩ إشارتها إلى جوج وماجوج (قا؛ رو ٢٠: ٧-١٠) حيث نجد أن جوج رئيس ماجوج. ويستخدم الكتبة الروميون اليهود كلمة "جوج" بصفة عامة للإشارة إلى الأمم الذين يتحدثون في هجوم على إسرائيل. غير أن ناراً من السماء ستدمر أعداء شعب الله، وسوف يُطرح الشَّيْطَانُ فِي بَحِيرَةِ النَّارِ مَعَ الْوَحْشِ وَالنَّبِيِّ الْكَذَّابِ.

(د) تُستخدم *polemos* مجازياً بمعنى حروب وخصومات، وذلك في يع ٤: ١ "مِنْ أَيْنِ الْحُرُوبِ [*polemos*]، وَالْخُصُومَاتِ [*machē*] بَيْنَنَا، الِيسْت ... مِنْ لَدَاتِكُمُ الْمَحَارِبَةِ [*strateuomai*] فِي أَعْضَانِكُمْ".

٢. (أ) الفعل المشتق *polemeō* معناه يحارب، يشن حرباً (رو ١٦: ١٦؛ ١٢: ١٧؛ ١٣: ١٣؛ ١٤: ١٧؛ ١٩: ١١). وهذه الفقرات بها معانٍ إضافية رمزية قوية، والمفعول أَمَّا أَنْ يَكُونَ خُصُومَ الْكَنِيسَةِ، أَوِ الْمُؤْمِنِينَ، رُوحَ الْمَسِيحِ أَوِ الْمَسِيحِ الَّذِي أُرْتَفِعَ إِلَى الْمَجْدِ، وَكَلِمَةُ *machomai* استُخدمت بالمعنى الحرفي للقتال (بين شخصين، في أع ٧: ٢٦ (قا؛ خر ٢: ١١-١٥) وكَلِمَةُ *theomachos* تعني الشخص الَّذِي يَحَارِبُ صِدَّ اللَّهِ (أع ٥: ٣٩).

(ب) تستخدم *polemeō* في المنازعات بَيْنَ الْمَسِيحِيِّينَ فِي يع ٤: ٢، كَذَلِكَ اسْتُدْهِمَتْ *machomai* أَيْضاً بِتَعْبِيرٍ مُجَازِي فِي هَذِهِ الْآيَةِ (رج أيضاً يو ٦: ٥٢).

٣. *strateia* تعني حملة عسكرية، على الرغم من أنها في ١ كو ١٠: ٤ جاءت بمعنى حرب: "إِذْ أَسْلَحَةُ [*hoplon*] مُخَازِنَتِنَا [حرفياً؛ حملتنا العسكرية *strateia*] لَيْسَتْ جَسَدِيَّةً، بَلْ قَادِرَةٌ بِإِلَهِ عَلَيِ هَذِهِ خُصُومِنَا". وَالْمَشْهُدُ هُنَا يَصُورُ لَنَا آلَةَ حِصَارٍ تَهَاجِمُ مَوْقِعًا حَصِينًا. وَمِنْ الْجَلِيِّ أَنْ خُصُومَ بُولُسَ اتَّهَمُوهُ بِالْعَمَلِ بِأَسْلُوبِ دَنْيُوِي (قا؛ ١ كو ١٧) فِي حِينِ أَنْهُمْ كَانُوا "هُمْ رُوحِيَّينَ" (قا؛ ١ كو ٣). وَقَدْ قَلَبَ بُولُسُ الْأَوَاضَاعَ عَلَى خُصُومِهِ، مُشِيرًا إِلَى أَنَّ الرُّوجَانِيَّةَ الزَّانِفَةَ تُعَدُّ عَقِبَةً أَمَامَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ.

والفعل المشتق *strateuomai*، يقوم بخدمة عسكرية، يخدم كجندي، ورد في ١ كو ١٠: ٣. وكل من الاسم *strateai* والفعل يردان ثانية في ١ تي ١: ١٨، حيث يُحْتَمَلُ تِيْمُوثُوسُ عَلَى أَنْ يَحَارِبَ الْمَحَارِبَةَ الْحَسَنَةَ. وَلَعَلَّ الرَّبَّ هُنَا هُوَ "القائد العام".

٤. بالإضافة لـ ١ كو ١٠: ٤، ترد *hoplon* سلاحاً أيضاً في رو ١٣: ١٢: "قَدْ تَنَاقَشَ اللَّيْلُ وَتَقَارَبَ النَّهَارُ فَلَنَخْلُغْ أَعْمَالَ الظُّلْمَةِ وَنَلْبَسَ أَسْلِحَةَ *hoplon* النُّورِ". وَهَذَا التَّشْبِيهُ الْمَجَازِي الْمُزْدَوِجُ، يَأْخُذُ فِكْرَتَيْنِ تَوَامَ بِأَنَّ السِّلَاحَ لَيْسَ بِالنَّهَارِ، أَثْنَاءَ الْقِتَالِ فِي الْمَعَارِكِ، مُشِيرًا إِلَى أَنَّهُ عَلَى الْمَسِيحِيِّ أَنْ يَشْنِ الْهُجُومَ، وَأَنْ عَلَيْهِ أَيْضاً أَنْ يَلْبَسَ السِّلَاحَ الْمُنَاسِبَ لِلنُّورِ، عَلَى النِّقِيصِ مِنَ الظُّلْمَةِ. وَفِي ١ كو ٦: ٧، يَتَحَدَّثُ بُولُسُ عَنْ سِلَاحِ *hoplon* الْبِرِّ فِي سِيَاقِ مِبَاقَشَةِ الْفَضَائِلِ وَالْمَوَاقِفِ الْمَسِيحِيَّةِ فِي مَوَاجَهَةِ الْمُحَنِّ. وَاسْتُدْهِمَتْ كَلِمَةُ *hoplon* بمعنى مجازي للأسلحة في يو ١٨: ٣؛ رو ٦: ١٣ تعني أداة.

والفعل المشتق *hoplizō* استُخدم في اب١٢: ٤: ١ "فَإِذَا قَدْ تَأَلَّمَ الْمَسِيحُ لِأَجْلِنَا بِالْجَسَدِ، تَسَلَّخُوا أَنْتُمْ أَيْضاً بِهَذِهِ النِّيَّةِ". وَعَلَى الْمَسِيحِيِّينَ أَنْ يَتَّبِعُوا الْمَسِيحَ الَّذِي مَاتَ ثُمَّ أَقِيمَ وَصَّعِدَ إِلَى السَّمَاءِ (٣: ١٨-٢٢). وَنَحْنُ نَتَمَتَّى لِلْمَسِيحِ، مِنْ ثَمَّ نَتَّبِعُ أُسْلُوبًا فِي الْحَيَاةِ يَخْتَلِفُ عَنْ أُسْلُوبِ حَيَاةِ الْإِسْرَارِ الْعَامِرَةِ بِالْخَطِيئَاتِ (قا؛ ٣: ١٣-١٧؛ ٤: ٧-٢).

٥. (أ) في ١ كو ٩: ٧، يطرح بُولُسُ سُؤْلاً بَيَانِيًّا: "مَنْ تَجَنَّدَ *strateuomai* قَطْ بِنِيقَةِ نَفْسِهِ؟" وَمَعَ تَشْبِيهَاتٍ أُخْرَى يَوْضِحُ بُولُسُ الْخِدَامَ الْمَسِيحِيِّينَ لَهُمْ الْخَقَّ فِي أَنْ تَعُولَهُمُ الْكَنِيسَةُ. وَفِي ٢ تي ٣: ٤، يرد نفس التشبيه المجازي في نصيحة تدعو إلى أن يكون الاخلاص مِنْ كُلِّ الْقَلْبِ: "فَاسْتَرَكْ أَنْتَ فِي اخْتِمَالِ الْمَشَقَّاتِ كَجُنْدِي *stratiotēs* ضَالِحٍ لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ. لَيْسَ أَخَذَ وَهُوَ يَتَجَنَّدُ *strateuomai* يَزِيَّتِكَ بِأَعْمَالِ الْحَيَاةِ لَكِنِّي يَزِيَّتِي مِنْ جَنْدَةِ *stratologeō*". وَالْفِعْلُ

الحال في اليونان- مجتمعاً من الأشخاص (قا؛ اصم ٤: ١٣؛ إش ٤٠: ٩).

(ب) تحظى أورشليم، بأهمية خاصة. حيث يُشار إليها ببساطة كـ "المدينة" (حز ٧: ٢٣). وقد اختارها يهوه (أخ ٢: ٦: ٣٨) وجعلها مسكن اسمه (قا؛ تث ١٢: ١٤؛ ١٤: ٢٣). وكانت الصلوات والذبايح تُقدم هناك. فأورشليم هي مدينة الله (قا؛ مر ٤٦: ٤٤؛ ٤٨: ١؛ ٨٧: ٣). "مدينة الملك العظيم" (٤٨: ٢)، و"المدينة المقدسة" (قا؛ إش ٤٨: ٢؛ ٥٢: ١). وحين لم يعيش مواطنوها على المستوى الأخلاقي الذي توقعه الله منهم، قام الأنبياء بدعوتهم إلى التوبة (مثلاً؛ خر ٢٢: ٢-٤). وفي الأيام الأخيرة من المنتظر وجود أورشليم جديدة، تليق بالأكثر بالدعوة التي دُعيت إليها (إش ١: ٢٦؛ ٣٢: ١٨؛ إر ٣١: ٣٨ = سب ٣٨: ٢٨؛ يو ٣: ١٧).

٣. والاسماء المشتقة من polis ترد بشكل أساسية في أسفار المكابيين. (أ) تعني politēs بوجه عام جار أو صديق (مثلاً؛ أم ١١: ٩، ١٢؛ ٢٤: ٢٨ = سب ٢٤: ٢٤؛ إر ٣١: ٣٤ = سب ٣٨: ٣٤). وترد بمعنى مواطن فقط في ٢ مك ٩: ١٩؛ ٣ مك ١: ٢٢. (ب) politeia وترد ٩ مرات في ٢-٤ مك، وعادة بمعنى مراعاة التقوى في أسلوب حياتهم (٢ مك ٨: ١٧؛ ٤ مك ١٧: ١٩)، وترد في ٣ مك ٣: ٢١، ٢٣ بمعنى حقوق المواطنين. (ج) تأتي politeuomai دائماً بمعنى يعيش بطريقة معينة (أس ٨: ١٢؛ ٢ مك ٦: ١١؛ ١١: ٢٥؛ ٣ مك ٣: ٤؛ ٤ مك ٢: ٨، ٢٣؛ ٤: ٢٣؛ ٥: ١٦). (د) ترد politeuma فقط في ٢ مك ١٢: ٧ فقط، حيث تأتي بمعنى مجتمع.

ع. ج polis ترد ١٦٢ مرة: منها ٣٩ مرة في لو، ٤٢ مرة في أغ، ٢٧ مرة في مت، وفي رؤ ٢٧ مرة. وفي كل مرة تعني مدينة بمعنى مستوطنة مغلقة أو بمعنى سكانها (مت ٨: ٣٤؛ ٢١: ١٠؛ مر ١: ٣٣). والفرق بينهما وبين kōmē (قرية)، والتي وردت ٢٧ مرة، كثيراً ما يختفي. ويتوافق مع ع. ق والاستخدامات اليهودية، تُدعى أورشليم "المدينة المقدسة" (مت ٤: ٥، ٢٧، ٥٣؛ رؤ ١١: ٢). وهي قاتلة الأنبياء (مت ٢٣: ٣٧)، كما قتلت يسوع (رؤ ١١: ٨؛ قا؛ لو ١٣: ٣٣). وكان سقوطها أمراً محتملاً (مت ٢٤: ٢-٥؛ لو ٢١: ٦-٢٤).

١. (أ) وفي مقابل "مدينة أورشليم الحاضرة" نجد "أورشليم العليا"، أورشليم الحرة التي هي أم المسيحيين (غل ٤: ٢٥-٢٦؛ parabolē، ٤١٣٠، للتعليقات على التشبيهات المجازية، ورموز الكتاب المقدس).

(ب) عب على وجه الخصوص يُقابل بين أورشليم الحاضرة وأورشليم السماوية. حتى الآباء أنفسهم كانوا يعزفون هذه المدينة الجديدة ويعلقون عليها رجاءهم. وإذا علمنا مقارنة بينهما وبين كل المدن الأرضية نجدها أن هذه الأخيرة كانت مخيمات مؤقتة. ومن أجل هذه المدينة العتيدة كان الآباء يعتبرون أنفسهم غرباء ونزلاء (عب ١١: ١٠، ١٦). وهي تنتظر المسيحيين، الذين ليس لهم هنا مدينة باقية (١٣: ١٤؛ قا؛ رؤ ١٢: ١٢؛ ١٤). وأورشليم الأرضية ماهي إلا شئ وظل (عب ٨: ١٠؛ ١: ١)، أو "رمز" (٩: ٩) للمدينة العتيدة والتي هي موجودة بالفعل في السماء. وفي هذه المدينة الجديدة، يكون لأولئك الذين غلبوا في أوقات الاضطهاد حقوق المواطنين (رؤ ٣: ١٢). وسوف تنزل أورشليم الجديدة على الأرض الجديدة (٢١: ٢، ١٠-٢٧).

٢. politēs، مواطنون، لا ترد سوى ٤ مرات في ع. ج. وليس لها ثقل سياسي إلا في أع ٢١: ٣٩، حيث يقول بولس بأنه مواطن من طرسوس. وقد يكون بولس قد وُلد في طرسوس، حيث إن والده، بعد أن نال حريته، أصبح مواطناً رومانياً. والحالات الأخرى لـ politēs ترد في لو ١٥: ١٥؛ ١٩: ١٤، وكلمة "قريب" في عب ٨: ١١ "جاءت

أع ١٢: ٢؛ عب ٤: ١٢؛ رؤ ٦: ٤). وهي تعني سيفاً قصيراً ذي حدين على النقيض من rhomphaia والتي تعني سيفاً عريضاً وكبيراً (رج، رؤ ١: ١٦؛ ٢: ١٢). فالأخير مُستخدم حرفياً في ٦: ٨؛ ١٩: ١٥، ٢١، وبشكل مجازي، للإشارة إلى المعناه والألم في لو ٢: ٣٥. أما في عب ٤: ١٢ فتُوصف كلمة الله بأنها "حَيَّةٌ وَفَعَالَةٌ وَأَمْضَى مِنْ كُلِّ سَيْفٍ ذِي حَتَيْنٍ machaira". وجواب يسوع على التلاميذ في لو ٢٢: ٣٨ بالنسبة لوجود سيفين، فلاريب أنها من باب السخرية. وملاحظته الأولى عن شراء سيف (٢٢: ٣٦) ربما كانت إشارة إلى ما هو وشيك الوقوع والظهور المباغت لسيفين قد يوجي أن بغض التلاميذ له علاقة.. بجماعة الغيورين، أو أنهم كانوا على الأقل مستعدين لاستخدام السلاح. أما كلمة "يكفي" فقد يُقصد بها" كفاتنا هذه النوعية من الكلام.

٤٤٨٤ πόλις، πόλις (polis)، مدينة، دولة المدينة (٤٤٨٤) πολιτης (politēs)، مواطن، من أهل (٤٤٨٩) συμπολιτης (sympolitēs)، رعية مع (٥٢٣٢) πολιτευομαι (politeuomai)، يكون مواطناً، يشترك في الحكومة، يعيش (٤٤٨٨) πολιτεία (politeia)، حقوق مواطن، جماعة من [الأشخاص أو الدول] تشد بعض أفرادها إلى بعض مصلحة مشتركة، رعية (٤٤٨٦) πολιτευμα (politeuma)، جماعة من [الأشخاص أو الدول] تشد بعض أفرادها إلى بعض مصلحة مشتركة، موطن، مستعمرة، مواطنة (٤٤٨٧) πολιτάρχης (politarchēs)، قاضي مدني، حاكم المدينة (٤٤٨٥).

ث ق ع ق ١. (أ) polis في ث ي تعني مدينة، أو دولة، أما politēs فتعني مواطن. وكلمة politeuomai تعني أن يكون مواطناً، أو يدير المدينة، والاسم المجرى politeia يعني: حقوق المواطن، ظرف أو أسلوب حياة، المواطنة، كما تعني السياسة المدنية، الدستور. والاسم الوثيق الصلة هو politeuma كان له أصلاً نفس المعنى. وكان يُطلق في ذلك الحين على الإجراءات أو الأعمال السياسية الفردية، أو على الدستور، أو أعمال الإدارة العامة. ومع ذلك، أصبحت الكلمة في وقت لاحق تعني الكومنولث السياسي، أو على الدولة بوجه عام.

(ب) ظهور ما يطلق عليه دولة المدينة في اليونان، كانت ظاهرة يونانية نموذجية. وكان حكم الملوك المحاربين فعالاً بصفة رئيسية أثناء أوقات الحرب. وكانت هناك رغبة متزايدة لتركيز الإدارة السياسية في مناطق أو أراضي مستقلة بذاتها ويمكن الإشراف عليها. فظهر في القرنين الثامن والسابع ق.م عدد كبير من المستعمرات كانت في معظمها تعتمد على تلك التي كانت موجودة من قبل. وتركيز الحياة السياسية في هذا الإطار الجديد أعطى طبقة النبلاء - باعتبارهم مساعدي الملك - أن يدعموا سلطتهم، وفي النهاية أن يأخذوا مكان الملكية. وأثناء الفترة التي تلت ذلك، أصبحت دولة المدينة polis تعبيراً للثقافة اليونانية، الأمر الذي أعطى المواطن الحر جل ولانه. وتكوين دول المدن المستقلة أعاق توحيد مناطق أكبر من أراضي اليونان الرئيسية. إلا أنه مع قيام المقدونين وانتشار مدنها الكبيرة polis انتهى عصر المدينة بشكلها القديم.

٢. (أ) ترد polis مدينة في سب حوالي ١٦٠٠ مرة، وتأتي في معظم الحالات بمعنى مدينة (مثلاً؛ تك ٤: ١٧؛ ١٠: ١١؛ ١٢: ١١؛ ١١: ٤-٥، ٨) أو بلدة، (مثلاً؛ يش ١٥: ٩، ١٣، ١٥-١٦). وكان للمدينة في إسرائيل وظيفة مختلفة عن وظيفة المدينة polis في اليونان. ذلك إن إسرائيل كانت تقوم على نظام الأسباط، الأمر الذي كان يميزها عن دول المدينة في كنعان. حيث نظام الملكية. وعلى ذلك، كل مكان مرتفع وحصين قد يُطلق عليه "مدينة". وكانت المدينة توفر لسكانها الحماية ضد الأعداء وتمكنهم من الصمود في وجه المهاجمين. وفي كثير من الأحيان كان يقصد بالمدينة سكانها. وهكذا كانت المدينة، وإلى حد كبير - وكما هو

(polloi) الكثيرون (٤٤٩٨).

اقتباساً من إر ٣١: ٣٤).

ث ق & ع ق. *hoi polloi* في ث ي تعني الأكثرية أو الأغلبية غير أنها في سب تمثل الكلمة العبرية *rabbim*، وأقرب معنى لها هو "كل". بيد أنه في حين استعمالها في اللغة اليونانية يفرق بين الأغلبية مقارنة بالأقلية، إلا أن استخدامها في العبرية يمكن أن يُعطيها معنى شاملاً يُراد به أفراد كثيرون يُشكلون وحدة كاملة (قأ؛ تث ٧: ١٥؛ ١٢: ٢٨؛ إش ٥٢: ١٤-١٥؛ حز ٣٩: ٢٧).

وإذ استُخدمت *rabbim*، في ع. ق بهذه الطريقة فإنها ترد مع *anmim* أو *goyim* بالنسبة للشعوب غير الإسرائيكية. وثمة شعوب كثيرة تتدفق على صهيون لتتعم بجماعة الله وتدخل في عبادته (إش ٢: ٥-٢)، و"عبد" الله يحمل خطايا كثيرين (٥٣: ١٢-١١).

ع.ج. تفسير هذه الكلمة في ع. ج يعتمد على موقعها النحوي. ويمكن تمييز ثلاثة استعمالات لها.

١. كاسم مع أداة تعريف *hoi polloi*، استُخدمت مرتين بمعنى "الكثرة" (الكثيرين) (مت ٢٤: ١٢؛ ٢٤: ٢٠؛ ١٧: ٢) وفي موضع آخر تحمل العبارة المعنى الموجز الذي استخدمه ع. ق (قأ؛ "كثيرون" في مر ٦: ٢، حيث لو ٤: ٢، استخدم كلمة "الجميع"، وبفس الطريقة مر ٩: ٢٦).

كلمة "الكثيرون" في رو ٥: ١٥-٢١ جاءت بمعنى أن "الجميع" بالمقابلة مع الواحد الذي ينهي قوة سيطرة الخطية والموت. فكما أنه بإنسان واحد (آدم) اجتازت الخطية والموت للجميع، هكذا أيضاً بإنسان واحد، يسوع المسيح تبرر الجميع ونالوا الحياة. أما وإن عبارة *hoi polloi* جاءت هنا بمعنى مختصر، فهذا ما يمكن تفهمه من السياق (قأ؛ ٥: ١٥ مع ٥: ١٢؛ ١٥: ٢٢ والتي تستخدم *pantes* ومعناها "جميع"؛ قأ؛ رو ٥: ١٩ مع ٥: ١٨، والتي استخدمت فيها *pantes*). وفضلاً عن ذلك، فإن هذا القسم به إشارات واضحة إلى إش ٥٣: ١١-١٢، والتي تجعل تفسيراً بالمعنى العبري أكثر احتمالاً. ويقابل بولس هنا ما بين المجموع الكلي لنسل آدم، بالمجموع الكلي للمؤمنين. ويترك هنا سؤالاً مطروحاً من ناحية ما إذا كان المجموع الكلي للمؤمنين سيتضمن البشرية كلها.

تتحدث رو ١٢: ٥؛ ١٥: ١٠؛ ١٧: ١١ عن الجميع (*hoi polloi*) واحد في جسد المسيح، وتشير بذلك إلى جميع أعضاء الكنيسة (قأ؛ *pantes* في ١٥: ١٠؛ ٧: ١٢؛ ١٣: ١٢). والإشارة إلى "كثيرين" في عب ١٢: ١٥، يستشف منها أن جميع أعضاء الكنيسة قد يتنجسون من مرارة النقص.

٢. كاسم بدون أداة تعريف، والسؤال المطروح هو ما إذا كانت *polloi* بدون أداة تعريف أو مُستخدمة كصفة، جاءت بمعنى مقصّب أي "الجميع". والسؤال هام بالنسبة لحالات مثل مت ٢٢: ١٤ "لأن كثيرين يُدعون وقليلين يُنتخبون"، مر ١٠: ٤٥ (مت ٢٠: ٢٨): "لأن ابن الإنسان أيضاً لم يأت ليخدم بل ليخدم وليبذل نفسه فدية عن كثيرين"، مر ١٤: ٢٤ (مت ٢٦: ٢٨)؛ "هذا هو دمي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا"؛ عب ٩: ٢٨ "...المسيح أيضاً، بعدما قدّم مرة لكي يحمل خطايا كثيرين..."

ومن المشكوك فيه ما إذا كانت *polloi* كثيرين أتت بالمعنى المختصر في مت ٢٢: ١٤. لأن الكثيرين الذي جاؤوا معاً لسماع كلمة الله، هم في حقيقة الأمر قد دعوا، غير أن مجرد حضورهم لا يضمن أنهم المختارون للعالم الآتي. ولذلك فإن الـ "كثيرين" هنا اعتبروا "أغلبية" بالمقابلة مع "القليلين"، أي الأقلية الذين هم حقاً في شركة مع الله (قأ؛ ٧: ٢١-٢٣). وعلى الرغم من ذلك تعكس الفقرات الأخرى بالفعل المعنى الذي يقصد به الإيجاز، لأنهم جميعاً ينظرون إلى إش

٣. *sympolitēs*، من الرعايا (أف ٢: ١٩)، تشير إلى أن المسيحيين الأمميين يشاركون من خلال المسيح في دعوة إسرائيل، شعب الله، باعتبارهم رعية.

٤. *politeia* في أع ٢٢: ٢٨ كان الفكر مُنصباً على مواطنة بولس الرومانية في أف ٢: ١٢ تعني الوضع المميز لإسرائيل في تاريخ الخلاص، والذي أصبح للمسيحيين الأمميين فيه نصيب بالإيمان بيسوع المسيح.

٥. *politeuma*، لا ترد إلا في (في ٣: ٢٠)، حيث يضع بولس المسيحيين بالتناقض مع أولئك الذين هم "اعداء صليب المسيح" (٣: ١٨): "أما نحن فموطننا [*politeuma*] في السماوات ومنها نتنظر مجيء المخلص الرب يسوع المسيح [ت. ي.]. وهذه الترجمة تشدد على *politeuma* باعتبارها الحالة الراهنة للمؤمنين. ومع ذلك آخرون يفهمون هذه الكلمة أنها تعكس كياناً سياسياً (أي: مدينة) تحتفظ بسجل لمواطنيها. لاحظ أن النصف الثاني من الآية يتطلب مكاناً يفهم أنه فيها، ولكن يكون هناك معنى لعبارة "ومنها" (أو من هناك) نتنظر مخلصاً. وثمة أمر له مغزاه أيضاً وهو أن قبلي كانت مستعمرة عسكرية رومانية تخضع بصفة مباشرة لحكم روما. وباعتبار المسيحيين الذين من أهل قبلي مواطنين رومانيين، فمن ثم يدينون بالولاء للمدينة العاصمة روما التي تبعد عنهم بمسافة طويلة. وفي الوقت ذاته، كان لهم "ملك آخر" اسمه يسوع (أع ١٧: ٧). وعلى ذلك، منهم على الأرض مقيمون غرباء، يعيشون في بلاد غريبة لكن عاصمتهم ووطنهم في مكان آخر (قأ؛ يع ١: ١؛ عب ١١: ١٣؛ ابط ١: ١؛ ٢: ١١).

٦. *politeuomai*، لانجدها إلا في أع ٢٣: ١؛ في ١: ٢٧، حيث أنها (كما في سب) معناها أن تسلك أو تعيش بما يتماشى مع الإيمان.

٧. *politarchēs*، حاكم أو قاض مدني، حاكم مدينة. في المدن المكدونية وأحياناً في مدن أخرى، كان مجلس المدينة يتكون من عدد من حكام المدينة - وكان هناك خمسة حكام أو ستة في تسالونيكي وهم الذين جز اليهود ياشون وآخرون ليمثلوا أمامهم (أع ١٧: ٦، ٨) واتهموهم بأنهم "فتنوا السمكونة"، وإنهم يعلمون ضد أحكام قيصر "غير أن حكام المدينة أسقطوا هذا الاتهام وبذلك وضعوا اليهود في موقف سيء، والمسيحيين والسلطات في وضع طيب. وعلى الرغم من ذلك فإنه للمحافظة على السلام طلبوا من بولس وسيلا مغادرة المدينة (بعد أن أخذوا الكفالة من ياشون).

انظر أيضاً *dēmos*، شعب، عامة الناس، حشد، جمعية شعبية (١٣٢٢)؛ *ethnos*، أمة، شعب، وثنية، وثنيون، أممين (١٦٢٠)؛ *laos*، شعب (٣٢٩٥)؛ *ochlos*، حشد من الناس، جمهور، العامة (٤٠٦٣).

٤٤٨٥ *politarchēs*، قاضي مدني، حاكم المدينة) ← ٤٤٨٤.

٤٤٨٦ *politeia*، حقوق مواطن، جماعة من [الأشخاص أو الدول] تشد بعض أفرادها إلى بعض مصلحة مشتركة، رعية) ← ٤٤٨٤.

٤٤٨٧ *politeuma*، جماعة من [الأشخاص أو الدول] تشد بعض أفرادها إلى بعض مصلحة مشتركة، موطن، مستعمرة، مواطنة) ← ٤٤٨٤.

٤٤٨٨ *politeuomai*، يكون مواطناً، يشترك في الحكومة، يعيش) ← ٤٤٨٤.

٤٤٨٩ *politēs*، مواطن، من أهل) ← ٤٤٨٤.

٤٤٩٨ *polys*، كثير، عظيم؛ في الجمع

يستخدمها يَسُوعُ كصفة للبشر على وجه العموم، والَّذِينَ دعاهم أشراراً (قا؛ مت ٧: ١١ و.ز). قاله وحده هو الصالح (قا؛ مر ١٠: ١٨). وكان الفريسيون أشراراً بمعنى أن قلوبهم قد تَقَسَّتْ (مت ١٢: ٣٤)، مثلما وُصف اليهود بأنهم جيل شرير (١٢: ٣٩؛ ١٦: ٤؛ لو ١١: ٢٩)، أظهروا طبيعتهم بمعارضتهم يَسُوعَ. وكل من يرفض يَسُوعَ يكون شريراً (قا؛ مت ٢٣: ٣؛ ٢٣: ٢؛ تي ٣: ١٣). والإنسان الشرير من كنز قلبه الشرير يخرج الشرور (مت ١٢: ٣٥ و.ز).

كما يُمكن للأفكار أيضاً أن تكون شريرة (مت ١٥: ١٩). وفي كو ١: ٢١؛ ٢: ٤؛ ١٨: ٤ استخدمت مع *ergon* (عمل، فعل [٢٢٣٧]) للدلالة على الشر، وكَلِمَةُ *ponēros* يمكن أن تُستعمل أيضاً في كلام التفاخر، والإهانات، ولا سيما اسم المسيحيين (لو ٦: ٢٢)، والعالم الحاضر (غل ١: ٤)، والزمن الحاضر (أف ٦: ١٣). أما، استخدام يوحنا العكس من *ponēros* باستخدام نور الله، وعمله وكلمته أمر ملفت بصفة خاصة (يو ٣: ١٩؛ ١٧: ١٥؛ ١٥: ١؛ ١٣: ٢؛ ١٢: ٣؛ ١٨: ٥؛ ١٩: ٢؛ ١١: ٣ يو ١٠).

(ب) حين تُستخدم *ponēros* كاسم، يكون لها معنى مزدوج (i) يمكن أن تعني شخصاً شريراً (مثل؛ مت ٥: ٣٩؛ ٢٢: ١٠). ونعرف من مت ١٣: ٤٩ - ٥٠ أن الشخص الشرير *ponēroi* سيُفصل في اليوم الأخير ويُدان (قا؛ ٢٢: ١٣ - ١٤). ويجب على الكنيسة أن تستبعد الشخص الشرير من وسطها (١ كو ٥: ١٣). لكن صلاح الله متاح حتى للشرير طوال حياته على الأرض، ومن ثم يجب على المسيحيين أن يظهروا لهم المَحَبَّةَ (لو ٦: ٣٥).

(ii) *ho ponēros*، إذا جاءت مجردة تعني الشرير (أي؛ الشَّيْطَانُ رج مت ١٣: ١٩ [لاحظ وز مر ٤: ١٥؛ الشَّيْطَانُ؛ لو ٨: ١٢؛ إبليس؛ قا؛ أيضاً يو ١٧: ١٥؛ أف ٦: ١٦). وتُستخدم كثيراً وبشكل ملحوظ في أيو (قا؛ ٢: ١٣-١٤؛ ٣: ١٢؛ ٥: ١٨-١٩). وقد انقسم المفسرون حول معنى هذا التعبير الذي ورد في الصلاة الزبانية (مت ٦: ١٣): "نَجِّنَا مِنَ الشَّرِّ"، أو نجنا من الشر. والحجج المؤيدة والمعارضة جاءت متساوية بين الباحثين. وإذا كان ماجاء في ٦: ١٣ يشير إلى الحماية من تجربة الله بواسطة الأنبياء الكذبة، والكارزين الكذبة، مما يوجب علينا فهم كَلِمَةُ *ponērou* الواردة في ٦: ١٣ على أنها بصيغة المذكر، وهي صلاة من أجل انتشالنا من هذه القوة.

انظر أيضاً *kakos*، شر، شرير، رديء، سو (٢٨٠٥).

٤٥٠٦ *ponos*، وجع، ألم، كدح، ضيق) ← ٣١٦٠.

٤٥١٣ *πορεύομαι*، *poreuomai*، يَذْهَبُ، يرتحل، ينطلق، يمشي (٤٥١٣)؛ *τρέχω* (*trechō*)، يركض، يتحرك بسرعة (٥٥٥٦)؛ *συντρέχω* (*syntrechō*)، يتسابق يركضاً معاً (٥٣٤٠)؛ *δρομος* (*dromos*)، سعي، يتسابق (١٥٣٦)؛ *πρόδρομος* (*prodromos*)، سابق، متقدم (٤٥٩٦).

ث ق ع ١. تعني *poreuomai* في ث ي يَذْهَبُ، يرتحل، يسافر، يجتاز، يتقدم، وعلى النقيض من *peripateō* ← (٤٣٤٤)، تعني الذهاب إلى اتجاه معين، أو بقصد معين. ونادراً ما تُستخدم هذه الكلمة في تشبيهات مجازية (مثل؛ الترحال طوال الحياة). تعني *trechō* يتحرك بسرعة، يعدو أو يركض كما في مباراة في العدو في مضمار رياضي. وهذا الفعل نجده أيضاً في الأقوال التي تُعبر عن المجهود أو الإنجاز بالنسبة للأُمُور الدنيوية والزوجية.

٢. ترد *poreuomai* في سب ٧٥٠ مرة، وبصفة أساسية ترجمة للكَلِمَةِ العبرية *hālak* ومعناها يرحل (أ) تأتي دائماً بالمعنى الحرفي للرحيل أو السفر (مثل؛ تك ١٢: ٤ - ٥؛ تث ١: ١٩، ٢٣). ويمكن أن تأخذ المعنى المجازي "اتباع" (بمعنى إطاعة، شخص ما) (مثل؛

٥٣، حيث إن "الكثيرين" تعني كل أمم العالم، لأن يَسُوعَ "عبد" الله يبذل حياته فدية عن الجميع وسفك دمه لمصالحة العالم كله (قا؛ *hoi polloi* في عب ١٢: ١٥). ومع ذلك، لا يعني هذا أن جميع الناس قد تصالحوا فعلاً مع الله بالمسيح.

٣. *polloi* كصفة في رو ٥: ١٦؛ لو ٧: ٤٧ جاءت بالارتباط مع الخطايا والآثام. وفي رو ٥: ١٦، يمكن أن نستنتج بهدف الإيجاز من السياق: فِعْطَةُ النِّعْمَةِ المجانية من الله تخطي لَيْسَ فقط أغلبية الخطايا بل الخطايا كلها بالبر الذي بالنِّعْمَةِ. والترجمة اليونانية للوقا ٧: ٤٧ تقول: غُفرت خطاياها الكثيرة "وهذه تشير إلى المجموع الكلي: كل خطاياها - وهي كثيرة - قد غُفرت.

انظر أيضاً *pas*، كل، جميع، كامل (٤٢٤٦).

٤٤٩٩ *polysplanchnos*، عطوف، متعاطف، كثير الرحمة) ← ٥٠٧٣.

٤٥٠٣ *poma*، شراب) ← ٤٤٠٣.

٤٥٠٤ *ponēria*، شر، سوء، خبث) ← ٤٥٠٥.

٤٥٠٥ *πονηρός*، *ponēros*، مريض، رديء، شرير (٤٥٠٥)؛ *πονηρία* (*ponēria*)، شر، سوء، خبث (٤٥٠٤).

ث ق ع ٢. تُستخدم كلتا *ponēria* و *ponēros* في ث ي كمرادفتين لـ *kakos*، *kakia*. في المبني للمجهول يُقصد بها الشخص المُنْهَك القوي، يعاني آلاماً كثيرة، وغير لائق، وبائس. وفي المبني للمعلوم نجدها أيضاً بمعنى الشرير، الذي يُسبب كارثة، خطير، ولا سيما في النواحي السياسية والاجتماعية، حيث تصف عدواً للدولة. وهذا يؤدي إلى المفهوم الأدبي لما يستحق الشجب من الناحية الأخلاقية، شرير.

٢. في سب كثيراً ما ترد *ponēros* بمعنى الكَلِمَةِ العبرية *ra'* ← (*kakos*، ٢٨٠٥)، شرير، رديء لا قيمة له. وحين تُستخدم بالنسبة للحيوانات يمكن أن تأتي بمعنى خطر، مؤذ (تك ٣٧: ٢٠). وقد تعني أيضاً ضارة بسعة الشخص (مثل؛ تث ٢٢: ١٤)، أو رديء فيما يتعلق بروح الإنسان (مثل؛ اصم ١٦: ١٤ - ١٦). ومن الناحية الأخلاقية *ponēros* تعني: شرير، لا قيمة له، فاسد، منحرف، سواء كان ذلك عن الأشخاص (قا؛ تك ١٣: ١٣؛ إش ٩: ١٧)، أو عن الأشياء (قا؛ ٣: ٩). ومثل *kakos*، لَيْسَ لكَلِمَةُ *ponēros* معنى أخلاقي فحسب، بل ولها معنى ديني أيضاً. فهي تعني الانفصال عن الله ومعارضة مشيئة (عا ٥: ١٤ - ١٥). وعلى النقيض من ع. ج، لم تستخدم سب هذه الكلمة بمعنى الشر. وتعبير "الخير والشر" (*kalos km ponēros*) في تك ٣: ٥ و ٢٢ يعني بمعناه الأوسع "كل شيء".

أما الاسم *ponēria* يشارك في الكثير من معاني الصفة. وعلى العكس من *kakos*، والتي يمكن أن يُشار بها إلى الضرر والكارثة التي يجلبها الله على البشر (مثل؛ إش ٤٥: ٧؛ إر ٢: ٣) - نجد أن كَلِمَةَ *ponēria* ومشتقاتها مقصور استعمالها على الشر الذي يرتكبه البشر ضدَّ الله، أو البشر الآخرين (قض ١١: ٢٧؛ نح ٦: ٢).

ع. ج. ١. *ponēros* استخدمت ٧٨ مرة في ع. ج. واستخدمت في الإشارة بها إلى العين (مت ٦: ٢٣؛ لو ١١: ٣٤). ولعلها استخدمت هنا بمعنى أخلاقي، ولكن حتى إذا كانت تشير إلى مرض العين، فإن ما يريده المثل من هو أن نفهمه بمعناه المجازي. وفي مت ١٨: ٣٢ تشير *ponēros* إلى خدم عديمي القيمة. وقد استخدمت عن الأشجار والثمار العديمة الفائدة في ٧: ١٧ - ١٨.

٢. استخدمت *ponēros* بمعنى أخلاقي يشير إلى مقاومة الله. (أ)

يجول (٤٣٤٤).

٤٥١٨ (porneia) بغاء، دعاره، عُهر) ← ٤٥١٩.

٤٥١٩ πορνεύω, πορνεία (porneuō), يزني، يمارس العهر أو الفسوق الجنسي (٤٥١٩) πόρνη (pomē)، عاهرة، مومس (٤٥٢٠) πόρνος (pornos)، شخص عديم الأخلاق، زاني (٤٥٢١) πορνεία (porneia)، بغاء، دعاره، عُهر (٤٥١٨).

ث ي و ع. ق ١. porneuō كفعل متعد معناه يزني. وعادة ما تُستخدم في المبني للمجهول لمرأة، التي تُعَهر نفسها، أي تصبح عاهرة، أي زانية. غير أنها تستخدم أيضاً بالنسبة للرجل، وتعني يرتكب فسوقاً جنسياً. pornē: تعني المرأة المعروضة للبيع، عاهرة، pornos تعني الشخص الذي يمارس الجنس مع العاهرات، كما تعني رجلاً فاسقاً، أي عاهر من الذكور. أما porneia فتعني بغاء، عدم العفة (بما في ذلك اللواط أو اشتهاه المماتل).

تصف فئة هذه الكلمة أنماطاً متباينة من السلوك الجنسي خارج نطاق الزواج، وهي كذلك لأنها انحرفت عن المعايير الاجتماعية والدينية المقبولة (مثل: الجنسية المثلية، الاتصال الجنسي غير الشرعي، pedophilia، وبصفة خاصة البغاء. والعهر الديني في العبادات السرية كان يدخل كجزء من شعائر الخصوبة القديمة، تحت اعتقاد أن ممارسة الاتصال الجنسي في الهيكل الوثني يضمن خصوبة كل شيء حي في الأرض ويمنع فقدان ملكات الأنجاب والخصوبة. وأول دليل على ممارسة البغاء في العبادة وجد أولاً في بابل، والأنشطة الجنسية خارج العبادة وخارج نطاق الزوجية، مثل أن يزني الشخص مع إحدى البنات من إمامته، ومع العاهرات، كان أمراً مقبولاً في الكثير من ثقافات الشرق الأدنى القديم.

٢. الفئة التي تنتمي إليها pornē في سبب عادة ماتجى ترجمة للكلمة العبرية zānā، إي يخرط في نشاط العهر، بينما moicheuō تعني يزني (← ٣٦٨٥)، وهي بصفة منتظمة تأتي كترجمة لكلمة nā'ap (أ) كان البغاء معروفاً في إسرائيل، على الرغم من أنه في البداية لم يكن على ما يُظن أنه كان يُنظر إليه كمشكلة أخلاقية خطيرة (قأ؛ تك ٣٨: ١٥، قض ١٦: ١؛ ١ مل ٣: ١٦). وهكذا فإنه في ظروف معينة كان الزنى من قبل الأنثى والممارسة الجنسية خارج نطاق الزواج بالنسبة للرجل (مثل؛ مع جاريته - تك ١٦: ١؛ ٢٠: ٣؛ ١ مل ١٣) كان أمراً مقبولاً.

(ب) لقد أصبحت الدعاره مشكلة خطيرة من خلال مواجهات إسرائيل لعبادات الخصوبة، ولاسيما عبادة البعل، حيث كان الذكور يُمارسون الجنس مع إحدى العاهرات في الهياكل، والتي كان من المفروض أن تحقق تناغماً كونياً، وكان هذا يحذب وبقوة الإسرائيليين المتعلمين. والمعركة المرة بالنسبة للأنبياء كانت مواجهة ضد اعتقاد الكثيرين في إسرائيل أنهم مدينون ببركة الأرض، إلى شعائر عبادة البعل، وإلى رُوح العهر الذي اكتسب القبول في عبادة يهوه "وهي لم تُعرف آنِي أنا [يهوه] أعطيتها القمحَ والمِسْطَارَ والزَّيْتِ وَكَثُرَتْ لَهَا فِئْصَةٌ وَذَهَباً جَعَلُوهُ لَيْعَلٍ" (هو ٨).

وبتعبير آخر، الذي صدم الأنبياء هو افتقار إسرائيل إلى الأمانة الشخصية فقد تجاهل الكهنة تقليد كلمة يهوه وفقدوا تناغمهم معها (قأ؛ هو ٤: ٤ - ١٩). لقد أخذ الزنى في العبادات الوثنية أشكالاً كثيرة من التخفي (قأ؛ إر ٣: ١ - ٩؛ ٥: ٧ - ١٧؛ حز ١٦: ٢٣). وهكذا أصبح الزنى كناية عن ردة إسرائيل وابتعادها عن يهوه. وكان من نتيجة ذلك، أن ظهرت في إسرائيل معارضة ورفض لأي شكل من أشكال الزنى.

٣. لم تقبل الرابانية اليهودية أي نوع من البغاء أو أي الاتصال

يسير وراء الله كذاؤد، ١ مل ١٤: ٨). كما يمكن أن تعني الرحيل عن الحياة (٢: ٢)، وفي أوقات لاحقة كانت تعني الرحلة إلى شبول، مثنى الأموات أو الجحيم (مثل؛ أي ١٠: ٢١؛ ١٦: ٢٢ = سب ١٦: ٢٣؛ جا ١٠: ٩).

(ب) يُستخدم هذا الفعل كثيراً في سبب بالمعنى المجازي لطريقة الحياة (مثل؛ ١ مل ٣: ١٤؛ ولاسيما في الجمع المُميز مع كلمة hodos (أي طريق). تسلك في "طريق الله" (بمعنى: في وصاياه، مثل؛ تث ٨: ٦؛ ١٠: ١٢؛ إر ٢٣: ٧)، كما يمكن أن تدعى poreuomai "السير أمام الله" (١ مل ٨: ٢٥). وهناك عبارات أخرى بوسعها أن تحدد المعنى مثل "السالكين في شريعة الرب" (مز ١١٩: ١)، "الاستقامة (إش ٣٣: ١٥)، "والحق" (أم ٤: ٦).

(ج) trechō يركض، وردت ٦٠ مرة في سبب، ومعظمها يعني الركض بالمعنى الحرفي للكلمة (مثل؛ تك ١٨: ٧؛ ١ مل ١٨: ٤٦). وترد بالفعل في تشبيه مجازي معناه العيش طبقاً لوصايا الرب (مثل؛ مز ١١٩: ٣٢)، يَركُضُونَ بالكذب (٤: ٦٢)، "يركضون في الطريق إلى الحياة الأبدية" (مك ١٤: ٥).

ع. ج ١. poreuomai ترد ١٥٣ مرة في ع. ج (أ) وتأتي في غالبية الأحوال بالمعنى الحرفي "يذهب" (مثل؛ مت ٢٨: ١٩؛ لو ٧: ٨) يتجه نحو، يسافر (مثل؛ ٩: ٥٣). وفي ٢٢: ٢٢ ترد بمعنى المُركب، وفي يو ١٤: ٢-٣ تدل على أن المسيح يعني العودة إلى الأب (قأ؛ أيضاً أع ١: ١٠ - ١١). كما قد تعني المضى إلى النار الأبدية في الذنوب الأخيرة (مت ٢٥: ٤١).

(ب) نادراً ما تأتي poreuomai بمعنى السلوك بحسب وصايا الرب وأحكامه (قأ؛ لو ١: ٦؛ أع ٩: ٣١، وبالنسبة لهذا المعنى تُستخدم عادة كلمة peripateō). وفي ابط ٤: ٣؛ ٢ بط ١٠: ٣؛ ١٠: ٣؛ ١١، ١٦، ١٨ يرد الفعل في أقوال خاصة بالسلوك في حياة الخطيئة والفساد الأخلاقي.

٢. trechō، يركض، ترد في ع. ج بمعناها الحرفي، بما في ذلك الذين يركضون ذهاباً إلى أو من القبر الخالي (مثل؛ مت ٢٨: ٨؛ لو ٢٤: ١٢؛ يو ٢٠: ٢ - ٤). في ٢٢: ٣، ١، استخدمت بالنسبة لنشر كلمة الرب على نحو من السرعة. ويستخدم بولس تشبيهاً رياضياً، فإنه على بيان أن المهم هو استخدام أقصى جهد والكفاح حتى النهاية (١كو ٩: ٢٤-٢٦، قأ؛ عب ١٢: ١). غير أنه يشير أيضاً إلى أنه بعد أن نعمل كل ما في وسعنا فإنه ليس جهداً (الركض)، بل رحمة الله هي التي يعمل عليها (رو ٩: ١٦). syntrechō، التراكض معاً، وترد في مر ٦: ٣٣؛ أع ٣: ١١ (ذلك بالنسبة للأشخاص)؛ ابط ٤: ٤ (تشبيه مجازي عن أناس يركضون إلى فيض الخلاعة والشهوات النجسة).

٣. (أ) يستخدم بولس في ٢ تي ٤: ٧ كلمة dromos، يتسابق في تعبير مجازي بالنسبة لمهمته وعمله كرسول. والكلمة في أع ١٣: ٢٥ تشير إلى مجرى حياة يوحنا المعمدان، وفي ٢٤: ٢٠ إلى خدمته الكاملة في إرساليته.

(ب) prodromos، "سابق" لم ترد هذه الكلمة إلا في عب ٦: ٢٠، حيث نظر إلى يسوع باعتباره السابق، حيث أصبح رئيس كهنة إلى الأبد وأنه دخل قدس الأقداس، أي إلى الحضور المباشر لله، نيابة عنا، وباعتبار يسوع كاهناً على رتبة ملكي صادق، فإنه بذلك ينتمي إلى رتبة أي من الكهنة اللايون، الذين باعتبارهم من البشر الذين لا بُد وأن يذوقوا الموت كان عليهم القيام بهذا الطقس سنوياً.

انظر أيضاً anastrephō، ينقلب، يرجع، يتحول؛ ومجازياً: يُحسن التصرف، يعيش (٤١٨) hodos، طريق، طريق سريع، طريقة حياة، مسيرة (٣٨٤٧) peripateō، يمشي،

ومن ثم يمكن التعبير عن الاحتياجات الجنسية بكل حرية وبشكل تلقائي. وقد قاوم بولس هذه النظرية بكل حرارة (٦: ٢٠-٢١). وجسم الإنسان لم يخلق للخلود (٦: ١٣). وبالنظر إلى أن الإنسان ليس لديه *sōma* (جسد)، بل هو *sōma* جسد، فإن ما يعمل به جسده (رجلاً كان أم امرأة) له أهمية كبرى (٦: ١٥-١٧؛ قأ؛ عب ١٢: ١٦). ويجب أن يهرب الإنسان من الفسوق الجنسي ويمجد الله بجسده (١كو ٦: ١٨-٢٠).

٣. في رؤ. ذكر الانغماس في الشهوات الجنسية من بين الخطايا الرئيسية التي كانت سائدة بين الوثنيين (٩: ٢١)، وذلك على النحو الذي ذكر به الفسوق الجنسي بين الخطاة الذين هُددوا بالموت الثاني في (٢١: ٢١؛ ٢٢: ١٥). وبالمعنى المجازي، ذكرت بابل (ص ١٧-١٩، وربما كانت ترمز إلى روما) على أنها الزانية العظيمة على أنها تجسد العدواة لله. والزنا هنا قصد بمعناه الحرفي والمجازي (كإشارة إلى سعي روما وراء الامتيازات السياسية والاقتصادية).

٤٥٢٠ (*pomē*، عاهرة، مومس) ← ٤٥٧٩.

٤٥٢٧ (*pornos*، شخص عديم الأخلاق، زاني) ← ٤٥٧٩.

٤٥٢٥ (*porphyra*، πορφύρα، πορφύρα)، أزجوان (*porphyrous*، πορφύρεος) ← ٤٥٢٨.

الأزجوان (*porphyrous*، رؤ ١٧: ٤) يرمز للثروة والترّف (١٨: ١٦؛ قأ؛ لو ١٦: ١٩). والاسم *porphyra* يعني في الأساس المحار الأرجواني، وبعد ذلك الصبغة المستخلصة منه، وأخيراً القماش والملابس (قأ؛ أع ١٦: ١٤ *porphyropōlis*، بياغة أزجوان) وقد استخدم الاسم للرداء الذي لبسه الجنود الرومانيون ليسوع (مر ١٥: ١٧، ٢٠؛ يو ١٩: ٢، ٥). حيث كانوا يسخرون منه كملك.

٤٥٢٨ (*porphyrous*، أزجوان) ← ٤٥٢٥.

٤٥٣٠ (*posis*، شرب، مشرب) ← ٤٤٠٣.

٤٥٣٢ (*potamos*، نهر، جدول، سيل) ← ٤٣٨٠.

٤٥٣٩ (*potērion*، كأس) ← ٤٤٠٣.

٤٥٤٠ (*potizō*، ماء، يسقي) ← ٤٤٠٣.

٤٥٤٢ (*potos*، سكر، مثل، قصف، عريضة) ← ٤٤٠٣.

٤٥٤٧ (*pragma*، عمل، موضوع، شيء، مهمة، فعل، دعوى، خلاف) ← ٤٥٥٦.

٤٥٤٨ (*pragmateia*، نشاط، مهمة، مهنة، حرفة) ← ٤٥٥٦.

٤٥٤٩ (*pragmateuomai*، يتاجر، يعمل) ← ٤٥٥٦.

٤٥٥١ (*praktōr*، شرطي) ← ٤٥٥٦.

٤٥٥٢ (*praxis*، فعل، عمل، مهنة) ← ٤٥٥٦.

٤٥٥٦ *prassō*، πράσσω، πράσσω، يعمل، يصنع، ينجز، يفعل (٤٥٥٦)؛ *praxis*، πράξις، عمل، فعل، مهنة (٤٥٥٢)؛ *pragma*، πρᾶγμα، عمل، موضوع، شيء، مهمة، فعل، دعوى، خلاف (٤٥٤٧)؛ *pragmateia*، πραγματεία، نشاط، مهمة، مهنة، حرفة (٤٥٤٨)؛ *pragmateuomai*، πραγματευομαι، يتاجر، يعمل (٤٥٤٩)؛ *praktōr*، (٤٥٥٧) شرطي.

ث ق & ع. ق (أ) في ث ي تعني *prassō* ينجز، أو يعمل شيئاً ما، وفي الأعمال المالية تعني يجمع أو يستوفي الضرائب أو الديون. وهذه الكلمة كفعل لازم تعني يعمل أو يفعل وكثيراً ما تجدها في صيغة "تعمل وتقول". وإذا رُبِطت بحال فإنها تُعبر عن حالة شخص ما أو ظروفه (مثل؛ *eu prassō*، إنني (أشعر) على أفضل حال). ونادراً ما تُستخدم فيما يتعلق بالألّة. وهي على النقيض من *poieō* (← ٤٤٧٢)،

الجنسي خارج نطاق الزواج. لأنها اعتُبرت كنوع من أنواع الفسوق الجنسي. ومن يستسلم لهذا الفسوق الجنسي يبين في المحصلة النهائية أنه (رجل كان أم امرأة) قد انفصل عن الله (قأ؛ حك ١٤: ٢٧-٢٨). ويذهب كتاب اليوبيلات إلى حد القول بأن البغاء خطية لا تغتفر (٣٣: ١٣، ١٨). وكان الزواج المبكر هو الحل لتجنب الزنا. وفيما يُطلق عليها قائمة الرذائل في اليهودية الهلينية، جاء الزنى والعهر بجانب عبادة الأوثان، والسحر، والقتل. وتتضمن مخطوطات البحر الميت تحذيرات كثيرة ضد العهر الجنسي.

ع. ج. الثقل الأساسي لفئة هذه الكلمة (التي استُخدمت ٥٥ مرة، ترد في كتابات بولس (٢١ مرة) وفي رؤ (١٩ مرة). ويتعبّر آخر أصبح موضوع الزنى موضع نقاش ولاسيما في المواجهة مع العالم اليوناني، وضمن سياق الذنوب النهائية.

١. وجدت الدعارة في إسرائيل أيام أن كان يسوع موجوداً بالجنيد. غير أنه في حين أن العاهرات والعشارين استبعدوا من جماعة الله، وبالتالي من الخلاص. إلا أن يسوع أعلن لهم غفران الله على أساس إيمانهم، وقدم لهم الخلاص (مت ٢١: ٣١-٣٢؛ قأ؛ عب ١١: ٣١؛ يع ٢: ٢٥). فالإيمان الذي أظهره، كان مثلاً للكهنة الواثقين بأنفسهم وشيوخ الشعب. بيد أن هذا لم يقلل على الإطلاق من رفض يسوع للزنى (مر ٧: ٢١ وز).

ليس من الواضح ما إذا كان الزنى فيما يُطلق عليه "المبدأ الاستثنائي" (مت ٥: ٣٢، ١٩: ٩) يجب فهمه ببساطة على أنه زنى خارج نطاق الزواج بمعنى *moicheia*، أم أنه يتضمن العهر. ومعظم المفسرين يميلون إلى التفسير الأول. وفي هذا البند، يبدو أن متى كان يتعامل مع سؤال حيوي، لم يناقشه مرقس أو لوقا، وأقصد به موضوع الزواج ثانية بعد الطلاق نتيجة الخيانة الزوجية. ويلاحظ أن مت ١٩: ٩؛ مر ١٠: ١١؛ لو ١٦: ١٨ يتفقون على إلغاء الترخيص بالطلاق الذي لمُح إليه في تث ٢٤: ١-٤. والناموس الموسوي لم يكن يهتم بالطلاق بسبب الزنا (والذي كان الموت عقوبته المقترحة، رج ٢٢: ٢٢)، لذا، لم يكن في حاجة للنظر في موضوع الزواج ثانية في مثل هذا الحدث. ولذلك شعر يسوع بالحاجة إلى بيان مشيئة الله بالنسبة لهذا الموضوع (رج أيضاً *apostasion*، ٦٨٧).

٢. تدل فئة الكلمة *pomē* على أية نوعية من الممارسة الجنسية غير المشروعة وفي رسائل بولس كانت *porneia* على وجه الخصوص موضوعاً متاراً في كنيسة كورنثوس (ترد فئة هذه الكلمة ٤ مرة في ١كو)، ومن ناحية لأنه كان يوجد في هذه المدينة عدد كبير من عاهرات الهُكل، ولأنها - كمدينة تُعد ميناء هاماً - فمن ثم كانت مفتوحة أمام الحركة الترفيحية التي كانت معروفة في العالم القديم، وكانت مشهورة بالفسوق في الأحياء التي تمارس فيها الرذيلة والتي كانت حول الميناء. في ١كو ١: ٢٦؛ ٢كو ١٢: ٢١ بوسعنا أن نستنتج أن الكثيرين من أعضاء كنيسة كورنثوس جاءوا على وجه الدقة من هذه المنطقة. علاوة على ذلك، فإن عناصر معينة في المجتمع الكورنثوسي كانوا يتباهون بحريتهم في الروح لكي يعيشوا بحسب ما يروق لهم (قأ؛ "كل الأشياء تجل لي" ١كو ٦: ١٢؛ ١٠: ٢٣) ويبدو أنهم كانوا يأخذون بمبدأ الأزواجية الذي يقول إن ما يعملهُ المؤمنون بأجسادهم لا يؤثر عليهم روحياً.

وعلى أساس هذه الخلفية يجب رؤية موضوع غشيان المحارم (العلاقة الجنسية بين ابن وزوجة أبيه)، ١كو ٥: ١-١٣. ويقول بولس إنه ما لم ينفصل أعضاء الكنيسة عن هؤلاء الأشخاص الفاسقين تكون الكنيسة كلها معرضة للخطر (٥: ٩-١١) وتخضع لدينونة الله (← *olethros*، ٣٨٩٧). وبالنظر إلى أن مبتدأ الأزواجية الذي كان سائداً في كورنثوس كان ينظر إلى جسد الإنسان على أنه شيء سوف يفتى،

"فَإِنَّهُ تَأْتِي سَاعَةٌ فِيهَا يَسْمَعُ جَمِيعُ الَّذِينَ فِي الْقُبُورِ صَوْتَهُ فَيَخْرُجُ الَّذِينَ فَعَلُوا (poieō) الصَّالِحَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الْحَيَاةِ وَالَّذِينَ عَمِلُوا (prassō) السَّيِّئَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الدَّيْنُونَةِ".

٣. (١) praxis ترد ٦ مرات في ع. ج. والكلمة لها معني محايد ومجرد في رو ١٢: ٤، حيث يكتب بولس أنه ليس لكل أعضاء جسد المسيح عمل واحد. وفي مت ١٦: ٢٧ يجب أن نفهم praxis على أنها تتضمن العنصرين: فالأعمال التي يحكم عليها في المجيء الثاني للمسيح قد تكون من الأعمال الصالحة، أو من الأعمال السيئة. وفي المواضع الأربعة التي وردت فيها praxis كانت تشير بوضوح إلى أعمال شريرة (لو ٢٣: ١٥؛ أع ١٩: ١٨؛ رو ٨: ١٣؛ كو ٣: ٩).

(ب) pragma (١١ مرة) لها مدى أوسع من الفروق الدقيقة. وفي مت ١٨: ١٩ لها قيمة محايدة حيث استخدمت في صلاة من أجل طلب، وفي رو ١٦: ٢ حيث تشير إلى أمور تتعلق بـ فيبي. وفي ١ تس ٤: ٦ ربما تشير إلى عملية تجارية. وقد استخدمت في إجراءات قضائية في ١ كو ٦: ١، ولها معنى أحداث تاريخية في لو ١: ١؛ أع ١٥: ٥؛ ٢ كو ٧: ١١ تتعلق بأمر رديء تماماً (قا؛ يع ٣: ١٦). أما pragmateia فقد وردت في ٢ تي ٢: ٤ بمعنى شئون الحياة اليومية، في حين أن الفعل pragmateuomai فيعني القيام بعمل تجارة (لو ١٩: ١٣).

(ج) استخدام pragma في عب يبرزوناً بمقارنة مميزة. في ١٨: ٦ pragma تعني "شئنين" (الوعد، قسم الله) والذي أعلن الله به عن صدقه، في حين أن ١: ١٠ تقارن ما بين ظل الخيرات العتيدة التي يتضمنها الناموس، و الحقائق (صيغة الجمع) نفسها - والإيمان يصدق هذه الأشياء حتى وإن لم يستطع رؤيتها (١: ١١).

انظر أيضاً ergazomai، للعمل، يكون نشيطاً، يعمل، يقوم بـ (٢٢٣٧)؛ poieō، يفعل، يعمل، يصنع (٤٤٧٢).
٤٥٥٧ (praupathia، لطف) ← ٤٥٥٨.

٤٥٥٨ πρᾱύς, πρᾱύς (praus)، لطيف، متواضع، مراعي لشعور الآخرين، وديع (٤٥٥٨)؛ πρᾱύτης (prautēs)، لطف، تواضع، مُراعاة شعور الآخرين، وداعة (٤٥٥٩)؛ πρᾱυπάθεια (praupathia)، لطف (٤٥٥٧)؛ ἐπεικῆς (epieikēs)، معتدل، حلیم، مُترقق، لطيف (٢١١٧)؛ ἐπεικεία (epieikeia)، اعتدال، تحلل، لطف، رافة، حلم (٢١١٦).

ث ق و ع. ق في ث ي تعني praus ودود، لطيف، وديع، والاسم prautēs يعني لطف، تواضع، مُراعاة شعور الآخرين، وداعة. والمرادف الحقيقي epieikēs، وصيغة الاسم epieikeia يعني الأسلوب الصحيح للحياة، أو في فيما بعد، الرفق، اللطف. ولقد استعملت كلمات من مجموعة praus عن الأشياء (أي كلمات لطيفة، دواء مهدئ)، وعن الحيوانات (وديع، أليف)، وفي الناس (خير، كريم). وهي سمة يظهرها الأصدقاء في حين أن القسوة والصرامة يُمكن توقعها من الأعداء. أما epieikēs فأصبحت تُستعمل بمعنى مراعاة مشاعر الآخرين في العلاقات القانونية، والتي أعيد للتطيف من صرامة العدالة، وذلك على النقيض من الموقف الذي يُطلب التمسك بالحقوق مهما كان الثمن.

وكلا المفهومين يتناقضان مع الغضب المطلق العنان، والقسوة والوحشية والأنانية. ومعنى تمثيل السمات الشخصية للشخص ذي العقلية النبيلة والحكماء الذين يحافظون على وداعتهم في مواجهة الإهانات، والقاضي المُترقق في قضائه، والملك العطوف في حكمه. ولذلك تظهر هذه الكلمات كثيراً في صور الحاكم المثالي وفي تقيظ ذوي المكانة العالية.

والتي تميل لأن تعني أعمالاً أكثر تحديداً وتستخدم prassō حين يقدم أحد الفلاسفة تقييم عمل إنساني بصفة عامة.

(ب) تشابك معاني كلمتي praxis و pragma حيث تدل praxis على تمثيل النشاط، ويمكن أن تشير إلى صنيع أو عمل تام، أو الطريقة التي نُفذ بها نشاط ما، أو عمل كان مخططاً له. كما أنها يمكن أن تعني عملاً تجارياً، أو يباشر عملاً ما. أما pragma، فتعني عملاً، صنعياً، عملاً تجارياً، مهمة، كما أنها تعني أيضاً موضوعاً، أو شيئاً، بل وحتى قضية أو محاكمة دعوى.

٢. (أ) بالمقارنة مع poieō في سب، ترد prassō بشكل نادر. وحين تُستعمل، فإنها كثيراً ماتصف سلوكاً بشرياً، إما أنه سيئ (مثل؛ تك ٣١: ٢٨؛ أي ٢٧: ٦)، أو حسن (مثل؛ مك ٤: ٣؛ ٢٠).

(ب) pragma، ترد ١٢٥ مرة تقريباً في سب ولا ترد praxis سوى ٢٣ مرة. في حين أن الأخيرة لا تشير إلا إلى أعمال الإنسان، إلا أن pragma يمكن أن تستخدم للأعمال الإلهية (مثل؛ إش ٢٥: ١؛ ٢٨: ٢٢).

ع. ج. ١. prassō ترد ٣٩ مرة في ع. ج. ولا تشير إطلاقاً إلى نشاط إلهي في الخلق والإبداع، بل إنها بالأحرى تشير كثيراً إلى عمل من أعمال الإنسان، الذي يُوصف بأنه سلبي تقريباً، وفي بعض الأماكن تستخدم لمعاملات، إيجابية، أو تكون لها قيمة محايدة. (أ) بالنسبة للموضوعات المالية يُطلب يوحنا المعمدان من جباة الضرائب ألا "يستوفوا" أكثر مما فرض لهم (لو ١٣: ٣؛ قا؛ أيضاً ١٩: ٢٣). وفي ١٢: ٢٨، تعني praktōr "ضابط" مسنول عن سجن المدينين.

(ب) تشير prassō إلى أحوال الإنسان في أف ٦: ٢١، وإذ رُبطت بالظرف eu، فإنها تعني القيام بعمل حسن، على غرار مجاء في أع ١٥: ٢٩. أما مناداه السجان في فيليبي بصوت عظيم ألا يفعل بنفسه شيئاً ردياً فكان الغرض من وراء ذلك خيره الشخص (١٦: ٢٨).

(ج) وأخيراً، وردت prassō بمعنى حيادياً في ١ تس ٤: ١١، حيث تعني الأمور الشخصية الخاصة بالمرء. وتحدث أع ٥: ٣٥ بصفة عامة عن عمل يقوم به الإنسان قد يتضح إما أنه عمل حسن، أو سيئ.

٢. كثيراً ما تحمل prassō معاني دينية أو أخلاقية. (أ) تشير إلى عمل لا يُقبل في المحاكم الدينية المنتظمة (قا؛ لو ٢٣: ٤١؛ أع ١٧: ٧؛ رو ٢: ٢-٣). عبارات تتضمن تعبيرات معينة تحدث عن جرائم تستحق الموت (قا؛ لو ٢٣: ١٥؛ أع ١٥: ٢٥؛ ١١: ٢٥؛ رو ١: ٣٢). وثمة عمل شخصي محدد (يفتقر للغة ذكر في ١ كو ٥: ٢) كما أن prassō تشير أيضاً وبصفة أساسية إلى الخطايا الجنسية في ١ كو ١٢: ٢١.

(ب) استُخدم الفعل في أع ١٩: ١٩ بالنسبة لأولئك الذين "يمارسون" السحر. كما أنه يشير إلى خيانة يسوع (لو ٢٢: ٢٣)، وإلى أن الذين صلبوا المسيح ذلك بجهالة، (أع ٣: ١٧)، وأعمال شاول العدائية الموجهة ضد أسم يسوع (٢٦: ٩).

(ج) في رو ٧: ١٤-٢٥ استُخدمت الكلمتان prassō و poieō معا فيما يتعلق بعمل الشر. ويجب مقاومة الإغراء لأن كل من يعمل السيئات يبغض النور (يو ٣: ٢٠)، وكل من يعملون أعمال الطبيعة الشريرة (غل ٥: ٢١) "لا يَرْتَوْنْ مَلَكُوتَ اللَّهِ". ولقد كان من المهم في ع. ق أن تسلك حسب الناموس (رو ٢: ٢٥)، غير أنه في أع ٢٦: ٢٠ ينصح بولس قراءه أن يثبتوا توبتهم بأعمالهم، الأمر التي تعطي prassō أهمية بالغة (قا؛ أيضاً في ٤: ٩).

إن فكرة مجازاة العمل الحسن تم التعبير عنها بشكل جلي في ١ كو ٩: ١٧. وتحديد العلاقة بين عمل الإنسان وتقييمه الإسخاتولوجي نجده في يو ٥: ٢٩ في شكل صلاحية عامة، في الاتجاهين الإيجابي والسلبي.

٣. العلاقة بين *praus* و *ānī* قد تساعدنا على فهم مت ٥: ٥ "طوبى للودعاء لأنهم يرثون [klēronomeō] الأرض". وبالنظر إلى أن الفعل يرث ذكر في تث ٤: ١٦؛ ١٠: ٢٠؛ مر ٢٧: ١١؛ ٦٩: ٣٥ فيما يتعلق بامتلاك أرض إسرائيل. فإن فكر يسوع هنا متجه نحو امتلاك أو ورائه أرض الموعد الجيدة. ومثلما كانت الطاعة والاستقامة من شروط دخول كنعان، هكذا أيضاً إطاعة تلميذه في تواضع هو شرط الدخول إلى أرض ملكوت الله الجيدة. وأولئك الذين يواجهون الآن القمع والاحتقار، ولا يمتلكون شيئاً على الإطلاق (مثل إسرائيل قبل غزوها أرض كنعان) سوف يدخلون ميراث حكم الله على الأرض. ومجاهاً في مت ٥: ٥ هو في ذات الوقت قول مُتَّع حول يسوع نفسه.

انظر أيضاً *tapeinos*، متواضع، متضع، ذليل (٥٤٢٤).

٤٥٥٩ (*prautēs*)، لطف، تواضع، وداعة) ← ٤٥٥٨.

٤٥٦٠. πρέπω, πρέπω, (prepō), يكون ملائماً، يليق أو مناسب (٤٥٦٠).

ث ق & ع. ق ترد *prepō* في ث ي عادة بصيغة *eprepen* كان يليق، *prepei* يليق. في حين *dei* و *opheilō* تتعلقان بالحاجة والالتزام، وكلمة *prepō* تعبر عن ما هو صحيح ومناسب. ونجدها في سب في مز ٣٣: ١، ٦٥: ١، ٩٣: ٥. وفي الأبوكريفا ترد في سي ٣٣: ٢٨، ٣٢: ٣، سب ٣٠: ٢٧، ٣٥: ٣، ١٢: ١١؛ ١١: ٣، ٢٠: ٢٥، ١٩: ٧؛ ١٣: ١٩.

ع. ج. في الأنجيل ترد *prepei* فقط في مت ٣: ١٥ في رد يسوع على اعتراضات المعمدان علي طلب يسوع أن يعمده: "اسمع الآن لأنه هكذا يليق [prepon] بنا أن نكفل كل بر". وعند مناقشة موضوع تغطية المرأة رأسها عند الصلاة، تسأل بولس: "الخكموا في أنفسكم: هل يليق [prepon estin] بالمرأة أن تصلّي إلى الله وهي غير مغطاة؟" (١ كو ١١: ١٣). ويؤكد أف ٥: ٣ أن "وأما الزنا وكل نجاسة أو طمع فلا ينتم بينكم كما يليق [prepei] ببقيسين".

تتضمن الرسائل الرعوية توجيهات بشأن السلوك الذي يليق بالنساء والمُعَلِّمِينَ الْمَسِيحِيِّين. على النساء أن يزين ذواتهن "كما يليق [prepei] بنساء متعاهدات يتقوى الله بأعمال صالحة" (١ تي ٢: ١٠). كما خُتِ تيطس "وأما أنت فتكلّم بما يليق [prepei] ببالتعليم الصحيح" (تيطس ٢: ١).

وأخيراً، لقد أبدت عب ملاحظتين على مدى لياقة أعمال يسوع. أولاً: "لأنه لاق [eprepen] بذلك الذي من أجله الكل وبه الكل، وهو أب بانياء كثيرين إلى المجد أن يُكفّل رئيس خلاصهم بالألام." (٢: ١٠). وكان على الله أيضاً أن يقدم رئيس كهنة يليق [eprepen] باحتياجاتنا مثل هذا قدوس بلا شر ولاندس (٧: ٢٦).

إن العامل المشترك في كل هذه الحالات *prepei* "يليق" هو غياب القيد الخارجي والضرورة المطلقة. وفي كل حالة كان بوسع الشخص المختص أن يتصرف على نحو مغاير. ومع ذلك فإن البر ومقتضيات الوضع جعلت السلوك يُوصف ليس بأنه "لائق" فحسب، بل وضروري أيضاً.

انظر أيضاً *anankē*، إلزام، إضطرار، لا بد (٢٤٠: *dei*، من الضروري، يجب أن، ينبغي (٧٢٥٦: *opheilō*، مديون، مديناً) (٤٠٥٣).

٤٥٦١ (*presbeia*)، سفارة، سفير) ← ٤٥٦٥.

٤٥٦٣ (*presbeuō*)، يكون أكبر سناً، يكون سفيراً، يحكم) ← ٤٥٦٥.

٤٥٦٤ (*presbyterion*)، مجلس الشيوخ، مرتبة شيخ أو قس)

٢. (*epieikeia*) ترد ١٠ مرات في سب، كما ترد *epieikēs*، بما في ذلك الظرف ست مرات. وهي تصف صلاح الله ولطفه وترأفه في حكمه (اصم ١٢: ٢٢؛ مز ٨٦: ٥؛ حك ١٢: ١٨)، كما تصف أيضاً أعمال الملك (٢ مك ٩: ٢٧)، والنبى (٢ مك ٦: ٣)، والشخص التقى (حك ٢: ١٩)،

(ب) *praus*، ترد ١٧ مرة في سب، وهي ترجمة لكلمة *ānī* (٣ مرات)، فقير، مبتلي، عاجز عن الدفاع عن نفسه، متواضع وبصفة عامة جاء شكلها المختلف لاحقاً وهي *ānāw* لتعني فقيراً، متواضعاً وديعاً (قا؛ مز ٢٥: ٩). والفقراء في إسرائيل هم الذين يكونوا يملكون أرضاً. ولقد ظلموا فعاثوا سجناء فقرهم، محرومين من حقوقهم الطبيعية، بل وحرّموا من الخير الكثير الذي أراده لهم الله (← *penēs*، ٤٢٨٨). وكانوا في كثير من الأحيان ضحايا الاستغلال وانعدام الضمير (أي ٢٤: ٤٤؛ قا؛ مز ٣٧: ١١، ١٤؛ إش ٢٣: ٧).

(ج) ومع ذلك، قام الرب بدور الـ *ānī* في الناموس الموسوي (خر ٢٢: ٢١-٢٤؛ تث ٢٤: ١٤-١٥)، والأنبياء (إش ٣: ١٤-١٥؛ عا ٢: ٨؛ ٤: ١٧؛ زك ٧: ١٠). والأدب الحكمي (أم ١٤: ٢١؛ ٢٢: ٢٢؛ ٢٢: ٣١؛ ٢٠: ٩). فهو يسمّع ويعين أولئك الذين لا يجدون رحمة بين رفاقهم الإسرائيليين (أي ٣٦: ١٥؛ إش ٢٩: ١٩) ولسوف يعكس أخيراً كل ما هو ليس في صالحهم الآن (مز ٣٧: ١١؛ ١٤٧: ٦؛ إش ٢٦: ٦) وعلى هذا فقد غيّرت *ānī* (ولاسيما *ānāw*) معناها من أولئك الذين كانوا يعانون فقراً مادياً، إلى أولئك الذين تراهم وهم في فقر مفرط، ويواجهون صعوبات بالغة، ولكنهم بتدلل لا يطلبون مساعدة إلا من الرب وحده (مثل؛ مز ٤٠: ١٧؛ إش ٤١: ١٧؛ ٤٩: ١٣؛ ٦٦: ٢؛ صف ٢: ٣؛ ١٢: ٣)، ولذلك تستعمل الكلمة أحياناً بمعنى وديع، متواضع، معتدل (عد ١٢: ٣؛ جا ٦: ٨).

(د) في الفقرات المسمانية في ع. ق صور الله الملك على أنه مُعين كل الذين حرموا من حقوقهم وكل المحتاجين (مز ٤٥: ٤، ٧٢؛ إش ١١: ٤؛ ٦١: ١). وكلمة *ānī* لم تستخدم إطلاقاً عن الله، غير أنها ترد في زك ٩: ٩ كلقب شريف أعطي للمسيا الموعود. وفيما كان يركب الحمار، وهو الحيوان الذي كان يستخدمه المهشمون في المجتمع بدلاً من الحصان، وهي طريقته تؤدي إلى الفقراء، والذين حرموا من حقوقهم، لكي يقدم لهم السلام.

ع. ج. ١. الكلمتان *epieikeia* و *prautēs* من سمات حكم المسيح. وعلى العكس من مثلي المسمانية السياسية، شجب يسوع استخدام القوة لتحقيق حكم الله. وأعماله على الأرض هي أعمال ملك ع. ق الذي يأتي بالخلاص دون استخدام القوة أو الحرب (مت ١١: ٢٩؛ ٢١: ٥؛ قا؛ زك ٩: ٩). ويشدد مت ٢٩: ١١ على التواضع البشري للمسيح. ويذكر بولس في ٢كو ١: ١٠ *epieikeia* و *prautēs* كسمات لموقف يسوع تجاه الناس أثناء حياته على الأرض، وقدمها كمثال للكنيسة.

٢. تُعبر هذه الكلمات عن الموقف المطلوب من المسيحيين، ولو أنهم طبقوا أيضاً على غير المسيحيين (أع ٢٤: ٤) حيث استخدم ترنتلوس-المتحدث باسم اليهود- *epieikeia* في مخاطبة فيليكس، قا؛ ابط ٢: ١٨، عن السادة). وتأتي هذه الكلمات أيضاً في قوائم الفضائل كتعايير المَحَبَّة المسيحية (كو ٣: ١٢؛ ١ تي ٦: ١١؛ ابط ٣: ٤) وعن "الحكمة التي من فوق" (يع ٣: ١٧)، وعن ثمر الروح القدس (غل ٥: ٢٣). وهي تذكر القاعدة المتعلقة بالطريقة التي يجب على المسيحيين وغير المسيحيين أن يتبعوها للعيش معاً (في ٤: ٥؛ تي ٣: ٢) كما أنها تُستخدم في التعامل مع المسيحيين الذين ارتكبوا خطايا (١ كو ٤: ٢١؛ غل ٦: ١؛ ١ تي ٢: ٢٥) والعيش في خضم العداءة والاضطهاد (ابط ٣: ١٥). والمسيحيون، وبصفة خاصة الأساقفة (١ تي ٣: ٣)، يجب أن يكونوا قدوة في هذا (يع ٣: ١٣).

kybernaō تستخدم أيضاً عن خطط الأشرار الماكرة (١٢: ٥).

٤. لا يوجد في ع. ق أهمية لاهوتية بالنسبة للسن إلا في حالة حقوق الأبقار. غير أن وجود الشيوخ كمؤسسة كان له أهمية كبيرة في حياة إسرائيل القديمة، وجماعة المجمع اليهودي. وقد كانوا يشكلون جزءاً رأسخاً من النظام العشائري الذي قائماً على أيام الآباء، حيث تعطي السلطة لرؤساء العائلات.

(أ) في خر ١٢: ٢١-٢٧، دُعي كل شيوخ إسرائيل (سب ترجمتها بكلمة *gerousia*، مجلس الشيوخ) معاً وأعطيت لهم تفويضات بخصوص احتفالات الفصح في إطار عائلاتهم. وكانت لهؤلاء الرجال سلطة على هذه المجتمعات.

(ب) في بقية الأسفار الخمسة كان الشيوخ ممثلين لإسرائيل ككل. وكان على موسى أن يخبرهم باعترام يهوه لخلص شعبه، وعليهم أن يكونوا شهوداً على مناشدته في بلاط فرعون (خر ١٦: ١٦، ١٨: ٤: ٢٩). ولقد رأوا معجزة نبع الماء في حوريب (١٧: ٥) واشتركوا في الوليمة مع يثرون (١٨: ١٢). وقد شاهدوا العقاب الذي حل بدائناً وأبيرا (عد ١٦: ٢٥).

وثمة عدد كبير من الرجال أعطوا لقب *presbyteros*، لأن موسى اختار مرتين ٧٠ "من شيوخ إسرائيل" ليكون هينه تمثل المندوبين (رج: خر ٢٤: ١؛ عد ١١: ١٦-٣٠). والوظيفة الأخلاقية الأساسية للشيوخ أخذت مهمة جديدة في إطار العهد الموسوي (قا: خر ١٨: ١٣-٢٦؛ تث ١: ٩-١٨ وعلى الرغم من ذلك فإن الرجال الذين أسندت إليهم مهمات تشريعية لم يوصفوا بأنهم شيوخ، لكن قا: إش ٣٤: ٢٣). وهذه الحقيقة شوهت فيما بعد كنوع من رسامة الرابانيين، وهذا واضح من الرقم ٧٠ في دستور السندهرين (انظر أذناه).

(ج) بعد أن استقرت إسرائيل في أرض الموعد، سيطر الشيوخ على الجاليات المحلية كنوع من الطبقة الاستقرائية (قا: يش ٢٠: ٤؛ قض ١١: ٥-١١؛ أر ٤: ٢-١١؛ اصم ١٦: ٤٤؛ ٣٠: ٢٦). وكانوا مسؤولين عن القرارات التشريعية والسياسية والعسكرية داخل المدن. وكانت مهمتهم مع القضاء، هي التأكد من أنه تم حفظ متطلبات الشريعة الموسوية (تث ٢١: ٢١؛ ٢٥: ٨؛ الخ).

وفي ذات الوقت، استمر تطبيق لقب *elder* الشيخ على الطبقة الحاكمة داخل كل قبيلة (قا: اصم ٢: ١٩؛ ١١). وكانوا هم الذي اتخذوا قرار إرسال تابوت العهد ضد الفلسطينيين (اصم ٤: ٣) وطالبوا بإقامة حكم ملكي (٨: ٤). أما مدى اعتماد الملوك على نيتهم الطيبة، فهذا ما توضحه مناقشات شاول لصموئيل (١٥: ٣٠)، واعتلاء داود العرش الملكي (اصم ٣: ١٧؛ ٥: ٣)، وتهديد أبشالوم اعتراضاً على ذلك (١٧: ٤، ١٥؛ ١٩: ٢٠ = سب ١٤: ١١) الخ. (رج: ام ١٢: ٦-٢٤؛ ٢٠: ٧-٨ = سب ٢١: ٧-٨؛ ٢١: ٨، ١١؛ ٢٢: ١٠-١٣).

أخيراً يظهر الشيوخ كممثلون لكامل الشعب في إخلاص سليمان للهيكل (قا: ام ٨: ١٢؛ ٥) إلى جانب رؤساء القبائل والعائلات. وموقفهم الحاسم، أحياناً يكون تأمرياً، تجاه الملكية كان بلاريب ليس مرده على الأقل التهديد بأن تكوين مدينة ملكية، ونمو قوة الأسرة المالكة كان يهدد نفوذهم.

(د) الوضع الراسخ للشيوخ ظهر نتيجة ماحدث بعد سقوط الملكية، وفرض أجزاء كبيرة من الشعب إلى السبي، وذلك أن الشيوخ عادوا ثانية للظهور كأوصياء وممثلين للمجتمع اليهودي (رج: إر ٢٩: ١ = سب ٣٦: ١؛ حز ١: ١٢). غير أن تغييراً قد حدث أثناء هذه الفترة. فقد حلت عائلات ذات نفوذ محل العشائر واكتسبت مكاناً بارزاً بين الشعب ككل. وأصبح رؤساء هذه العائلات طبقة ارستقراطية حاكمة

٤٥٦٥ *presbyteros*، شيخ، أكبر سناً، قديم، عجوز، أكبر، قس (٤٥٦٥)؛ *presbeuō*، يكون أكبر سناً، يكون سفيراً، يحكم (٤٥٦٢)؛ *presbyterion*، مجلس الشيوخ، مرتبة شيخ أو قس (٤٥٦٤)؛ *presbytēs*، إنسان كبير السن (٤٥٦٦)؛ *presbeia*، سفارة، سفير (٤٥٦١)؛ *proistēmi*، يكون على رأس، قائد، يهتم بـ (٤٦١٣)؛ *kybernēsis*، إدارة (٣٢٣٦).

ث ي ١. *presbys*، رجل عجوز، *presbyteros*، أكبر سناً، ثم *presbytatos* الأكبر سناً، الأولى تشير إلى سن الشخص بالنسبة الآخرين، ثم، أهمية أكثر، وأخيراً، أكثر تبيجلاً. وفي اليونان القديمة، كان الناس الأكبر سناً ينعمون بالاحترام والسلطة، على أساس خبرتهم وحكمتهم. وهذا المعنى يحدد استعمال الكلمات الأخرى المأخوذة من هذا الجذر. وهكذا فإن الاسم *presbytēs* يشير للسن، والرتبة، أو رجل أكبر سناً، وفيما بعد، يأخذ المكان الأول.

لذا؛ فالكلمات المأخوذة من هذا الجذر أصبحت تستخدم في الوظائف المؤسساتية في المجتمع، والتي تُعد الحكمة المكتسبة عن طريق السن شرطاً ضرورياً لها، فقد أطلقت *presbeuō* لعمل السفير، الذي يمثل الشعب الذي أرسله ويقوم بالتفاوض نيابة عنه. وتعني *presbeia* سفارة، سفير. وكان الأشخاص الأكبر سناً يقومون بدور استشاري في المجتمع السياسي. وعلى ذلك فإن الفعل قد يعني يأمر، و *presbyteros* قد تكون لقب وظيفية في الدولة. وفي مصر يظهر الجمع *presbyteroi* كلقب لأعضاء الجمعيات أو الهيئات الدينية، أو الوكلاء المنتخبين لمجالس القرى، الذين تتأط بهم واجبات تشريعية وإدارية.

٢. *proistēmi* تعني حرفياً: أن تضع أمام أو فوق شخص أو شيء، ويمكن أن تشير إلى وظائف القيادة في الجيش، أو الدولة أو الحزب، أو المواقع التي تتطلب الحراسة أو الحماية. وهكذا فقد يعني الفعل يدعم أو يهتم بـ.

٣. *kybernaō*، كانت تُطلق أساساً على الشخص الذي يقوم بتوجيه دفة المركب. وفي وقت لاحق أصبح الاسم المشتق يُطلق على أي رجل قيادي في الدولة. والتوجيه والحكم الإلهي كان يوصف أيضاً بكلمات مشتقة من هذه الفئة.

ع. ق ١. الكلمات التي في سب مشتقة من الجذر *presb-*، وتستخدم في ثلاث مناطق أساسية (أ) *presbytēs* ترد ٣٠ مرة لتعيين شخص ما أكبر سناً (مثل؛ عالي الشيخ، اصم ٢: ٢٢)؛ و *presbyteros* وردت ٥٠ مرة بهذا المعنى (مثل؛ تك ١٨: ١). تشير *presbeion* إلى سن متقدم وتشير أيضاً إلى حق الأكبر سناً باعتبارهم من الأبقار (٤٣: ٣٣؛ مز ٧١: ١٨).

(ب) *presbyteroi* (تأتي عادة بصيغة الجمع) تدل على مجموعة من الرجال في قبيلة أو عائلة، أو شعب، أو مجتمع من المستوطنين لهم دور قيادي (انظر فيما يلي).

(ج) *presbys* و *presbeutēs* مُستخدمة في الحالات النادرة بالمعنى الكلاسيكي للسفير، المبعوث، المفاوض (مثل؛ أخ ٣٢: ٣١؛ إش ٥٧: ٩).

٢. *proistēmi* ترد ٨ مرات فقط، وتعني أن يكون كبير الأسرة (اصم ١٣: ١٧؛ عا ٦: ١٠)، يحكم الشعب (امك ٥: ١٩) بل ويتحمل المتاعب (إش ٤٣: ٢٤).

٣. *kybemēsis* وظيفة مقام (ام ١: ٥؛ ١١: ١٤). غير أن

(قأ؛ عز ٨: ١-١٤).

(ب) يأتي بوجه عام في الأناجيل الإزائية وفي بداية أع ونهايته، ويُقصد بـ *presbyteros* الأعضاء العلمانيون بالسهردين (قأما سَبَقَ ذكره). ويأتي ذكرهم دائماً بعد "رؤساء الكهنة" (*chieureus*، ٢٦٣٦)، الأمر الذي يبين ارتباطهم الوثيق واعتمادهم عليهم. وأعضاء السهردين من الطبقة الكهنوتية هم المدبرون الحقيقيون لصلب (— *stauros*، ٥٠٨٩) المسيح.

يؤكد مت على إبراز العلاقة الوثيقة بين رؤساء الكهنة والشيوخ بصفة عامة دون أن يذكر الكتبة (*grammateus*، ١٢٠٨) في حين أن مر يميل إلى ذكر الكتبة دون ذكر الشيوخ. واختيار ذكر فئة دون أخرى مرده وجهة نظر الكاتب. وكان مر يريد إبراز الدور الذي قام به الكتبة في آلام المسيح، في حين أن مت كان يركز بقوة على إبراز دور أولئك الذين كانوا يمثلون إسرائيل برمتها. وهو الوحيد الذي استخدم تعبير "شيوخ الشعب" (٢١: ٢٣، ٢٦: ٣، ٤٧: ٢٧: ١). ويكتفي يو بذكر خصوم يسوع بأنهم "اليهود".

في مر ٧: ٥، ٣ يشير تقليد "الشيوخ" إلى معلمي الناموس ومفسريه (الفريسيين). وفي هذه الحالة يكون *presbyteros* هو لقب شرقي أعطي لـ *grammateus*. وفي لو ٧: ٣ كلمة "الشيوخ" تشير إلى أعضاء رئاسة المجمع المحلي، الذين جاءوا إلى يسوع نيابة عن الضابط الروماني.

(ج) كان لو أول (ولكن ليس الوحيد) من استخدام *Christianoi* (أع ١١: ٢٦) ولكنه ذكر أيضاً الـ *presbyteroi* في نفس السياق على أنهم الذين يتولون القيادة في كنيسة أورشليم (١١: ٣٠؛ قأ؛ ٢١: ١٨). وتحليل وظائف السهردين، فإن هذا يفترض وجود *gerousia* "مجلس شيوخ" قام الرسل (— ٦٩٠) فيه بدور قيادي. وكلاهما ذكرا معاً في أع ١٥: ٤، ٢٢-٢٣؛ ١٦: ٤، وهكذا يذكر لو استمراراً بين العهدين القديم والجديد في هيكل الكنيسة. كما أنه يستخدم نفس التعبير في وصف الكنائس البولسية (قأ؛ ١٤: ٢٣؛ ٢٠: ١٧).

وفي وصف بولس لوظائف الكنيسة في اتي ٥: ١٧، ١٩؛ تي ١: ٥، أصبحت *presbyteros* لقباً شرفياً لأولئك الذين يهتمون بأعضاء الكنيسة وحياتها الروحية. وذكرهم بالنسبة لموهبة النبوة يوحى بطبيعة عملهم وصلته بهذا الأمر (١ تي ٤: ١٤). ومن هذه الهبة يؤخذ "المدبرون" الذي يدبرون شئون الكنيسة مع الوعاظ والمعلمين (٥: ١٧). وهنا نجد أصل النظام المشيخي الموجود الآن في نظام الكنيسة.

ويوحى تي ١: ٥، ٧ أن التعبيرين *presbyteros* و *episkopos* متبادلان (قأ؛ ٢٠: ١٧، ٢٨). وإلى جانب توفير المتطلبات الشخصية والأخلاقية العامة، فإن لهم سهاما خاصة أخرى من ناحية الوعظ ودحض المعارضين. وبعبارة أخرى، يواصلون الدور التشريعي الذي كان يقوم به شيوخ المجمع في شكل مجموعة تتولى الرئاسة (رج؛ أيضاً يع ٥: ١٤). ومن حيث أننا قرأنا أنه كان على تيطس أن يعين شيخاً في الكنائس في الجهات المختلفة (تي ١: ٥)، فمن ثم نرى هنا بدايات هيكل للكنيسة له سلطات رئاسية متسلسلة.

يشير كاتب رسالتي ٢: ٣، ١٠ إلى نفسه على أنه شيخ *presbyteros* (١١ في الرسالتين). وربما يكون هذا لقباً شرفياً لشخص يحمل ويسلم التقليد الرسولي، غير أن الأكثر احتمالاً هو أنها تشير إلى رجل كان يلقي التقدير والاحترام على نطاق واسع في الكنائس التي كانت قائمة في ذلك الحين. وأهمية هذا الشخص تقوم فحسب، على أساس مايقوله بقوة الحق والروح.

(د) وأخيراً، *presbyteroi* ذكرت ١٢ مرة في رؤ وكانت دائماً في إطار مجموعة من ٢٤ رجلاً (٤: ٤-١٠؛ قأ؛ ٧: ١١) يرتدون ثيابا بيض ومتوجين، وكانوا يجلسون حول عرش القدير لا يفصلهم عنه

(هـ) مع نهاية القرن الثالث أو بداية القرن الثاني ق.م، وفي عهد الملك أنطيوخس الثالث ملك السلوقيين، لدينا دليلاً على وجود مجلس الشيوخ مكون من ٧٠ أو ٧١ عضواً، وهم أعضاء السهردين. وفي البداية كان يقال عن الأعضاء بصفة عامة *presbyteroi*. ولكن هذه الكلمة استخدمت بالأكثر لتشير إلى أعضاء السهردين من العلمانيين، وربما هؤلاء الذين جاءوا من الطبقة الأرستقراطية في أورشليم (قأ؛ العبارة التي وردت في ع. ج: "رؤساء الكهنة والشيوخ" مت ٢٧: ٣، ١٢، ٢٠). أما الكتبة الذين كانت قدرتهم على القيادة الفعلية تزداد، كانوا أصلاً من الفريسيين الأرثوذكس.

(و) وبعد خراب أورشليم (٧٠م) كان السهردين الذي أنشئ حديثاً في جامنيا *Jamnia* والذي اقتصر مهمته على شرح وتطبيق الناموس الموسوي - كان يتكون من الكتبة فقط. وعلى ذلك أصبح لفظ "*elder*" شيخ" يُستخدم كلقب شرف للمفكرين اللاهوتيين البارزين. وكان على الأقل يشير - ناهيك عن عضوية المجلس - إلى الرسامة وفي ذات الوقت كان رؤساء المجمع اليهودية يدعون أيضاً *presbyteroi*. وكانوا يحافظون على النظام التقليدي بالإجراءات التأديبية.

ع. ج ١. (أ) ترد *presbeia* فقط في أمثال يسوع (لو ١٤: ٣٢؛ ١٩: ١٤) وجاءت بمعنى وفد سياسي، أي سفارة. والفعل *presbeuō* استخدمه بولس مرتين: في ٢ كور ٥: ٢٠، ويعبر عن الطبيعة الرسمية لرسالة المصالحة التي أتى بها المسيحيون "كسفراء عن المسيح" (رج أيضاً أف ٦: ٢٠) و *presbytēs* تشير ببساطة إلى الرجال الكبار في السن، أي الشيوخ (لو ١: ١٨؛ تي ٢: ٢؛ فلم ٩، قأ؛ *presbytis* النساء "العجائز" تي ٢: ٣). وكلمة *presbyterion* في لو ٢٢: ٢٦؛ أع ٢٢: ٥ تشير إلى مجلس السهردين اليهودي، بينما في اتي ٤: ١٤ تعني وظيفة الشيخ والتي تُعطي بوضع الأيادي.

(ب) *proistēmi* لا ترد سوى مرة واحدة في كتابات بولس، وذلك في اتي ٥: ١٢، وهي تشير إلى أولئك الذين "يَتَعَبَّوْنَ بَيْنَكُمْ وَيُدَبِّرُونَكُمْ فِي الرَّبِّ وَيُذَكِّرُونَكُمْ" أي أنها مجموعة تمارس قيادة الكنيسة. وفي رو ١٢: ٨ "المُدَبِّرُ فَبِاخْتِهَادٍ". ولأن هذا الشخص ذكر إلى جانب الذين يقومون بالتعليم والوعظ، والراحم وما إلى ذلك، فيبدو أن هذه الكلمة يُقصد بها نشاطاً وليس منصباً.

وتُستخدم *proistēmi* في الرسائل الرعوية وتُطلق غالباً وبمعنى عام على الذين يُكرسون أنفسهم لأعمال الخير (تي ٣: ٨، ١٤). وفي خلفية اتي ٣: ٤، ٥، ١٢ صورة الأب رأس العائلة أو أب العائلة. ومن يقوم بهذا الدور على وجه حسن فإنه بذلك يستوفي شرطاً هاماً ليكون قائداً للكنيسة (*episkopos* ← [٢١٧٦]، أو *diakonos* ← [١٣٥٤]). وفي اتي ٥: ١٧ يأتي اسم الفاعل *proestōtēs* مرتبطاً بشكل وثيق بـ *presbyteroi*. وتشير هذه الفقرة إلى الشيوخ الذين في موضع القيادة، ويبدو أنه كان للكنيسة في ذلك الحين ترتيب منظم للوظائف.

(ج) *kybernēsis* (تشير إلى أولئك الذين لهم مواهب إدارية) وردت في اكو ١٢: ٢٨ في قائمة تبدأ بالرسول، الأنبياء، والمعلمين وتتناول أيضاً مواهب كارزمية متنوعة وذكرت *kybernēsēis* بعد "مواهب الشفاء" و "أعوان تدابير"، وقبل الذين "يتكلمون بالأسنة" الأمر الذي يوحى بوجود مهمة عمل وسيط مهمته حفظ النظام داخل حياة الكنيسة كلها (قأ؛ *kybernētēs* بمعنى مدير الدقة في أع ٢٧: ١١؛ رو ١٨: ١٧).

٢. *presbyteros* ترد ٦٥ مرة في ع. ج وهي مُستخدمة بأربعة معانٍ رئيسية (أ) في أع ٢: ١٧ (وهذا اقتباس من يو ٢: ٢٨) حيث أتى الشيوخ مقابل الشباب (رج؛ أيضاً لو ١٥: ٢٥؛ يو ٨: ٩؛ اتي ٥: ٢؛ عب ١١: ٢؛ ابط ٥: ١، ٥).

راع له (لو ١٥: ٤). وأكثر ما تحتاجه الخراف هو الحماية التي تظلها المحبة والتي لا تعرف الأنانية (مت ١٢: ١١). والخراف بلا راع تكون "مُزَعَجِينَ وَمُنْطَرَجِينَ" (٣٦: ٩) وسوف تضل (بط ٢: ٢٥) وتصبح "ضالة" (مت ١٥: ٢٤).

وعلى نهج استخدام ع. ق، يُشَبَّه شعبه كَخِرَافٍ لَا رَاعِي لَهَا (مر ٦: ٣٤؛ قأ؛ عد ٢٧: ١٧؛ ١مل ٢٢: ١٧)، فقد كان يَسُوعُ بذلك يُشَدِّد على أنهم في طريقهم إلى الخراب ما لم يكن الخلاص وشيكاً. وبنفس الطريقة يُذكر المسيحيون في (بط ٢: ٢٥) بأنهم قبل تجديدهم كانوا- مثل الخراف - ضالين تماماً وتحت رحمة أنبياء كذبة (قأ؛ زك ٣: ٥). غير أن يَسُوعُ هو "رَاعِي الْخِرَافِ الْعَظِيمِ" (عب ١٣: ٢٠) الذي أرسل أولاً: "إلى خِرَافٍ يَبْتَئِثُ إِسْرَائِيلَ الضَّالَّةِ" (مت ١٥: ٢٤).

٢. وكلمة "الخراف" استُخدمت أيضاً في مت وكانت قاصرة على زمرة التلاميذ الَّذِينَ جُمِعَهم يَسُوعُ. وفيما أرسلهم للكراسة (١٠: ١٦). شبههم بأنهم كحملان وديعة أرسلهم الراعي في وسط ذناب ضارية. والخراف تشعر أنها تحت تهديد مستمر وشبح التشبث من قبل أعدنها لا يُفَارِقُ تفكيرها: "أَنِّي أَضْرِبُ الرَاعِي فَتَنْبَثُّ خِرَافُ الرَّعِيَّةِ" (٢٦: ٣١؛ مر ١٤: ٢٧). وهذا الاقتباس مأخوذ من زك ١٣: ٧، وقد فسر على أساس كرسولوجي، مع إلحاحه إلى أن أتباع يَسُوعُ هم إِسْرَائِيلَ الحقيقية، وأن الله هو الذي سيضرب يَسُوعُ. و "الخراف" التي بوعي أو بلا وعي عملت مشبته الله، التي تفصل أخيراً عن الجداء، إلى أن يفصلها الراعي نفسه في يوم الدِّينونة (مت ٢٥: ٣٢-٣٣).

٣. في يو، تشير كلمة "خراف" *probaton* إلى شعب المسيح المختار "خاصته" (يو ١٠: ٤). والخراف تعرف صوت راعيها، تسمع نداءه وتتبعه. والمسيح- باعتباره الراعي الصالح يعرف خرافه، ويدعوها بأسماء، ويحميها من الذناب، ويضع حياته من أجلها (١٠: ١١-١). ولقد جاء الراعي من عند الله لكي يعلن عنه، في حين أن القطيع هو الكنيسة التي تسمع صوته. وحين يكون هناك "رعية واحدة وزراع واحد" (١٠: ١٦؛ قأ؛ ١٧: ٢٠-٢١) أي؛ أنه حين يجتمع اليهود والأمميين أخيراً في كنيسة واحدة تحت رعاية الرب وحده، هنا يكون قد تحقق الغرض من عمل المسيح الخلاصي.

٤. وكما في ع. ق فإن *probaton* نادراً ما تعني ذبيحة (في يو ٢: ١٤؛ أع ٨: ٣٢ فقط). وهذه الفكرة تم التعبير عنها في ع. ج بشكل رئيسي بالكلمتين *amnos* و *arnion*.

انظر أيضاً *amnos*، حمل (٣٠٣)؛ *poimēn*، راعي (٤٤٧٨).

٤٥٨٩ προγινώσκω، προγινώσκω (proginōskō)، يَسَبِّقُ فيعرف، معروف مُسبقاً (٤٥٨٩)؛ προγνώσις (prognōsis)، معرفة مُسبقاً (٤٥٩٠).

ث ق & ع. ق الفعل *proginōskō* في ث ي (pro، قبل، مع الفعل *ginōskō*، يدرك، يفهم، يعرف) يُقصد به معرفة أو إدراك مُسبق، أو يعرف المستقبل. والاسم المناظر *prognōsis* (سَجَلُ كَتَبِير طَبِي فَنِي منذ أبقراط واستمر هكذا حتي يومنا هذا) ليدل على المعرفة المسبقة التي تجعل التنبؤ بالمستقبل أمراً ممكناً.

فهم اليونانيون الألوان *prognōsis* كمعرفة مسبقة لما يشبه الحلم، ومع ذلك يمكن فهمه وتوصيله لآخرين، بمعرفة أولئك الذين لديهم المهارة الكافية للقيام بذلك. وهذا ينتمي إلى عالم القدر وهذا الأمر يكون في كثير من الأحوال مخفياً عن البشر وفي الوقت ذاته مكشوفاً لهم. وهو أمر متقلب، كالألوهة نفسها، وتتعرض له الآلهة والبشر على حد سواء. وتسيطر قدرته في صعود وسقوط آلهة وأمم.

والمفكرين الهلينيون، والرواقيون بصفة خاصة، غيروا هذا المفهوم

إلا الحيوانات السماوية الأربعة. وهم يسبحون الله من أجل أعماله الخلاصية في التاريخ (٤: ١٠-١١؛ ٥: ٦-٦؛ ١١: ١٦-١٨)، أو يكونون موجودين حين يترنم الآخرون ترنيمات الحمد لله (١٤: ٣). وأحياناً يقدم أحدهم ليقول شيئاً (٥: ٧؛ ١٣).

وعلى الرغم من أن هذه الرؤى توحى بفكرة وجود نظائر سماوية لوظيفة الشيوخ الموجودة في الكنائس التي على الأرض، وهكذا يرفعون من قدر هذه الوظيفة إلى مستوى أعلى، إلا أنه ليس من الممكن التحقيق من صحة هذا الاقتراح. والرقم ٢٤، ربما أخذ عن القادة الأربعة والعشرين لفرق الكهنة اليهود (أخ ٢٤: ٧-١٨) أو لفرق مرمني الهيكل (٢٥: ٣١-٩)، والذين أطلق عليهم لقب "شيوخ" في اليهودية المتأخرة. أو ربما كانوا يمثلون الآباء الإثني عشر، والرسول الإثني عشر والذين كتبت أسماؤهم على أبواب وأساسات المدينة المقدسة (رو ٢١: ١٢-١٤).

انظر أيضاً *episkopos*، ولي أمر، مراقب، أسقف (٢١٧٦).
٤٥٦٦ *presbyterēs*، إنسان كبير السن) ← ٤٥٦٥.

٤٥٨٥ *πρόβατον*، *probaton*، خروف، شاة، حمل (٤٥٨٥).

ث ق & ع. ق ١. *probaton* في ث ي تعني بمعناها الأوسع كَلِ الحيوانات ذات الأربع (ولاسيما الحيوانات الداجنة) بالمقابلة مع الحيوانات الزاحفة والسباحة. وفي القطعان المشتركة كانت *probata* هي الحيوانات الداجنة الصغيرة (ولاسيما الغنم). وكانت الكلمة في البداية لا تُستخدم إلا في صيغة الجمع (أي عن قطيع) غير أنها استُخدمت فيما بعد بصيغة المفرد لتطلق على خروف معين، ويمكن استخدام الكلمة في التشبيهات المجازية كتعبير إساءة لأي شئ دون المستوى أو الغيبة أو ككلمة وصفية إيجابية لشخص يحتاج لإرشاد.

٢. *probaton* في ع. ق قد تعني أساساً "الخروف" باعتباره حيوان مُفِيد واجتماعي (تك ٣٠: ٣٨؛ إش ٧: ٢١؛ عا ٧: ١٥) كما أنها تقدم كذبايح، وهو الاستخدام الأقل (لا ١: ٢؛ لِهذه الكلمة الأكثر تكراراً *amnos* ← ٣٠٣). و *probaton* (وتأتي عادة في صيغة الجمع *probata*) لتدل مجازياً على شعب الله (مز ٧٤: ١؛ ٧٧: ٢٠؛ ٧٨: ٥٢)، في حماية الملك باعتباره *poimēn* (← ٤٤٧٨) الراعي (٢ صم ١٧: ٢٤). والنقطة الأساسية هي حاجة الخروف للحماية. وبدون إرشاد الراعي ينشبت القطيع (حز ٣٤: ٥-٦) حيث يذهب كل خروف إلى طريقه الخاص (إش ٥٣: ٦). وبالنظر إلى أن الخراف تتجول وتقع ضحية لمخاطر البرية (حز ٣٤: ٥-٦)، فإنها في حاجة إلى إرشاد راع ماهر يوجهها نحو المراعي الجيدة، إذا كان لها أن تعيش (مز ٢٣). لذا كان شعب إسرائيل في البرية بدون قائد "كالغنم التي لا راعي لها" (عد ٢٧: ١٧). ثم إن الإنسان أيضاً بدون إرشاد الله يكون "كشاة ضالة" (مز ١١٩: ١٧٦).

يهتم يهوه بالقطيع المشتت وذلك بتعيين رعاة مثل الملك السبتياني (إر ٢٣: ١-٤؛ حز ٣٤: ٢٢-٢٣)، موسى (مز ٧٧: ٢٠؛ إش ٦٣: ١١). والله نفسه يعمل كراع لشعبه (مز ٧٨: ٥٢-٥٣؛ ٨٠: ١؛ إش ٤٠: ١١). وإذا يكرر شعب إسرائيل القول عن نفسه بأنه شعب الله المختار، فإنهم بذلك كانوا يعترفون بأنهم لو تركوا لأنفسهم، لما توفرت لهم أية حماية، وأنهم في حاجة للاتكال على إرشاد راعيهم الصالح، الرب نفسه (مز ٢٣: ٩٥؛ ٧٧: ١٠٠؛ ٣).

ج. ع. *probaton* ترد ٣٩ مرة في ع. ج معظمها في مت (١١ مرة)، وفي يو (٩ مرة). وفي استخدامات يَسُوعُ لكلمة خروف في أمثاله وتعاليمه، نستنتج أنه كان من الواضح أن معاصريه كانوا يعرفون كيف ستضل الخراف تماماً إذا تركت لحال سبيلها دون رعاية

يقضي (٤٦٣٣) *protithēmi*، في المبني للمتوسط: يعرض
 علانية، خطة، يقرر، ينوي؛ وفي المبني للمعلوم: يضعه
 كواجب (٤٧٢٩).

٤٥٩. (*prognōsis*، معرفة مُسبِّقة) ← ٤٥٨٩.

٤٥٩٢ *prographō*, يَسْبِقُ فيكْتَب [باليد]، يُبَيِّن (علناً) ←
١٢١٠

٤٥٩٦ (prodromes، سابق، متقدّم) ← ٤٥١٣.

٤٥٩٨ (*proelpizō*, تَمَنِّ مُقَدِّمًا) ← ١٨٢٨

٤٦٠٠ (*proepangellō*) أعلن قبل ذلك، وعد قبلاً) ← ٢٠٣٩.

٤٦٠١ (*proerchomai*, تَقَدَّمَ، يَتَقَدَّمُ، يَسْبِقُ) ← ٢٢٦٢.

٤٦٠٢ (*proetoimazō*, يُعَدُّ مَسْبِقًا) ← ٢٢٨٩.

٤٦.٣ (proeuangelizomai)، أعلن أخباراً سارة مقدماً) —
٢٢٩٥

٤٦٠٦ (prothesis، تبیان، یَقْدَم، خطه، قرار) ← ٤٧٢٩.

· προθεσμία (prothesmia), وقت مُعَيَّن (٤٦٠٧).

ث ي & ع. ق هذه الكلمة مشتقة من *thesmos* (قانون، بمعنى ما تم وضعه)، و *prothesmia* تعني وقتاً تم تحديده مسبقاً لإتمام عمليات قانونية أو مالية، أو سياسية.

ع. ج. ترد *prothesmia* في غل ٤ : ٢ حيث عبارة "مِنْ أَبِيهِ" تُوحى بوضعية خاصة على طفل تستمر طوال حياة الأب والتي تنتهي تلقائياً حال وصول الأب الى سن سَنَقْ تحديده.

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب (٢٧٧٠)؛
horizō، يُعين، يتعين، يحتم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*،
يحضر، يُحضر، يُقدم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛
procheirizō، يقرر، يُعين (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعين
(٥٤٢٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛
cheirotoneō، يُعين (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يقرر، تصييه
القرعة (٣٢٧٥).

٤٦٧٧ (*proïmos*، مبكر [مطر]) ← ٤٧.

٤٦١٣ (*proištēmi*، يكون على رأس، قائد، يهتّم بـ) ← ٤٥٦٥.

٤٦١٥ (*prokatangellō*, أعلن، يُعلنُ مقدماً، يَتَنَبَّأُ) ← ٣٣.

٤٦١٦ (*prokatartizō*, يستعد، يُهيء قبلًا) ← ٧٨٧.

٤٦٢. (*prokopē*, تقدّم، تعزیز) ← ٨٨٩.

٤٦٢١ (*prokoptō*، يتقدم، يحرز تقدم، ينجح) ← ٨٨٩.

٤٦٢٣ (*prokyroō*، يُوَسِّس، يَسْبِقُ فِيؤَكْد) ← ٣٢٦٣.

٤٦٢٩ πρ(ονο)εύω, πρ(ονο)εύω, (pronoēō), يُدرك سلفاً، يتوقع، يحتاط، يعني بـ (٤٦٢٩)؛ πρ(ονο)ία, (pronoia), تدبّر، بصيرة، عناية مُؤخّرة (٤٦٣٠).

ث ي. ع ق ١. (١) *pronoēō* (مكونة من *pro* (قبل)، مع الفعل *noēō*، يلاحظ، يُدرك) وتعني مبدئياً: يلاحظ مقدماً، يدرك سلفاً، يتنبأ أوتوقع. غير أن الفعل في معظم الحالات كان يحمل معنى العناية: ب، يتخذ إجراءات مسبقة من أجل الحساب. وبالنسبة للأسم *pronoia*،

وفهموه في إطار مذهب وحدة الوجود، على أنه تعبير عن نظام القوة العالمية الإلهية الخلاقة الهادفة والتي تضم الطبيعة والجنس البشري معاً. والقرن نفسه يخضع لهذا النظام وبوسعه أن يكون عنصراً في هذا النظام. فالإلهية، القدر، النظام، والضرورة كلها أصبحت متطابقة. وقد تم ترتيب كل شيء بشكل منطقي ومتناغم، أو على الأقل في اتجاه تطور نحو اكتمال متناغم.

٢. ترد هاتان الكلمتان في ع. ق فقط في الأبوكريفا حيث *progino* لم ترد سوى ثلاث مرات فقط. مرتان منهما مرتبطة بـ *skō* (حكمة) وقد فهمت في إطار شخصي: فالحكمة تعرف مسبقاً "الذين يلمسونها" (حك ٦: ١٣)، و "تعلم الآيات والعجائب قبل أن تكون" (٨: ٨). أما الإشارة الأخرى فكانت تتعلق بالمعرفة المسبقة التي أعطيت للإسراييليين في مصر بشأن هلاك أبكار المصريين (١٨: ٦). أما *prognōsis* فلا ترد سوى مرتين فقط: في يه ٩: ٦ عن المعرفة المسبقة بأن الله قرر سقوط المصريين، وفي ١١: ١٩، بخصوص معرفة نبيه.

ع.ج. يرد الفعل *proginōskō* في ع. ج. ممرات. مرتان في كتابات بولس (رو ٨: ٢٩؛ ١١: ٢)، كما أن أع ٢٦: ٥ يتحدث عن أناس، كانوا من الأول، أي منذ زمن طويل يعرفون بولس (قا؛ ابط ١: ٢٠؛ ابط ٣: ١٧). والاسم *prognōsis*، معرفة مسبقة، يرد في أع ٢: ٢٣؛ ابط ١: ٢.

٢. يوضح الفعل *proginōskō* في كتابات بولس يوضح طبيعة عمل الله بين البشر. وهو يفترض وجود علاقة شخصية مع جماعة من الناس بدأت في الله نفسه. ونعرف مما جاء في رو ٨: ٢٩ أن أولئك الذين سبق أن عرفهم الله "سبقَ قَعرَهمُ سَبِقَ فَعِينَهُمْ لِيَكُونُوا مُشَابِهِينَ صُورَةَ ابْنِهِ". وفي رو ١١: ٢ يُعَيَّرُ الفعل عن اختيار الله ومحبة لإسرائيل، الأمر الذي يُعارض فكرة الرفض النهائي لإسرائيل.

٣. عَلَى أساس مجاء في ابط ١ : ٢٠ أن الْمَسِيح كان "مَعْرُوفًا سَابِقًا قَبْلَ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ". وفي ١ : ٢ يُشِير الاسم *prognōsis* إلى "عِلْمِ اللَّهِ الْأَبِ السَّابِقِ" وَالَّذِي يُقَالُ إِنَّهُ أَساس الاختيار بالنسبة للمسيحيين الْمُسْتَنِينَ فِي جَمِيعِ أَنْحَاءِ الْعَالَمِ. وَعضوية الجماعة فِي بِيئَةٍ مُخْتَلَفَةٍ التَّوْجِهَةِ، وَعدائية إِلَى حد ما تَقُوم عَلَى أَساس الْعِلَاقَةِ الَّتِي أَقَامَهَا اللَّهُ مَعَ شَعْبِهِ كَأَبٍ لَهُمْ.

يتكلم الرسول في ٢بط ٣: ١٧ عن المعرفة المُسبقة للمؤمنين. فهم يدركون أن المجيء الثاني للمسيح أت لا ريب فيه، على الرغم من تأخره والنقطة المهمة هنا هي سوء الفهم والاختلاف حول أقوال بولس (قأ: ١٥-١٦). وعلى ذلك، فقد تمّ حثهم على اليقظة التامة لمواجهة خطر الارتداد. لذا يتمّ التأكيد هنا على البُعد اللاهوتي للمعرفة المُسبقة للإنسان.

٤. في أع ٢: ٢٣ تصف *prognōsis* الأحداث التي كانت محيطة بيسوع الناصري قبل وحتى صلبه. لقد سَلِمَ لأعدائه "بِمَشُورَةِ اللَّهِ الْمُخْتَوِّمَةِ وَعِلْمِهِ السَّابِقِ".

٥. وخلاصة القول، أن كلا من الفعل والاسم يتكلمان أساساً عن عمل الله بالنسبة للمسيح أو بالنسبة للبشر، شاهده لهذا العمل، كما تم التخطيط له وتوجيهه. وأي تفسير من ناحية تأثيرات غير شخصية (مثل؛ القدر، المصير، النصيب) أو استقلالية تأتي بنفسها عن المجرى الطبيعي لأحداث العالم، فإن ذلك مما يتعارض مع استخدام ع. ج لهاتين الكلمتين.

انظر أيضاً *pronoēō*، يُدرك سلفاً، يتوقع، يحتاط، يعتني بـ (٤٦٢٩)؛ *prooraō*، يسبقُ فيري، يرى مقدماً، يتنبأ (٤٦٣٢)؛ *proorizō*، يقرر، يسبقُ فيُعِين، مُعِين سابقاً،

علانية، خطة، يقرح، ينوي؛ وفي المبني للمعلوم: يضعه كواجب (٤٧٢٩).

٤٦٣٠ (provident care, forethought, pronoia)، يسبق فيرى، ٤٦٢٩.

٤٦٣٢ προοράω, προορίζω (prooraō)، يسبق فيرى، يرى مقدماً، يتنبأ (٤٦٣٢).

ث ق & ع. ق ١. الفعل prooraō (قبل) مع الفعل horao (يرى، يلاحظ، ٣٩٧٢) ثبت بالمعنى المكاني في رؤية المرء شيئاً أمامه منذ أيام هوميروس، وبمعنى يتنبأ، أو يعرف المستقبل مقدماً ذكرت لأول مرة في كتابات بندار Pindar.

٢. لم ترد prooraō في سب إلا في مز ١٣٩: ٣ ("وَكُلُّ طَرْقِي عَرَفْتُ") وذلك في معرض الكلام عن بصيرة الله ومعرفة الواسعة، وفي مز ١٦: ٨ "جَعَلْتُ الرَّبَّ أَمَامِي"، وفي تك ٣٧: ١٨ عن رؤية إخوة يوسف له مِنْ عَلَى بَعْدُ، وفي اسد ٥: ٦٣ عن أولئك الَّذِينَ رَأَوْا بيت الله السابق.

وقد استخدم فيلوا الكلمة بتوسع بالمعنى الزمني عن التنبؤ بالأخطار وبالجمع بينهما وبين pronoia، العناية الإلهية، والتي بواسطتها يتنبأ الله بما هُوَ آتٍ. وفي كتابات يوسفيوس، نجد المعنى المضاف يتخذ التدابير اللازمة للإعداد للحساب.

ع. ج. ترد prooraō في ع. ج ٤ مرات. يقول بولس في غل ٣: ٨، في إشارة إلى تك ١٢: ٣ "وَالْكِتَابُ" (أضيف هنا الطابع الشخصي) إِذْ سَبَقَ فَرَأَى أَنَّ إِلَهَهُ بِالْإِيمَانِ يَبْزُرُ الْأَمَمَ، سَبَقَ فَبَشَّرَ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ «فِيكَ تَنْبَأُكَ جَمِيعُ الْأَمَمِ». والفقرات الثلاث الأخرى وردت في أ. ع. في ٢: ٢٥ يقتبس بطرس من ١٦: ٨ (قأ؛ ما سَبَقَ). وفي أع ٢١: ٢٩، يشير الفعل إلى ما سَبَقَ أَنْ رَأَاهُ الْيَهُودُ، حين رَأَوْا بُولُسَ فِي الْهَيْكَلِ مع تروفيوس. وفي ٢: ٣١ يقول بطرس إن دودا تكلم بالبصيرة أو عن معرفة سابقة عن الْقِيَامَةِ وذلك في مز ١٦: ١٠. وهكذا فإن الفعل لم يُستخدم في ع. ج لوصف أي نشاط لله.

انظر أيضاً proginōskō، يسبق فيعرف، معروف مسبقاً (٤٥٨٩)؛ pronoēō، يُدرك سلفاً، يتوقع، يحتاط، يعتني ب (٤٦٢٩)؛ proorizō، يُقرر، يسبق فيعين، مُعين سابقاً، يقضي (٤٦٣٣)؛ protithēmi، في المبني للمتوسط: يعرض علانية، خطة، يقرح، ينوي؛ وفي المبني للمعلوم: يضعه كواجب (٤٧٢٩)؛ see, homo (٣٩٧٢).

٤٦٣٣ προορίζω, προορίζω (proorizō)، يُقرر، يسبق فيعين، مُعين سابقاً، يقضي (٤٦٣٣).

ث ق & ع. ق الفعل المركب proorizō (يتكون من pro. (قبل)، مع الفعل horizō، يُعين، يتعين، يحتم) يعني في ث ي يقضي مقدماً. ولا نجده في سب.

ع. ج. يستخدم ع. ج proorizō ست مرات، ليتكلم على وجه الحصر عن قرارات الله.

١. يستخدم بولس الفعل في رو ٨: ٢٩ مع proginōskō سَبَقَ فَعَرَفَ (٤٥٨٩)، وَ prothesis: خطة، قرار (٤٧٢٩) لكي يقيم دعوة الله على أساس قراره السابق. وفي ٨: ٣٠ يستخدم proorizō مرة ثانية كي يوضح لنا الغاية التي وَجَّهَتْ إِلَيْهَا معاملات الله مع الإنسان، وهي: ليبرر أولئك الَّذِينَ دَعَا وَلِيُعْطِيَهُمْ نَصِيحاً في مجده. وفي أكو ٢: ٧ يتكلم بولس عن حكمة الله الذي هُوَ نفسه سَبَقَ فَعِيْنَهَا لِمَجْدِنَا. وهكذا وَصَفَ تَقْدِيرَ اللَّهِ الْمُسَبَّقَ بِأَنَّهُ نَشَاطُهُ الَّذِي وَجَّهَهُ نَحْوَ شَرِكَةِ

فالمعنى المؤقت للبصيرة أو المعرفة المُسَبَّقة نادراً أيضاً. أما المعنى السائد فهو التدبير أو التبصر، والعناية والحيطة.

(ب) ومع ذلك، ففي كتابات هيرودوس pronoia تعني تدبيراً إلهياً، وبعد ذلك بجيل أصبحت تعبير تقني فلسفي. وحتى بعد ذلك، وفي الفلسفة الرواقية - أصبحت مفهوماً هاماً لوصف انبثاق العمليات الهادفة لقوة عالمية لها وضع إلهي وتعمل من أجل صالح البشرية من أجل كمال الطبيعة. وهكذا اكتسبت هذه الكلمة معنى دينياً وأصبحت تعبيراً عن التقوى الدينية. والواقع أنها رُفِعَتْ بين الرواقيين إلى مستوى عقيدة غير قابلة للجدل. وقد استبعدت الصدفة، لأن كل شيء يأخذ مجراه طبقاً لقانون إلهي راسخ خاص بالتطور، وهو في حد ذاته إله.

إن خصائص فهم هذه النوعية من التدبير تتخذ شكلاً ثنائياً. (i) هَذَا التدبير ترسخ كناموس، كإله للطبيعة والبشرية والتاريخ. وهكذا، فهم ما هُوَ أساس على أنه أمر استدلالي. (ii) كل شيء يتطور بشكل تلقائي متشابه مع القوة التدبيرية، ويُستبعد كل ما يتناقض مع هذا.

٢. الفعل pronoēō يرد ١١ مرة فقط في سب ومعظمها في الأبوكريفا. ولم يُستخدم الفعل في أمر يخص الله إلا في (حك ٦: ٧). "سيد الجميع لا يتراجع أمام أحد، ولا يهاب العظمة، لأن الصغير والكبير هُوَ صنعهما، وهو يعتني بالجميع على السواء". والاسم pronoia يرد ٩ مرات، وتكاد تكون قاصرة على أسفار الأبوكريفا. والمساعدة البشرية التي كانوا يرجونها من الملك سلوقس الرابع تم الحديث عنها في ٢ مك ٤: ٦. وكافة الفقرات الأخرى تتكلم إما عن عناية الله أو تدبيره: "لكن عنايتك أيها الأب هي التي تدبره" (المركب). (حك ١٤: ٣)، "إلهي سَدَ أَفْوَاهِ الْأَسْوَدِ" (دا ٦: ١٩ = سب ٦: ١٨؛ قأ؛ ٣ مك ٥: ٣٠، ٤ مك ٩: ٢٤). كما أن الكلمة تشير إلى إزالة الله (حك ١٧: ٢)، وعلمه بكل شيء (٤ مك ١٣: ١٩)، وتدبيره الإلهي (١٧: ٢٢)، الذي يقضي الشعب بدم الشهداء كطريقة للكفارة.

٣. وعلى ذلك هذه الكلمة المترجمة "العناية الإلهية" ليس لها نظير في اللغة العبرية في ع. ق. وهكذا أيضاً، فكرة العناية الإلهية لم يكن لها أي طابع تعليمي بارز في ع. ق. بل إن الفكرة ذاتها وطابعها التعليمي تولدت بالأحرى عن الفكر اليوناني - الهلنستي.

٤. قبول الفكرة الهلنسية عن العناية الإلهية في الفكر اليهودي أصبحت أمراً واضحاً بصفة خاصة في كتابات فيلو ويوسيفوس. والدلائل المتعلقة بكلمتي pronoēō و pronoia عديدة. وعناية الله بالعلم.

ع. ج. الفعل pronoēō لا يرد إلا في رو ١٢: ١٧، ٢ كو ٨: ٢١؛ اتى ٥: ٨. وهذه الأمثلة الثلاثة تشير إلى المسعى الإنساني في الصلاح والأمانة والإخلاص (لربما في إشارة إلى صياغة سب لـ أم ٣: ٤ "فَتَجِدْ نِعْمَةً وَفُطْنَةً صَالِحَةً فِي أَعْيُنِ اللَّهِ وَالنَّاسِ". والاسم pronoia (رو ١٣: ١٤) الاهتمام والتدبير. وهو في هذه الحالة يُشِيرُ إلى رفض التفكير في إشباع شهوات الجسد. وفي أع ٢٤: ٢ وجدنا الخطيب ترتلس يتملق الوالي فيليكس لاهتمامه وتدبيره. وهكذا، لم يُستخدم الفعل أو الاسم فيما يتعلق بعناية الله واهتمامه.

حقيقة أن pronoia حكمة العالم الإلهية لم ترد في ع. ج، على الرغم من وجودها كفكرة رئيسية للعالم المحيط لم تكن مجرد مصادفة. بل هي علامة على أن ع. ج يتكلم لغة بليغة بنفس القدر وذلك بتجنبه بعض المفاهيم الهلنسية، على النحو الذي فعله بقوله مفاهيم أخرى وإعادة صياغتها (مثل؛ agape، المحبة).

انظر أيضاً proginōskō، يسبق فيعرف، معروف مسبقاً (٤٥٨٩)؛ prooraō، يسبق فيرى، يرى مقدماً، يتنبأ (٤٦٢٩)؛ proorizō، يُقرر، يسبق فيعين، مُعين سابقاً، يقضي (٤٦٣٣)؛ protithēmi، في المبني للمتوسط: يعرض

البشر معه.

ولعل رأياً أفضل نجده في المعنى الذي يقول إن "الكلمة كان (في شركة فعالة) مع الأب". ويبدو أن هذا هو معنى قول يو، سواء كانت *pros* تحمل معنى ديناميكية أم لا، لأنه حين تصف *pros* علاقة بين شخصين فإنها تعني تعاملًا شخصيًا وليس مجرد تجاور في مكان. وإذا استعملت *pros* بالنسبة للأقانيم الإلهية، فإنها تشير إلى الشركة الأزلية المشتركة (مع أنه لا يجب أن نفهم كل الكرسولوجية اللاحقة في إطار هذه الآية الواحدة).

٣. ٢٨: ٥. يذكر بولس في ٢٨: ٥ إن طالما ظل مستوطنًا في الجسد الذي ماله إلى الموت فإنه (من حيث المكان) متغرب عن الرب وعلى ذلك فإنه يفضل أن يتغرب ويستوطن عند [*pros*] الرب (٥: ٨). العبارة المجرورة قد تعني ببساطة أن يكون في محضر الرب، لأن *pros* في حد ذاتها لا تتضمن فكرة العمل المتبادل. غير أنه إذا لخص مصير المؤمنين المستقبلي على أنه سيكون "مع المسيح" (في ١: ٢٣) فإنه من المحتمل أن يتضمن هذا ما هو أكثر من مجرد التقارب المكاني من المسيح. وقد وصفت عالقة الأبيدية بين الإنسان والله، وذلك في ٢٨: ٥، ولذلك تشير *pros* إلى شركة فعالة بين الأقانيم الإلهية، وهي شركة متبادلة راسخة.

٤. ١٧-١٦: ٥. هاتان الأيتان في السياق التي وردتا فيه تتضمنان صلاة تشفعية جاءت بحسب "مشينة الله" وهكذا فإنها تستجاب (١٧-١٦: ٥؛ ١٦: ٣؛ ٢٢-٢١)، مثل؛ صلاة من أجل أخ مؤمن ارتكب خطية. غير أن يو يضع قيوداً واحداً على مجال هذه الصلاة فهو لم يشر بصلاة تشفعية لشخص ارتكب خطية "للموت"، [تؤدي إلى *pros*، حرفياً نحو الموت]. لأن منح المغفرة أو الحياة لشخص كهذا أمر يتعارض مع مشينة الله. وهذه العبارة الافتراضية المجرورة يمكن ترجمتها إما إلى "تفضي إلى الموت"، أو "يتولد عنها الموت". ومن الصعب أن نفهم "الحياة" و"الموت" هنا على أنهاما يُشيران إلى حياة أبدية، وموت أبدي، لأنه بالكاد يمكن القول بأن الحياة الأبدية تعطى لمؤمن خاطئ نتيجة صلاة تشفعية يصلحها شخص نيابة عنه. ومن المحتمل أن يو لم يكن يعتقد أن بعض الخطايا "ليست للموت الأبدي". ومن الأفضل أن نفهم أن المقصود هو الموت المادي، والذي يُعد عقوبة يفرضها البشر (قا؛ عد ١٨: ٢٢؛ تث ٢٢: ٢٥-٢٦) بل ويفرضها الله أيضاً (رج ١١: ٣٠-٣٢؛ قا؛ أع ٥: ١-١٠).

وبالنسبة لهذه النقطة يشجع الرسول الشفاعة من أجل أي مؤمن لم تُقابل خطيته بعقاب إلهي فوري. ونتيجة الصلاة التشفعية، يمنح الله مثل هذا الشخص حياة جسدية أخرى حياة روحية جديدة. على الرغم من خطيته الصريحة التي ارتكبت عن عمد، ولكنه لا يشجع على الشفاعة من أجل أي مؤمن اختبر دينونة الله بالموت. ومثل هذه الصلاة من أجل الميت تتعارض مع مشينة الله. أما بالنسبة لمعرفة "الخطية التي للموت"، فقد تكون هي خطية رفض المسيح علانية وعمداً (١ يو ٢: ٢٢؛ ٤: ٢-٣؛ ٢ يو ٧؛ وبمعنى آخر: الإرتداد)، التجديف على الروح القدس (مر ٣: ٢٨-٣٠)، أو الخطية المتعمدة التي تنسم بالتحدي (قا؛ عب ١: ٢٦-٣١؛ أيضاً عد ١٥: ٣٠-٣١)، مثل القتل المتعمد، أو الأصرار على الكراهية.

٤٦٥٦ (*prosdeomai*، يحتاج [لإضافة أو لمزيد]) ← ١٢٨٩.

٤٦٥٧ (*prosdechomai*، يقبل، يُرحب) ← ٦٣٨.

٤٦٥٩ (*prosdokeō*، ينتظر، يبحث عن، يتوقع) ← ٦٣٨.

٤٦٦٠ (*prosdoxia*، توقع) ← ٦٣٨.

٤٦٦٥ (*proserchomai*، يذهب إلى، يقبل إلى) ← ٢٢٦٢.

٤٦٦٦ (*proseuchē*، صلاة) ← ٤٦٦٧.

٢. وبالضرورة على نفس هذا النهج جاءت أف ١: ٥ التي تصف كيف أن بنوتنا التي لنا في المسيح تقوم على أساس أن الله سبق فعيننا للتبني في المحبة. وفي ١: ١١، استخدم الفعل ثانية مع *prothesis* لوصف ميراث المسيحيين الذي سبق أن عُينوا له والذي أصبح ممكناً في المسيح. وكل هذا مأخوذ من مشينة الله "الذي يفعل كل شيء حسب رأي مشيئته".

٣. في أع ٤: ٢٧-٢٨ تم التعبير عن القناعة بأن هيرودس، بيلاطس البنطي، والشعوب والأمم وشعب إسرائيل، كل هؤلاء لم يستطيعوا أن يلحقوا بيسوع إلا ما سبق وقرره الله، وهكذا فإن الفعل *proorizō* قصد به هنا أن يبرز حقيقة أنه حتى الأعمال الخاطئة للشعب كانت من ضمن تحقيق خطة الله للخلاص.

انظر أيضاً *proginōskō*، يسبق فيعرف، معروف مسبقاً (٥٨٩: *pronoeō*)، يدرك سلفاً، يتوقع، يحتاط، يعتني بـ (٤٦٢٩: *prooraō*)، يسبق فيرى، يرى مقدماً، ينتبأ (٢٦٤: *protithēmi*)، في المبني للمتوسط: يعرض علانية، خطة، يقترح، ينوي؛ وفي المبني للمعلوم: يضعه كواجب (٤٧٢٩).

٤٦٣٩ πρὸς, πρὸς (*pros*)، إلى، نحو (٤٦٣٩).

ث ي يأخذ حرف الجر هذا ثلاث حالات في ث ي. ويأتي المعنى المكاني الشكل الأساسي لـ *pros* ليدل على الحركة من الحاضر عندما تُتلى بحالة مُضاف إليه، وبحالة قرب عندما يُتلى بحالة نصب تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر، وإلتجاه نحو عندما يُتلى بحالة مفعول به.

ع. ج ١. ترد *pros* في ع. ج مرة واحدة مع مُضاف إليه (أع ٢٧: ٣٤) وترد ٦ مرات في حالة نصب تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر، ولكنها وردت ٦٩١ مرة في حالة المفعول به وقد تأخذ معنى يتعلق بالمكان (مثل؛ مت ٢٦: ٥٧؛ ١ تس ٣: ٦)، ولكن تبع ذلك بالطبيعة معنى الاتجاه أو الميل الذهني، حيث يشير إلى علاقات ود أو محبة (مثل؛ يو ٦: ٣٧؛ ٢ كو ٣: ١٦؛ غل ٦: ١٠؛ أف ٣: ١٤)، أو عدائية (مثل؛ ١ كو ٦: ١؛ ١ كو ٢: ٢٣). وفكرة التوجه النفسي هذه أدت إلى استخدام *pros* للتعبير عن أفكار التقدير (مت ١٩: ٨)، الغرض (١ كو ١٠: ١)، الإلتزام (لو ١٢: ٤٧)، المراجعة والإنسناد (١: ١٨).

٢. يو: ١. اب. يو: ١. يتحدث عن وجود اللوغس *Logos* (الكلمة) قبل الزمن، بل والأكثر من ذلك أن يو يشير إلى أزلية "الكلمة" وأنه كان موجوداً منذ البدء وأن مجاله ليس الزمن بل الأزل. وبعد أن حدد علاقة "الكلمة" بالزمن، يوضح يو علاقة الكلمة بالأب، بأن "والكلمة كان عند [pros] الله". وثمة معنيان محتملان هنا، *pros* مع حالة المفعول به، يمكن اعتبارها مساوية لـ *para* (عند ← ٤١٢٣)، ومع حالة النصب التي تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر، للدلالة على وضع أو موقع "مع" أو "عند". وقد يدعم هذا الرأي ورودها في متوازيات ع. ج حيث *pro*? مع المفعول به، غالباً ما تتبع فعل الكينونة. الأمر الذي لا يشير إلى حركة مباشرة بل إلى سكون شكلي (مثل؛ مت ٢٦: ١٨؛ مر ٦: ٣؛ ٩: ١٩؛ ١ كو ١٦: ٧-١٠؛ فلم ١٣). ويعكس هذا الاستخدام قديراً من عدم الوضوح بالنسبة للأفكار المتعلقة بالحركة والسكون في اللغة اليونانية الهلينية، والإقلال من استخدام حالة النصب التي تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر، والتوسع في حالة المفعول به في اللغة اليونانية الهلينية. غير أنه يتعين على المرء ملاحظة أن يو في موضع آخر يستخدم *para* للتعبير عن قرب شخص من شخص آخر (مثل؛ يو ١: ٣٩؛ ٤: ٤٠).

٤٦٦٧ (proseuchomai) προσεύχομαι, προσεύχομαι (euchomai) εὐχομαι (٤٦٦٧)؛ يَطْلُبُ، نذر (٢٣٧٧) εὐχή (euchē)؛ صلاة، نذر، قسم (٢٣٧٦)؛ (proseuchē) προσευχή، صلاة (٤٦٦٦).

ث ق & ع. ق ١. *euchomai* في ث ي تعبيرتني للتضرع إلى الآلهة، وبذلك يغطي نواحي كثيرة من التضرع: يَطْلُبُ، يرجو، ينذر، يُكْرَس لخدمة الله، وخلصا القول، تعني صلاة. والصلاة في ث ي كثيراً ما كان يُصاحبها "تقدمه" لكي تجعل الآلهة تميل لصالح مُقدمها. والصلاة هنا تأخذ شكل التضرع والتوسل. وفي الكتابات اليونانية القديمة، كان استخدام الفعل يكاد ينحصر على الفوائد الملموسة وفي وقت لاحق كان يُقصد بالكلمات قيم روحية وأخلاقية، أو أنها صلاة من أجل طلب الحفظ من الأذى الروحي والأخلاقي. والأمر بطبيعته هنا، أن الصلاة لا تكون مسموعة لأن اليونانيين لا يؤمنون بإله موجود في كل مكان. وفي الديانات السرية الهلينية، يمكن للشخص عند الصلاة أن يختبر قرب الإله، وفي مثل هذه الحالات، تُستبدل الصلاة بحالة نشوة وحدانية صامتة.

٢. كانت للصلاة في ع. ق أهمية البالغة بسبب ما اتسمت به وقامت عليه أمه إسرائيل، ألا وهو علاقة المراء بالله. وعلى ذلك فإن الصلاة كانت سمة إسرائيل عبر تاريخها كله، وكانت في كل أرجاء حياتها تعتمد الصلاة. وكان شعب الله عند كل أمر له أهمية كبرى، يسرع إلى عرضه على الله طلباً لمعونته، حتى وإن لم تُسمع كلمة يصلي. ذلك أنهم بدلاً من كلمة، كثيراً ما كانوا يستخدمون كلمات مثل: يتكلم، يدعو، أو يصرخ. وللإشارة إلى الأنخراط العاطفي كانوا يستخدمون أفعالا مثل: ينز، يتنهّد أو يبكي. ومهما صلي الشعب بلجاجة في ع. ق، إلا أنهم لم ينسوا إطلاقاً أنهم كانوا يخاطبون الإله القدوس القادر على كل شيء. وهو أمر لم يكن بوسعهم عمله إلا استناداً إلى رافة الله ونعمته. وهذا ما يظهر من السجود والانبطاح المتكرر أمام الله، الأمر الذي قد يشير إلى وضع مألوف في الصلاة (على الرغم من أنه يُوجد دليل أيضاً على الصلاة في وضعية الوقوف). كما كان يُستخدم أيضاً تعبير مماثل وهو: يخر على ركبتيه. ومثل هذه العبارات تشير إلى اتضاع الذهن، وهو الأمر الذي يتوجب أن يتسم به المراء (رجلاً كان أم امرأة) أثناء الصلاة. وفضلاً عما تقدم، يحتوي على تعبيرات لصلوات الحمد والشكر، إلى جانب تعبيرات أخرى مثل يصيح فرحاً، يتהלّل، ويرنم.

ترد *proseuchomai* كثيراً في سب ترجمة لأفعال عبرية متنوعة معناها يصلي (مثل؛ تك ٢٠: ٧، ١٧؛ اصم ١: ١٠؛ ٢: ١؛ ١١ آخ ١٧: ٢٥؛ عز ١٠: ١؛ مز ٥: ٢؛ إش ١٦: ١٢؛ ١٧: ١٦). تأتي *proseuchē* ترجمة لأسماء عبرية منظر للصلاة (مثل؛ ٢ صم ٧: ٢٧؛ امل ٨: ٣٨، ٤٥؛ نح ١: ٦، ١١؛ مز ٤: ١؛ ١١: ٢٨؛ ٢٨: ٢؛ ٢٨: ١٠؛ حب ٣: ١).

٣. تتسم الصلاة في ع. ق بأنها موجهة للإله الحقيقي وحده، والذي هو في ذات الوقت إله إسرائيل وسيد الشعوب والأرض كلها، والذي أعلن عن نفسه بهذه الصفة لشعبه (امل ٨: ٢٢-٥٣؛ مل ١٩: ١٥). لذا يصلي الإسرائيلي أولاً كأحد أعضاء الشعب وليس كفرد عادي (مز ٣٥: ١٨؛ ١١١: ١)، ويعرف ما الذي يتوقّعه من الله. وشعب الله يعرفون أن الله يسمع صلواتهم ويستجيب لها إذا كانت بحسب مشيئته (٣: ١٨؛ ٤٦: ٦٥؛ ٢: ٢٩؛ ١٢). وعلى ذلك تراهم يصلون بثقة راسخة في الله (مز ١٧: ٦-٧). وهم يختبرون التجربة والشك، وهذا أمر معروف، ولكن الصلوات لا تُستجاب إلا على أساس هذه الثقة.

وكان الإسرائيليون يعرفون أيضاً أن صلواتهم التي تعد من أعمال التقوى أمام الله، وعلى ذلك فإنّه سوف يقابلها بركة (قأ؛ صلاة إيليا نبي يهو، وصلوات كهنة البعل، والتي لم تكن سوي أسلوباً يستهدفون

به استمالة الإلهام امل ١٨: ٢٦، ٢٩). ويعرفون أيضاً أن الله موجود كشخص، لذا فهم يصلون بطريقة معينة تطغي عليها تماماً "السمة الشخصية" مدركين أنهم يتكلمون حقاً مع الله، وأنهم لا يتضرعون فحسب إلى إله لا حياة فيه (قأ؛ تك ١٨: ٢٢-٣٣؛ اصم ١: ١٠-١١؛ مز ٧٧: ١-١١). فمثل هذا الكلام مع الله يُمكن أن يصبح مصارعة حقيقية مع الله، ولا سيما في حالة الشفاعة من أجل الآخرين (خر ٣٢: ١١-١٤؛ عد ١٤: ١٩-١٣؛ تث ٩: ٢٦-٢٩؛ نح ١: ٤-١١). وقد يشير المتضرعون إلى مواعيد الله، فيذكرونه بأعماله الخلاصية في الماضي، واختياره لإسرائيل، ويناشدونه على أساس سماته وطبيعته، والتي من بينها الغفران والنعمة والرحمة. وعلاوة على ذلك، يذكر المتضرعون الله لمعجزاته التي عملها في تاريخ شعبه (مز ١٠٥: ١-١٠٦) ويسألونه المزيد من الهداية والإستمرار في خلاصهم من كل المحن المحتملة. والصلوة والشكر يُمكنهما أن يغطيا كل الاحتياجات المادية والروحية سواء بالنسبة للفرد أو للجماعة.

ويذكر الصوم أحياناً كمساعدة للصلاة (عز ٨: ٢٣؛ نح ١: ٤؛ إر ١٤: ١٢؛ يو ١: ١٤؛ ٢: ١٢، ١٥). ولعل ذلك كتعبير عن روح الاتضاع والتوبة أمام الله، الأمر الذي يجب أن يكون أساس كل صلاة.

٤. لم تكن الصلاة قاصرة على أي مكان معين خاص بالصلاة، بل يمكن أداء الصلاة في أي مكان (تك ٢٤: ٢٦-٢٧، ٦٣). ولو أنه كان من المُفضّل إقامتها في المقداس الأولي، وفيما بعد، في هيكل أورشليم.

٥. يُفرّق ع. ق بين الصلاة الحقيقية والصلاة الزائفة. فالصلاة الحقّة تنبع من القلب، أي أنها تشمل الشخص برمته، وتعني أن الإنسان يأتي أمام الله بكل كيانه وفي غاية الاتضاع والخضوع (إر ٢٩: ١٢-١٤). وعلى النقيض من ذلك، الصلاة الزائفة مجرد كلام يخرج من الشفتين، بمعنى أنها كلمات وعبارات لا تعرف معنى التسليم، ولا تُقدّم قلب الإنسان وحياته لله (ربما باستثناء أنها مجرد أمر شكلي)، ولا تظهر أي نية للعمل حسب مشيئة الله المُعلنة (إش ١: ١٥-١٦؛ ٢٩: ١٣؛ عا ٥: ٢٣-٢٤).

ويتحدث ع. ق أيضاً عن المعوقات التي تعترض الصلاة، الأمر الذي يجعل الاستجابة صعبة، بل ومستحيلة مثل؛ العصيان (تث ١: ٤٣-٤٥؛ إش ١: ١٥-١٧؛ ٥٩: ١-٢)، عدم محبة الآخرين (٥٨: ٣-١٠)، والظلم (مي ٣: ٤-١).

٦. لعبت الصلاة دور كبير في تقوى اليهودية الرابانية. ومن بين كل الممارسات التقوية كان الصوم والصلاة أكثرها أهمية، على الرغم من أن نصوص الصلوات التي وُجدت في قمران تشير إلى مجموعة كبيرة من الصلوات سواء من ناحية الشكل أو من ناحية المضمون. ولكن الفريسية الأرثوذكسية كانت تتوسع في نظمها منذ أواخر القرن الأول ق.م وما بعد ذلك لتشمل الصلاة. وهذا لا ينطبق فحسب على الصلوات العامة التي تُقام في المجمع، والتي كانت تتضمن صلاة الشما القديمة (اسمع يا إسرائيل، تث ٦: ٤-٥)، والبركات الثمان عشر، ولكن ذلك امتد أيضاً إلى الصلوات الفردية. والصلوات التي كان يتم تسلمها من المُعلّمين كأفراد ثبت أنها متناغمة بشكل رائع. وفكرة الحصول على البركات مُسيطرّة على عبادة الفريسيين، وتركت أثرها على الصلاة.

ج. وردت *proseuchomai* في ع. ج ٨٥ مرة، كما وردت *proseuchē* ٣٦ مرة، وتكرران كلتاهما بصفة خاصة في أ.ع. أما الفعل البسيط *euchomai* فقد وُجد ٧ مرات فقط في ع. ج، كما وردت *euchē* ٣ مرات.

١. طبيعة ومجال الصلاة. (أ) تعكس صلاة ع. ج التطور السابق لل ع. ق. ومع ذلك فقد صيغت على أساس صلاة يسوع، والتي نجد لها إشارات متكررة، والتي تعتمد بدورها على صلوات ع. ق وأفكاره.

(هـ) علاوة على التضرع، فإن ع. ج، على غرار ع. ق، يذكر أنماط الصلاة التالية: الشفاعية (مثل؛ رو ١٥: ٣٠؛ اتس ٥: ٢٥؛ اتس ٣: ١؛ يع ٥: ١٤-١٨) والتي يجب أن تتضمن الجميع حتى الأعداء (مت ٥: ٤٤)، والمدح، والشكر، والتعجيل، الأمر الذي يجب أن يقتصر على عمل الله، بمعزل عن عطايه (قا؛ خاصة رؤ ٤: ١١-٨؛ ٥: ١٤-٨؛ ٧: ٩-١٧؛ ١١: ١٥-١٨؛ ١٥: ٢-٤؛ ١٦: ٥-٧؛ ١٩: ٨-١؛ ٢٢: ٣، ٩). وكثيراً ما يُصرَّح ع. ج على أن الصلاة يجب أن تكون كل حين وبلا ملل (لو ١٨: ١-٨؛ أع ١٢: ٥؛ اتس ٥: ١٧). أي أنه يتوجب على المسيحيين أن يعيشوا دائماً بمحضر ربهم وفي اتصال معه، وعليهم أن يتطلّعوا إليه دائماً (كو ٤: ٢).

الوضع في الصلاة إما أن يكون بالركوع (لو ٢٢: ٤١؛ أع ٢١: ٥؛ أف ٣: ١٤-١٦) وفي هذه الحالة يجب أن تلمس الجبهة الأرض (مت ٢٦: ٣٩) أو تكون وقوفاً (مر ١١: ٢٥؛ لو ١٨: ١١، ١٣) وأحياناً برفع الأيدي إلى أعلى (إتي ٢: ٨).

ويبدو أن الصلاة المشتركة كانت أمراً معتاداً في الكنيسة الأولى، سواء في العبادة العامة (أكو ١١: ٤-٥؛ ١٤: ١٣-١٧) والتجمعات الأصغر عدداً (مت ١٨: ١٩، حيث يربط يسوع هذه الصلاة بوعده خاص للصلاة المشتركة، رج؛ أيضاً أع ٢: ٤٢؛ ١٢: ١٢)، على الرغم من أن الصلاة الخاصة على انفراد هي المصدر الرئيسي للصلاة الجماعية (مت ٦: ٦) ويلاحظ أن يسوع كثيراً ما كان يصلي بمفرده (مثل؛ ١٤: ٢٣؛ مر ١: ٣٥؛ لو ٥: ١٦؛ ٦: ١٢؛ ٩: ١٨).

٢. صيغة الصلاة الربانية. من المؤكد أن الصلوات الموضوعة موجودة ولكن حتى بالنسبة لهذه الصلوات، لم يكن هناك أي تشدد، وهذا يمكن أن نلمسه من حقيقة أن الصلاة الربانية قُدمت بصيغتين مختلفتين (مت ٦: ٩-١٣؛ لو ١١: ٢-٤). وهناك مخطوطات معينة بها إضافة إلى نص مت مثل: "لأن لك الملك والقوة والمجد إلى الأبد. آمين" (رج ملاحظة ت ي رقم ١٦). ولكن هذه كلها متأخرة نسبياً، لعلها لم تكن أصلية. وإضافة الحمد هذه ربما أُلقت لتتناغم مع الصلاة للأغراض التبعية في الكنيسة الأولى (وربما كان ذلك على نمط ماجاء في أ خ ٢٩: ١١).

هناك اختلافات أيضاً بين صيغة الصلاة الربانية الواردة في كل من مت، و لو. مثل؛ يبدأ لوقا الصلاة بالقول: "أبانا" وهي تعكس الكلمة اليونانية *patēr*، والأرامية *abā* (يا أبانا المحبوب)، في حين أن مت يستخدم صيغة التضرع الفلسطينية التي تنقسم بالقوى والأكثر إجلالاً ("أبانا"). ومما يجدر ملاحظته أن الصيغة الأقصر الواردة في لو، موجودة بالكامل في الصيغة الأطول الموجودة في مت. ويبدو على الأرجح أن صيغة مت هي صيغة موسعة، لأن النصوص التبعية بوجه عام تنمو من خلال التوسع. وعلاوة على ذلك، لم يكن أحد ليحجروا أن يختزل نصاً مقدساً كالصلاة الربانية، ويترك التماسين لو كنا جزءاً من النص الأصلي. ومع ذلك، فالترتيب الأصلي مُتبع في كل من مت و لو، وهو الذي يضع الله أولاً وبعد ذلك يضع البشر واحتياجاتهم بعد ذلك. وهذا ما يعكس أيضاً ترتيب الوصيتين العظيمين وصلاة الشما Shema، اسمع يا إسرائيل .. (قا؛ مت ٢٢: ٣٤-٤٠؛ مر ١٢: ٢٨-٣٤؛ لو ١٠: ٢٥-٢٨).

والصلاة في مت ٦: ٩-١٣ تتكون من جزئين، كل جزء يتضمن ثلاثة طلبات: ثلاثة من أجل مجد الله، وثلاثة من أجل احتياجاتنا. يقول البعض إن مت يفهم الصلاة في سياق سيناء جديدة، وذلك لأنه سجلها في إطار الموعدة على الجبل، حيث يسوع هو مُعطي الناموس الجديد. وكل جزء من جزئي الصلاة الربانية يستهل بطلبية تُذكرنا بخر. الطلبة الأولى صياغة مسيحية للوصية الثالثة (مت ٦: ٩؛ قا؛ خر ٢٠: ٧؛ تث ٥: ١١) حيث صاغها بشكل إيجابي. وهو بهذا لا يستعيد النطق باسم

والصلاة في ع. ج تُرفع إلى الله أو إلى يسوع، الذي يدعي الآن الرب (رج *kyrios*، ٣٢٦١) وبصفة خاصة في الفقرات التي يرد فيها الفعل *proskyneō* يسجد (← ٤٦٨٦). غير أن الفعل *proseuchonai* نفسه يمكن أن يُنسب أيضاً إلى يسوع (مثل؛ أع ١: ٢٤). وبهذا أظهرت الكنيسة الأولى أنها اعتبرت يسوع المسيح ربها ورأسها الحي. وعلى ذلك بمقدور المرء أن يدخل في اتصال شخصي معه، يتحدث معه كما كان الحال حين كان يسوع بالجسد على الأرض (قا؛ أع ٩: ١٠-١٦؛ ٢كو ١٢: ٩-٨).

وهذا يعني أن الصلاة الحقيقية ليست حديثاً من طرف واحد؛ بل هي حوار كثيراً ما يلجأ فيه الإنسان الذي يصلي إلى الصمت كي يستمع إلى يسوع. وعلى ذلك، وكما هو الحال في ع. ق، الصلاة شخصية وواضحة، وهي محادثة حقيقية مع الله أو مع المسيح. وإضافة إلى ذلك، فبالنظر إلى أن مؤمن ع. ج يعرف الله على أنه الأب، بل وربما بوضوح أكثر مما كان عليه الحال بالنسبة لأي قديس في ع. ق. وتبدأ الصلاة بثقة تُماثل ثقة الأطفال، وعلى نحو ما تم التعبير عنها في الصيغة النمطية للخطاب في ع. ج وهي "أبا (Abba) أو "أب" (مت ٦: ٩-٦؛ لو ١١: ٢؛ ١١: ١١؛ ٢٢: ٤؛ ١٥: ٤؛ ١٦: ٣؛ أف ٣: ١٤-١٥). وعند هذه النقطة بالذات تتناقض صلاة ع. ج بشكل صارخ مع الرابانية اليهودية (← *patēr*، أب، ٤٢٥٢).

(ب) ويقيم المتضرع (رجلاً كان أم امرأة) من أن صلاته مسموعة (← *aiteō*، ١٦٠) أقوى مما كان عليه الحال في ع. ق، لأن صلاته قائمة على اختبار محبة الله الأبوية في المسيح يسوع. ولقد قوى يسوع بوضوح هذا اليقين، والذي ينجم عن الإيمان بالوعد أن الصلاة ستسمع (مثل؛ مر ١١: ٢٤). وحتى لو بدا لنا كما لو أن الله لا يُجيب الصلاة، علينا ألا نشك لحظة في محبته الأبوية، أو في قوة الصلاة (قا؛ يسوع في جسيماني [مثل؛ مت ٢٦: ٣٦-٤٦] حيث كانت آلامه هي مشيئة الأب).

(ج) للصلاة الحقيقية قوة عظيمة. وهي تُعبر عن الإيمان الذي يُبهر الخاطي (لو ١٨: ١٠، ١٤). وهي تُستجاب بموهبة الروح القدس (١١: ١٣)، وتوضح الطريق أمامنا (مر ١: ٣٥-٣٩)، وتُمكن المُصلي من أن يقبل وليس سلاح الله الكامل (قا؛ أف ٦: ١٨). ويجب علينا أن نحيط كل أعمالنا بالصلاة، ولا سيما من أجل مُثابرة القديسين ومن أجل الأمانة والشجاعة في الشهادة (٦: ١٩-٢٠). والصلاة الحقيقية تغلب على القلق (في ٤: ٦). غير أنها في الوقت ذاته معركة مع قوى الشر والظلام (رو ١٥: ٣٠؛ ٤: ١٢؛ قا؛ مت ٦: ١٣).

وعلى الرغم من هذا، فإن ع. ج، شأنه في ذلك شأن ع. ق، يحذر من المعوقات التي تسلب الصلاة فعاليتها: الفسوق والبغضة (بط ٣: ٧؛ يع ٤: ٣)، الشك وعدم الإيمان (١: ٥-٧)، أو عدم التسامح (مت ٦: ١٤-١٥؛ مر ١١: ٢٥).

(د) صلاة ع. ج يُمكن أن تكون من أجل أي شيء، من أبسط الأمور إلى أعظمها، من شئون الحياة الحاضرة، وحتى تلك المتعلقة بالآبئية. وأفضل مثال لها هو الصلاة الربانية (مت ٦: ٩-١٣؛ لو ١١: ٢-٤). وهنا تكون الصلاة من أجل الخبز اليومي، وهذا يتضمن كل احتياجاتنا اليومية، وهي مُحاطة بين قوسين، الأول يتمثل بالصلاة من أجل مجي ملكوت الله، ومن أجل أن تكن مشيئته على الأرض، والقوس الآخر يتمثل في الصلاة من أجل غفران الخطايا، وحفظنا من التجربة ونجاتنا من الشرير. غير أنه المهم ملاحظة الصلوات التي تشير إلى الله، ومشيئته، وملكوته واسمه تأتي في المقدمة. ولقد جاءت الصلاة الربانية في إطار حديث طويل عن الصلاة الحقيقية (مت ٦: ٥-١٥؛ لو ١١: ١-١٣)، والصلاة الحقيقية يجب أن تنقسم بالبساطة، والتركيز، والنظام، والثقة المتسمة بطول الأناة - والطاعة.

صنو له. الصلاة الحقيقية هي هبة من فوق (أف ٦: ١٨). والصلاة، كما يراها بولس هي في الأساس الروح المقوى الساكن فينا الذي يتكلم مع الله نفسه لأن الله هو "الروح" (٢كو ٣: ١٧؛ قأ؛ يو ٤: ٢٣-٢٤). وهكذا لا تعتمد الصلاة في فعاليتها على فصاحة الإنسان، بل بالأحرى، يقين الخلاص ينجم عن الصلاة بالروح (رو ٨: ١٥-١٦؛ قأ؛ أيضاً عبارة "بالمسيح يسوع ربنا" في صلوات بولس (١: ٨؛ ٧: ٢٥).

وهكذا يشير بولس أيضاً إلى نوعية من الصلاة المتمثلة بالروح والتي تتخطى حدود الكلام والفهم البشري وهو ما يُطلق عليه التكلم بالسنّة، أو الصلاة بالروح (١كو ١٤: ١٤-٢٦). ومع ذلك فهو يعتبر أن للصلاة المفهومة للسامعين قيمة أعظم من الصلاة التي تقوم بالسنّة (١٤: ١٩)، لأنه حين يستطيع آخرون الموافقة تُبنى الكنيسة كجسد. ويُلاحظ أن يو أيضاً يعتبر أن الصلاة بالروح هي الانطلاقة الجديدة في العبادة المسيحية (رج؛ يو ٤: ٢٣-٢٤).

ويرى بولس أن العبادة تتضمن عناصر متنوعة (i) تسابيح شكر (مثل؛ رو ١: ٢١)، (ii) حمد (مثل؛ ١٤: ١١؛ ١٥: ٩-١١)، (iii) مُباركة (مثل؛ ١: ٢٥؛ ٩: ٥)، (iv) عبادة (مثل؛ ١٤: ٢٦؛ أف ٥: ١٩؛ ٢كو ٣: ١٦)، (v) شكر (مثل؛ رو ١: ٨ - ١٠)، (vi) التفاخر بالمسيح على رجاء مجد الله (مثل؛ ٥: ٢-٣، ١١)، (viii) التماس من أجل النفس (مثل؛ ١: ١٠، ٧: ٢٤)، (ix) التضرع من أجل الآخرين (مثل؛ ١: ٧؛ ٩: ٣-١).

تأتي صلوات التضرع من أجل الآخرين، وإلى حد كبير، في مقدمة هذه العناصر التسعة. وبولس يرى نفسه وسيطاً ومتضرعاً أمام الله، ولا سيما بالنسبة لاحتياجات الآخرين. وثمة عنصر هام هنا وهو الصلاة التي تتضمن طلباً، أي رغبة يحققها الله للشخص أو للأشخاص الذين تضمنتهم الطلبة. وهكذا - ومثل؛ - كتب بولس في رو ١٥: ١٣ "وَلِيَمْلَأَكُم إِلَهَ الرَّجَاءِ كُلَّ سُرُورٍ وَسَلَامٍ فِي الْإِيمَانِ لِيَزْدَادُوا فِي الرَّجَاءِ بِقُوَّةِ الرُّوحِ الْقُدُسِّ" (قأ؛ أيضاً ١٥: ٦-٥؛ اتس ٣: ١١-١٣). ومفيدة أيضاً العبادة التي تتضمن معلومات حيث نجد أن بولس يستهل معظم رسائله بالتأكيد لقراءة ليس على شكره لهم فقط بل وأيضاً تضرعاته من أجلهم (ومثل؛ رو ١: ١٠-٩؛ في ١: ٦-٤، ٩-١١). وهذه الأخبار التي تضمنتها العبارة يمكن أن تأتي أيضاً في متن الرسائل (مثل؛ رو ٩: ٣؛ ٢كو ١: ٢٩-٣).

تقوم صلوات بولس على أساس إنجيل المسيح وهي عامرة بالتوقع الشخصي الدافئ. وإدراكه أننا نعيش في الأيام الأخيرة وأننا سرعان ما نقف أمام كرسي الدينونة الذي يجلس عليه المسيح يضيف مسحة من الإلحاح في صلواته. ولكن صلواته تشير أيضاً إلى التضرع المتبادل، والمصالحة، والوحدة في الكنيسة كلها. غير أننا في بعض الأحيان نلمس في صلواته توتراً بين الشكر المُتسم بالثقة، والقلق الذي تتسم به تضرعاته، غير أن الثابت هو أنها تعيدنا إلى الشكر على مراحم الله السابقة.

(د) يع ٥: ١٣-١٨، تستحق منا ذكراً خاصاً. فهي من ناحية، تعلمنا أن حياة المسيحي برمتها، وبحلوها ومُرها، يجب أن تكون حياة صلاة أي أنه على المؤمنين أن يطرحوا أمام الله كل شيء يحدث لهم، حتى يُعْمَر كُلُّ اخْتِبَارٍ بالصلاة، ومن ناحية أخرى، فإنّه في حياة المرض، يجب أن تُصاحب الصلاة بوضع الأيدي، والمسح بالزيت والاعتراف بالخطايا. ووضع الأيدي هنا (والذي يُفهم من عبارة "فَقَبِّلُوا عَلَيْهِ")، والمسح بالزيت، اعتبرا تعبيران ملموسان للصلاة من أجل الشخص المريض، في حين أن الاعتراف بالخطايا الغرض منه إزالة أي شيء يعوق الصلاة.

٤. وأخيراً، وفي فقرة واحدة فقط (أع ١٦: ١٣، ١٦) تأتي proseuchē بمعنى مكان للصلاة.

الرَّبَّ الإله باطلاً فقط، بل يُضْمَن أيضاً ما تضمنته الوصيتان الأولى والثانية فيما يتعلق بالآلهة الأخرى والتماثيل المنحوتة (خر ٢٠: ٣-٦؛ تث ٥: ٧-١٠).

والابتهاج من أجل مجيئ ملكوت الله ومن أجل أن تُعْمَلَ مشيئته يمتد ويحل بدلاً من تَغْلِيمِ الوصية الرابعة المتعلقة بالسبت (خر ٢٠: ٨-١١؛ تث ٥: ١٢-١٥). أما الوصايا من الخامسة حتى العاشرة فهي موجهة للعلاقات الشخصية (مثل؛ إكرام الوالدين، تحريم القتل، والزنا والسرق، وشهادة الزور، واشتهاء ما للغير خر ٢٠: ١٢-١٧؛ تث ٥: ١٦-٢١)، وهذه انعكست في الطلبتين الخامسة والسادسة المتعلقين بغفران الخطايا، وتجنب التجربة. وهذه الموضوعات داخلة في نسيج تاريخ إسرائيل بوجه عام وبتر حالات الصحراء بشكل خاص.

أما الطلبة الرابعة فلا تعكس أيّاً من الوصايا العشر، ولكنها تُذكرنا بالمثل الذي كان يُعطيه الرب يعطيه لبني إسرائيل في سيناء (مت ٦: ١١؛ لو ١١: ٣؛ قأ؛ خر ١٦: ١٥؛ عد ١١: ٤-٩؛ تث ٨: ٣؛ مز ٧٨: ٢٤-٢٥؛ بأهمية الخبز "اليومي" ← *epiousios*، ٢١٥٧) وهذا يتضمن الاحتياجات الملحة، كما كان الحال أثناء التيه في البرية، أما الصلاة من أجل إتيان ملكوت الله وما يصاحبه من خير، فيرمز إلى الوليمة المسيانية. لاحظ بشكل خاص تث ٨: ٣-٢، والتي تتحدث عن الكيفية التي أدل بها الله الإسرائيليين في البرية، ثم أطعمهم المن كي يعلمهم أنه "أَنْتَ بِالْخُبْزِ وَحَذَّةِ يَخْنَا الْإِنْسَانُ بَلْ بِكُلِّ كَلِمَةٍ تَخْرُجُ مِنْ فَمِ اللَّهِ" (مت ٤: ٤؛ لو ٤: ٤).

وخلاصة القول تُطَبِّق الصلاة الربانية الموضوعات التي عاشتها إسرائيل القديمة على حياة إسرائيل الجديدة. وهذا يُعَدُّ تحقيقاً للوصايا العشر وموضوعات خر (قأ؛ مت ٥: ١٧-١٨). وفي ذات الوقت، تحول الموضوعات من وصايا خارجية إلى التماسات يلتزم بها الشخص الذي يصلي بصفة شخصية. وهكذا يُمكن القول بأن الناموس قد كُتِبَ على قلبه (قأ؛ إر ٣١: ٣٣).

٣. الصلاة في كتابات متفرقة من ع.ج. (أ) الاستعمال المتكرر لـ *proseuchomai* في كتابات لو أمر ملحوظ. يرى لو أن الصلاة إنما هي تعبير أساسي عن الإيمان والحياة المسيحية، ويسوع هو المثال الذي نتعلم منه كيف نصلي على نحو سليم (لو ١١: ١). وكل الأمور الهامة كانت تتخذ بالصلاة (٣: ٢١-٢٢؛ ٦: ١٢-١٣؛ ٩: ١٨، ٢٨-٢٩؛ ٢٢: ٤٤-٤٦؛ أع ١: ٤، ٢٤-٢٥؛ ٦: ٦؛ ٩: ١١؛ ١٠: ٤٩؛ ١٣: ٣). أما وأنهم كانوا يختبرون الصلاة كمحادثة حقيقية فهذا واضح من حقيقة أنه في كثير من الأحيان كانت تلك الصلوات تتلقى توجيهات مُحددة من الله (قأ؛ أع ١٠: ٩-١٦، ٣٠-٣٢؛ ١٣: ٢).

(ب) لا ترد فئة الكلمة *euchomai* في يو (باستثناء ورودها في ٣ يو ١: ٢، والتي تُعَدُّ رغبة أكثر منها صلاة). وكان يو عند إشارته إلى صلوات يسوع يستخدم الكلمات العادية التي تستخدم في الكلام والحديث ولا يصفها إلا بعبارات مثل "وَرَفَعَ يَسُوعُ عَيْنَيْهِ إِلَى فَوْقِ" (مثل؛ يو ١١: ٤١؛ ١٧: ١). والأكثر من ذلك، أنه مما تجدر ملاحظته أن يسوع كان في الغالب مع أبيه السماوي بشكل مباشر (رج بصفة خاصة ١٢: ٢٧-٢٨). وبهذه الطريقة كان يو يُشير إلى شركة يسوع المستمرة مع الله، والصلاة بالنسبة له لم تكن تتطلب عملاً خاصاً، لأن حياته كلها كانت حياة صلاة.

(ج) يشدد بولس على أن الصلاة الحقيقية هي بإرشاد الروح القدس رو ٨: ١٥، ٢٦؛ غل ٤: ٦. ويستخدم بولس *krazō* ("يصرخ"، ٣١٨٩) في رو ٨: ١٥؛ غل ٤: ٦، للتعبير عن الحرية والفرح والثقة التي لنا في الصلاة والتي تنبع من إدراكنا بأننا أولاد الله. هذه الصلاة لا تنجم عن أية قوة تملك، ولا يمكن بأي حال اعتبارها عملاً يستحق الثناء. فهي كالإيمان نفسه، والتي تنجم عنه، والتي تُعتبر من الوجهة العملية

على العكس من الآخرين، وُلد وثنيًا. ونجد في ١٣: ٤٣ تعريفاً أكثر دقة "الدُّخلاء المُتَعَبِّدِينَ" (*sebomenōn prosēlyton*) بمعنى دخلاء يمارسون العبادة بشكل كامل.

٢. العبارة *phrasē phoboumenos* أو *sebomenos ton theon* ترد فقط في أع. ولقد كرر بولس في المجامع لليهود والأمميين الذين كانوا يتقون الله (أع ١٣: ٢٦؛ قأ ١٣: ١٦) حيث أشار إلى الأمميين المتهودين بقوله "الَّذِينَ يَتَّقُونَ اللَّهَ". وبين أمثال هؤلاء حقق كرازته نجاحاً عظيماً. لبيدا بائعة الأرجوان في (في ١٦: ١٤)، وتيطس يوستس في كو (١٨: ٧)، وقد ذكروا على نحو خاص على أنهم ممن كانوا "يَتَّقُونَ اللَّهَ" ولأن بولس لم يَطلب منهم الختان بل الإيمان بالمسيح فقط ولذلك فإن الـ *sebomenoi ton theon* "الَّذِينَ كَانُوا يَتَّقُونَ اللَّهَ" انضموا إليه. وكان من نتيجة ذلك أنه دخل في نزاع مع اليهود الذين اتهموه أمام غاليلون بأنه يضطهد الناس ليستميلهم لعبادة الله بخلاف الناموس (١٨: ١٣).

ونفس نوعي هذه النزاع ظهر أولاً في قصة قائد المئة كرنيليوس (أع ١٠: ١-١١: ١٨). وقد وُصف بأنه تقى وخائف لله *phoboumenos ton theon* (١٠: ٢، ٢٢). ولقد هاجمت كنيسة أورشليم بطرس لأنه لم يتجنب الاتصال بغير المختونين بحسب ما أوصى به نأومس موسي، بغض النظر عما يكون عليه قائد المئة من التقوي. ولكنه عوض أن يتجنبهم عمَد قائد المئة هذا هوَ واهل بيته كمؤمنين بالمسيح.

انظر أيضاً *epistrepō*، يعود، يستدير، يلتف، يرجع، يتحول (٢١٨٨)؛ *metamelomai*، يغير رايه، يأسف، يندم (٣٥٦٤)؛ *metanoia*، تغيير الفكر، التوبة، التحول (٣٥٦٧).

٤٦٧٢ (*proskairos*)، وقتي، عابر، إلى حين) ← ٢٧٨٩.

٤٦٧٣ (*proskaleō*)، يستدعي) ← ٢٨١٣.

٤٦٧٤ (*proskartereō*)، يثابر على، يستمر في) ← ٢٨٤٦.

٤٦٧٥ (*proskarterēsis*)، إصرار، مواظبة، مثابرة) ← ٢٨٤٦.

٤٦٧٧ (*prosklēroō*)، يوزع، يخصص، في المبني للمعلوم: يشارك) ← ٣١٠٢.

٤٦٨١ (*proskollaō*)، يتمسك بـ، يلتصق بـ) ← ٣١٤٠.

٤٦٨٢ *προσκομμα*، *προσκομμα* (*proskomma*)، عثرة، عائق، عقبة (٤٦٨٢)؛ *προσκοπή* (*proskopē*)، فرصة لعمل مُخالفة أو إثارة عثرة أو عقبة (٤٦٨٣)؛ *προσκοπτω* (*proskoptō*)، يصدم، يصطدم بـ، يعثر، يزل، يكون مُهاناً (٤٦٨٤)؛ *ἀπροσκοπος* (*aproskopos*)، بلا عثرة، بريء، بدون مخالفة (٧١٨).

ث ق ع. ١. *proskoptō* في ث ي ك فعل مُتَعَدٍّ تعني، يرتطم بـ، يضرب، يعثر، يسقط. وبتشبيه مجازي تعني إما أن تسئ إلى حد، أو يسئ إليك. أما *proskomma* فتعني سبب الإساءة، عملية الإساءة نفسها أو عواقبها، وعلى هذا تكون عائقاً، سقوطاً، أو دماراً. و *proskopē* فتعني الإساءة، أو سبب الإساءة. إما *aproskopos* فتعني لا يسئ إلى أحد (أي بلا لؤم) ولا يستاء (أي لم يلحقه ضرر).

٢. في ع. ق واضح أن الخطيئة تُسبب السقوط. وعلى الرغم من أن إله إسرائيل يحمي الشخص من أن يعثر ويسقط (مز ٩١: ١١-١٢)، كما أنه صخرة حصن إسرائيل وخلصها (تث ٣٢: ١٥، إش ١٧: ١٠)، إلا أن بمقدوره أن يصبح "حجر عثرة" (٨: ١٤) حتى يسقطوا ويهلكوا. وإله إسرائيل يذل أولئك الذين لا يتقونه (قأ؛ مز ١٨: ٢٦).

انظر أيضاً *aiteō*، يسال، يَطلب، يلتمس (١٦٠)؛ *gonypeteō*، يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ *deomai*، يسال، يَطلب، يتوسل، يلتمس (١٢٨٩)؛ *proskyneō*، يسجد، يُقدّم الإجلال والتوقير، ينطرح أرضاً، يُجَل (٤٦٨٦)؛ *erōtaō*، يسال، يَطلب (٢٢٦٣)؛ *krouō*، يقرع (٣٢١٨)؛ *entynchanō*، يتجه لـ، يقرب من، يتوسل، يتضرع، يتشفع (١٩٦١).

٤٦٧٠ *προσήλυτος*، *προσήλυτος* (*prosēlytos*)، مُهتدي، دخيل (٤٦٧٠)، خائف الله، متقي الله (٥٨٢٨)؛ *phoboumenos ton theon* (٢٥٣٦)؛ *sebomenos ton theon*، خائف الله، متقي الله (٤٩٣٦ + ٢٥٣٦).

ع. ق. ١. *prosēlytos* (مأخوذة من *proserchomai* يقرب) ترد فقط في الأدب اليهودي والمسيحي. *prosēlytos* في سب (فعل) متَّعد من العبري *gēr* يُعَيّن غير إسرائيلي الذي استقر بصفة دائمة في الأرض. وهؤلاء الناس كانوا يعملون لدى سادة إسرائيليين كمواطنين بدون حقوق كاملة، بيد أنه مقارنة بالعبيد، كانوا يتمتعون بحرية شخصية. غير أنه لم يكن يُسمح لهم بامتلاك الأراضي. ولكنهم كانوا يتمتعون بالفعل بامتيازات في الأرض (مثل؛ كانوا يتمتعون بالحماية القانونية، قأ؛ خر ٢٢: ٢١)، وكانت عليهم مسئوليات، مثل حفظ السبت طبقاً لناموس الله (٢٠: ٢٣؛ ١٠: ٢٣).

وفي وقت لاحق، حين عزلت إسرائيل نفسها عن كل ما هو غير يهودي، كان الـ الغرباء *gērīm* وينجذبون وبشكل متزايد للحياة القومية. وقد أعطوا نصيباً في الشريعة، كما في الذبائح والاحتفالات الكبرى (عد ١٥: ١٥-١٦، ٣٠). وإذا قبلوا الختان، كان بوسعهم الاحتفال حتي بعيد الفصح، وعندئذ يندمجون تماماً بالشعب (خر ١٢: ٤٨).

٢. خلال فترة ما بين العهدين، اكتسبت *prosēlytos* معنى تقليدياً آخر حيث كان يُقصد بها الأممي الذي يصير يهودياً بالكامل من خلال التجديد، والختان، والمعمودية، وتقديم ذبيحة في الهيكل. ولقد قامت حركة تبشيرية مكثفة في أوساط اليهود الهلنستين في الشتات. وكان لهذه الحركة فعاليتها من ناحيتين، الأولى مفهومها عن إله سام غير مرئي، لا يمكن تمثيله بالصور أو التماثيل. والثانية إنها تحدت بالختان على أنه عمل يفيد الالتصاق التام أو الانتماس التام.

٣. ويجب التمييز بين الدخلاء عن غيرهم ممن هم ليسوا من اليهود الذين كانوا يشتركون في الصلاة في المجمع، وكانوا يحفظون الناموس إلى حد ما، غير أنهم لم يقبلوا الختان. وكان الختان مطلوباً فقط لحفظ السبت ومراعاة الأطعمة التي نصت عليها الشريعة، إلى جانب القانون الأخلاقي، والإعتراف باله واجد. وهؤلاء كان يعلق عليهم من يتقون الله (باليونانية *phoboumenoi ton theon* ← [٥٨٢٨]، أو *sebomenoi ton theon* ← [٤٩٣٦]).

ع. ج. لم ترد كلمة "الدخلاء" *proselyte* و متقو الله في ع. ج. إلا في أع (ناهيك عن مرة واحدة في مت ٢٣: ١٥)، وهو السفر الذي يصف ميلاد الكنيسة الفنية في حقل الكرازة أو بين يهود الشتات.

١. *prosēlytos* دخيل لا ترد سوى ٤ مرات. في مت ٢٣: ١٥ لم يكن يسوع يهاجم الحماسة التبشيرية عند الفريسيين، بل كان يحارب حقيقة أنهم يكسبون الوثنيين إلى مفهومهم الحرفي للناموس وبذلك يجعلون كل واحد منهم "ابناً لجهنم" أكثر منهم مضاعفاً. وفي أع ٢: ١١ صُنفت الجماعات القومية المختلفة على أنهم من اليهود (بالميلاد)، ودخلاء (المتجدين باعتقادهم الديانة اليهودية). وفي أع ٦: ٥، أطلق على نيقولاوس- وهو أحد السبعة- "دخيلاً أنطاكياً"، بالنظر إلى أنه،

ث ق & ع. ق ١. *proskyneō* في ث ي تُستخدم كتعبير في عبادة الآلهة، ومعناه يخر ساجداً، ينطرح أرضاً، ينحني على ركبتيه. وغالباً ما يحدث هذا بأن يطرح المرء نفسه على الأرض لإظهار إجلاله وولائه للإله. وفي وقت لاحق، استخدم الفعل لتأليه الحكام، وعبادة الإمبراطور الروماني. و *proskyneō* يمكن أن تعني أيضاً موقفاً داخلياً من التبجيل والإتضاع.

٢. و *proskyneō* في الغالبية الساحقة من الحالات في سب تعني ينحني، وتستخدم للإنحناء سواء أمام البشر، أو أمام الله (مثل:، تك ١٨: ١٩؛ ٢٢: ٢٢؛ ٢٣: ٢٣؛ ٢٤: ٢٤؛ ٢٥: ٢٥؛ ٢٦: ٢٦؛ ٢٧: ٢٧؛ ٢٨: ٢٨؛ ٢٩: ٢٩؛ ٣٠: ٣٠؛ ٣١: ٣١؛ ٣٢: ٣٢؛ ٣٣: ٣٣؛ ٣٤: ٣٤؛ ٣٥: ٣٥؛ ٣٦: ٣٦؛ ٣٧: ٣٧؛ ٣٨: ٣٨؛ ٣٩: ٣٩؛ ٤٠: ٤٠؛ ٤١: ٤١؛ ٤٢: ٤٢؛ ٤٣: ٤٣؛ ٤٤: ٤٤؛ ٤٥: ٤٥؛ ٤٦: ٤٦؛ ٤٧: ٤٧؛ ٤٨: ٤٨؛ ٤٩: ٤٩؛ ٥٠: ٥٠؛ ٥١: ٥١؛ ٥٢: ٥٢؛ ٥٣: ٥٣؛ ٥٤: ٥٤؛ ٥٥: ٥٥؛ ٥٦: ٥٦؛ ٥٧: ٥٧؛ ٥٨: ٥٨؛ ٥٩: ٥٩؛ ٦٠: ٦٠؛ ٦١: ٦١؛ ٦٢: ٦٢؛ ٦٣: ٦٣؛ ٦٤: ٦٤؛ ٦٥: ٦٥؛ ٦٦: ٦٦؛ ٦٧: ٦٧؛ ٦٨: ٦٨؛ ٦٩: ٦٩؛ ٧٠: ٧٠؛ ٧١: ٧١؛ ٧٢: ٧٢؛ ٧٣: ٧٣؛ ٧٤: ٧٤؛ ٧٥: ٧٥؛ ٧٦: ٧٦؛ ٧٧: ٧٧؛ ٧٨: ٧٨؛ ٧٩: ٧٩؛ ٨٠: ٨٠؛ ٨١: ٨١؛ ٨٢: ٨٢؛ ٨٣: ٨٣؛ ٨٤: ٨٤؛ ٨٥: ٨٥؛ ٨٦: ٨٦؛ ٨٧: ٨٧؛ ٨٨: ٨٨؛ ٨٩: ٨٩؛ ٩٠: ٩٠؛ ٩١: ٩١؛ ٩٢: ٩٢؛ ٩٣: ٩٣؛ ٩٤: ٩٤؛ ٩٥: ٩٥؛ ٩٦: ٩٦؛ ٩٧: ٩٧؛ ٩٨: ٩٨؛ ٩٩: ٩٩؛ ١٠٠: ١٠٠؛ ١٠١: ١٠١؛ ١٠٢: ١٠٢؛ ١٠٣: ١٠٣؛ ١٠٤: ١٠٤؛ ١٠٥: ١٠٥؛ ١٠٦: ١٠٦؛ ١٠٧: ١٠٧؛ ١٠٨: ١٠٨؛ ١٠٩: ١٠٩؛ ١١٠: ١١٠؛ ١١١: ١١١؛ ١١٢: ١١٢؛ ١١٣: ١١٣؛ ١١٤: ١١٤؛ ١١٥: ١١٥؛ ١١٦: ١١٦؛ ١١٧: ١١٧؛ ١١٨: ١١٨؛ ١١٩: ١١٩؛ ١٢٠: ١٢٠؛ ١٢١: ١٢١؛ ١٢٢: ١٢٢؛ ١٢٣: ١٢٣؛ ١٢٤: ١٢٤؛ ١٢٥: ١٢٥؛ ١٢٦: ١٢٦؛ ١٢٧: ١٢٧؛ ١٢٨: ١٢٨؛ ١٢٩: ١٢٩؛ ١٣٠: ١٣٠؛ ١٣١: ١٣١؛ ١٣٢: ١٣٢؛ ١٣٣: ١٣٣؛ ١٣٤: ١٣٤؛ ١٣٥: ١٣٥؛ ١٣٦: ١٣٦؛ ١٣٧: ١٣٧؛ ١٣٨: ١٣٨؛ ١٣٩: ١٣٩؛ ١٤٠: ١٤٠؛ ١٤١: ١٤١؛ ١٤٢: ١٤٢؛ ١٤٣: ١٤٣؛ ١٤٤: ١٤٤؛ ١٤٥: ١٤٥؛ ١٤٦: ١٤٦؛ ١٤٧: ١٤٧؛ ١٤٨: ١٤٨؛ ١٤٩: ١٤٩؛ ١٥٠: ١٥٠؛ ١٥١: ١٥١؛ ١٥٢: ١٥٢؛ ١٥٣: ١٥٣؛ ١٥٤: ١٥٤؛ ١٥٥: ١٥٥؛ ١٥٦: ١٥٦؛ ١٥٧: ١٥٧؛ ١٥٨: ١٥٨؛ ١٥٩: ١٥٩؛ ١٦٠: ١٦٠؛ ١٦١: ١٦١؛ ١٦٢: ١٦٢؛ ١٦٣: ١٦٣؛ ١٦٤: ١٦٤؛ ١٦٥: ١٦٥؛ ١٦٦: ١٦٦؛ ١٦٧: ١٦٧؛ ١٦٨: ١٦٨؛ ١٦٩: ١٦٩؛ ١٧٠: ١٧٠؛ ١٧١: ١٧١؛ ١٧٢: ١٧٢؛ ١٧٣: ١٧٣؛ ١٧٤: ١٧٤؛ ١٧٥: ١٧٥؛ ١٧٦: ١٧٦؛ ١٧٧: ١٧٧؛ ١٧٨: ١٧٨؛ ١٧٩: ١٧٩؛ ١٨٠: ١٨٠؛ ١٨١: ١٨١؛ ١٨٢: ١٨٢؛ ١٨٣: ١٨٣؛ ١٨٤: ١٨٤؛ ١٨٥: ١٨٥؛ ١٨٦: ١٨٦؛ ١٨٧: ١٨٧؛ ١٨٨: ١٨٨؛ ١٨٩: ١٨٩؛ ١٩٠: ١٩٠؛ ١٩١: ١٩١؛ ١٩٢: ١٩٢؛ ١٩٣: ١٩٣؛ ١٩٤: ١٩٤؛ ١٩٥: ١٩٥؛ ١٩٦: ١٩٦؛ ١٩٧: ١٩٧؛ ١٩٨: ١٩٨؛ ١٩٩: ١٩٩؛ ٢٠٠: ٢٠٠؛ ٢٠١: ٢٠١؛ ٢٠٢: ٢٠٢؛ ٢٠٣: ٢٠٣؛ ٢٠٤: ٢٠٤؛ ٢٠٥: ٢٠٥؛ ٢٠٦: ٢٠٦؛ ٢٠٧: ٢٠٧؛ ٢٠٨: ٢٠٨؛ ٢٠٩: ٢٠٩؛ ٢١٠: ٢١٠؛ ٢١١: ٢١١؛ ٢١٢: ٢١٢؛ ٢١٣: ٢١٣؛ ٢١٤: ٢١٤؛ ٢١٥: ٢١٥؛ ٢١٦: ٢١٦؛ ٢١٧: ٢١٧؛ ٢١٨: ٢١٨؛ ٢١٩: ٢١٩؛ ٢٢٠: ٢٢٠؛ ٢٢١: ٢٢١؛ ٢٢٢: ٢٢٢؛ ٢٢٣: ٢٢٣؛ ٢٢٤: ٢٢٤؛ ٢٢٥: ٢٢٥؛ ٢٢٦: ٢٢٦؛ ٢٢٧: ٢٢٧؛ ٢٢٨: ٢٢٨؛ ٢٢٩: ٢٢٩؛ ٢٣٠: ٢٣٠؛ ٢٣١: ٢٣١؛ ٢٣٢: ٢٣٢؛ ٢٣٣: ٢٣٣؛ ٢٣٤: ٢٣٤؛ ٢٣٥: ٢٣٥؛ ٢٣٦: ٢٣٦؛ ٢٣٧: ٢٣٧؛ ٢٣٨: ٢٣٨؛ ٢٣٩: ٢٣٩؛ ٢٤٠: ٢٤٠؛ ٢٤١: ٢٤١؛ ٢٤٢: ٢٤٢؛ ٢٤٣: ٢٤٣؛ ٢٤٤: ٢٤٤؛ ٢٤٥: ٢٤٥؛ ٢٤٦: ٢٤٦؛ ٢٤٧: ٢٤٧؛ ٢٤٨: ٢٤٨؛ ٢٤٩: ٢٤٩؛ ٢٥٠: ٢٥٠؛ ٢٥١: ٢٥١؛ ٢٥٢: ٢٥٢؛ ٢٥٣: ٢٥٣؛ ٢٥٤: ٢٥٤؛ ٢٥٥: ٢٥٥؛ ٢٥٦: ٢٥٦؛ ٢٥٧: ٢٥٧؛ ٢٥٨: ٢٥٨؛ ٢٥٩: ٢٥٩؛ ٢٦٠: ٢٦٠؛ ٢٦١: ٢٦١؛ ٢٦٢: ٢٦٢؛ ٢٦٣: ٢٦٣؛ ٢٦٤: ٢٦٤؛ ٢٦٥: ٢٦٥؛ ٢٦٦: ٢٦٦؛ ٢٦٧: ٢٦٧؛ ٢٦٨: ٢٦٨؛ ٢٦٩: ٢٦٩؛ ٢٧٠: ٢٧٠؛ ٢٧١: ٢٧١؛ ٢٧٢: ٢٧٢؛ ٢٧٣: ٢٧٣؛ ٢٧٤: ٢٧٤؛ ٢٧٥: ٢٧٥؛ ٢٧٦: ٢٧٦؛ ٢٧٧: ٢٧٧؛ ٢٧٨: ٢٧٨؛ ٢٧٩: ٢٧٩؛ ٢٨٠: ٢٨٠؛ ٢٨١: ٢٨١؛ ٢٨٢: ٢٨٢؛ ٢٨٣: ٢٨٣؛ ٢٨٤: ٢٨٤؛ ٢٨٥: ٢٨٥؛ ٢٨٦: ٢٨٦؛ ٢٨٧: ٢٨٧؛ ٢٨٨: ٢٨٨؛ ٢٨٩: ٢٨٩؛ ٢٩٠: ٢٩٠؛ ٢٩١: ٢٩١؛ ٢٩٢: ٢٩٢؛ ٢٩٣: ٢٩٣؛ ٢٩٤: ٢٩٤؛ ٢٩٥: ٢٩٥؛ ٢٩٦: ٢٩٦؛ ٢٩٧: ٢٩٧؛ ٢٩٨: ٢٩٨؛ ٢٩٩: ٢٩٩؛ ٣٠٠: ٣٠٠؛ ٣٠١: ٣٠١؛ ٣٠٢: ٣٠٢؛ ٣٠٣: ٣٠٣؛ ٣٠٤: ٣٠٤؛ ٣٠٥: ٣٠٥؛ ٣٠٦: ٣٠٦؛ ٣٠٧: ٣٠٧؛ ٣٠٨: ٣٠٨؛ ٣٠٩: ٣٠٩؛ ٣١٠: ٣١٠؛ ٣١١: ٣١١؛ ٣١٢: ٣١٢؛ ٣١٣: ٣١٣؛ ٣١٤: ٣١٤؛ ٣١٥: ٣١٥؛ ٣١٦: ٣١٦؛ ٣١٧: ٣١٧؛ ٣١٨: ٣١٨؛ ٣١٩: ٣١٩؛ ٣٢٠: ٣٢٠؛ ٣٢١: ٣٢١؛ ٣٢٢: ٣٢٢؛ ٣٢٣: ٣٢٣؛ ٣٢٤: ٣٢٤؛ ٣٢٥: ٣٢٥؛ ٣٢٦: ٣٢٦؛ ٣٢٧: ٣٢٧؛ ٣٢٨: ٣٢٨؛ ٣٢٩: ٣٢٩؛ ٣٣٠: ٣٣٠؛ ٣٣١: ٣٣١؛ ٣٣٢: ٣٣٢؛ ٣٣٣: ٣٣٣؛ ٣٣٤: ٣٣٤؛ ٣٣٥: ٣٣٥؛ ٣٣٦: ٣٣٦؛ ٣٣٧: ٣٣٧؛ ٣٣٨: ٣٣٨؛ ٣٣٩: ٣٣٩؛ ٣٤٠: ٣٤٠؛ ٣٤١: ٣٤١؛ ٣٤٢: ٣٤٢؛ ٣٤٣: ٣٤٣؛ ٣٤٤: ٣٤٤؛ ٣٤٥: ٣٤٥؛ ٣٤٦: ٣٤٦؛ ٣٤٧: ٣٤٧؛ ٣٤٨: ٣٤٨؛ ٣٤٩: ٣٤٩؛ ٣٥٠: ٣٥٠؛ ٣٥١: ٣٥١؛ ٣٥٢: ٣٥٢؛ ٣٥٣: ٣٥٣؛ ٣٥٤: ٣٥٤؛ ٣٥٥: ٣٥٥؛ ٣٥٦: ٣٥٦؛ ٣٥٧: ٣٥٧؛ ٣٥٨: ٣٥٨؛ ٣٥٩: ٣٥٩؛ ٣٦٠: ٣٦٠؛ ٣٦١: ٣٦١؛ ٣٦٢: ٣٦٢؛ ٣٦٣: ٣٦٣؛ ٣٦٤: ٣٦٤؛ ٣٦٥: ٣٦٥؛ ٣٦٦: ٣٦٦؛ ٣٦٧: ٣٦٧؛ ٣٦٨: ٣٦٨؛ ٣٦٩: ٣٦٩؛ ٣٧٠: ٣٧٠؛ ٣٧١: ٣٧١؛ ٣٧٢: ٣٧٢؛ ٣٧٣: ٣٧٣؛ ٣٧٤: ٣٧٤؛ ٣٧٥: ٣٧٥؛ ٣٧٦: ٣٧٦؛ ٣٧٧: ٣٧٧؛ ٣٧٨: ٣٧٨؛ ٣٧٩: ٣٧٩؛ ٣٨٠: ٣٨٠؛ ٣٨١: ٣٨١؛ ٣٨٢: ٣٨٢؛ ٣٨٣: ٣٨٣؛ ٣٨٤: ٣٨٤؛ ٣٨٥: ٣٨٥؛ ٣٨٦: ٣٨٦؛ ٣٨٧: ٣٨٧؛ ٣٨٨: ٣٨٨؛ ٣٨٩: ٣٨٩؛ ٣٩٠: ٣٩٠؛ ٣٩١: ٣٩١؛ ٣٩٢: ٣٩٢؛ ٣٩٣: ٣٩٣؛ ٣٩٤: ٣٩٤؛ ٣٩٥: ٣٩٥؛ ٣٩٦: ٣٩٦؛ ٣٩٧: ٣٩٧؛ ٣٩٨: ٣٩٨؛ ٣٩٩: ٣٩٩؛ ٤٠٠: ٤٠٠؛ ٤٠١: ٤٠١؛ ٤٠٢: ٤٠٢؛ ٤٠٣: ٤٠٣؛ ٤٠٤: ٤٠٤؛ ٤٠٥: ٤٠٥؛ ٤٠٦: ٤٠٦؛ ٤٠٧: ٤٠٧؛ ٤٠٨: ٤٠٨؛ ٤٠٩: ٤٠٩؛ ٤١٠: ٤١٠؛ ٤١١: ٤١١؛ ٤١٢: ٤١٢؛ ٤١٣: ٤١٣؛ ٤١٤: ٤١٤؛ ٤١٥: ٤١٥؛ ٤١٦: ٤١٦؛ ٤١٧: ٤١٧؛ ٤١٨: ٤١٨؛ ٤١٩: ٤١٩؛ ٤٢٠: ٤٢٠؛ ٤٢١: ٤٢١؛ ٤٢٢: ٤٢٢؛ ٤٢٣: ٤٢٣؛ ٤٢٤: ٤٢٤؛ ٤٢٥: ٤٢٥؛ ٤٢٦: ٤٢٦؛ ٤٢٧: ٤٢٧؛ ٤٢٨: ٤٢٨؛ ٤٢٩: ٤٢٩؛ ٤٣٠: ٤٣٠؛ ٤٣١: ٤٣١؛ ٤٣٢: ٤٣٢؛ ٤٣٣: ٤٣٣؛ ٤٣٤: ٤٣٤؛ ٤٣٥: ٤٣٥؛ ٤٣٦: ٤٣٦؛ ٤٣٧: ٤٣٧؛ ٤٣٨: ٤٣٨؛ ٤٣٩: ٤٣٩؛ ٤٤٠: ٤٤٠؛ ٤٤١: ٤٤١؛ ٤٤٢: ٤٤٢؛ ٤٤٣: ٤٤٣؛ ٤٤٤: ٤٤٤؛ ٤٤٥: ٤٤٥؛ ٤٤٦: ٤٤٦؛ ٤٤٧: ٤٤٧؛ ٤٤٨: ٤٤٨؛ ٤٤٩: ٤٤٩؛ ٤٥٠: ٤٥٠؛ ٤٥١: ٤٥١؛ ٤٥٢: ٤٥٢؛ ٤٥٣: ٤٥٣؛ ٤٥٤: ٤٥٤؛ ٤٥٥: ٤٥٥؛ ٤٥٦: ٤٥٦؛ ٤٥٧: ٤٥٧؛ ٤٥٨: ٤٥٨؛ ٤٥٩: ٤٥٩؛ ٤٦٠: ٤٦٠؛ ٤٦١: ٤٦١؛ ٤٦٢: ٤٦٢؛ ٤٦٣: ٤٦٣؛ ٤٦٤: ٤٦٤؛ ٤٦٥: ٤٦٥؛ ٤٦٦: ٤٦٦؛ ٤٦٧: ٤٦٧؛ ٤٦٨: ٤٦٨؛ ٤٦٩: ٤٦٩؛ ٤٧٠: ٤٧٠؛ ٤٧١: ٤٧١؛ ٤٧٢: ٤٧٢؛ ٤٧٣: ٤٧٣؛ ٤٧٤: ٤٧٤؛ ٤٧٥: ٤٧٥؛ ٤٧٦: ٤٧٦؛ ٤٧٧: ٤٧٧؛ ٤٧٨: ٤٧٨؛ ٤٧٩: ٤٧٩؛ ٤٨٠: ٤٨٠؛ ٤٨١: ٤٨١؛ ٤٨٢: ٤٨٢؛ ٤٨٣: ٤٨٣؛ ٤٨٤: ٤٨٤؛ ٤٨٥: ٤٨٥؛ ٤٨٦: ٤٨٦؛ ٤٨٧: ٤٨٧؛ ٤٨٨: ٤٨٨؛ ٤٨٩: ٤٨٩؛ ٤٩٠: ٤٩٠؛ ٤٩١: ٤٩١؛ ٤٩٢: ٤٩٢؛ ٤٩٣: ٤٩٣؛ ٤٩٤: ٤٩٤؛ ٤٩٥: ٤٩٥؛ ٤٩٦: ٤٩٦؛ ٤٩٧: ٤٩٧؛ ٤٩٨: ٤٩٨؛ ٤٩٩: ٤٩٩؛ ٥٠٠: ٥٠٠؛ ٥٠١: ٥٠١؛ ٥٠٢: ٥٠٢؛ ٥٠٣: ٥٠٣؛ ٥٠٤: ٥٠٤؛ ٥٠٥: ٥٠٥؛ ٥٠٦: ٥٠٦؛ ٥٠٧: ٥٠٧؛ ٥٠٨: ٥٠٨؛ ٥٠٩: ٥٠٩؛ ٥١٠: ٥١٠؛ ٥١١: ٥١١؛ ٥١٢: ٥١٢؛ ٥١٣: ٥١٣؛ ٥١٤: ٥١٤؛ ٥١٥: ٥١٥؛ ٥١٦: ٥١٦؛ ٥١٧: ٥١٧؛ ٥١٨: ٥١٨؛ ٥١٩: ٥١٩؛ ٥٢٠: ٥٢٠؛ ٥٢١: ٥٢١؛ ٥٢٢: ٥٢٢؛ ٥٢٣: ٥٢٣؛ ٥٢٤: ٥٢٤؛ ٥٢٥: ٥٢٥؛ ٥٢٦: ٥٢٦؛ ٥٢٧: ٥٢٧؛ ٥٢٨: ٥٢٨؛ ٥٢٩: ٥٢٩؛ ٥٣٠: ٥٣٠؛ ٥٣١: ٥٣١؛ ٥٣٢: ٥٣٢؛ ٥٣٣: ٥٣٣؛ ٥٣٤: ٥٣٤؛ ٥٣٥: ٥٣٥؛ ٥٣٦: ٥٣٦؛ ٥٣٧: ٥٣٧؛ ٥٣٨: ٥٣٨؛ ٥٣٩: ٥٣٩؛ ٥٤٠: ٥٤٠؛ ٥٤١: ٥٤١؛ ٥٤٢: ٥٤٢؛ ٥٤٣: ٥٤٣؛ ٥٤٤: ٥٤٤؛ ٥٤٥: ٥٤٥؛ ٥٤٦: ٥٤٦؛ ٥٤٧: ٥٤٧؛ ٥٤٨: ٥٤٨؛ ٥٤٩: ٥٤٩؛ ٥٥٠: ٥٥٠؛ ٥٥١: ٥٥١؛ ٥٥٢: ٥٥٢؛ ٥٥٣: ٥٥٣؛ ٥٥٤: ٥٥٤؛ ٥٥٥: ٥٥٥؛ ٥٥٦: ٥٥٦؛ ٥٥٧: ٥٥٧؛ ٥٥٨: ٥٥٨؛ ٥٥٩: ٥٥٩؛ ٥٦٠: ٥٦٠؛ ٥٦١: ٥٦١؛ ٥٦٢: ٥٦٢؛ ٥٦٣: ٥٦٣؛ ٥٦٤: ٥٦٤؛ ٥٦٥: ٥٦٥؛ ٥٦٦: ٥٦٦؛ ٥٦٧: ٥٦٧؛ ٥٦٨: ٥٦٨؛ ٥٦٩: ٥٦٩؛ ٥٧٠: ٥٧٠؛ ٥٧١: ٥٧١؛ ٥٧٢: ٥٧٢؛ ٥٧٣: ٥٧٣؛ ٥٧٤: ٥٧٤؛ ٥٧٥: ٥٧٥؛ ٥٧٦: ٥٧٦؛ ٥٧٧: ٥٧٧؛ ٥٧٨: ٥٧٨؛ ٥٧٩: ٥٧٩؛ ٥٨٠: ٥٨٠؛ ٥٨١: ٥٨١؛ ٥٨٢: ٥٨٢؛ ٥٨٣: ٥٨٣؛ ٥٨٤: ٥٨٤؛ ٥٨٥: ٥٨٥؛ ٥٨٦: ٥٨٦؛ ٥٨٧: ٥٨٧؛ ٥٨٨: ٥٨٨؛ ٥٨٩: ٥٨٩؛ ٥٩٠: ٥٩٠؛ ٥٩١: ٥٩١؛ ٥٩٢: ٥٩٢؛ ٥٩٣: ٥٩٣؛ ٥٩٤: ٥٩٤؛ ٥٩٥: ٥٩٥؛ ٥٩٦: ٥٩٦؛ ٥٩٧: ٥٩٧؛ ٥٩٨: ٥٩٨؛ ٥٩٩: ٥٩٩؛ ٦٠٠: ٦٠٠؛ ٦٠١: ٦٠١؛ ٦٠٢: ٦٠٢؛ ٦٠٣: ٦٠٣؛ ٦٠٤: ٦٠٤؛ ٦٠٥: ٦٠٥؛ ٦٠٦: ٦٠٦؛ ٦٠٧: ٦٠٧؛ ٦٠٨: ٦٠٨؛ ٦٠٩: ٦٠٩؛ ٦١٠: ٦١٠؛ ٦١١: ٦١١؛ ٦١٢: ٦١٢؛ ٦١٣: ٦١٣؛ ٦١٤: ٦١٤؛ ٦١٥: ٦١٥؛ ٦١٦: ٦١٦؛ ٦١٧: ٦١٧؛ ٦١٨: ٦١٨؛ ٦١٩: ٦١٩؛ ٦٢٠: ٦٢٠؛ ٦٢١: ٦٢١؛ ٦٢٢: ٦٢٢؛ ٦٢٣: ٦٢٣؛ ٦٢٤: ٦٢٤؛ ٦٢٥: ٦٢٥؛ ٦٢٦: ٦٢٦؛ ٦٢٧: ٦٢٧؛ ٦٢٨: ٦٢٨؛ ٦٢٩: ٦٢٩؛ ٦٣٠: ٦٣٠؛ ٦٣١: ٦٣١؛ ٦٣٢: ٦٣٢؛ ٦٣٣: ٦٣٣؛ ٦٣٤: ٦٣٤؛ ٦٣٥: ٦٣٥؛ ٦٣٦: ٦٣٦؛ ٦٣٧: ٦٣٧؛ ٦٣٨: ٦٣٨؛ ٦٣٩: ٦٣٩؛ ٦٤٠: ٦٤٠؛ ٦٤١: ٦٤١؛ ٦٤٢: ٦٤٢؛ ٦٤٣: ٦٤٣؛ ٦٤٤: ٦٤٤؛ ٦٤٥: ٦٤٥؛ ٦٤٦: ٦٤٦؛ ٦٤٧: ٦٤٧؛ ٦٤٨: ٦٤٨؛ ٦٤٩: ٦٤٩؛ ٦٥٠: ٦٥٠؛ ٦٥١: ٦٥١؛ ٦٥٢: ٦٥٢؛ ٦٥٣: ٦٥٣؛ ٦٥٤: ٦٥٤؛ ٦٥٥: ٦٥٥؛ ٦٥٦: ٦٥٦؛ ٦٥٧: ٦٥٧؛ ٦٥٨: ٦٥٨؛ ٦٥٩: ٦٥٩؛ ٦٦٠: ٦٦٠؛ ٦٦١: ٦٦١؛ ٦٦٢: ٦٦٢؛ ٦٦٣: ٦٦٣؛ ٦٦٤: ٦٦٤؛ ٦٦٥: ٦٦٥؛ ٦٦٦: ٦٦٦؛ ٦٦٧: ٦٦٧؛ ٦٦٨: ٦٦٨؛ ٦٦٩: ٦٦٩؛ ٦٧٠: ٦٧٠؛ ٦٧١: ٦٧١؛ ٦٧٢: ٦٧٢؛ ٦٧٣: ٦٧٣؛ ٦٧٤: ٦٧٤؛ ٦٧٥: ٦٧٥؛ ٦٧٦: ٦٧٦؛ ٦٧٧: ٦٧٧؛ ٦٧٨: ٦٧٨؛ ٦٧٩: ٦٧٩؛ ٦٨٠: ٦٨٠؛ ٦٨١: ٦٨١؛ ٦٨٢: ٦٨٢؛ ٦٨٣: ٦٨٣؛ ٦٨٤: ٦٨٤؛ ٦٨٥: ٦٨٥؛ ٦٨٦: ٦٨٦؛ ٦٨٧: ٦٨٧؛ ٦٨٨: ٦٨٨؛ ٦٨٩: ٦٨٩؛ ٦٩٠: ٦٩٠؛ ٦٩١: ٦٩١؛ ٦٩٢: ٦٩٢؛ ٦٩٣: ٦٩٣؛ ٦٩٤: ٦٩٤؛ ٦٩٥: ٦٩٥؛ ٦٩٦: ٦٩٦؛ ٦٩٧: ٦٩٧؛ ٦٩٨: ٦٩٨؛ ٦٩٩: ٦٩٩؛ ٧٠٠: ٧٠٠؛ ٧٠١: ٧٠١؛ ٧٠٢: ٧٠٢؛ ٧٠٣: ٧٠٣؛ ٧٠٤: ٧٠٤؛ ٧٠٥: ٧٠٥؛ ٧٠٦: ٧٠٦؛ ٧٠٧: ٧٠٧؛ ٧٠٨: ٧٠٨؛ ٧٠٩: ٧٠٩؛ ٧١٠: ٧١٠؛ ٧١١: ٧١١؛ ٧١٢: ٧١٢؛ ٧١٣: ٧١٣؛ ٧١٤: ٧١٤؛ ٧١٥: ٧١٥؛ ٧١٦: ٧١٦؛ ٧١٧: ٧١٧؛ ٧١٨: ٧١٨؛ ٧١٩: ٧١٩؛ ٧٢٠: ٧٢٠؛ ٧٢١: ٧٢١؛ ٧٢٢: ٧٢٢؛ ٧٢٣: ٧٢٣؛ ٧٢٤: ٧٢٤؛ ٧٢٥: ٧٢٥؛ ٧٢٦: ٧٢٦؛ ٧٢٧: ٧٢٧؛ ٧٢٨: ٧٢٨؛ ٧٢٩: ٧٢٩؛ ٧٣٠: ٧٣٠؛ ٧٣١: ٧٣١؛ ٧٣٢: ٧٣٢؛ ٧٣٣: ٧٣٣؛ ٧٣٤: ٧٣٤؛ ٧٣٥: ٧٣٥؛ ٧٣٦: ٧٣٦؛ ٧٣٧: ٧٣٧؛ ٧٣٨: ٧٣٨؛ ٧٣٩: ٧٣٩؛ ٧٤٠: ٧٤٠؛ ٧٤١: ٧٤١؛ ٧٤٢: ٧٤٢؛ ٧٤٣: ٧٤٣؛ ٧٤٤: ٧٤٤؛ ٧٤٥: ٧٤٥؛ ٧٤٦: ٧٤٦؛ ٧٤٧: ٧٤٧؛ ٧٤٨: ٧٤٨؛ ٧٤٩: ٧٤٩؛ ٧٥٠: ٧٥٠؛ ٧٥١: ٧٥١؛ ٧٥٢: ٧٥٢؛ ٧٥٣: ٧٥٣؛ ٧٥٤: ٧٥٤؛ ٧٥٥: ٧٥٥؛ ٧٥٦: ٧٥٦؛ ٧٥٧: ٧٥٧؛ ٧٥٨: ٧٥٨؛ ٧٥٩: ٧٥٩؛ ٧٦٠: ٧٦٠؛ ٧٦١: ٧٦١؛ ٧٦٢: ٧٦٢؛ ٧٦٣: ٧٦٣؛ ٧٦٤: ٧٦٤؛ ٧٦٥: ٧٦٥؛ ٧٦٦: ٧٦٦؛ ٧٦٧: ٧٦٧؛ ٧٦٨: ٧٦٨؛ ٧٦٩: ٧٦٩؛ ٧٧٠: ٧٧٠؛ ٧٧١: ٧٧١؛ ٧٧٢: ٧٧٢؛ ٧٧٣: ٧٧٣؛ ٧٧٤: ٧٧٤؛ ٧٧٥: ٧٧٥؛ ٧٧٦: ٧٧٦؛ ٧٧٧: ٧٧٧؛ ٧٧٨: ٧٧٨؛ ٧٧٩: ٧٧٩؛ ٧٨٠: ٧٨٠؛ ٧٨١: ٧٨١؛ ٧٨٢: ٧٨٢؛ ٧٨٣: ٧٨٣؛ ٧٨٤: ٧٨٤؛ ٧٨٥: ٧٨٥؛ ٧٨٦: ٧٨٦؛ ٧٨٧: ٧٨٧؛ ٧٨٨: ٧٨٨؛ ٧٨٩: ٧٨٩؛ ٧٩٠: ٧٩٠؛ ٧٩١: ٧٩١؛ ٧٩٢: ٧٩٢؛ ٧٩٣: ٧٩٣؛ ٧٩٤: ٧٩٤؛ ٧٩٥: ٧٩٥؛ ٧٩

← ٣٢٨٤.

٤٦٩١ (proslēmpsī), دخول، قبول، إقبال) ← ٣٢٨٤.

٤٦٩٣ (prosmenō), يمكث، يثبت، يلبث) ← ٣٥٣١.

٤٧٠٥ (prostassō), يأمر، يرتب، يعين) ← ٥٤٣٥.

٤٧١٠ (prosphatos), πρόσφατος, πρόσφατος

جديد، حديث، مؤخرًا (٤٧١٠), πρόσφατος (prosphatōs), مؤخرًا، حديثًا (٤٧١١).

ث ق & ع. ق كانت هذه الكلمة في ث ي تستخدم أساساً كتعبير يتعلق بالذباح، وهي تتكون من مقطوعين: *pros* و *photos* من الاسم *phōnos*، ذبح، ومعناها ذبح للتو، وكذلك فهو طازج، أوديث. وترد هذه الكلمة في سب في عد ٦: ٣، حيث تعني عصير عنب طازج (رطب)، وفي تث ٣٢: ١٧ تشير إلى آلهة جديدة أو حديثة (قأ؛ أيضاً من ٨١: ٩)، كما ترد في جا ١: ٩، حيث يقول الجماعة: "فَلَيْسَ تَحْتَ الشَّمْسِ جَدِيدٌ" (انظر "جديدة" في ١٠: ١ حيث تبين أن *prosphatos* مرادفه لـ *kainos*). والظرف "قريباً" يرد في تث ٢٤: ٥؛ حز ١١: ٣؛ يه ٤: ٣؛ ٥؛ ٢ مك ١٤: ٣٦.

ع. ج الظرف *prosphatōs* يأتي بدون أهمية لاهوتية في أع ١٨: ٢ حيث يذكر لو أن أكيلاً وزوجته بريسكلا قد جاءا حديثاً من إيطاليا تنفيذاً لأمر "كلوديوس" بأن على كل اليهود أن يغادروا روما.

لا الصفة *prosphatos* ترد إلا في عب ١٠: ٢٠ حيث يُشير إلى طريق الحياة الذي كرس لنا حديثاً للدخول إلى الأب، والذي فتح لنا نتيجة الموت الجسدي لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ. والموت مرتبط هنا "بالحجاب"، حيث ينسب ذبيحة لِيَسُوعَ إلى يوم الكفارة في ع. ق، والذي كان رئيس الكهنة فيه يدخل إلى ما وراء الحجاب، إلى قدس الأقداس للدخول إلى محضر الله، الذي كان يُرمز إليه بتابوت العهد. ومنذ موت يَسُوعَ وقيامته، ووضع الذي هو "كاهنٌ عَظِيمٌ عَلَى بَيْتِ اللَّهِ" (١٠: ٢١)، لم نعد نحتاج بعد إلى النظام الطقسي الخاص بـ ع. ق. طالما أن قدرتنا على الاقتراب من الله متعلقة بـ "عهداً جديداً" [*kainos*] (٨: ٨؛ ٩: ١٥)، نستخلص من هذا إذا أن *prosphatos* مرادفه لـ *kainos*.

انظر أيضاً *neos*، جديد، حدث، الأكثر حداثة، الأصغر (٣٧٤٢)؛ *kainos*، جديد، حديث (٢٧٨٥)

٤٧١٢ (prospherō), قربان، تقديم) ← ٢٦٠٤

٤٧١٤ (prospora), قربان، تقديم قربان) ← ٢٦٠٤.

٤٧١٧ (proschysis), سكب، أو رش [للدن] ← ٧٧٧٢.

٤٧١٩ (prosōpolēmpetō), يُحابي، ينحاز) ← ٤٧٢٥.

٤٧٢٠ (prosōpolēmpētēs), متحيز، ينحاز إلى جانب) ← ٤٧٢٥.

٤٧٢١ (prosōpolēmpsia), تحيز، محاباة) ← ٤٧٢٥.

٤٧٢٥ (prosōpon), πρόσσωπον, πρόσσωπον

(٤٧٢٥) (prosōpolēmpsia), προσσωπολημψία, تحيز، محاباة (٤٧٢١) (prosōpolēmpetō), προσσωπολημπτέω, يُحابي، ينحاز (٤٧١٩) (prosōpolēmpētēs), προσσωπολημπτής, متحيز، ينحاز إلى جانب (٤٧٢٠) (aprosōpolēmpētōs), ἀπροσωπολημπτώς, لا يُحابي (٧٧٩).

ث ق & ع. ق في ث ي تأتي *prosōpon* بمعنى وجه، قناع الممثل، ثم (مجازياً) الدور الذي يقوم به الممثل. حين تستخدم عن الأشياء، تأتي بمعنى سطح، إما العلوي أو الذي يواجه المراقب. ويستخدم في بعض الأحيان لوجه الآلهة.

للإنسان. وعبادة الإنسان تظهر من هو الله: هل هو الإله الحقيقي، أم الأوثان، أم الشيطان نفسه (قأ؛ رؤ ٩: ٢٠؛ ١٣: ٨، ١٢). وذلك أن علاقة الإنسان بربه يتم التعبير عنها بصفة أساسية في السجود، وقبل كل شيء في الصلاة. وهكذا فإن الدعوة إلى التجديد يمكن أن توضح في هذه الصورة: "اعبدوا الله"، أي: اعترفوا به في كل قوته ومجده أنه الخالق والديان، واعترفوا بسيادته وحده وحقوقه عليكم (رؤ ١٤: ٧؛ ٢٢: ٩).

٣. عندما تُستخدم *proskyneō* استخداماً مجرداً فإنها في هذه الحالة تعني المشاركة في العبادة الجمهورية، في الصلاة (مثل؛ يو ١٢: ٢٠؛ أع ٨: ٢٧؛ ٢٤: ١١). لذلك جاءت هذه الكلمة في رؤ بمعنى نوعية معينة من الصلاة، وهي بالتحديد، التبجيل. وسماتها المعينة تم التعبير عنها في ترانيم العبادة المختلفة الموجودة في كثير من المواضع في هذا السفر (٤: ٨-١١؛ ٥: ٨-١٠، ١٢-١٤؛ ٧: ١٠-١٢؛ ١١: ١٥-١٨؛ ١٢: ١٠-١٢؛ ١٥: ٣-٤؛ ١٦: ٥-٧؛ ١٩: ٨-١٠). وهذه الترانيم وُجِّهت لله نفسه (أو لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ) وتحدث عن شخصه وأعماله في سياق عالمي. وتستخدم فيها لغات وأفكار متنوعة تجد دائماً ألقاباً جديدة للكرامة التي يُحمد بها الله وتنسب إليه اسمي الصفات والأوصاف (الأبوية، كلي القدرة، المجد، الحكمة، القداسة، السلطان، الخ). وهذا كثيراً ما تأخذ صيغة التهليل والتهافت الملكي: "أَنْتَ مُسْتَحَقٌّ..." (٤: ١١؛ ٥: ٩؛ ١٢: ٧) و "الخلاص" (٧: ١٠) وكثيراً ما تُوشى بكلمات مثل: "هلوليا"، "أمين" (٧: ١٢؛ ١٩: ١، ٣، ٤). ومن خلال هذه الترانيم يجري لحن عالمي رائع، وفي مواجهة هذه العبادة، والتماسات البشر، وترنيمات الشكر لله، ترى هذا اللحن وقد ران إلى الصمت.

٤. الاسم *proskynētēs* "ساجد" لا يرد إلا في يو ٤: ٢٣ في سياق رد المسيح على المرأة السامرية بأنه قد حان الوقت "حين الساجدون الحقيقيون يسجدون للأب بالروح والحق لأن الأب طالِبٌ مِثْلَ هَؤُلَاءِ الساجدين له" (قأ؛ أيضاً ٤: ٢٤). وقبل ذلك قالت المرأة إن آباءها كانوا "يسجدون على جبل جرزيم" (٤: ٢٠). وقد واجه يَسُوعُ تأكيد هذه المرأة على إيمانها السامري بقوله: "يَا امْرَأَةً صَدِّيقِي أَنَّهُ تَأْتِي سَاعَةٌ لَا فِي هَذَا الْجَبَلِ وَلَا فِي أُورُشَلِيمَ تَسْجُدُونَ لِلأب" (٤: ٢١).

وثمة جدل قائم بين الدارسين من ناحية ما إذا كانت عبارة "بالروح والحق" تشير إلى روح الإنسان أم إلى روح الله. فإذا كانت الإشارة إلى روح الإنسان، تكون كلمات يَسُوعَ بمثابة إشارة إلى الحاجة إلى اتخاذ موقف شخصي صحيح من العبادة على العكس من مجرد العادة والطقس. غير أنه إذا كان روح الله هو المقصود هنا، فإن العبارة تشكل كناية معناها "روح الحق". وهذا الخيار يتناغم بشكل أفضل مع الفكر السائد في هذا الحوار لأنه في هذا السياق، نجد أن "في هذا الجبل"، و "أورشليم" يمثلان الأساليب التي رأي البشر أنها ملائمة لعبادة الله، وهي طرق غير مقبولة لديه. غير أنه في الجيل القادم سوف يعبد الناس الله بالطريقة الصحيحة، والتي اختارها هو نفسه، وقدمها، أي: فيه وبه (لاحظ تعليم يو عن الروح في يو ١: ٣٢-٣٣؛ ٣: ٨-٥؛ ٣٤: ٦؛ ٦٣: ٧؛ ٣٩: ١١؛ ٣٣: ١٣؛ ٢١: ١٤؛ ١٦-١٧؛ ٢٦: ١٥؛ ٢٦: ١٦؛ ٧: ١٣؛ ٢٠: ٢٢).

انظر أيضاً *aiteō*، يسأل، يَطْلُبُ، يَلْتَمِسُ (١٦٠)؛ *gonypeteō*، يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ *deomai*، يسأل، يَطْلُبُ، يتوسل، يَلْتَمِسُ (١٢٨٩)؛ *proseuchomai*، يصلي، يتضرع (٤٦٦٧)؛ *erōtaō*، يسأل، يَطْلُبُ (٢٢٦٣)؛ *krouō*، يقرع (٣٢١٨)؛ *entynchanō*، يتجه لـ، يقترب من، يتوسل، يتضرع، يتشفع (١٩٦١).

٤٦٨٧ (proskynētēs), ساجد) ← ٤٦٨٦.

٤٦٨٩ (proslambanō), يأخذ، يقبل أو يتقبل في جماعته)

٢. ترد *prosōpon* حوالي ٩٠٠ مرة في سب، معظمها ترجمة لـ *pānīm*. (١) تستخدم لوجه شخص ما (تك ٣: ٢) أو مظهره (٤: ٥)، كما تستخدم كإعادة صياغة لتعني الشخص بأكمله (تث ٧: ١٠). والتعبير المتكرر "يحول له وجهه" معناه "يحييه باحترام". كما أنها تستخدم أحياناً لوجوه الحيوانات (حز ١: ١٠).

(ب) يمكن أن تعني وجه (سطح) الأرض (تك ٢: ٦).

(ج) تستعمل أيضاً مع حروف جر متنوعة لتعبر عن علاقات، مثل؛ أمام وجه ...، وتعني أمام، في، أو عكس، في مواجهة.

(د) وقبل كل هذا تستخدم في عبارة "وجه" الله. حيث تستخدم سب هذه العبارة، وتستخدم كثيراً للإشارة إلى علاقة ما بين الله والإنسان، مثل؛ في رافته نظر إليهم، وعند عصيانه تحول عنهم. وإذا رفع الله وجهه أو أشرق على الإسرائيليين، يحصلون على سلامه (أي خلاصه، رج عد ٦: ٥-٢٦). وحين يحجب الله وجهه أو يبعده، معني هذا أنه ينزع رحمته قاء؛ مز ١٣: ٩؛ ١٠٤: ٢٩). وذكر أن رؤية وجهه الله أمر مستحيل تماماً (تك ٣٢: ٣٠؛ فنوئيل، وجه الله، قاء؛ أيضاً ١٦: ١٣؛ خر ٢٤: ٩-١١؛ تث ٤: ١٢؛ قض ٦: ٢٢-٢٣). وهذا اختبار خطير دائماً، لأن الخاطئ إذا رأى الله القدوس لا يذ وأن يموت (خر ٣٣: ٢٠؛ قاء؛ إش ٦: ٥).

(هـ) وحين يُذكر وجه الله في معرض الحديث عن الهيكل، تصبح لغة عبادة والكتابات الخارجة عن نطاق الأسفار الكتابية المقدسة لها تأثيرها هنا. وكان وجه الإله في الشعوب المحيطة بإسرائيل يُرى ويُعبد في هياكلهم. وبالنظر إلى أن إسرائيل لديها تمثل لله في الهيكل، فإن عبارة يطلب وجه الله تذكر بمعنى مجازي، وتشير إلى الصلاة (مز ٢٤: ٦؛ ٤٢: ٢؛ زك ٨: ٢١-٢٢؛ مل ١: ٩)، أو شركته (مز ١٠٥: ٤).

(و) في الرابانية اليهودية أسمى أمل للإنسان هو أن يرى وجه الله، أو سحابة المجد أو الشكينة، إما عند الموت أو في العالم الآتي، بعد أيام المسيا، أوحى أثناء أيام المسيا.

ع.ج. يسير ع. ج على نهج ع. ق في استخدامه لكلمة *prosōpon*

١. (أ) يمكن أن تستخدم لتعني حرفياً وجه شخص ما (مت ٦: ١٦-١٧؛ ٢٢؛ ١١: ٢٠). (ب) استخدمت في العديد من التشبيهات المجازية، مثل؛ "يسقط على وجهه" وهذه العلامة احترام وخضوع (مت ١٧: ١٧؛ لو ٦: ٥؛ ١٢؛ ١٤: ٢٥)، "وارسل (يسوع)" "أمام وجهه" رسلاً (لو ٩: ٥٠) تعتبر عن قراره الذي لن يرجع عنه في أن يتوجه إلى أورشليم. (ج) يمكن أن تُعبر *prosōpon* عن الشخص بكيته (٢كو ١: ١١). (د) وهذه أيضاً كثيراً ما تستخدم مع حروف الجر، ومعظمها لإعادة استخدام عبارات من اللغة السامية، مثل؛ أمامك [ترجمتها الحرفية: "أمام وجهك" (مر ١: ٢). قدام وجه (لو ٢: ٣١). وقد استخدمت كلمة "وجه" للإشارة إلى سطح الأرض (لو ٢١: ٣٥؛ أع ١٧: ٢٦)، مظهر السماء "وجه السماء" (مت ١٦: ٣) والنباتات (يع ١: ١١).

٢. استخدمت *prosōpon* أيضاً للإشارة إلى وجه الله والمسيح وأن ملائكة "الصغار.... كل حين ينظرون وجه [الله] في السماء" (مت ١٨: ١٠). وهذا التعبير مجازي للإشارة إلى عناية الله بالمتضرعين. وسوف يظهر لنا المسيح في الهيكل السماوي "أمام وجه الله" أي بمحضر الله (عب ٩: ٢٤). ولذلك فإن المقدس السماوي يحل محل الهيكل الأرضي.

وبالنسبة للمؤمنين، ظهر مجد الله (← *doxa*، ١٥١٨) في وجه المسيح (٢كو ٤: ٦). ويكتب بولس هنا عن الرب المجد. وهكذا فإن استخدام *prosōpon* هنا، على هذا النحو، تذكرنا باستخدام عبارة وجه الله، في ع. ق. والمسيح هو "صورة الله" (٤: ٤؛ قاء؛ يو ١٢: ٤٥؛ ١٤: ١٤).

٩. فانه يوجه نحوها بإغلايه الأخير. وإشارة السياق كله إلى خر ٣٤، يؤكد هذا القول، فالمجد الذي ظهر على وجه موسى، والذي كان نتيجة لقائه مع الله، كان وقتياً (٢كو ٣: ١٣). ولذلك كان يضع برقاً على وجهه. ويوسع بولس الصورة لتشمل ع. ق. فالبرقع الذي غطى مجد موسى الزائل، غطي ع. ق. كله، حتى لا تستطيع إسرائيل أن ترى مجد الموعد وتحققه في المسيح (٣: ١٤-١٥). ولا يُرفع البرقع إلا بالإيمان بالمسيح (٣: ١٦). فكل المعرفة الحالية بالإيمان، ما هي إلا توقع غير كامل للمعرفة المستقبلية "وجهاً لوجه" (١كو ١٣: ١٢). والذين يخدمون الله لن يروا وجهه إلا بعد أن يكونوا في أورشليم الجديدة (رو ٢٢: ٤).

٣. تستخدم *prosōpon* أيضاً في الكلمات المركبة *prosōpolēmptēs*، *prosōpolēmptes*، *prosōpolēmptēō* — كلها مركبة بصيغة من الفعل *lambanō* (حرفياً، يأخذ)، وهذا ترجمة للكلمة العبرية *nāšā* يرفع وجهه ذلك الذي أُنحني بإتضاع عند التحية، أي، ليعترف بهذا الشخص. والله لا يسمح لنفسه أن يتأثر بالمظاهر، أو بالاحترام الذي يبديه الأشخاص (تث ١٠: ١٧). فهو غير منحاز *ouk estin prosōpolēmptēs*، (بط ١: ١٧). وهكذا أيضاً يتعين على القاضي الأرضي أن يمتنع تماماً عن التحيز (لا ١٩: ١٥؛ تث ١: ١٧؛ ١٦: ١٩؛ قاء؛ أيضاً مر ١٢: ١٤؛ غل ٢: ٦؛ يه ١٦). و *prosōpolēmptēs* تعني الإنحياز أو المحاباة (رو ٢: ١١؛ أف ٦: ٩؛ ٢كو ٣: ١٥؛ يع ٢: ١). و *prosōpolēmptēō* في يع ٢: ٩ معناها يُظهر تحيزاً.

٤٧٢٨ (*proteros*، مُقدماً) ← ٤٧٥٥.

٤٧٢٩ *protithēmi*، *προτιθημι*، *προτιθημι*، في المبني للمتوسط: يعرض علانية، خطة، يقترح، ينوي؛ وفي المبني للمعلوم: يضعه كواجب (٤٧٢٩)؛ *prothesis*، *πρόθεσις*؛ تبيان، يُقدّم، يعرض، خطة، غرض، قرار (٤٦٠٦).

ث ق & ع. ق ١. الفعل *protithēmi* (*pro.* = قبل، مع الفعل *tithēmi*، يضع أو يرتب ← ٥٥٠٢) معناه الأساسي يضع أمام، لكنه يعني أيضاً يقرر، يقترح، ويحدد. أما الاسم *prothesis* فيمكن أن يعني يسجي الميت في نعش مكشوف (لكي يراه الناس قبل دفنه)، إعلان عام، وأخيراً، قصد أو غرض.

٢. استخدمت *protithēmi* في سب ١٩ مرة، منها ٥ مرات بمعنى يرتب، أو يضع أمام (مثل؛ خر ٤٠: ٤؛ خبز الوجوه). وفي مز ٨٦: ١٤ تصف رفضاً وإصراراً على عدم الرجوع إلى الله (قاء؛ أيضاً ١٠١: ٣، حيث تعني ألا يضع الإنسان قدام عينيه أمراً ردياً). أما الاسم *prothesis* فورد ١٩ مرة، استخدم ١٣ مرة كتعبير في عن خبز الوجوه (مثل؛ خر ٣٩: ٣٦ = سب ٣٩: ١٨) وهكذا يترجم "تقديم". أما الاسم بمعنى قصد، فرض، أو خطة فلم يرد بهذا المعنى إلا في ٢ مك ٣: ٨؛ ٣ مك ١: ٢٢؛ ٢: ٢٦؛ ٥: ١٢، ٢٩.

ع.ج. وردت *protithēmi* في ع. ج ٣ مرات. في رو ١: ٣ تأتي بمعنى قصد (أي نية بولس لزيارة روما)، أو بمعنى "يُقدّم" في ٣: ٢٥ "قدم الله [المسيح] كفارة للخطايا" ← *hilaskomai*، (٢٦٦١)، وفي (أف ١: ٩) بمعنى وضع "وضع الله قصده في المسيح). والاسم *prothesis* يرد ١٢ مرة، أربع مرات منها تشير إلى "خبز التقديم" أي "خبز الوجوه" (مثل؛ مت ١٢: ٤؛ عب ٩: ٢). أما مقاصد البشر فقد ذكرت في أع ١١: ٢٣؛ ٢٧؛ ١٣؛ ٢٢؛ ٣: ١٠ ("قصد")

٢. بالتبائن مع الاستخدام غير اللاهوتي للكلمة في سب نجد أن بولس يستعمل *prothesis* مرتين ليصف قصد الله الأساسي. وفي رو ٨: ٢٨ ذكر (قصد *prothesis* الله، قراره) على أنه أساس دعوة

(ب) وبالنظر إلى أن إجابة البيثيا تكون في العادة غير مفهومة للزائر، فقد كان هناك موظفون آخرون في المعبد عليهم أن يترجموا ما سمعوه إلى كلام يُمكن فهمه وتذكره. وكان يقوم بهذه المهمة رجال من الشيوخ الحكماء المحترمين تدعوهم وسيطة الوحي للقيام بهذه المهمة وعلى ذلك كانوا يغرفون بأنهم *prophētai*. وهؤلاء لا يعملون بواسطة وحي مباشر، ولكن باستخدام المنطق والعقل. كانوا يتلقون الكلام الموحى به من الكهنة أو الكاهنات، ويختبرونه ويُفسرونه ثم يصيغون الكلام في صيغته النهائية، وعلى هذا فلم يكونوا يتكلمون على الإطلاق بمبادرة من عندياتهم ولكنهم كانوا يتكلمون بعد أن يقدم الزائر سؤاله وبعد أن تقوم الكاهنة بنطق الوحي.

(ج) من المناقشة السابقة نلاحظ التالي: (i) يتلقى النبي رسالة غير مباشرة من الإله أو المتنبئ الذي تلقى الوحي. والوحي المباشر كان ميزة قاصرة على الكاهنة الإغريقية. والوحي الغير المباشر يأتي من خلال الألفاظ غير المفهومة التي تنطق بها، أو من خلال أشياء من قبل هبوب الريح، أو حفيف اشجار البوط المقدسة، أو رنين الصنوج، أو اهتزاز تمثال للإله يحمله الكهنة.

(ii) النبي لم يُعطي نصيحة أو حتى مشورة. فقد كانت المبادرة أبداً من السائل وحده وليست حتى من الإله أو النبي.

(iii) لهذا السبب كانت كلمات الكاهن الإغريقي تُوجّه دائماً لوضع فريد وتاريخي في حياة السائل. والنصيحة التي تقدم كانت تتضمن سلسلة عريضة من المشورات التي تتطلبها المشاكل التي يواجهها الإنسان، فضلاً عن احتياجاته.

٣. وفي الأزمنة القديمة كان الشاعر اليوناني يحمل لقب نبي أيضاً، نظراً لأنه حقق في شعره شيئاً فريداً. ولأنه كان يستمد حكمته من الآلهة.

ع. ق. الكلمة العبرية *nābî* (نبي) ربما كانت مشتقة من فعل معنا ينادي، يعلن. وهذا يمكن فهمه أما المعنى في المبني للمعلوم (النبي هو الشخص الذي ينادي أو يعلن) أو المعنى في المبني للمجهول (شخص دُعي أو عُيّن من قبل الله). وقد اشتق الفعل *nābî* من هذا الاسم، وهو يعني يرى، يقدم، يُعبر عن نفسه، أو يتكلم كنبى (اصم ١٠: ٥، ١٠: ١٩؛ ٢٠: ١؛ ٢٢: ١٠، ١٢).

(أ) الاسم *nābî* ورد ٣٠٩ مرات في ع. ق. والاسم بصيغة الجمع في الأسفار التاريخية يعني مجموعات من الأنبياء، والمفرد، في النصوص القديمة يشير إلى أنماط من الناس تتباين وإلى حد كبير، بينما في النصوص التالية تعني الشخص الذي يتكلم باسم الرب يهوه والنبي في النصوص القديمة كان يحمل أيضاً لقب "رجل الله" - وهو لقب يُشير إلى التمييز المُعطى لقادة عظام، مثل موسى (تث ٣٣: ١)، داوود (نح ١٢: ٢٤، ٣٦)، غير أنه في المقدمة يأتي اليشع (٢٩ مرة)، والنبي الذي كان في اليهودية والذي لم يُذكر اسمه، والذي أُشير إليه في ١٣: ١-٣١ (١٥ مرة) أو "الراني" (أي الشخص الذي من خلال الرؤى يستطيع أن يكشف عن أسرار مخيفة وأحداث مستقبلية) (اصم ٦: ٩ - ٢٠).

(ب) هناك شخصيات متباينة في تاريخ إسرائيل أعطوا لقب نبي *nābî* ومن هؤلاء إبراهيم (تك ٢٠: ٧)، موسى (تث ٣٤: ١٠) وهارون (خر ٧: ١). كما أعطيت مريم لقب نبيه (خر ١٥: ٢٠)، ولا ريب أن هذا له علاقة بترنيمه موسى عند البحر الأحمر.

٢. قبل أن يأتي الأنبياء الذي قاموا بكتابة نبواتهم كاملة، وُجدت في ع. ق. أشكال سابقة على ذلك: (أ) من بين هذه الأنماط تلك الجماعات التي كانت تشبه الجماعات الصوفية، والتي كان أعضاؤها يجوبون البلاد بحرية، وباستخدام آلات موسيقية كانوا يضعون أنفسهم في حالة من

المسيح. فرجاؤنا وبقيننا يقومان على أساس عمل الله السابق، وهو الذي يدعمهما، وليس عن طريق أية قدرة بشرية على اتخاذ القرار. وبغنى الطريقة أيضاً يستخدم بولس الكلمة في ٩: ١١ (قا؛ تك ٢٥: ٢٣). واختيار يعقوب كان في قصد الله حتى قبل ولادة التوأم. وهنا أيضاً استخدمت *prothesis* لتصف عمل الله بأنه حر ويقوم على أساس قصده فقط، وهكذا فإن قصده لا علاقة له بمميزات البشر. وحفظ الموعد إنما يرجع إلى عمل الله الحر في إسرائيل وفي الكنيسة.

٣. في أف ١: ١١، وُصف وجود الكنيسة على أنه نتيجة قرار اتخذته الله. وهذا القرار من حيث الزمن، ومن كافة النواحي، إنما هو قرار سابق. وكما في رو ٨: ٢٨-٣٠، هناك كثرة من الكلمات التي تؤكد أولوية مشيئة الله. ففي أف ٣: ٨-١١، يناقش بولس تحقيق خطة الله للخلاص في المسيح. و *prothesis* في (٣: ١١) إنما تصف عمل الله في المسيح باعتباره تحقيقاً "لقصد أبدي". وهذا أمر ليس لنا رأي فيه سواء من ناحية الزمن أو من ناحية مقاصده. وفي ٢ تي ١: ٩ يهتم بولس بعمل الله الخلاص، وبدعوته المقدسة. وهنا أيضاً نقول بأن هذه الأمور لا تدخل في نطاق انجازات الإنسان التي لها الأولوية بل مردها قرار اتخذته الله وحده وبحسب قصده ومشيئته.

انظر أيضاً *proginōskō*، يَسَبِّقُ فيعرف، معروف مُسبقاً (٤٥٨٩)؛ *pronoō*؛ يُدرك سلفاً، يتوقع، يحتاط، يعتني بـ (٤٦٢٩)؛ *prooraō*؛ يَسَبِّقُ فيرى، يرى مُقدماً، يتنبأ (٤٦٥٢)؛ *proorizō*؛ يقرر، يسبق فيُعَيّن، مُعَيّن سابقاً، يقضي (٤٦٣٣).

٤٧٣٥ *prophēteia*، نشاط نبوي، موهبة نبوية، كلمة نبوية، نبوة ← ٤٧٣٧.

٤٧٣٦ *prophēteuō*، يتنبأ، تنبؤ) ← ٤٧٣٧.

٤٧٣٧ *προφήτης*، *προφήτης* (phrophētēs)، نبي، مُعلن (٤٧٣٧)؛ *προφήτης* (phrophētis)، نبية (٤٧٣٩)؛ *προφητεύω* (phrophēteuō)، يُلي باغلايات نبوية، يتنبأ، تنبؤ (٤٧٣٦)؛ *προφητεία* (phrophēteia)، نشاط نبوي، موهبة نبوية، كلمة نبوية، نبوة (٤٧٣٥)؛ *προφητικός* (phrophētikos)، نبوي (٤٧٣٨)؛ *ψευδοπροφήτης* (pseudoprophētēs)، نبي كذاب (٦٠٢١).

ق ث ١. *prophētēs* (مكونة من *pro-* قبل، و *phē-* يتكلم) وتعني أساساً شخصاً يعلن بشكل علني، أو يُصرّح علانية. والفعل *prophēteuo* له معنى مماثل. وغالباً ما يكون وراء هذه الكلمة مسحة من السلطة. وبقية كلمات هذه الفئة مأخوذة من نفس الجذر.

٢. ومن ث ي بوسعنا أن نؤكد مكانة النبي في الحياة اليونانية العامة. وكلمات هذه الفئة مرتبطة بوسيط الوحي عند الإغريق، والذي كان من أشهرهم ذلك الذي كان في معبد "دلفي" والذي كان يترأسه أبوللو. وفي هذا الخصوص نقابل هذه الكلمات بمعنيين.

(أ) البيثيا في لقي وكانت تُدعى *prophētis*، غير أنه كان لها لقب آخر هو *promantis*. وكانت امرأة عجوز تجلس على حامل ثلاثي فوق فجوة في الأرض، يخرج منها "روح نبوية" في شكل دخان يرتفع ويعطيها الإلهام. وهذا يُعزز بأكل أوراق نبات الغار (نبات أبوللو). وهنا تنفجر بأصوات غامضة غير مفهومة، تُماثل الكلام بالسنّة. وتتعلق رسالتها بأحداث مستقبلية ولها علاقة مباشرة بالشخص الذي جاء ليستشير وسيط الوحي، حيث جاء وقت تملكته مشكلة جاء يُطلب المعونة بشأنها في صورة مشورة والشخص الذي يُطلب المشورة كان يُقدّم سؤالاً مكتوباً قد واجهه في حياته. والسؤال يتعلق بالعمل، أو الدين، أو السياسة، أو الأخلاق أو التعليم.

عن تحذير النَّاس وتقديم المشورة للشعب ودعوته إلى التوبة، وكان التهديد بالذَّيْنُونَة يصاحبه تفسير لسببها. والذَّيْنُونَة كانت نتيجة خطايا الشعب، والملك، أو إحدى الفئات داخل الأمة. والخطية - بالنسبة إلى الأبرياء هي سلوك بشري لا يتفق مع طبيعة الله ومشيبته. وهذا في إتش معناه أن الشعب لم يكن يتق في الرَّب وحده، وجاء في عاومي أن الشعب كان يعصي نَامُوسَ يهوه، وفي هو، و إر، و حز كان الشعب خائناً بعبادته الأوثان.

(ب) نبوات الخلاص. استندت هَذَا النبوات عَلَى المحبة المُتضمنة في وعود الله ومعونته في المستقبل (قأ؛ إش ٤١: ١٧-٢٠؛ إر ٣١: ٣١-٤٠)، وأوصافاً للخلاص الذي سيحققه الله (قأ؛ إش ١١: ١-٩؛ زك ٨: ٥-٤). نبوات الخلاص كانت سائدة أثناء فترة السبي وبعددها. وسوف يصبح الخلاص حقيقة في تجديد العلاقة بين إسرائيل والله، وذلك في الملك الأخروي (المسيا)، في الترتيب الجديد للعبادة، وفي تحرير الأمة مِنَ الناحية السياسية. وثمة عرض ملكي بالخلاص كان يتبعه بوجه عام تفسير للأساس الذي يقوم عليه. فلم يَمُت الخلاص عَلَى أساس أمانة النَّاس وقدراتهم وحماستهم، بل عَلَى أساس أمانة الله وقداسته ومحبته غير المشروطة.

٤. وثمة اثنان عَلَى الأقل مِنَ الأنبياء القانونيين القدامي (دا و زك) كتب بأسلوب الكتابة الرؤيوية اليهودية. والكتابة الرؤيوية ليست استمرارية صريحة للنبوة، عَلَى الرغم من أن النوعيتين تشاركان في عنصر التوقعات المستقبلية. وهكذا فَإِنَّهُ في رؤى الليل السبع لـ زك (١: ٦-٧؛ ٨)، أصبح النبي راء أعلن له المستقبل الأخروي الخاص بالشعوب وبإسرائيل (قأ؛ إش ٢٤-٢٧؛ زك ٣٨-٣٩؛ يونس). لقد رأى إرابيون في الكتابة الرؤيوية الوريث الشرعي للنبوة. وتوقف النبوة أشير إليه في مز ٧٤: ٩؛ امك ٩: ٢٧ (قأ؛ ٤٦: ٤؛ ١٤: ٤١).

٥. ولقد اختزنّت جماعة قمران كتابات ع. ق النبوية بدرجة تدعو للعجب. فقد طبقوا النبوات عَلَى الأحداث التي وقعت عَلَى أيامهم، والتي رأوا فيها علامات عَلَى أنهم يشهدون الزمان الأخير. وقد كشف معلم البر عن أسرار الكلمات النبوية (فحب ٧: ١-٥) وهكذا أخذ دور نبي فعلي. وقد انتظرت جماعة قمران مجئ النبي والمسيا الهاروني والإسرائيل (تج ٩: ١١).

ج. (أ). وردت *prophētēs* في ع. ج ١٤٤ مرة (معظمها في مت و لو و أع). وجاءت بمعنى نبي، أي الشخص الذي يعلن ويُفسر الوحي الإلهي. وفي معظم الأحوال تشير الكلمة إلى أنبياء ع. ق، ولكنها طبقت أيضاً عَلَى يوحنا المعمدان، ويَسُوع، وآخرون ممن كرزوا بملَكُوتِ الله أو المسيح، وإلى المؤمنين المسيحيين فمن كانوا يمتلكون موهبة النبوة. وفي موضع واحد فقط (تي ١: ١٢) حصل وثني (وهو الشاعر إبيمانيس (تي ١: ١٢) عَلَى لقب نبي، وكان الكتيبة اليونانين في العالم القديم يعتبرونه نبيا، وكما أنها تشير إلى شخص، وقد استعملت *prophētēs* أيضاً للإشارة إلى كتابات ع. ق النبوية (مثل؛ مت ٥: ١٧؛ يو ٦: ٤٥؛ رو ٣: ٢١).

(ب) ولقب *prophētis* (نبية) لم يُعط في ع. ج إلا إلى حنة بنت فنوئيل لأنها تكلمت عن المسيح (لو ٢: ٣٦)، وإلى إيزابيل التي أضلت الكثيرين إلى عبادة الأوثان، والتي تقول إنها نبية (رو ٢: ٢٠).

(ج) الاسم المجرد *prophēteia* ورد ١٩ مرة فقط في ع. ج (٩ مرات في بولس، ٧ مرات في رؤ). وهذا الاسم يشير إلى الكلمة النبوية لنبي من ع. ق (كتل؛ مت ١٣: ١٤) أو إلى نبي مسيحي (مثل؛ ١كو ١٤: ٦). وبولس وحده من استخدمها كتعبير عن موهبة النبوة (مثل؛ رو ١٢: ٦). وفي رؤ ١٩: ١٠، ربما تعني الكلمة النبوية، في حين أنها في ١١: ٦ تشير إلى نشاط نبوي.

(د) ورد الفعل *prophēteuō* في ع. ج ٢٨ مرة، (١١ مرة في

النشوة والوجدان وفي مثل هذه الحالة تراهم ينطقون بكلام غير مفهوم يتضمن رسالتهم. وهذه النشوة مُعدية، ودليل ذلك أن شاول حُسب أيضاً بين الأنبياء (اصم ١٠: ١١؛ ١٩: ٢٤). وأنبياء البعل كانوا أيضاً ضمن ممن يعرفون الإنجذاب الوجداني ويمارسونه (١مل ١٨: ١٩ - ٤٠) وفي عد ١١: ١٠-٢٠ تملك روح الله سبعين مِنَ الشُّيوخ وانتبأتهم حالة مِنَ الانجذاب الروحي. ولقد انتقدهم يشوع، غير أن موسى رد قائلاً: "هَلْ تَعَارُ أَنْتَ لِي؟ يَا لَيْتَ كُلَّ شَعْبِ الرَّبِّ كَانُوا أَنْبِيَاءَ إِذَا جَعَلَ الرَّبُّ رُوحَهُ عَلَيْهِ!" (عد ١١: ٢٩).

(ب) ثمة صيغة قديمة تمثلت في مجموعات الأنبياء بين الجماعات الرهبانية. فقد شكَّلت هذه الجماعات نفسها حول شخصية بارزة (مثل؛ إيليش، ٢مل ٢: ٣-١٨؛ ٤: ٣٨؛ ٦: ١)، وكانوا يخاطبونه بقولهم "ياسيدي" أو "يا أبي" وكانوا يجلسون عند قدميه ويتعلمون، وكانوا يعيشون معه في مسكن مشترك وكانت مثل هذه المجموعات ترتبط بأحد المقدس (١مل ١٣: ١١؛ بيت إيل، ٢مل ٢: ١، ٤، ٥؛ الجليل، أريحا). والتنبؤ عن طريق النشوة الوجدانية كان دورها قليل إلى درجة ملحوظة. وعوضاً عن ذلك، يبدو أن موهبة الروح كانت تُعرف عن طريق عمل المعجزات (٢: ١٩-٢٥؛ ٤: ١-٧، ٨-٣٧). غير أن مما هُوَ جدير بالملاحظة أن إيليش كان أيضاً رجلاً معروف بكلمه الله، وكان يعطي نصائح روحية (٤: ١-٧، ٨-٣٧؛ ٥: ١-١٤) وسياسية (١٣: ١٤-٢٠).

(ج) وثمة صيغة مُبكرة ثالثة، كانت تتضمن أنبياء عبادات السرية وقد استُخدموا كموظفين في المقدس القومي. وكان لهؤلاء الرجال مكانتهم بجانب الكهنة في المعبد. وكانت مهمتهم إعطاء الوحي استجابة لتفجعات المجتمع، ولاسيما بالنسبة للملك. ولهذا السبب كان لهم نفوذ عظيم في البلاط الملكي (١مل ١: ٨)، حيث كانوا يتكلمون كرجال الله (٢٢: ٢٤-٢٨)، وكانوا أحياناً يتكلمون بقسوة ملحوظة (قأ؛ ناثان في صم ١٢: ٤-١). وكان النَّاس يخافون هؤلاء الأنبياء لأن كلمتهم القوية يمكن أن تجلب النجاح أو الخراب (١صم ١٦: ٤؛ ١مل ١٧: ١٨). ومن بين هؤلاء الأنبياء بوسعنا أن نذكر شمعي (١مل ١: ٨) وضدقيا (٢٢: ٢٤)، وناثان (٢صم ١٢: ١-١٤؛ ١مل ١: ٨-٤٥)، والَّذِينَ كانوا يعملون وهم عَلَى صلة وثيقة بالبلاط الملكي، ومع ذلك كانوا يتمتعون بدرجة عالية مِنَ الاستقلال وهو أمر يدعو للدهشة.

٣. النبوة بالمعنى التقليدي ارتبطت بالأدب النبوي لـ ع. ق منذ بدأت في إسرائيل مع ظهور الملكية. والنشوة الوجدانية، والكهانة، وعمل المعجزات تلاشت إلى خلفية الصورة، وزحفت كلمة الرَّب إلى المقدمة وبشكل متزايد. أما العلاقات مع العبادات الأخرى والمؤسسات الملكية فكانت تقل أيضاً بشكل تدريجي. والواقع أن هؤلاء الأنبياء كانوا كثيراً ما ينتقدون تلك العبادات (مثل؛ إش ١٠: ١-١٧؛ إر ٧: ١-١٥؛ مي ٣: ٩-١٢). وكانت الكلمة هي الوسيلة البارزة للكراسة. والأعمال الوحيدة التي كان الأنبياء يقومون بها هي الأعمال الرمزية التي تمثل مضمون الكلمة (مثل؛ إش ٣: ٧؛ ٨: ٣-٤؛ ٢٠: ٢؛ إر ١٦: ٢، ٥، ٨؛ هو ١: ٢، ٤، ٦، ٩؛ ٣: ٥-١).

لقد كانت ثقافة الأنبياء هذه نشطة خلال ثلاث فترات: انهيار المملكة الشمالية (حوالي ٧٢١ ق.م)، وخراب المملكة الجنوبية (حوالي ٥٩٧-٥٨٧ ق.م)، والعودة مِنَ السبي (حوالي عام ٥٣٩ ق.م). وكان لرسالتهم بُعد أفقي (رسائل بخصوص إسرائيل والأمم)، ولها بُعد رأسي. وكانت رسالتهم في غالبية الأحيان تتضمن تحذيرات، حيث كان المستقبل مرتبطاً بالحالة الحاضرة للسامع. وكانت موضوعاتهم تشمل الآتي:

(أ) نبوات الذَّيْنُونَة. ولاسيما قبل السبي، وكان الأنبياء يحذرون الشعب مِنْ دينونة وشيكة. وهذا قد يتخذ صيغاً متنوعة، مثل الجفاف، الزلازل، والحروب. غير أنه بالنظر إلى الأنبياء كانوا مسئولين أيضاً

هَذَا الْقَلْب (لو ٢: ٣٦) وقد وُضعت تسبحة زكريا عَلَى أنها نبوة أوحى بها الروح القدس (١: ٦٧). ولقد تحدثت الإصابات (١: ٤١-٤٢)، وشمشون (٢: ٢٥) بالروح القدس، الأمر الَّذِي يعني موهبة نبوية.

(هـ) وكان لدى الْكَنِيْسَةِ الْمَسْحِيَّةِ الْأُولَى مؤمنون كانوا يمتلكون موهبة النبوة وكانوا يُعَدُّون علامة عَلَى أن الروح القدس كان حاضراً في الْكَنِيْسَةِ. ويبدو كما لو أن هذه الموهبة الكارزمية قد أصبحت ذات صيغة مؤسساتية، وقد نُظِرَ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ عَلَى أَنَّهُمْ يَمْلِكُونَ وَظِيفَةً رُوحِيَّةً. وكان لهم وضعهم الخاص بهم في الجماعة وكانوا عَلَى نفس المستوى مع الرسل والمُعَلِّمِينَ (أع ١٣: ١)، أو في المرتبة التالية بعد القديسين والرسل (رو ١٨: ٢٥).

(i) وفي العبادة في كر كانت مهمة الْأَنْبِيَاءِ هي النصيح والتعزية وبنیان الْكَنِيْسَةِ (١كو ١٤: ٣، ٢٤-٢٥، ٣١)، وتفصيل المعرفة والأسرار (١٣: ٢). وقد طلب منهم بُولُسُ الْقِيَامَ بِذَلِكَ بِكَلَامٍ يُمْكِنُ لِلنَّاسِ فَهْمُهُ (١٤: ١٥-١٦، ٢٣-٢٤)، وليس في حالة مِنَ الْأَسْتَفْرَاقِ الْوُجِدَانِيِّ. ومن الْجَلِيِّ أَنَّهُ كَانَ هُنَاكَ خَطَرٌ فِي أَنْ يَنْطَلِقَ الْرُوحُ دُونَ سَيْطَرَةٍ فِي قُوَّةٍ وَجِدَانِيَّةٍ عَارِضَةٍ حَتَّى أَنْ الْعِدِيدِينَ سَيَتَنَبَّأُونَ فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ (١٤: ٣١). وقد أَقْبَتِي بُولُسُ بِأَنْ رُوحَ الْأَنْبِيَاءِ يَجِبُ أَنْ تُخْضَعُ لِلْأَنْبِيَاءِ (١٤: ٣٢)، وكان يقصد بهذا الخضوع للنظام وسلام الله (١٤: ٣٣). كما أَنَّهُ يَتَوَجَّبُ عَلَى النَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ بِمَقْدَرِهِ أَنْ يَظَلَّ صَامِتًا.

(ii) في أف ٢: ٢٠ كان الْأَنْبِيَاءُ وَالرُّسُلُ يَشْكُلُونَ مَعًا جُزْءًا مِنْ "مُؤَسَّسَةِ" الْكَنِيْسَةِ، وَيَسُوِّغُ الْمَسِيحُ هُوَ حَجَرُ الزَّائِيَةِ الْأَسَاسِيِّ. ومن الناحية التقليدية لَقَدْ فَهِمَ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْأَنْبِيَاءِ كَانُوا مِنْ أَنْبِيَاءِ ع. ق، غير أَنَّ مَعْظَمَ الْبَاحِثِينَ فِي آيَامِنَا هَذِهِ يَعْتَرِفُونَ بِأَنْ بُولُسُ رُبَّمَا كَانَ يَعْنِي أَنْبِيَاءَ ع. ج (انظر الترتيب: "رسل وأنبياء"). والصورة المستخدمة تُوحي بِأَنَّهُ حِينَ انْتَهَتْ الْفَتْرَةُ الَّتِي وُضِعَ فِيهَا أَسَاسُ الْكَنِيْسَةِ، انْتَهَتْ مَعَهَا الْوِظِيْفَةُ النَّبَوِيَّةُ (← themelios، أساس، ٢٥٢٩).

وَيَسْتَشْفَى مِنَ التَّحْذِيرَاتِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْكَذِبَةِ فِي الْأَنْجِيلِ الْإِزَائِيَّةِ (مت ٧: ١٥، ٢٢-٢٣؛ ٢٤: ٢٤) أَنَّهُ كَانَ هُنَاكَ عَدَدٌ كَبِيرٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْمَسِيحِيِّينَ فِي مَنطَقَةِ سُورِيَّةِ وَفِلَسْطِينَ، وَالبعض منهم كانوا مُذْعِنِينَ وَلَمْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ حَقِيقِينَ.

(iv) وَيَقْدَمُ أَعْ مَعْلُومَاتٌ كَثِيرَةٌ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ، فَمِنْ بَيْنِهَا إِشَارَةٌ لِفَيْضِ انْسِكَابِ الْرُوحِ الْقُدُسِ وَالاعْتِرَافِ بِأَنْ جَمِيعَ الْمَسِيحِيِّينَ أَعْطُوا إِلَهَامًا نَبَوِيًّا (٢: ١٧-١٨؛ ١٩: ٦). والواقع أَنَّ لَوْ يَذْكَرُ أَسْمَاءُ أَنْبِيَاءٍ مَسْحِيِّينَ مَعِينِينَ يَنْتَمُونَ لِلْكَنِيْسَةِ الْأُولَى (١١: ٢٨-٢٧؛ ١٣: ١؛ ١٥: ٣٢؛ ٢١: ٩-١١)، مِثْلُ أَغَابُوسَ، الَّذِي تَنَبَّأَ بِمَجَاعَةٍ وَاسِعَةٍ الْوَسْطِ (١١: ٢٨)، وَالْقَبْضُ عَلَى بُولُسُ (٢١: ١٠-١١)، وَالنَّبَاتُ الْأَرْبَعُ فِي فِيلِبِّيِ وَاللَّوَاتِي كَنْ يَتَنَبَّأَنَ (٢١: ٩). وَالْفِعْلُ *prophēteuō* يَسْتُخْدَمُ دَائِمًا عَنِ الْمَسِيحِيِّينَ فِي أَع. وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ بَطْرُسَ لَمْ يُدْعَ نَبِيًّا، إِلَّا أَنَّهُ كَانَتْ تَتَوَافَرُ سِمَاتُ النَّبِيِّ مِنْ بَيْنِهَا مَعْرِفَةُ مَا فِي الْقُلُوبِ (٥: ٣؛ ٨: ٢١-٢٣). كَمَا كَانَتْ لَهُ خَبِيرَةُ الرُّؤْيَى وَالْأَحْلَامِ، وَمُحَقِّقًا لِنَبْوَةِ يُونِيلَ (قأ؛ أَع ١٠: ١٠-٢٠). وَكَانَ هُنَاكَ آخَرُونَ أَيْضًا مِمَّنْ كَانَتْ لَدَيْهِمْ أَيْضًا هَذِهِ الْخَبَرَاتُ النَّبَوِيَّةُ (٩: ١٠؛ ١٦: ٩؛ ٢٢: ١٧-٢١؛ ٢٧: ٢٣؛ قأ؛ عد ١٢: ٦).

وَلَكِنْ، مَا الَّذِي يُمَيِّزُ الْأَنْبِيَاءَ فِي أَع؟ هُنَاكَ بَعْضُ الْأَعْمَالِ مُشَابِهَةٌ لِأَنْبِيَاءِ ع. ق: التَّنَبُّؤُ بِأَحْدَاثٍ مُسْتَقْبَلِيَّةٍ (١١: ٢٨؛ ٢٣: ٢٠؛ ٢٧: ٢٢)، إِعْلَانُ الدِّيْنُونَاتِ الْإِلَهِيَّةِ (١٣: ١١؛ ٢٨: ٢٥-٢٨)، وَاسْتِخْدَامُ الْأَعْمَالِ الرَّمْزِيَّةِ (٢١: ١١). وَهُنَاكَ أَيْضًا، كَمَا فِي ع. ق، صَلَةٌ بَيْنَ النَّبُوَّةِ وَالنَّصِيحَةِ التَّحْذِيرِيَّةِ. "يَهْؤَدَا وَسَيَلَا إِذْ كَانَا هُمَا أَيْضًا نَبِيَّيْنِ وَعَظَا الْإِخْوَةَ بِكَلَامٍ كَثِيرٍ وَشَدَّاهُمَا" (١٥: ٣٢ ← *parakaleō*، يَشْجَعُ؛ ٤١: ٥١). وَتَفْسِيرُ الْأَسْفَارِ الْمَقْدَسَةِ عَادَةً فِي الْمَجَامِعِ، كَانَ يَشْكُلُ مِلْحَمًا أَسَاسِيًّا مِنْ مَهْمَةِ الْأَنْبِيَاءِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مَقْصُورًا عَلَيْهِمْ

بُولُسُ، وَكُلُّهَا فِي ١كو). وَالْمَعْنَى الْأَسَاسِيُّ هُوَ إِعْلَانُ الْوَحْيِ الْإِلَهِيِّ (مِثْلًا؛ مت ٧: ٢٢). وَهَذَا يُمْكِنُ فَهْمُهُ بِمَعْنَى أَخْلَاقِي وَإِرْشَادِي (مِثْلًا؛ ١كو ١٤: ٣، ٣١)، وَبِمَعْنَى وَحْيٍ (مِثْلًا؛ مت ٢٦: ٦٨)، أَوْ أَنَّهُ يَشِيرُ إِلَى الْمُسْتَقْبَلِ (مِثْلًا؛ ١٥: ٧).

وَالْكَلِمَةُ الْحَدِيثَةُ *pseudoprophētēs*، وَرَدَتْ ١١ مَرَّةً فِي ع. ج، وَيَقْصِدُ بِهَا الشَّخْصَ الَّذِي يَدَّعِي بِاطْلًا أَنَّهُ نَبِيٌّ (مِثْلًا؛ مت ٧: ١٥) وَبِالنَّظَرِ أَنَّ هَؤُلَاءِ النَّاسَ يَتَقَدِّمُونَ لِلْعَظَمِ بِمَا هُوَ لَيْسَ صَحِيحًا، فَقَدْ طُبِقَ الْأِسْمُ عَلَى شَخْصٍ يَفْعَلُ هَذَا (١يو ٤: ١). أَمَّا الصِّفَةُ *prophētikos* فَقَدْ وَرَدَتْ مَرَّةً وَاحِدَةً فِي رُوحِ ١٦: ٢٦؛ ٢بط ١: ١٩.

٢. وَالْأِسْمُ *prophet* اسْتُخْدِمَ فِي ع. ج. بِخَمْسِ طُرُقٍ (أ) يُمْكِنُ أَنْ يَعْنِيَ نَبِيَّ ع. ق، الَّذِي كَانَ يَتَكَلَّمُ بِاسْمِ اللَّهِ (أع ٣: ١٨، ٢١). وَاللَّهُ كَانَ وَرَاءَ التَّرْكِيبِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَجْهُولِ فِي مَت ٢: ١٧، ٢٣ الْخ. وَفِي عِب ١: ١ النَّبِيُّ أَيْضًا أَدَاةٌ فِي يَدِ اللَّهِ، يَقُومُ بِتَقْدِيمِ إِعْلَانٍ صَرِيحٍ. وَكَثِيرًا مَا يَنْصَبُ تَرْكِيزُ رِسَالَةِ الْأَنْبِيَاءِ فِي ع. ق عَلَى التَّنَبُّؤَاتِ الَّتِي تَحَقَّقَتْ فِي يَسُوِّغِ الْمَسِيحِ (مِثْلًا؛ مت ١: ٢٢-٢٣؛ ٢: ٢٥-٢٦، ١٥، ١٧-١٨، ٢٣) لِلْمَزِيدِ حَوْلَ هَذَا ← *plēroō*، يَتَحَقَّقُ، ٤٤٤٤). وَلَمْ يَذْكَرْ مَت هَؤُلَاءِ الْأَنْبِيَاءِ فِي مُحَاوَلَةٍ لِإثْبَاتِ سُلْطَانِهِمْ كَأَنْبِيَاءٍ، بَلْ كَانَتْ النُّصُوصُ بِالْأُخْرَى اقْتِباسَاتٍ كَانَتْ تَسْتَهْدَفُ إِثْبَاتَ أَنَّ يَسُوِّغَ الْمَسِيحِ هُوَ الْمَسِيحُ الْمَوْعُودُ. وَاتِّجَاهُ الْحُجَّةِ كَانَ عَلَى هَذَا النُّحُوِّ عَلَى النَّقِيضِ عَنِ أَنْ يَكُونَ نَصَا يَثْبِتُ صَدَقَ الْأَسْفَارِ الْمَقْدَسَةِ.

وَتَمَّةُ سِمَةٍ مُلْفَتَةٍ لِلْأَنْبِيَاءِ وَهِيَ إِشَارَاتُ ع. ج. الْمَتَكَرِّرَةِ إِلَى الْمَيِّتَةِ الرَّهِيْبَةِ الَّتِي كَانَ الْأَنْبِيَاءُ يَلْقُونَهَا (مت ٢٣: ٣١؛ أَع ٧: ٥٢). وَكَانَتْ عَمَلِيَّةُ الْاسْتَشْهَادِ فِي بَدَايَةِ الْمَسِيحِيَّةِ تَعَلَّقَتْ بِمَفْهُومِ النَّبِيِّ. وَلَقَدْ قَدَّمَ يَسُوِّغُ نَفْسَهُ كَوَاحِدٍ يَقِفُ فِي الصِّفَةِ الطَّوِيلِ لِلْأَنْبِيَاءِ الْمَرْفُوضِينَ، وَكَانَ رَفْضُهُ هُوَ ذُرْوَةُ الشَّرِّ، وَكَانَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ جَلِبَ الدِّيْنُونَةَ عَلَى أَوْرُشَلِيمَ (مت ٢١: ٣٣-٣٤). وَكَانَ هُوَ أَيْضًا ذُرْوَةً أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَشْهَدُوا بِسَبَبِ الْبِرِّ (٢٣: ٣٥؛ لُو ١١: ٥١). وَكَانَ هَابِيلُ (تلك ٤) هُوَ الْأَوَّلُ، وَزَكَرِيَّا ابْنُ يَهُوِيَادَاعَ، وَالَّذِي ذَكَرَ فِي ٢ أَع ٢٤: ٢٠-٢٢.

(ب) أُعْطِيَ يُوْحَنَّا الْمَعْمَدَانُ بِصِفَةِ مُسْتَمِرَّةٍ لِقَبِّ نَبِيِّ. وَهَذَا أَمْرٌ لَهُ مَا يَبْرره لِأَنَّهُ أَخَذَ عَلَى عَاتِقِهِ الْكَرَازَةَ النَّبَوِيَّةَ بِالْذِّيْنُونَةِ وَالتَّوْبَةِ، بَلْ وَكَانَ فِي ذَلِكَ أَكْثَرَ تَشَدُّدًا (إر ٣: ٢٩؛ ٢٦: ١-١٩؛ عا ٩: ٧-١٥؛ مي ٣: ١٢). وَكَانَتْ كِرَازَتُهُ تَهْدَفُ إِلَى إِصْلَاحِ أَخْلَاقِي، وَخُلْجَةِ الْغُرُورِ الدِّينِيِّ عِنْدَ الْيَهُودِ. وَكَانَتْ مَعْمُودِيَّتُهُ شَهَادَةً عَلَى التَّجْدِيدِ، وَكَانَتْ تَشْكَلُ خَتَمًا لِلْخَلَّاصِ. وَلَيْسَ مِمَّا يَدْعُو لِلدَّهْشَةِ أَنْ كَثِيرِينَ مِنَ الْيَهُودِ بِسَبَبِ ذَلِكَ اعْتَبَرُوا يُوْحَنَّا النَّبِيَّ الْأُخْرَوِيَّ الْمَتَوَقَّعَ الَّذِي سَيَجْلِبُ عَصْرَ الْخَلَّاصِ (قأ؛ تث ١٨: ١٥-١٨). وَمَعَ ذَلِكَ، يَصُورُهُ ع. ج. عَلَى أَنَّهُ السَّابِقُ (مِثْلًا؛ مت ٣: ١-١٢؛ ١١: ١١-١٢؛ ١٤: ١٥-١٦؛ ١٦: ١٤؛ ١٧: ١٣) أَوْ الشَّاهِدَ لِيَسُوِّغِ (يُو ٦: ٩-٩) وَالَّذِي كَانَ يُشِيرُ فِي كِرَازَتِهِ إِلَى يَسُوِّغِ الْمَسِيحِ، النَّبِيِّ الْأُخْرَوِيِّ الْحَقِيقِيِّ.

(ج) نَادَرًا مَا كَانَ يُدَّعَى يَسُوِّغُ فِي ع. ج. كَنَبِيٍّ، وَكَانَ ذَلِكَ بِوَجْهِ عَامٍ مِنْ قِبَلِ الْجَمَاهِيرِ (مت ١٦: ١٤؛ ٢١: ١١، ٤٦؛ مر ١٥: ١٥؛ لُو ٧: ١٦؛ ٢٤: ١٩؛ يُو ٤: ١٩) وَفِي لُو ١٣: ٣٣ يَشِيرُ يَسُوِّغُ إِلَى نَفْسِهِ عَلَى أَنَّهُ نَبِيٌّ). وَلَقَدْ وَقَفَ فِي تَعَاقُبِ أَنْبِيَاءِ ع. ق، مَعَ أَنَّهُ أَكْثَرُ مِنْ جَمِيعًا (مت ١٢: ٤١)، بِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّهُ لَمْ يَعلَنِ الْخَلَّاصَ فَحَسْبَ، بَلْ وَحَقَّقَهُ أَيْضًا (لُو ١٠: ٢٤؛ ١بط ١: ١٠-١١). وَلَقَدْ قَدَّمَ يَسُوِّغُ كَنَبِيٍّ عَلَى أَسَاسِ مَاجَاءِ فِي تَث ١٨: ١٥ "وَيَقِيمُ الرَّبُّ إِلَهُكَ نَبِيًّا مِنْ وَسْطِكَ مِنْ أَخْرَتِكَ مِثْلِي [مُوسَى]. لَهُ تَسْمَعُونَ" (قأ؛ أَع ٣: ٢٢-٢٣؛ ٧: ٣٧، رَجِ أَيْضًا يُو ٦: ١٤؛ ٧: ٤٠).

(د) فِي قِصَّةِ الْمِيلَادِ الْمَذْكُورَةِ فِي لُو، وَهَنَا فَقَطْ، نَجِدُ أَنْسَاءً تَمَّ تَكْلِيفُهُمْ وَإِعْدَادُهُمْ عَلَى نَحْوِ خَاصٍ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ لِكَيْ يَعلَنُوا رِسَالَتَ نَبَوِيَّةٍ أُعْطِيَتْ لَهُمْ بِوِاسْطَةِ الْرُوحِ الْقُدُسِ. وَمِنْ بَيْنِ هَؤُلَاءِ حَتَّةً وَحْدَهَا الَّتِي حَمَلَتْ

٤٧٥١ *prōtokathedria*, المجلس الأول، الجلوس في المكان الشرف) ← ٢٧٦٤.

٤٧٥٢ *prōtoklisia*, المتكأ الأول، مكان الشرف) ← ٢٧٦٤.

٤٧٥٤ *prōton*, قبل كل شيء) ← ٤٧٥٥.

٤٧٥٥ *πρώτος, πρώτος* (*prōtos*)، أول (٤٧٥٥)؛ *πρώτον* (*prōton*)، أولاً، أول الكل، قبل كل شيء (٤٧٥٤)؛ *πρωτεύω* (*prōteuō*)، متقدماً، يكون أولاً (٤٧٥٠)؛ *πρότερος* (*proteros*)، مقدماً (٤٧٢٨).

ث ق & ع. ق. ١. *prōtos* صيغة التفضيل لـ *pro* (قبل) والعدد الترتيبي الذي يُقابل *heis* (واحد). وفي اللغة اليونانية العامية المتأخرة، استُخدمت أيضاً لتعني *proteron* (السابق). وقد استُخدمت أساساً كصفة أو اسم الأول في الزمان والمكان، ثم في المحاييد *proton* كصفة بمعنى الأول، أولاً ثم إن *prōtos* تعني أيضاً الأول في الترتيب أو التعاقب، أو الأول في المرتبة أو الجدارة. وفي الفلسفة اليونانية عبارة *ta prōta* تعني العناصر الأساسية، في المنطق، والاقتراحات الأولية التي لم تثبت بعد. وعند أرسطو عبارة *prōtē philosophia* تعني ذلك الذي ينتمي إلى الترتيب الأعلى (بمعنى: الميتافيزيقا)، أو بديلاً لذلك، فلسفة القدماء. وفي الرياضيات الأعداد الأولية تُسمى *prōtoi arithmoi*.

٢. وردت *prōtos* في سب (٢٤٠ مرة) ودائماً تمثل، مثل الكلمة *archē* (بداية) الكلمة العبرية *רִאשִׁית* *rō* وأيضاً *‘ehād* (١٧ مرة) بمعنى الأول، واحد، و *qedem* (٩ مرات) بمعنى "أمامي" ومعاني كلمة *prōtos*، بوجه عام، تماثل معانيها في ث ي، ولولا أنها قاصرة على المعاني غير الفلسفية.

(١) ويمكن لكلمة *prōtos* أن تحمل معنى مكانياً: في الأمام، تجاه الشرق (بمعنى الأول بالنسبة لرتبة الاتجاهات، "نحو الشرق" (عد ٢: ٣)، في المقدمة، فوق (اصم ٩: ٢٢). (ب) بالمعنى الزمني (أكثر تكراراً) تعني الأول (تث ١٣: ٩؛ ٣١: ١٠)، أو في الأزمنة الأولى (اصم ١٦: ٢٣)، أو "قبل كل شيء" (طو ٥: ٩، سب س)، وكاسم في الجمع المحاييد، الأشياء الأولى بالتقابل مع الأشياء الأخيرة (جا ١: ١١). (ج) ومن ناحية الترتيب فهي تشير إلى الترتيب أو التعاقب: أولاً (تك ٣٢: ١٧، خر ١٢: ١٨؛ اصم ١٤: ١٤). (د) وأخيراً، تشير إلى المرتبة والجدارة سواء بالنسبة للأشخاص (مثل؛ الكاهن الأول أو رئيس الكهنة، امل ٢: ٣٥، أقرب أصدقاء الملك (١١: ٢٧؛ ٣٣: كبير المغنيين نح ١٢: ٤٦)، وبالنسبة للأشياء (الأكثر قيمة، اصم ١٥: ٢١، والأمن، عا ٦: ٦).

prōtos لاهوتياً، تُستخدم لتعيين الله كـ "الأول" - وهذه سمة خاصة من كرازه ولاهوت إله (قا؛ ٤١: ٤٤؛ ٤٦: ٤٨؛ ١٢). والله هو "*prōtos*" باعتباره الخالق، كما أنه هو الأخير أيضاً. والخلقة برمتها موجهة نحو أعماله. وإنها لحقيقة أن المعنى الزمني موجود هنا أيضاً، بالنظر إلى أن الخالق هو "الكائن الأزلي" قبل (وبعد) كل خلقه. غير أن كلمة *prōtos* في المقام الأول هنا، تعبر عن وضع الله باعتباره رب العالمين.

٣. في تفسير تك ٢: ٧، فَرَّقَ "فيلو" بين نوعيتين من البشر. "الأولى" من السماء روحية، في حين أن "الثانية" هي آدم، أب الجنس البشري، ولاحظ كيف عكس بولس الترتيب: "صَارَ آدَمُ الْإِنْسَانُ الْأَوَّلُ نَفْسًا حَيَّةً وَآدَمُ الْآخِرُ رُوحاً مُخْبِياً" (١كو ١٥: ٤٥). وأحياناً يُدعى الله *prōtoi kai monos*: الأول والوحيد (← *monos*، ٣٦٦٨)، وكلا التعبيران يشيران إلى وحدته وتفردته.

ع. ج. ١. ترد *prōtos* في ع. ج. ١٥٥ مرة (٩٥ مرة كصفة أو اسم،

فقط (٢: ٣٦-١٤؛ ٣: ١٢-٢٦؛ ٤: ١٢-٨؛ ٧: ٥٣-٢؛ ٩: ٢٢-٢٠؛ ١٣: ٥، ١٦-٤١).

(vi) في رؤ، ورد ذكر الأنبياء في ١٠: ١٧؛ ١١: ١٠، ١٨؛ ١٦: ١٨؛ ١٨: ٢٠، ٢٤؛ ٢٢: ٦، ٩. والكاتب يعتبر نفسه نبياً تلقى مِنَ الرَّبِّ المُمَجَّد إِبْلَاقاً إلهياً عن معنى أحداث التاريخ (١: ١؛ ٢٢: ٩). وهذه تضمنت سبع مجموعات مِنَ الرؤى، والتي تُشكل مادة السفر. فلقد دُعي لتقديم التعزية والنصح التحذيري (قا؛ ما ذكر سابقاً). على الرغم من أن كلمتي *paraklēsis* و *parakaleō* لم تردا في السفر، إلا أن الرسائل إلى الكنائس السبع في ص ٢-٣ (والمواقع في السفر كله) هي رسائل تعزية ونصح تحذيري تحمل سلطان المسيح الممجَّد، الذي كان يتكلم بواسطة الروح (٢٢: ١٨-١٩).

(v) وظل للنبوة مكاناً في الكنييسة لفترة وجيزة. وقد عُرف الأنبياء في كتاب "تعاليم الرسل [الديداخي] *Didache*" (في نهاية القرن الأول)، على الرغم من أن الكاتب أبدى بعض الضيق مِنَ الأنبياء الكذبة، وأولئك الذين يتجاوزن مدة الترحيب بهم (١٠: ١٧؛ ١١: ٧-١٢؛ ١٣: ١-٧). وقد ظهر الأنبياء في المونتانية في القرنين ٢ و٣ م. غير أن مساوئ المونتانيين أدت وبشكل تدريجي إلى تشويه سمعتهم، واختفاء النبوة مِنَ الكنييسة.

٤٧٣٨ (*prophētikos*)، نبوي) ← ٤٧٣٧.

٤٧٣٩ (*prophētis*)، نبية) ← ٤٧٣٧.

٤٧٤١ *προχειρίζω, προχειρίζω* (*procheirizō*)، يقرر، يُعين (٤٧٤١).

ث ق & ع. ق. تعني *procheirizō* يُعد شيئاً أو شخصاً لغرض ما، في المبني للمتوسط تعني أن يُعد المرء شيئاً لنفسه، يحتفظ بشئ، يحدد أو يقرر، يُسمى (رُشَح لمنصب)، يختار. وقد استخدمت هذه الكلمة لاختيار قادة الشعب أو لتعيين مدع بمعرفة الجمعية العمومية. كما استخدمت أيضاً لتخصيص الأرض، أو تخصيص الفياق (الوحدات العسكرية) للقائد، أو لقرارات الهيئات التشريعية أو التنفيذية. وأصبح تعبيراً شائعاً في اللغة القانونية للنقوش والبرديات.

procheirizō ترد ٦ مرات في سب. وتعني اختيار وتكليف شخص من قبل الله (خر ٤: ١٣) أو قادة (يش ٣: ١٢؛ دا ٣: ٢٢)، للقيام بمهمة معينة، ولاسيما، تلك التي لها طابع سياسي أو عسكري (٢ مك ٣: ٧؛ ٨: ١٤؛ ٩: ١٢).

ع. ج. لم يرد هذا الفعل إلا ثلاث مرات فقط وكلها في أ. ع. وفي ٢٦: ١٦ استخدمت في كلمات المسيح المقام لبولس، الذي عيّنه خادماً وشاهداً لما رآه، وما سوف يريه، (قا؛ ١٦: ٩-١٠؛ ٢٢: ١٧-٢١؛ ٢٣: ١١). وكلمات حنانيا (٢٢: ١٤) يجب أن تُفهم في هذا الإطار: "إله إسرائيل انتخب (بولس) ليعلم مشيئته ويَسْمَعُ صوتاً مِنْ فمه". وكان هذا الحدث يُشكل الأساس الذي قامت عليه دعوة بولس. وفي ٣: ٢٠ بحث بطرس على التوبة لكي "يُزِيلَ [الله] يَسُوعَ الْمَسِيحَ الْمُبَشِّرَ بِهِ لَكُمْ قَبْلَ".

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعين، يتعين، يحتم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدِّم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *tassō*، يرتب، يُعين (٥٤٣٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *prothesmia*، وقت مُعين (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعين (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يقتَرع، تصيبيه القرعة (٣٢٧٥).

٤٧٤٢ (*procheirotoneō*)، عَيْن مُسَبِّقاً) ← ٥٩٣٦.

٤٧٥٠ (*prōteuō*)، متقدماً، يكون أولاً) ← ٤٧٥٥.

وهكذا فهو يؤكد تفوق إِسْرَائِيلَ الدائم (مر ٧: ٢٧؛ قأ؛ رو ١: ١٦؛ ٢: ٩-١٠؛ لكن رج أيضاً مت ٨: ١١؛ لو ١٣: ٢٨-٣٠). ومع ذلك؛ فإن يَسُوعَ الآن يُعطي الأفضلية للأُمميين على شعبه (وتفهم بالمعنى الزمني؛ قأ؛ رو ١١: ٢٥-٣٢)، وذلك لتملكهم الغيرة وتدفعهم إلى أن يرجعوا إليه.

انظر أيضاً *prōtotokos*، المولود الأول، بكر (٤٧٥٨).

٤٧٥٨ πρῶτότοκος, πρῶτότοκος (*prōtotokos*)، المولود الأول، بكر (٤٧٥٨).

ث ق & ع. ق اشتقت *prōtotokos* قديماً من *prōtos* (الأول) و الجذر *tek-* ومعناه (ولد). وكصيغة مبني للمعلوم من *prōtotokos* وتعني تحمل أبناها البكر، وبصيغة المبني للمجهول وجدت *prōtotokos* أولاً في سب حوالي ١٣٠ مرة.

١. استخدمت *prōtotokos* في سب (أ) بمعناها الحرفي لكل من الإنسان والحيوان، وتأتي غالباً كاسم مجايد مفرد، ويأتي مع عبارة "كل فاتح رجم" (خر ١٣: ٢)، أو "من كل رجم". والعبارات التالية قاصرة على الإنسان وهي: *prōtotokos hyios*، الابن البكر (قأ؛ تك ٢٥: ٢٥، عيسو)، و *prōtotokos* كاسم يصابح الاسم الحقيقي (مثل؛ "ناداب البكر" في عد ٣: ٢). وفي الشرق الأدنى القديم كان الاعتقاد بوجه عام هو أن البكر يرث قوة أبيه (قأ؛ تك ٤٩: ٣)، الأمر الذي يعطيه وضعاً قانونياً خاصاً (قأ؛ تث ٢١: ١٥-١٧). ولهذا السبب، كان من الطبيعي أن يلقى من والده محبة خاصة.

(ب) وبمعنى محوّل، استخدمت *prōtotokos* للتعبير عن علاقة خاصة مع الأب، ولاسيما مع الله. وهنا نجد أن الجذرين اللذين اشتقت منهما ليس لهما أي دور في المعنى (مثل؛ خر ٤: ٢٢). وفي مز ٨٩: ٢٧ الفكر هنا هو "تبني"، بمعنى إعطاء حقوق وكرامة شخصية خاصة، وهنا الملك لم يولد "ابن البكر"، بل، وهبت له هذه الصفة. ومن الجدير بالذكر أنه في حين أن *prōtotokos* استخدمت في ع. ق كلقب شرف للمختارين، أي لأولئك الذين تلقوا النعمة، وهذه الكلمة لم ترد بمعنى خلاصي.

٢. في الرابانية اليهودية وُصفت التوراة - في تفسير لـ أم - بأنها أول شيء خلقه الله، وبكر طريق يهو، وأول أعماله. ونفس هذا الوصف طبق على الهيكل بالإشارة إلى إر ١٧: ١٢. وقد استخدمت الكلمة في الحالتين بمعنى مجازي للتعبير عن محبة الله الخاصة للتوراة والهيكل.

ع. ج. ترد *prōtotokos* في ع. ج ٨ مرات.

١. في المعنى الحرفي *prōtotokos* تصف ميلاد يَسُوعَ على أنه بكر مريم في لو ٢: ٧. ومن الممكن أن توجي كلمة "البكر" بأن يَسُوعَ كان الأول بين عدة أطفال (قأ؛ مر ٦: ٣). أو أنها تؤكد - على أساس ما ذكر في لو ١: ٢٧، ٣٤ عن عذراوتها - أن مريم لم تلد من قبل. وعلى أية حال، فإن *prōtotokos* لا تستبعد وجود أطفال آخرين لمريم.

٢. في المعنى المجازي، كلقب شرفي ليَسُوعَ، وتُفهم *prōtotokos* فقط إذا رُيت كتعريف مُشتق لهذه الكلمة من سب. وهذا ما لا يجب أننا ننساه حين نقابل ظلالاً لهذا المعنى في ع. ج يتجاوز استخدامها في سب.

(أ) استخدمت في كو ١: ١٥ كلقب لوسيط عملية الخلق، بحسب ما توضحه الأقوال المتوازية في ١: ١٦: "فإنه فيه خلق الكل الكل به وله قد خلق"، وفي ١: ١٧ "الذي هو قبل كل شيء وفيه يقوم الكل". وتُعد هذه الأقوال بمثابة اعتراف لمنزلة السامية التي كانت للمسيح قبل الوجود باعتباره الوسيط في خلق كل شيء.

٦٠ مرة (كظرف). واستخدمت في ع. ج بنفس الطريقة التي استخدمت بها في سب. (أ) استخدمت بمعنى مكاني في فقرات مثل أع ١٢: ١٠؛ عب ٩: ٢، ٦، ٨.

(ب) استخدمت أيضاً بمعنى زمني: أولاً، قبل كل شيء، بداية، سابقاً (مت ٥: ٢٤؛ لو ٩: ٥٩، ٦١)، في الثنائيات العكسية *ta prōta—ta eschata*، "أوائل" و "أواخر" (لو ١١: ٢٦). وثمة عنصر من التقييم نجده في التناقض بين *hē prōlē* و *hē kainē diathēkē* العهد الأول والجديد (عب ٨: ٧، ١٣؛ قأ؛ ٨: ٦، ٨). فالأول أو ع. ق حل محله الجديد، والقديم لم يعد بعد، قد مضى ← *archaios*، استخدمت في ٢ كو ٥: ١٧؛ ٢ بط ٢: ٥؛ *palaaios* في ٢ كو ٣: ١٤).

(ج) في التعاقب أو الترتيب تأتي *prōtos* بمعنى الأول في سلسلة يتبعه *deuteros*، *tritros*، الثاني، والثالث، *heteros*، الآخر (مت ٢٢: ٢٥؛ لو ١٤: ١٨؛ يو ١٩: ٣٢). وتستخدم بصيغة الحال أو الظرف بمعنى "أولاً" (٢٠: ٤).

(د) كتعريف للرتبة والوظيفة، *prōtoi* ("عظماء" (مر ٦: ٢١)، وتأتي مع *megistanes* قواد و *chiliarchoi* وجيه، كلقب، وهي تلفت الانتباه إلى قيمة نوع خاص من الثياب "الخلة الأولى" (لو ١٥: ٢٢). وفي كلمة *prōtoi*، *eschatoi* في مت ١٩: ٣٠ نجد عنصراً للتقييم: ذلك أن *prōtoi* الـ "أولون" هم الذين قبلوا، و "أخرون" هم الذين رُفضوا. وإذا استخدمت ظرفاً أو حالاً بهذا المعنى، فإنها تفيد الأولوية، وربما مع استبعاد الآخرين (مر ٧: ٢٧)، في المقام الأول، أو: أول الكل (رو ١: ١٦؛ ٢: ٩-١٠)، وربما جاءت بهذا المعنى أيضاً في آتي ١: ٦ حيث يؤسّس باعتباره الأول كان الممثل النموذجي لنعمة الله.

(هـ) تعني *prōteuō* أيضاً غيرة، أن يأخذ المكان الأول، وأن يكون بارزاً (كو ١: ١٨؛ رج هنا *prōtotokos*، here ٤٧٥٨).

٢. والاستعمال المتكرر لـ *prōtos/prōton* في ع. ج، كتعبير عن الترتيب أو التعاقب (٦٩ مرة)، يبين أهمية الترتيب في خطة الله وإغلاظه السماوي مهما كانت أهمية الروح الحر، الذي لا يمكن التنبؤ به، وهذا مرده إلى حد ما تأثير ع. ق واليهودية، والأهمية التي يوليهاها إلى حياة الإيمان والتقوى التي أحسن ترتيبها (لو ١١: ٣٨؛ يو ٧: ٥١). ولقد أصّر يَسُوعَ على ترتيب الأولويات في نظامه المسياني الجديد. وهكذا فإنه "فاترك هناك قرْبَتَكَ قدام المذبح واذهب أولاً اضطلخ مع أخيك وجنبذ تعال وقدم قرْبَتَكَ" (مت ٥: ٢٤)، "اطلبوا أولاً ملكوت الله وبره" (٦: ٣٣)، "أخرج أولاً الخشبة من عينك وجنبذ تبصر جيداً أن تخرج القذى من عين أخيك!" (٧: ٥). بل إن الله رتب أحداثاً شتى على مدى تاريخ الخلاص (مثل؛ مر ٩: ١١؛ ١١؛ ١٦؛ ٢٢؛ ٢: ٣؛ ٤؛ ١٧).

لقد استخلصت الكنيسة الأولى من هذا الترتيب الإلهي للأحداث بعض الأمور التي استخدمتها في ترتيب أمور العبادة (١ كو ١٤: ٣٠؛ قأ؛ ١٤: ٣٣، ٤٠). وترتيب الوظائف في الكنيسة (١ كو ١٢: ٢٨). غير أن ترتيب كنيسة المسيح لا يجب أن يأخذ نظام تسلسل رياضي. فإن تكون الأول، فليس ولن يكون قاعدة على الإطلاق. بل تظل دائماً وظيفة وأولئك الذين يريدون أن يكونوا أولاً في الكنيسة يجب أن يصحبوا خداماً لها ويسيروا على النهج الذي وضعه يَسُوعَ.

ويَسُوعَ هو الخادم الوحيد (*diakonos*) بكل ما في هذه الكلمة من معنى، ولهذا فهو الواجد الوحيد الذي يُعد "الأول بجدارة" (مت ٢٠: ٢٧-٢٨). ولقد جعل الله يَسُوعَ "رب" هذا النظام بأن جعله *prōtos* *kai eschatos* (من القاب الله). (إش ٤٤: ٦؛ ٤٨: ١٢؛ قأ؛ رو ١: ١٧؛ ٢: ٨؛ ١٣: ٢٢). وباعتباره "الأول والأخير"، فإنه أيضاً الشخص الفريد، وإرسالته لن تكرر. ولذا؛ فيسُوعَ وحده هو الذي له السلطان أن يجعل الأولين آخرين، وأن يجعل الآخرين أولون (مت ٢٠: ١٦).

وراء يَسُوع. غير أنه حين فعل يعقوب عكس ذلك، وشهد لِيَسُوع، طرحه القادة إلى أسفل ورجموه.

٤٧٧٣ (ptōma, الَّذِي سقط، جثة) ← ٤٤٠٦.

٤٧٧٤ (ptōsis, يسقط، سقوط) ← ٤٤٠٦.

٤٧٧٥ (ptōcheia, فقر، فاقة) ← ٤٧٧٧.

٤٧٧٦ (ptōcheuō, يفتقر، يستجدي، يتسول) ← ٤٧٧٧.

٤٧٧٧ πτωχός, πτωχός (ptōchos), فقير، مسكين
(٤٧٧٧) πτωχεύω, πτωχεύω (ptōcheuō), يفتقر، يستجدي، يتسول
(٤٧٧٦) πτωχεία, πτωχεία (ptōcheia), فقر، فاقة (٤٧٧٥).

ق. ث. ع. ق. ١. (أ) تعني ptōchps في ث ي متسول، فقير، يعتمد على مساعدة الغرباء، وكاسم تأتي بمعنى متسول. وهذه الكلمة تأتي على العكس من كلمة plousios، غني، يملك عقارات. كما تستخدم كتشبيه مجازي بمعنى ضئيل، هزيل، غير كاف. وقد اشتقت منها ptōcheia، فقر، فاقة، عوز، إستجداء.

(ب) في الفكر اليوناني القديم، لم يكن يُنظر إلى الفقر على أنه قيمة دينية. أما الصدقة - ولا سيما من طبقات أصحاب الأملاك - مع هؤلاء المعوزين الذين أصبحوا هكذا نتيجة ضربات القدر - كان يُنظر إليها على أنها فضيلة، لأن هذا أمراً نافعاً للمجتمع، غير أنه لم يكن يُعتبر عملاً دينياً أو أخلاقياً. وفي الفلسفة اليونانية اللاحقة كان البعض ينظر إلى الفقر على أنه شرط مسبق ومتناسب مع الفضيلة.

٢. ptōchos في سب (حوالي ١٠٠ مرة) تأتي بصفة عامة كترجمة لإحدى خمس كلمات عبرية مختلفة وفي معظم الحالات تأتي مرادفة لكلمة penēs (فقير، ٤٢٨٨) (أ) كلمة ptōchos لها معان مختلفة. فقد تعني الفقير اجتماعياً، أي أولئك الذين لا يمتلكون أرض، الفلاحين كمحتاجين وغير مهمين. كما أنها قد تعني الضعيف بدنياً. وأخيراً، تشير إلى المتسولين والمشردين الذين لا مأوى لهم. وكلمة ptōchos، بصفة عامة، وسعت معناها اليوناني، ولا سيما في المجالات الاجتماعية، والاقتصادية والدينية.

(ب) بالنظر إلى أرض إسرائيل هي أرض يهوذا، فمن ثم لن تكون هناك فاقة مستمرة بين شعبه. وعلى ذلك، وضع كتاب العهد (خر ٢٠: ٢٢-٢٣: ١٩) عدة ترتيبات تصلح دائماً من حيث المبدأ لإسرائيل، حتى وإن كان نادراً ما ينفذونها. (i) أي من الإسرائيليين الذين نتيجة لعوزهم الاقتصادي اضطروا إلى أن يبيعوا أنفسهم كعبيد وفاء لديونهم يتوجب أن يتحرروا في السنة السبئية (٢١: ٢). (ii) وفي السنة السبئية (السابعة) حين تترك الأرض لتستريح، فإن نتاجها يخص الفقراء (٢٣: ١٠-١١). (iii) كان محرماً أن يستغل أو يَقمع الفقير (٢٣: ٦-٨). فالرب نفسه هو حاميمهم (٢٢: ٢٧) وهو يُذكر إسرائيل كيف حرره من العبودية في مصر (٢٢: ٢١، ٢٣: ٩).

(ج) وفي ظل الملكية، تغير الاقتصاد من اقتصاد يسود فيه نظام المقايضة إلى اقتصاد يستخدم نوعاً من النقود. وكان من شأن ذلك أن أصبح الكثير من الفلاحين يعتمدون على رجال التجارة. وهذا الفقر الذي أصاب قطاعاً كبيراً من الشعب لم يُنظر إليه فحسب على أنه مشكلة اجتماعية كبرى، بل كمسألة دينية، لأنها تضمنت انتهاكاً للناموس الإلهي. ولذلك جاء أنبياء القرن الثامن (ق. م) وهاجموا بصفة خاصة المظالم الاجتماعية باسم يهوذا، وهددوا بدينونة الله التي ستحل على الأغنياء، الذين كانوا السبب (مثل؛ إش ٣: ١٤-١٥؛ ٥: ٨-٩؛ عا ٢: ٤؛ ١٧: ٤؛ ١١: ٨؛ ٤٤: ٢؛ ٣: ٤؛ ٢: ٤).

في هذا الإطار فقط بوسعنا أن نفهم معنى "الفقير"، "المحتاج" أولئك الذين يعانون الظلم. وهم فقراء ليس نتيجة عصيانهم أو كسلهم، بل

(ب) استخدمت بمعنى اسخاتولوجي في عب ١: ٦ لتصف الابن hyios (١: ٥) كقلب أعطي لِيَسُوع عند صعوده أي التتويج السماوي للرب المقام. وطبقاً لـ مز ٢: ٧ (مُقتبس في عب ١: ٥)، فإن ارتفاع يَسُوع إلى المجد يمثل كمال يَسُوع، وسوف يتبعه آخرون. وبالنظر إلى أن يَسُوع المجد يُعد خطوة إلى الأمام بالنسبة لاتباعه على طريق الاكتمال، فإنه بذلك يكون من قبل prōtotokos. ويشير رو ٨: ٢٩ إلى التجلي الأخروي، حيث سيُجعل الذين سبق وعينهم واختارهم، مشابهي له (بالقيامة من الأموات)، على الرغم من أنهم لن يكونوا إطلاقاً مشابهي له تماماً، لأنه يظل هو ربهم. ويربط كو ١: ١٨؛ رو ١: ٥، اللقب prōtotokos بالقيامة؛ ويَسُوع أول من أقامه الله من الأموات (← prōtos، ٤٧٥٥)، ولذلك، لا بُد وأن يكون "متقدماً في كل شيء" (كو ١: ١٨).

وكلقب شرفي لِيَسُوع، يُعتبر prōtotokos وبمزيد من الوضوح عن أي كلمة أخرى تقريباً عن الوحدة بين مشيئة الله في الخلاص وأعماله: "بكر كل خليفة" (كو ١: ١٥)، "بكر من الأموات" (١: ١٨)، و"بكرًا بَيْنَ إِخْوَةٍ كَثِيرِينَ" (رو ٨: ٢٩؛ قأ؛ عب ١٢: ٢٣). فالخالق هو نفسه المخلص، هو الشخص ذاته، هو الله كلي القدرة في المسيح يَسُوع. "الأول والأخير"، "البداية والنهاية" (رو ١: ١٣) والذي ربط خاصته بنفسه منذ الأبد، وهو يعتني بخلصهم، إذا ثبتوا فيه. وهذا يتخطى حدود ما يمكن تأكيده بالمنطق؛ فالإنسان يَسُوع الناصري هو وسيط الخلق، وذلك الذي قُتل على الصليب كمجرم هو أول من اختبر القيامة وهو الذي يقودنا إلى الحياة الأبدية. في الإنسان يَسُوع المسيح، prōtotokos وضع الله ملئ قوته الإلهية ومجده (كو ١: ١٩-٢٠)، وأعطى نصيباً من هذا للكنيسة.

٣. صيغة الجمع prōtotokoi تشير إلى الكنيسة في عب ١٢: ٢٣ ("كنيسة إتيار مكتوبين في السماوات"). فهل هذا المفهوم يُؤخذ بمعناه الحرفي؟ هذا سيكون معناه أن المسيحيين وضعوا هنا إلى جانب المسيح بطريقة لا مثيل لها، وتكاد تكون خطيرة. ومما لا ريب فيه أن الكاتب يرى "الابن" والأبناء (ص ٢٠-١) تربطهم صلة وثيقة: "جميعهم من واحد" (٢: ١١). ولكن هؤلاء prōtotokoi كإخوة للمسيح - لكنه أعطي لهم كورثته، وعلى أساس أن المسيح هو الـ prōtotokos، وعلى هذا فهو "رئيس خلاصهم" (٢: ١٠).

انظر أيضاً prōtos، أول (٤٧٥٥).

٤٧٦٢ πτερύγιον, πτερύγιον (pterygion), نهاية، طرف (٤٧٦٢).

ث. ق. ع. ق. πτερύγιον تصغير كلمة preryx، جناح، ويُقصد به طرف أو نهاية أي شيء. و pterygion في المباني، قد يقصد بها برج أو شرفة مفرجة، أو سطح بارز. وكل من pteryx و pterygion وردتا في سب ترجمة للكلمة العبرية kānāp، جناح.

ع. ج. أخذ إبليس يَسُوع وأوقفه على pterygion جناح الهيكل، وطلب منه أن يقفز، لكي يُبين أن قوة إلهية ستحميه (مت ٤: ٥-٧؛ لو ٤: ٩-١٢). ولعل هذا يشير إلى الركن الجنوبي الشرقي من منطقة الهيكل، حيث يستطيع المرء أن ينظر إلى أسفل مباشرة من سطح رواق سليمان إلى وادي قرون الذي يرى من على بعد. ولعل هذه الفقرة تتضمن تورية (أو تلاعباً بالالفاظ)، لأن كلمة pteryx "جناح" ترد في نفس المزمور الذي اقتبس الشيطان عن الملائكة التي تعتني بِيَسُوع وفي مز ٩١: ٤: "بِحُزَائِيهِ يُظَلِّك وتَحْتَ أَخْبَحَتِهِ [pteryx] تَحْتَمِي".

يذكر يوسابيوس قصة، نقلها عن هيجيسيوس Hegesippus تخبرنا كيف أن القادة اليهود وضعوا يعقوب أخ يَسُوع على جناح الهيكل، لكي يتحدث إلى الجماهير التي كانت تحتفل بالفصح بغية إقناعهم ألا يضلوا

وردت *ptōcheia* (٣ مرات)، و *ptōclieuō*، فتد فقط في ٢كو ٨: ٩.

١. **الإنجيل.** (أ) وردت *ptōchos* بمعناها الحرفي في الإنجيل الأزائي. فقد قال يسوع للشباب الغني الذي أراد أن يرث الحياة الأبدية: "أذهب بـ بـغ كل ما لك وأعط الفقراء" (مر ١٠: ٢١؛ قأ؛ لو ١٨: ٢٢). ويقول يسوع في مر ١٢: ٤١-٤٤؛ قأ؛ لو ٢١: ٤-١) إن عطاء المرأة الفقيرة الذي بدا أنه ضئيل لقيمة له- والتي كانت هي بحاجة ماسة إليه- يُعد أعظم بكثير من عطايا الأغنياء. وفي موضوع المرأة التي دهنَت رجلي يسوع بالطيب (مت ٢٦: ١١؛ مر ١٤: ٧؛ قأ؛ يو ١٢: ٨) نقرأ عن أن تقديم الصدقات يأتي في المرتبة الثانية، أما هنا فالموضوع يتعلق بفرصة وحيدة و أخيرة للعمل الذي يدل على المحبة العظيمة ليسوع قبل موته.

(ب) تحدث يسوع عن المساكين في مت ١١: ٥، وفي أول تطويبة (٥: ٣؛ لو ٦: ٢٠). ولم يستخدم في أي من هذه الفقرات كلمة "فقير" بمعناها الاجتماعي العام. بل بالأحرى، أظهرت الصيغة الموسعة التي استخدمها مت ("المساكين بالروح") يُظهر الفرق الضئيل الحقيقي، القائم على أساس ع. ق والخلفية اليهودية، أن الناس أثناء المحنة لا تكون لهم ثقة إلا في الله وحده. ويشير لو أن الفقراء الذين ذكر في التطويبات (المساكين) جاء نتيجة التلمذة ليسوع. والذين يؤمنون بالابن يجدون أن كل مواعيد الله للفقراء والمساكين والمتضعين (مت؛ إش ٥٧: ١٥؛ ٦١: ١) قد تحققت فيه.

(ج) يذكر لو ٤: ١٨ اقتباس يسوع من إش ٦١: ١ ("لأبشر المساكين") في بداية خدمته. وموضوع الفقر، وهو موضوع بارز في لو بالارتباط بهجوم ضار على الأغنياء (٦: ٢٤-٢٦). لقد قال يسوع للرجل الذي دعاه لتناول الطعام معه (١٤: ١٢-١٤) أن يدعو الفقراء ومن هم على شاكلتهم والذين ليس لديهم ما يكافونه به، ووعده بمكافأة أخروية لقيامته بذلك. وعلى غرار ذلك كان المساكين بين أوائل الضيوف البدلاء في وليمة العشاء العظيم (١٤: ٢١). ولعازر كان يمثل نوعية المساكين الذين يقبلهم الله (١٦: ٢٠، ٢٢)، والغني الذي لم يذكر اسمه والذي فشل في القيام بواجبه نحوه هو نموذج لأولئك الذين يدينهم الله (قأ؛ ١٢: ١٣-٢١). وحين وعد زكّا بأن يعطي نصف أمواله للمساكين بعد تجده (١٩: ٨) أظهر امتنانه في اهتمامه بالمساكين، ونال الخلاص الأبدى (١٩: ١٠).

(د) تصف الإنجيل الأزائي أسلوب يسوع في الحياة بأنه أسلوب الفقر الاختياري. لاحظ بصفة خاصة رد يسوع على شخص كان مزعماً أن يكون تلميذاً: "للتعالب أوجرة ولطوبور السماء أوكار وأما ابن الإنسان فليس له أين يُسند رأسه" (مت ٨: ٢٠). لقد ترك التلاميذ كل شيء ليتبعوه (٤: ١٨-٢٢؛ يو ١: ٣٥-٥١). لقد طلب يسوع من الشباب الغني أن يبيع كل ماله، ويعيش عيشة التلمذة في فقر كشرط مستبق للحياة الأبدية (مت ١٩: ١٦-٢٢؛ لو ١٨: ١٨-٢٤). وحين أرسل يسوع تلاميذه، كان عليهم أن يذهبوا دون ممتلكات أو مؤمن (مت ١٠: ٩-١٠؛ ١٦: ٩-١٠). وأسلوب الحياة على هذا النحو كان يُعد انفصلاً مزدوجاً: عن الممتلكات، وعن الروابط العائلية (مت ١٠: ٣٧-٣٩؛ لو ١٤: ٢٥-٣٣).

أسلوب الحياة الذي تبناه يسوع لنفسه، وطلب من تلاميذه أن يتبعوه هو أسلوب تجسد في الموعظة على الجبل، وبصفة خاصة في التطويبات. وأسلوب حياة المسيح كان الاتباع التام لحياة المساكين، ومفهوم ع. ق عن الفقر. وكان هذا في حد ذاته عملاً يدل على الشفقة الوليدة عن المحبة. وهي في نفس الوقت، حياة اختارت وعن عمد أن تُسلم نفسها لعناية الأب. غير أن هذا العمل من قبل يسوع، كان من شأنه وضع شعب إسرائيل تحت الاختبار.

السبب في ذلك آخرون ممن احتقروا ناموس الله. وهكذا لجأوا - في ضعفهم واتضاعهم - إلى الله عن طريق الصلاة مدركين أن هذا الأمر في النهاية يتعلق بمجد الله (مت؛ ٢٥: ١٦؛ ٤٠: ١٧؛ ٢٩: ٢٨؛ ١٠٩: ٢٢). وخلال هذه العملية ظهر بالتدريج المعنى المعين لكلمة "مسكين"، لكي تعني كل أولئك الذين لجأوا إلى الله وهم في شدة الفقر طالبين عونه. ولقد حُمد الله على أنه قاضي إسرائيل وحامي الفقراء (مت؛ ٧٢: ٢، ٤، ١٢-١٣؛ ١٣٢: ١٥) والذين ينصفهم من أولئك الذين يقمعونهم (قأ؛ مز ٩، ١٠، ٣٥، ٧٤، ١٤٠).

ولقد رأى حز الخراب الوشيك لمملكة يهوذا على أنه عقاب من يهوه لإضطهادهم الفقراء والمحتاجين (٢٢: ٢٩). ولقد أدى بؤس المسيبيين إلى استخدام كلمتي "المساكين" و "المعتازين"، بشكل جماعي للشعب، وقد وجدت هاتان الكلمتان في عدد من المواعيد الاسخاتولوجية التي تبعث الرجاء بالنسبة لمستقبل الشعب (مت؛ إش ٢٩: ٢٩؛ ٤١: ١٧؛ ٤٩: ١٣؛ ٥١: ٢١؛ ٢٣: ٥٤؛ ١١-١٥؛ ٦١: ٤-١).

(د) ما ذُكر في الأدب الحكمي عن الفقراء أقل كثيراً في لهجته الدينية. وهي تختلف من ناحية تفسيراتها للفقر، فهي من ناحية تعزى الفقر إلى خطأ أولئك الذين يعانون منه (مت؛ أم ٦: ٦-١١؛ ٣٢: ٢١)، وتحذر من مغبة ذلك، ومن ناحية أخرى تمتدح الفقراء وتدعو إلى تحسين أحوالهم (أم ١٤: ٣١؛ سي ١٠: ٣٠).

٣. كافة الاتجاهات الرئيسية لفكر ع. ق تتكرر في الرابانية اليهودية، سواء فيما يتعلق بالفقر المادي، والتخفيف من وطأته، وإضفاء الطابع الروحي عليه، وتصنيفه من الناحية الدينية. (أ) وكان للفرسيين والأسينيين واليهود الهلنيين في أورشليم صيغهم المختلفة للأعمال الخيرية (مت؛ إبطام الفقراء، وتقديم الكساء للعراة).

(ب) كان لدى جماعات المجمع منظمة رائعة للعناية بالمساكين، ذهبت إلى حد إقامة نزل للفقراء. وكان هذا متأصلاً في ناموس ع. ق، وأصبح ممكناً نتيجة ضريبة الهيكل، وبعد خراب أورشليم، من حصيلة التبرعات الأسبوعية الضعيفة. والواقع، أنه قد وضعت معايير واضحة للمساهمات المتوقعة من أعضاء المجمع. وكان يتوقع من الفقراء أيضاً أن يساهموا لكي يظهر مساواتهم من الناحية الدينية، على الرغم من أنهم كانوا من أول المنتفعين من رعاية الفقراء. وكان الكهنة واللاويون الذين بلا أملاك، والغرباء والأرامل والأيتام يحصلون على عشرين للفقراء تدفع في نهاية كل ثلاث سنوات (قأ؛ تث ١٤٧: ٢٦؛ ٢٩: ١٢).

٤. وقد وجدت آراء كثيرة جداً ومتنوعة بالنسبة للدينونة الروحية المتعلقة بالفقر. (أ) يُخصص مزل على وجه الخصوص كلمة "الفقراء" ليصف بها أولئك الذين اختبروا أعمالاً إلهية للخلاص، وعلى ذلك أصبحوا مثل الأبرار (قأ؛ ٥: ٢، ١١؛ ١٠: ١٥؛ ٦: ١٥؛ ١٨: ٢). وقد تضمن ذلك بوجه عام أعباء مادية ثقيلة فضلاً عن الاستشهاد.

(ب) رفضت جماعة "الفقراء" في قمران الملكية الخاصة وعزروا ذلك بحياة جماعة منظمة بشكل جيد توقعا لخلاص أخروي. واختاروا كلمة "الفقراء" لإطلاقها على أنفسهم. وهاجمت كتاباتهم الكهنة الذين استغلوا الفقراء.

(ج) أما الفكر اللاهوتي الراباني فقد أنكر وبشكل قاطع أن للفقر قيمة لاهوتية. بل وقالوا أن ذلك إنما نتيجة الافتقار إلى معرفة التوراة، فهذا هو الفقر الحقيقي الوحيد. وهذا أدى إلى الشعور بالتفوق الأخلاقي على الفقراء ومع ذلك، وعلى النقيض من ذلك تماماً، كان هناك شكلاً من الفكر الأخرى الشعبي رأى أن الفقراء هم وبشكل أساسي موضع رحمة الله. وهذا الاعتقاد أدى إلى خطر يتمثل في تمجيد الفقراء.

ع.ج. ترد *ptōchos* في ع. ج ٣٤ مرة ومعظمها في الإنجيل، كما

٦٠١). وليس من شك في أن الوضع بالنسبة للكنيسة قد ازداد سوءاً نتيجة عداء اليهود (قا: ٥: ١٧-٤١: ٧؛ ٤٥: ٨-٩: ٣؛ ١٠: ١٢-٥١). يُخبر أع ١١: ٢٧-٣٠ كيف أن نبياً مسيحياً اسمه اغابوس تنبأ بمجاعة رهيبية تحدث على عهد الإمبراطور كلوديوس. وقد استجابت كنيسة أنطاكية بارسال معونة إلى أورشليم بيد برنابا وشاول.

(د) لقد توسع بُولُس في موضوع الفقر، وذلك بالنسبة للرسل، الذين ومن بين أمور أخرى، وصفوا بأنهم "فقراء" لكنهم يُخونون كثيرين (٢كو ٦: ١٠). والطبيعة التي تبدو متناقضة فيما يتعلق بخدمة الرسل تسير على النهج الذي وضعه المسيح، والذي هو نفسه أساس ونظام العطاء والخياة المسيحية كلها.

(هـ) الأرواح العالمية (الذين لبسوا بالطبيعة الهية ← *stoicheion*، ٥١٢٢) والذين كان الوثنيون يعبدونهم دُعيت "الأركان الضعيفة" *ptōchos* (غل ٤: ٩؛ قا: ٤: ٣). والكلمة التي تُرجمت "فقيرة" هنا هي نفس الكلمة التي تُرجمت "فقراء" في ٢: ١٠. وبعبارة أخرى ليس لدى الـ *stoicheia* متقدمه على الإطلاق سوى العبودية غير أنه بالاستماع إلى اليهودين وإصرارهم على ضرورة الختان، وحفظ الأمور الناموسية الأخرى (٤: ١٠) فإن المسيحيين الفلاطيين يكونون معرضين لخطر العودة إلى عبوديتهم السابقة، في حين إنه بمقتروهم بالمسيح والروح القدس أن يعيشوا كابناء ورثة الله نفسه (٤: ١-٧).

انظر أيضاً *penēs*، فقير، مسكين (٤٢٨٨).

٤٧٨٠ *pythōn*، البايثون، روح العرافة) ← ٣٤٠٤.

٤٧٨٣ *πύλη*، *πύλη*، *pylē*، بوابة، باب (٤٧٨٣)؛ *πυλών*، *pylōn*، بوابة، مدخل، دهليز (٤٧٨٤).

ث. ق. ع. ق. تستخدَم *pylē* في ث. ي غالباً بصيغة الجمع. لتعني مداخل المدينة، على الرغم من أنها قد تعني باب المنزل، وهي بالمعنى العام قد تعني أي مدخل أو فتحة (مثل؛ ممر جغرافي أو مضيق). وأبواب الجحيم، كان تعبيراً شائعاً للعالم السفلي، عالم الموتى. وكلمة *pylōn* تعني مدخل.

٢. في سب تشير *pylē* إلى (أ) بوابة المدينة، أو المبني، أو المزرعة أو القرية. (ب) المنطقة التي تقع داخل بوابة المدينة مباشرة. (ج) أبواب الموت (أي ٣٨: ١٧؛ مز ١٠٧: ١٨)، أبواب الجحيم أو مقر الموتى (اش ٣٨: ١٠، حك ١٦: ١٣؛ ٣ مك ٥: ٥١؛ قا: مزسل ١٦: ٢)، والسماء (تك ٢٨: ١٧). أما *pylōn* فتعني مدخل.

ع. ج. كلمة *pylē* في ع. ج. يمكن أن تعني: (أ) باب المدينة لو ٧: ١٢؛ أع ٩: ٢٤؛ ١٦: ١٣). ولقد تالم يسوع خارج باب "أورشليم" (عب ١٣: ١٢؛ قا: لا ١٦: ٢٧)، الأمر الذي يؤكد أن الآلة تمثل التقدم الحقيقية ليوم الكفارة، وأنه بموته حسب مع الأئمة الذين يُرجمون خارج المحلة (٢٤: ١٤؛ عد ١٥: ٣٥). (ب) قد تعني أيضاً باب الهيكل (أع ٣: ١٠؛ قا: ٣: ٢، حيث تُستخدم *thyra*)، (ج) باب السجن (١٢: ١٠).

٢. استُخدمت *pylē* كتشبيه مجازي عن الباب الضيق الذي يتوجب أن يمر الإنسان منه ليدخل الحياة (مت ٧: ١٣-١٤؛ قا: لو ١٣: ٢٤، حيث تُستخدم *thyra*). وهذا التشبيه المجازي يشير إلى مدخل يصعب العثور عليه، ولذلك تجاهله الكثيرون. وهذه الكلمات تشكل مباشرة لإخاذ قرار باتباع المسيح، ومواجهة كل التبعات الناجم عن الطاعة.

(ب) تستخدَم *pylē* عن "أبواب الجحيم" في مت ١٦: ١٨. وهذه الصورة عن الفكرة القديمة الشائعة بأن العالم السفلي موزن بأبواب قوية تمنع الهرب وتحول دون دخول الغزاة. ومن المحتمل أن يسوع قد استخدم هذا التعبير للإشارة إلى القوى الشريرة للعالم السفلي التي تهجم

٢. رسالة يعقوب. هاجم بع بصرامة موقف الأغنياء علانية وفي صلوات الكنائس (٢: ٢-٣، ٦-٧)، وطالب بالمساواة في الاحترام بالنسبة لمعاملة الفقراء. وقد أقام موقفه هذا على حقيقة أن "اخْتَارَ الله قُرَّاءَ هَذَا الْعَالَمِ" (٢: ٥) ومعرفة أن الرحمة تجاه هؤلاء ستكون هي المعيار في التثبوت الأخيرة (٢: ١٣؛ قا: مت ٢٥: ٣١-٤٦).

٣. سفر الرؤيا. في رسائله إلى كنائس سميرنا (٢: ٩) واللاودكيين (١٧: ٣) يبين التناقض بين الفقراء والأغنياء الفرق بين التقدير البشري، وتقدير الرب المُمَجَّد (١: ٩-١٨). وفي ١٣: ١٦ يصف يو كيف أن كافة الطبقات الاجتماعية والاقتصادية، الأثرياء والفقراء أيضاً كلهم أسرى في قبضة الوحش الطالع من الهاوية والتي تسلبهم وعيهم.

٤. رسائل بُولُس "بُولُس لا يستخدم هذا المفهوم إلا بشكل عرضي، مع أنه مهتم بالفقراء. (أ) يشير بُولُس إلى الفقراء (بالمعنى الحرفي للكلمة) عند حديثه عن عملية الجمع التي قام بها من أجل كنيسة أورشليم: "لِلْفُقَرَاءِ الْقَدِيسِينَ الَّذِينَ فِي أُورُشَلِيمَ" لعله اسم حصل عليه هؤلاء المؤمنين (قا: رو ١٥: ٢٦)، حيث أُضيفت "الْقَدِيسِينَ" (قا: أيضاً غل ٢: ١٠). وفي رو ١٥: ٢٦ يتحدث بُولُس عن "توزيع" قامت به كنائس مكونية وأخانية: استحسنوا ذلك وإنهم مديونون. لأنه إن كان الأمم قد اشتركوا في روحياتهم يجب عليهم أن يخدمهم في الجسديات أيضاً، وكان بُولُس نفسه متوجهاً إلى أورشليم مع هذه المساهمات قبل رحلة تبشيرية متوقعة إلى أسبانيا (١٥: ٢٤-٢٥).

(ب) في ١كو ١٦: ٤-١. أعطى بُولُس توصيات عديدة عن الجمع لكنائس غل، مقترحاً أن ينفروا شيئاً لهذا الغرض في اليوم الأول من كل أسبوع (١٦: ٢) واقترح لدي وصوله أن "الَّذِينَ تَسْتَحْبِبُونَهُمْ أَرْسَلَهُمْ بِرِسَالٍ لِيَجْمَعُوا إِخْسَانَكُمْ إِلَى أُورُشَلِيمَ" (١٦: ٣)، وإذا رأى أن الأمر يستحق، سيذهب هو بنفسه أيضاً (١٦: ٤).

ويبدو أن أهل كورنثوس لم يتبعوا هذه التعليمات، لأن بُولُس عاد إلى الموضوع في ٢كو ٨-٩ مع تشجيع قوي لآتمام هذا المشروع. ومن الجلي أنه قد مرت سنة دون أن يحدث أي تقدم (٨: ١٠). وعلى ذلك، أرسل بُولُس تيموثاوس- نياحه عنه- لمساعدتهم في هذا الشأن (٨: ٦، ١٦-١٧، ٢٣). وعاد بُولُس ليكتب إليهم - على سبيل الأمر (كما سبق أن فعل في ١كو ١٦: ٢-٢١)، بل "، بل باجتهاد آخرين، مُخْتَبِراً إخلاص مَحَبَّتِكُمْ أَيْضاً" (٢كو ٨: ٨). وعلاوة على ذلك، وضع أمامهم أمثال الذي يتعلمه من يسوع: "فَأَنْتُمْ تَعْرِفُونَ رِغْمَةَ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ، أَنَّهُ مِنْ أَجْلِكُمْ أَفْتَقَرَ *ptōcheuō* وَهُوَ غَنِيٌّ، لَكِنِّي تَسْتَعْمِلُوا أَنْتُمْ بِفَقْرِهِ *ptōcheuō*" (٨: ٩). وترك المسيح للسماء كي ياتي إلى هذه الأرض الخاطئة كان لها تطبيق عملي بالنسبة لبُولُس. فأن يصبح المسيح فقيراً فهذا ما يُشكل الأساس الذي يبدو متعارضاً مع غني المؤمنين الحقيقي (قا: أيضاً في ٢: ١٦-١١).

في ٢كو ٩: ٤-١ يُعَبَّرُ بُولُس عن أمله في أن افتخاره بكنائس كورنثوس أمام كنائس مكونية وأخانية لن يكون بلا طائل بالنظر إلى احتمال أن تكون الاستجابة هزيلة. ولقد ذكرهم بأن "مَنْ يَزِرُّغُ بِالشَّيْخِ فَيَالشَّيْخَ أَيْضاً يَخْصُدُ، وَمَنْ يَزِرُّغُ بِالزَّرْعَاتِ فَيَالزَّرْعَاتِ أَيْضاً يَخْصُدُ. كُلُّ وَاحِدٍ كَمَا يَنْوِي بِقَلْبِهِ، لَيْسَ عَنْ حَزْنٍ أَوْ أَصْطِرَارٍ. لِأَنَّ الْمُعْطِيَ الْمُسْرُورَ يُجِبُّهُ اللَّهُ" (٩: ٦-٧؛ قا: أم ٢٢: ٩). وهذا، ما تم تدعيمه أيضاً باقتباس من مز ١١٢: ٩.

(ج) في غل ٢: ١٠، يذكر الفقراء في إطار مقابلة بُولُس مع "أعمدة" كنيسة أورشليم، حيث كان يُعرف بأنه رسول الأمم، في حين أن عليهم الذهاب إلى اليهود. والشرط الوحيد هو أن بُولُس ورفاقه كان عليهم أن يذكروا الفقراء، الأمر الذي قال عنه بُولُس "وَهَذَا عَيْنُهُ كُنْتُ اغْتَنَيْتُ أَنْ أَفْعَلَهُ". والحاجة إلى معونة مادية لأورشليم واضحة من قصة تعيين السبعة للخدمة في التوزيع اليومي للأرامل الناطقات باليونانية (أع ٦: ٦).

طبقاً لغرض، وتجمع كل الأشياء معاً، وتسيطر عليها بالقانون والمنطق. والروح الإنسانية هي جزء من الله، ولذا فإنها نارية بطبيعتها، وسوف تعود إلى النار الأساسية حين يختفي العالم في نار مضطربة.

ع. ق. ١. استخدمت pyr في ع. ق. أكثر من ٣٥٠ مرة. وقد استخدمت في البيت لأغراض عديدة (خر ١٢: ١٨؛ أخ ٣٥: ١٣؛ إش ٤٤: ١٦؛ إر ٧: ١٨)، وفي الأعمال الحرفية، ولا سيما الأعمال المعدنية (إش ٤٤: ١٧-١٢؛ إر ٦: ٢٩؛ سي ٣٨: ٢٨) واستخدمت في الحروب كوسيلة تدمير (قأ؛ تث ١٣: ١٦؛ قض ٢٠: ٤٨؛ عا ١: ٤). ولا تشعل ناراً في أي يوم سبت (خر ٣٥: ٣). ومن الظواهر الطبيعية، يند البرق "نار الله" (٢ مل ١: ١٠-١٤). والنار، بالمعنى المجازي، تشير إلى أنشطة بشرية عديدة مثل النعمة والشجار (أم ٢٦: ٢٠-٢١)، الغضب (سي ٢٨: ١٠-١١)، سفك الدم (١١: ٣٢؛ ٢٢: ٢٤)، انفعال المحبة والفسوق (٩: ١٨؛ ٢١: ١٦)، والزنا (أي ٣١: ١٢؛ أم ٦: ٢٧-٢٨).

واستخدمت النار أيضاً في ع. ق. كوسيلة للتطهير (قأ؛ لا ١٣: ٥٢، ٥٥؛ عد ٣١: ٢٣؛ إش ٦: ٦). ومع ذلك؛ فإن الجثث الوحيدة التي تحرق هي جثث المجرمين (تلك ٣٨: ٢٤؛ لا ٢٠: ١٤؛ ٢١: ٢١؛ يش ٧: ١٥)، وذلك حتى لا يكون لهم مكان في قبور أسلافهم.

وفي العبادة تستخدم نار الذبيحة لحرق التقدمة على المذبح والبخور في المذبح (لا ١: ٧-١٧؛ ٣: ٥؛ ٦: ٩؛ ١٣-١٢). ولا تقدم ذبيحة إلا بنار تؤخذ من على المذبح (١٠: ١؛ عد ٣: ٤). وكانت عادات الوثنيين مُحَرَّمة، مثل حرق الأطفال لمولود (لا ٢٠: ٢؛ تث ١٢: ٣١؛ ١٨: ١٠؛ قأ؛ ٢ مل ١٦: ١٧؛ ١٧: ٢١؛ ٦). ونحن لا نعرف الغرض من هذه العادة أو طبيعتها، أو مدى ممارستها في إسرائيل قديماً.

وبالنظر إلى أن يهوه حاضر بين شعبه باعتباره القاضي الذي يخلص أو يعاقب، فإن النار التي تصاحبه، وتصبح تعبيراً عن ناحيتين من نواحي عمله. (أ) إنها علامة على التَّيْنُونَةِ الإلهية (تلك ١٩: ٢٤؛ خر ٩: ٢٤؛ لا ١٠: ٢؛ عد ١١: ١؛ ١٦: ٣٥؛ ٢ مل ١: ١٠؛ عا ١: ٤؛ ٧). (ب) إنها أيضاً علامة على نعمة يهوه، من ناحية أنه يُبَيِّن بواسطة النار قبوله للذبيحة (تلك ١٥: ١٧؛ لا ٩: ٢٣-٢٤؛ قض ٦: ٢١؛ ١ مل ١٨: ٣٨؛ ١١: ٢١؛ ٢٦: ٢؛ أخ ١٧: ١). وعلاوة على ذلك، تُعد النار علامة على الإرشاد الإلهي (قأ؛ أعمدة السحاب والنار؛ خر ١٣: ٢٢؛ عد ١٤: ١٤). وقد تكلم الرب من النار (تث ٤: ١٢، ١٥، ٣٣). بل إنه يمكن أن يؤخذ إليه الأشخاص المختارون بتظاهرات نارية (٢ مل ٢: ١١).

والرب نفسه نار أكله ويراقب إطاعة مشيئته بجماعة من نار (تث ٤: ٢٤؛ ٩: ٣؛ إش ٣٣: ١٤). ويمكن وصف كلمته أيضاً بأنها نار أكلة (إر ٢٣: ٢٩).

وفيما يتعلق بالظهور الإلهي، فَإِنَّهُ حين يظهر الرب تصاحبه نار (تلك ١٥: ١٧؛ خر ٣: ٢-١٩؛ ١٨: ١؛ عد ١٤: ١٤؛ قض ٦: ٢١؛ ١٣: ٢٠؛ إش ٤: ٥؛ حز ١: ٢٧). ومع ذلك، فإن هذا لا يعني أنه ينظر إليه كإله النار، لأن إسرائيل كانت تفرق بين الرب نفسه، والظاهرة التي تصاحب ظهوره. والنار من بين خدام الرب، وهي آله في يده (١ مل ١٩: ١١-١٢؛ مز ٥٠: ٤؛ ١٠٤: ٤). والنار ترمز إلى قداسة الرب باعتباره ديان العالم، وكذلك ترمز النار إلى قوته الإلهية ومجده (خر ٢٤: ١٧؛ إش ٦: ١-٤؛ حز ٢٧-٢٨). وطبقاً لدا ٧: ١٠، فإن نهر نار جرى من تحت عرش الرب، وهذا مفهوم له دوره الهام في علم الكونيات والنواحي الروبوية لدى كل من اليهود والمسيحيين.

وفي فترة ما بعد السبي، كان من المتوقع أن يظهر الرب ليأتي بالتاريخ إلى نقطة اكتماله، والنار هي العلامة التي يوم الرب (يو ٢: ٣٠). وسوف يهلك أعداؤه بالنار والسيوف (إش ٦٦: ١٥-١٦؛ حز ٣٨: ٢٢، ٣٩: ٦، مل ٤: ١). وطبقاً لما جاء في إش ٦٦: ٢٤ ستكون

الصخرة، لأن الجحيم (← *hadēs* ٨٧) لم يكن يُعد مقراً لقوى الشر التي تظهر لمهاجمة البشر (الكلمة الخاصة بهذا المقر هي *geenna*، جهنم ← ١١٤٧). وعلى ضوء الخلفية اليهودية يؤكد يسوع في مت ١٨: ١٨ أن الموت، على الرغم من قوته التي لا تقهر، لن يسيطر على *ekklesia* التي بنيت على الصخر، أي أن الموت لن يقهر المسيح الذي بني الكنيسة أو أعضاء مجتمعه.

وكلمة *pylōn* تعني (أ) مدخل البيت أو الدهليز (مت ٢٦: ٧١؛ لو ١٦: ٢٠؛ أع ١٠: ١٧؛ ١٢: ١٣-١٤)، (ب) باب / أبواب المدينة (أع ١٤: ١٣) بصفة خاصة أبواب أورشليم الجديدة (رو ٢١: ١٢-١٣، ٢١، ٢٢: ١٤).

انظر أيضاً *thyra*، باب، مدخل (٢٥٩٨).

٤٧٨٤ *pylōn*، بوابة، مدخل، دهليز ← ٤٧٨٣.

٤٧٨٦ *πῦρ*، *πῦρ*، *(pyr)*، نار (٤٧٨٦)؛ *πυρόω*، *(pyroō)*، يشتعل، يحترق (٤٧٩٢)؛ *πύρωσις*، *(pyrōsis)*، حريق، احتراق (٤٧٩٦)؛ *πύρινος*، *(pyrinos)*، ناري، من نار (٤٧٩١)؛ *πυρράζω*، *(pyrrazō)*، يحمر (٤٧٩٣)؛ *πυρά*، *(pyra)*، كومة من مادة قابلة للإشتعال أو مادة مُحترقة (٤٧٨٧)؛ *πυρετός*، *(pyretos)*، حُمى (٤٧٩٠)؛ *πυρέσσω*، *(pyressō)*، يُعاني من الحمى (٤٧٨٩).

ع. ق. ١. أوليت النار أهمية كبيرة في الوجود البشري، سواء من الناحية الإيجابية، أو من الناحية السلبية: فهي قوة تعطي الحياة، كما أنها تدمرها. وكان الناس يستخدمونها في وسط البيت (في الموقد، وعلى هذا، فهي مثل نار الذبيحة، ينظر إليها كثيرون من الناس على أنها شيء مقدس). كما أنها تستخدم كسلاح في القتال والحروب.

وبالنسبة لبينة ع. ق.، واليهودية، فإن عبادة النار في الديانة الفارسية كانت لها أهمية خاصة. والنار والحية تمثلان النقيضين الحق والباطل في تعاليم الزرادشتية عن مازدا *Mazda*. وفي الصراع الدائر بين المبادئ الرئيسية للخير والشر، يجب على البشر أن ينحازوا إلى جانب الخير الذي تنتمي إليه النار. والنار هي حامية الخير، والنظام الإلهي في الحياة. وبالنظر إلى أن النار تلقى الاحترام باعتبارها عنصر النقاء، فلا يجب السماح بأن تتعرض للتلوث. وفي التَّيْنُونَةِ الأخيرة ستكون النار وسيلة الاختبار الأخير.

٢. استخدمت النار في العالم اليوناني في المجالين الديني والديني، وقد وصفت مجازياً الخبرات الإنسانية المختلفة مثل شدة الغضب والشر، أو حرارة المعركة. ويقال في الديانة اليونانية أي بروميثيوس وهيرمس هما اللذان أحضرا النار للجنس البشري. وقد استخدمت النار للطهارة الطقسية (أي كتقدمة تطهيرية بعد ولادة طفل أو موته، والاحتفالات العديدة الخاصة بالتطهير). وعلى الرغم من أن الجثث كانت تحرق في الشعائر الجنائزية، إلا أنه ساد الاعتقاد بأن الروح لا يمكن أن تتأثر بالنار، أو تبعد عن وجودها المستقبلي. وقد كان للنار دور مهم في الديانات السرية، سواء للتطهير، أو في تصوير ما هو إلهي، وكذلك الطبيعة الجديدة للعضو الجديد.

وتُعد النار في الفلسفة اليونانية، من بين العناصر الأربعة (أو الخمسة) الرئيسية لكل الأشياء وعلى أساس مقالته هرقليطس، العالم هو حركة من نار، تتعرض لعملية تغيير بصفة مستمرة، وهي تماثل الإله (أو اللوغس). وفي إطار هذا النظام القائل بوحدة الوجود، فإن الله، والكون الناري والعقل الشامل، وروح الإنسان، هذه كلها ينظر إليها على أنها واحد. وكان هيراقليطس يعتقد أنه ستأتي حقبة عالمية عظيمة إلى نهايتها حين يحترق كل شيء ويرجع ثانية إلى النار الأولية. وهكذا أيضاً ينظر الرواقيون إلى النار كمبدأ العالم النشط، وروح العالم التي ترشد كل شيء

وذلك بإنكار أنفسهم. وكل من يرفض عمل ذلك، يكون عرضة لديونة الغضب الأخروية.

النتائج بعيدة المدى. وأولئك الذين سيحكم عليهم في الدِّينونة سيلقون عذاباً مقيماً بالنار.

نجد في اكو ٣: ١٣ الفكرة التقليدية عن الدِّينونة الأخروية بالنار، والتي ستختبر عمل كل إنسان. والصنعة الرديئة ستحترق على الرغم من البناء بالكاد يستطيع الهرب مثل عود من الخشب استخلصت من كومة خشب ترعى فيها النار. وفي ٢ تس ١: ٧ وصف المجنى الثاني للمسيح كاستعلان يسوع في "نار متقدة" (قا؛ خر ٣: ٢؛ إش ٦٦: ١٥) وفي رو ١٢: ٢٠ يقتبس بولس أم ٢٥: ٢١-٢٢ حيث جعل التشبيه المجازي يشير إلى دينونة الله الأخيرة. فقرة واحدة فقط في ع. ج (٢بط ٣: ٢٧) تظهر الفكرة القديمة عن احتراق العالم، إلى جانب التذكير بكارثة الطوفان المسجلة في ع. ق.

(ج) وتظهر النار في مت ١٣: ٤٢، ١٨: ٨-٩، ٢٥: ٤١ = مر ٩: ٤٣-٤٤ كالنقيض من "ملكوٓت الله، والخياة" (zōē، ٢٤٣٧). "جَهَنَّم النار" (← geenna، ١١٤٧) في مر ٩: ٤٥ تذكرنا بما جاء في إش ٦٦: ٢٤. والأفكار اليهودية المعاصرة عن العقاب الحالي بالنار والذي عُوقبت به سدوم وعمورة أُشير إليه في يه ٧. والكبريت الحارق يشير إلى اللعنة الأبديّة في جَهَنَّم في نهاية الزمان (رو ١٤: ١٠؛ ١٩: ٢٠؛ ٢٠: ١٤، ١٤: ٢١؛ ٨).

انظر أيضاً *kauma*، حرّ، إحترق (٣٠٠٨).
٤٧٨٧ *pyra*، كومة من مادة قابلة للإشتعال أو مادة مُحترقة ← ٤٧٨٦.

٤٧٨٩ *pyressō*، يُعاني من الحُمى) ← ٤٧٨٦.

٤٧٩٠ *pyretos*، حُمى) ← ٤٧٨٦.

٤٧٩١ *pyrinos*، ناري، من نار) ← ٤٧٨٦.

٤٧٩٢ *pyroō*، يشتعل، يحترق) ← ٤٧٨٦.

٤٧٩٣ *pyrrazō*، يحمر) ← ٤٧٨٦.

٤٧٩٤ *πυρρός، πυρρός*، *pyrros*، أحمر (كالنار): (٤٧٩٤).

ث ي & ع. ق *pyrros* مرتبطة مع *pyr* (← ٤٧٨٦). و *pyroō*، يحترق، يُمكن أن تعني أحمر، أصفر، أصفر رمادي، أو أحمر. استخدامات سب لـ *pyrros*، أحمر في تك ٢٥: ٣٠؛ عد ١٩: ٢؛ ٢مل ٣: ٢٢؛ ولك "وردي" في نش ٥: ١٠. يُعتقد أن الخيل الحمراء في زك ١: ٨؛ ٦: ٢ تمثيل للشرق.

ع. ج ترد الكلمة فقط في رو ٦: ٤ و ١٢: ١٢؛ ٣، ولو أن *pyrros* Pyrrhus البيريّ ترد كاسم علم في أع ٢٠: ٤. راكب الفرس الناري (رو ٦: ٤) يُشعل حرباً، فاللون هنا يرمز للمذابح. أكثر المترجمين يترجمون الراكبين الأربعة كوكلاء الدمار أو المفوضين من الله بذلك. يدل التنين الأحمر (٣: ١٢) على الشيطان لكنه يُذكرنا بالحوت لويثان الشرير (أش ٢٧: ١) وقد ارتبط بسلطة مصرية - حز ٢٩: ٣. واللون يرمز للتعطش للدم (رو ١٢: ٤) أو الشر (قا؛ ١٧: ٣؛ قا أش ١: ١٨).

٤٧٩٦ *pyrōsis*، حريق، احتراق) ← ٤٧٨٦.

٤٧٩٧ *πωλέω، πωλέω*، *(pōlēō)*، بيع (٤٧٩٧)؛ *πιπρασκω، πιπρασκω*، *(pipraskō)*، بيع (٤٤٠٥)؛ *ἐμπορεύομαι*، *(emporeuomai)*، متاجرة (١٨٦٤).

ث ق & ع. ق *poled* و *pipraskō* في ث ي كلتاها تأتيان بمعنى بيع كما في التجارة العادية، لكنهما تعنيان أيضاً يخن أو يبيع مقابل رشوة. وكلمة *pipraskō* هي الكلمة التي تستعمل عادة لبيع الأسرى أو

٢. النار في الكتابات الروبوية اليهودية هي علامة العالم السماوي والبيت السماوي الذي يسكن فيه يهوه محاط بالنار (أخ ١: ١٤؛ ٩-٢٢). والنار هي أداة العقاب في جهنم (٩١: ٩؛ ١٠٠: ٩؛ ٢إسد ٧: ٣٨)، والدِّينونة النهائية ستكون بالنار (أخ ١: ١٠٢؛ ١: ٢؛ ٢إسد ١٣: ١٠-١١). وجماعة قمران توقعوا أيضاً أن يُحكم الأشرار بالنار في الدِّينونة الأخيرة. (نج ٢: ٤٨؛ ١٣: ٤).

ع. ج ترد *pyr* في ع. ج ٧١ مرة. وهي جزء من الحياة اليومية (مر ٩: ٢٢؛ لو ٢٢: ٥٥) بما في ذلك استخدامها كأداة للتعذيب (عب ١١: ٣٤؛ رو ١٧: ١٦)، وفي الحرب (١٨: ١٨). وتظهر بمعنى مجازي في يع ٣: ٦-٥ (فاللسان نار مفسدة)، ولو ١٢: ٤٩ (نار الانقسام). وهكذا أيضاً الفعل *pyroō* يشتعل أو يحترق، استخدم كإشارة إلى حرارة العواطف، مثل الرغبة الجنسية (أكو ٧: ٩)، والغضب من أذى الآخرين (٢كو ١١: ٢٩). وكذلك العديد من الكلمات القابلة للإشتقاق (رج القسم المعجمي) ترد في ع. ج أيضاً.

١. النار لها مغزى لاهوتي كعلامة للمجد الإلهي السماوي. فالمسيح الممجد "عيناها كلهيب نار" (رو ١: ٢٣-٢٤؛ قا؛ حز ١: ٢٧؛ ٢أش ١٨: ١٩). والملاك في ١٠: ١ "رجلاه كعمودي نار. وأمام العرش سبعة مصابيح نار متقدة" (٤: ١٥؛ ٥: ٢) والروح القدس، إذ أنه من أصل سماوي، يظهر في السنة كأنها من نار (أع ٢: ٣؛ قا؛ يو ٣: ٨)، والنار تصاحب ظهورات الله (أع ٧: ٣٠).

٢. واستخدمت النار أيضاً في عديد من التشبيهات المجازية وفي الأقوال المأثورة في ابط ١: ٧ (قا؛ أم ١٧: ٣) يختبر الإيمان بالآلام في هذا العالم كما يختبر الذهب بالنار. والالام *pyrōsis* "حارقة" تأتي للمسيحيين لكي تختبر أو تثبت إيمانهم. وهذا أيضاً من علامات نهاية الأزمنة (ابط ٤: ١٢؛ قا؛ ٤: ٧). وفي رو ٣: ١٨، الذهب المصفى بالنار يمثل الإيمان المسيحي الصّحيح الذي يمكنه أن يصمد في الاختبار. وفي الفقرة التي تتحدث عن الأسلحة الروحية الخاصة بالمسيحي (أف ٦: ١٦) يستخدم ترس الإيمان لإطفاء جميع سهام الشرير الملتهبة.

٣. النار ترمز أيضاً إلى الدِّينونة الإلهية (مت ٣: ١٠؛ ٧: ١٩؛ لو ٣: ٩؛ يو ١٥: ٦). (أ) وحتى في هذا الدهر يستطيع الله أن يستخدم النار كوسيلة للدِّينونة. لقد طلبا ابن زبدي من يسوع أن يسمَح لهما أن يستدعيا ناراً لحرق القرية السامرية لقساوتها. (لو ٩: ٥٤؛ قا؛ ٢مل ١: ١٠، ١٢). ونقرأ في رو ٩: ١٧-١٨ عن خيل آتية لتنفيذ الدِّينونة، ويخرج من أفواهها نار ودخان وكبريت. وهذا يبين أنهم أداة عقاب جاءت للهلاك والدمار. وهكذا أيضاً الدروع النارية تشير إلى بزوغ فجر الدِّينونة. والقوى النهائية التي تصطف ضد الله، جوج وماجوج سوف تدمرهم نار إلهية (٢٠: ٩). والشاهدان يستطيعان أن يدمرا أعداءهما بالنار (١١: ٥). وقوة دينونة الله تحت تصرفهما (قا؛ ٢صم ٢٢: ٩). ولكن النبي الكذاب أيضاً الذي يقويه الشيطان، بوسعه أن يجعل ناراً تنزل من السماء (رو ١٣: ١٣).

(ب) في لو ١٢: ٤٩-٥٠ قُدمت إرسالية يسوع على أنها تحقيق لنبوّة يوحنا المعمدان، لكنها قُدمت الآن بمعنى أنه ذاك الذي يُعتمد بالروح القدس ونار يبنغي أن يتألم هو نفسه، وطريقه للإتيان بالدِّينونة هي أن يأخذها على نفسه، وعلى ذلك تكون الدِّينونة الأخروية قد نُفذت في أيام يسوع المسيح التاريخية الحاضرة. وفي مر ٩: ٤٩ رُبط بين الملح والنار معاً في أحجية والملح له القدرة على التطهير، والحفظ، وإعطاء الطعم، والنار رمز للدينونة الإلهية. وأولئك الذين يريدون أن يجدوا شركة مع الله، يتعين عليهم أن يسلموا الإنسان العتيق للدينونة،

تجارية لبيع السلع (مر ١٠: ٢١ وز؛ لو ١٢: ٣٣؛ أع ٤: ٣٤). وحدها *pipraskō* التي تُستخدم لبيع شخص: مرة حرفياً في مثل (مت ١٨: ٢٥)، و مرة مجازياً في رو ٧: ١٤ ("وَأَمَّا أَنَا فَجَسَدِي مَبِيعٌ تَحْتَ الْخَطِيئَةِ"). ترد *emporeuomai* مرتان في ع. ج: في يع ٤: ١٣ لتعني الإنشغال في التجارة؛ وفي ٢ بط ٢: ٣ تُستخدم بشكل مجازي لحمل فكرة الإستغلال.

انظر أيضاً *agorazō*، يشتري، يبتاع (٦٠).

٤٨٠٠ (*pōroō*، يغلظ، يُغلظ، غليظ، يتقسى) ← ٥٠١٧.

٤٨٠١ (*pōrōsis*، غلاظة، قساوة) ← ٥٠١٧.

العبيد، أما كلمة *emporeuomai* فقد بدأ استعمالها كتعبير عام بمعنى يسافر، غير أنها صارت فيما بعد تعني يسافر في عمل، تجارة.

poled و *pipraskō* في سب استخدمتا للبيع بالنسبة للسلع أو للبشر (مثل؛ تك ٤١: ٥٦؛ خر ٢١: ٨) ثم طبقت الكلمة الأخيرة مجازياً أيضاً للخطية ونتائجها (أي؛ يبيع الله شعبه [أش ٥٠: ١]، كما يستطيع شخص أن يبيع نفسه لما هو شرير [مل ١٧: ١٧؛ قأ؛ امك ١: ١٥]). عادة ما تعني *emporeuomai* متاجرة (مثل؛ تك ٤٢ / ٣٤؛ عا ٨: ٦). وتُستخدم بشكل مجازي للمتاجرة بالحكمة (أم ٣: ١٤).

ع. ج *poled* و *pipraskō* كلتاها تظهران في ع. ج كتعابير

P rho

ث ي ع. ق. تشير الكلمة *rhabdos* مع كلمات أخرى، إلى قضيب أو عصا، خاصة تلك التي يحملها الملوك كشعار للسلطة الوراثية ومن قبل المنادين والناطقين الرسميين. حملها القضاة الرومان *rhabdoi* كعلامة على سلطتهم، كما أن الكلمة *rhabdizō* تدل على الضرب بعود أو عصا، كعقاب للمخالفات البسيطة من قبل العبيد أو الأطفال بشكل عام. وتشير الكلمة *rhapizō* إلى الضرب باليد.

في سب *rhabdos* تشير إلى هراوة الزايعي (مي ٧: ١٤)، وعصا هارون (عد ١٧)، صولجان الحاكم (مز ٤٥: ٦)، والعصا كوسيلة للعقاب (خر ٢١: ٢٠)، وعصا المسافرين. عدة فقرات تتضمن فكرة القضيب (العصا) (ومثل: تك ٤٩: ١٠؛ عد ٢٤: ١٧) وهي التي نالت أهمية خاصة لاحقاً في التفسير اليهودي/المسيحي. بالإضافة، يطبق جماعة قمران في تفسيرهم على سفر أشعيا الكلمة *rhabdos* ضرب مبرح أش ١١: ١ لمكوث المسيا.

ع. ج. الكلمة *rhabdos* ترد في ع. ج ١٢ مرة؛ والكلمة *rhabdizō* مرتان (أع ١٦: ٢٢؛ ٢٢: ١١؛ ٢٥: ١١)؛ *rhapizō* مرتان (مت ٣٩: ٢٦؛ ٦٧: ٢٦)؛ والكلمة *rhapisma* ثلاث مرات (مر ١٤: ٦٥؛ يو ١٨: ٢٢؛ ١٩: ٣).

١. ضرب يسوع من قبل الجنود (*rhapizō*)، مت ٢٦: ٢٦؛ *rhapisma* مر ١٤: ٦٥؛ يو ١٩: ٣؛ كما استخدم متى، ومرقس أيضاً (*kolaphizō*). بتوافق مع تعليمه السابق أن لا ينتقم أحد ممن يضربونه باليد (*rhapizō*)، مت ٥: ٣٩، يسوع لم يدافع عن نفسه ولا رد على أولئك الذين ضربوه. ومثل الرب، ضرب بولس من قبل القضاة المدنيين (*rhabdizō* ٢كو ١١: ٢٥).

٢. *rhabdos* مستعملة لعصا المسافرين في إرسالية يسوع للإثنا عشر (مت ١٠: ١٠؛ مر ٦: ٨؛ لو ٩: ٣؛ قأ؛ أيضاً عب ١١: ٢١). أما متى، ولوقا فلم يستخدم أي عصا في انجيلهما؛ بينما يسمح مرقس بالعصا. تستعمل *rhabdos* أيضاً لقضيب السلطة أو التأديب (رج أع ١٦: ٢٢). حيث ضرب [*rhabdizō*] القضاة بولس وسبلا بالقضبان. هذا المعنى الأخير لـ *rhabdos* يطبق بشكل مجازي في ١كو ٤: ٢١.

rhabdos تستعمل أيضاً عدة مرات للدلالة على العظمة الدينية، أو النظام، والقدرة، وترتبط بشكل خاص مع السقوط النهائي للشر. وفي هذا الصدد، توضح بعض فقرات ع. ق أن الصولجان المسياتي في اليهودية سيقدّم للمسيح. مثل: إنتمن الله الإثنى عشر على السلطة المطلقة (رو ٢: ٢٧؛ ١٢: ٥). الواجد الذي سيضرب (*patasso*) الأمم ويحكمهم بقضيب حديد (١٩: ١٥؛ قأ؛ مز ٩: ٢) هو الحمل نفسه الذي ذبح (رو ٨: ٩-١٢؛ ١١: ١٩؛ ١٩: ١٦؛ ٧: ١٣).

في عب الإحالات للكلمة *rhabdos* تصوّره لأبعد من موضوع صولجان السلطة في تفسير ع. ج. ل. ع. ق. حيث تفوق الإثنى العشري على الملائكة مدعوم بسلسلة شهادات ع. ق، ومن ضمن ذلك مز ٢ و ٥٥ (مزمور الزواج الملكي الذي يشهد الملك الصالح ك" الله"، قأ؛ عب ٨: ١). عب ٩: ٤، حيث يتغابر الشخص المؤقت لهيكل ع. ق بميثاق أبدي جديد، يلمح إلى عصا هارون الذي تفرع وحُفظ (عد ١٧: ١٠)؛ كرمز للكهنوت اللاوي الذي أبطل الآن.

٤٨٠٦ *ῥαββι*، *ῥαββι* (*rhabbi*)، (من العبرية *rabbī*، "يا سيدي")، ربي، سيدي، يا سيدي، يا معلم (٤٨٠٦)؛ *ῥαββουνι* (*rhabbouni*)، (من الآرامية *rabbūnī*، "يا سيدي")، ربوتي، يا سيدي، (٤٨٠٨) *καθηγητής* (*kathēgētēs*)، معلم، قائد (٢٧٦٢).

ع. ق. في اللغة السامية *rab* تعني العديد من أو العظيم بين. في المعنى الأخير نجده في داخل وخارج إسرائيل كتعيين للصباط الرئيسيين (ومثل: إس ١: ٨؛ أر ٣٩: ١٣؛ ٤١: ١؛ دا ١: ٣؛ يون ١: ٦، قائد السفينة "رئيس النوتية")، وقد وصلنا في القاب المسؤولين الآشوريين والبابليين المعبين (ومثل: مل ١٧: ١٨؛ أر ٣٩: ١٣).

ع. ج. ١. كَانَ رابي *Rabbi* لقب احترام أعطى لمعلمي الشريعة، مثل الفريسيين (مت ٢٣: ٨-٧)، هذا بالإضافة لأي معلم آخر. وبشكل تدريجي أصبح تعبيراً تقنياً لواحد تمت رسامته (*smikā*)، ويقول آخر: الذي استلم السلطة للعمل كالقاضي في الأمور الدينية. والذي منح هذه البركة بوضع الأيدي.

٢. حُوطب يوحنا المعمدان من قبل أتباعه بهذا اللقب (يو ٣: ٢٦). كما طُبق على يسوع عدة مرات: من قبل نيقوديموس (٣: ٢)، ومن نثنائيل (١: ٤٩)، ومن بطرس (مر ٩: ٥؛ ١١: ٢١)، ومن يهوذا (مت ٢٦: ٢٥، ٤٩؛ مر ١٤: ٤٥). كما ترد كما هي في الآرامية *rhabbouni* على فم بارتيمائوس (مر ١٠: ٥١) ومريم المجدلية (يو ٢٠: ١٦).

٣. في الاناجيل، هو اللقب الأكثر شيوعاً لـ يسوع *didaskale*، ويقول آخر: معلم (*didaskalos*، ١٤٣٧)؛ وَ يستعمل لوقا المرادف *epistata* سبع مرات (٥: ٥؛ ٨: ٨؛ ٢٤: ٢٤ [مرتات]، ٤٥: ٣٣، ٤٩: ١٧؛ ١٣). أيضاً يُدعى يسوع *kyrios* في أغلب الأحيان (بمعنى: رب، سيد؛ *kyrios*، ٣٢٦١). وهي في أغلب الأحيان كلمة للاحترام لا أكثر (ومثل: مت ١٣: ٢٧)، ولو أنه أيضاً يعترف بأن يسوع يُعتبر معلم. غير أن الدوائر المتكلمة باليونانية كانت تتفادى اللقب الآرامي *rhabbouni* الذي يعدونه غريباً (قأ؛ يو ٢٠: ١٦). متى أيضاً لا يميل لإطلاق اللقب *didaskalos* (*rhabbi*) على يسوع، فمنذ بدء النزاع الحاد مع الرابينيين اليهود، كان يرغب في تفادي نسب هذا اللقب المتكرر باستمرار لـ يسوع.

يلاحظ على وجه الخصوص مت ٢٣: ٨. حين يأمُر يسوع تلاميذه بيجب ألا يدعون *rhabbi*، حيث أن لهم *didaskalos* واحد فقط، يسوع المسيح نفسه (قأ؛ ٢٣: ١٠، حيث أن في ت س & ف "معلم" و"المعلم" *kathegetes*، هي الكلمة الوحيدة التي ترد في ع. ج).

٤٨٠٨ *ῥαββουνι*، ربوتي، يا سيدي) ← ٤٨٠٦.

٤٨١٠ *ῥαβδίζω*، يُضرب بالعصا) ← ٤٨١١.

٤٨١١ *ῥαβδος*، *ῥαβδος* (*rhabdos*)، قضيب، عصا (٤٨١١)؛ *ῥαβδίζω* (*rhabdizō*)، يُضرب بالعصا (٤٨١٠)؛ *ῥαπίσω* (*rhapizō*)، يُلطم (٤٨٢٤)؛ *ῥαπισμα* (*rhapisma*)، يُضرب بهراوة، أو بقضيب، أو بسوط (٤٨٢٥).

تُرك في المغمودية، حتى أن المؤمنين يُصبح واحدًا مع المسيح في موته وقيامته (قا، رو ٦: ١٠-١).

الاسم *rhantismos*، رَشْ، لم يرد خارج الكتاب المقدس. وروده في عب ١٢: ٢٤ يهدف تَغْلِيصِي، مع إِبْهَ يَخْلُ متوازيًا مع دَمِ هَابِيل، الأخير لَمْ يُرَشْ. العبارة " دَمِ رَشْ " كَانْ بِذَا تَعْبِيرٍ حَالِي. بالمقارنة مع صِراخ دَمِ هَابِيل لِلنَّارِ (تك ٤: ١٠). إِنْ رَشْ دَمِ الْمَسِيحِ يَضْمَنْ الْمَغْفِرَةَ.

٤٨٢٣ (*rhantismos*، رش) ← ٤٨٢٢.

٤٨٢٤ (*rhapizō*, يَلْظِم) ← ٤٨١١.

٤٨٢٥ (*rhapisma*) يُضرب بهراوة، أو بقضيب، أو بسوط)
← ٤٨١١.

← 1193

ῥύσις؛ (٤٨٣٥) **يفيض**، **يجري**، (*rheō*)، **ῥέω**، **ῥέει** ٤٨٣٥
παρὰρρέω؛ (٤٨٦٨) [**نَزَف**]، **مَجْرَى نَهَرٍ**، أو **جَدْوَلٍ**، (*rhysis*)
παρὰρρέω؛ **يَنْجِرِفُ**، **قَالَ بَزْلَةُ لِسَانِ** (٤١٨٤). (*pararreō*)

ث ي & ع. ق ١. تُسَيِّرُ الْفَنَةَ مِنْ هَذِهِ الْكَلِمَةِ بِشَكْلِ عَامٍ إِلَى تَدْفِيقِ جَدُولِ مِيَاهٍ أَوْ نَهَرٍ، لِكُنْهَاطِهَا تَطْبِيقًا. أَيْضًا عَلَى ذَوْبَانِ الثَّلُوجِ، "تَقْيِضُضْ" لِنَبْأِ وَعَسَلٍ (مَكَافِي لِلزَّهْدَارِ)، أَوْ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِنَزِيفِ الدَّمِ. بِالإِضَافَةِ، مَدِينَةٌ أَوْ مَنَظَقَةٌ تَقْيِضُضْ بِالنَّاسِ أَوْ الذَّهَبِ. ذَوْبَانِ الْأَجْسَامِ الصَّلْبَةِ وَ"تَلَاثِيهَا". لِذَا فُلَيْسُ مِنَ الْمُسْتَعْرَبِ بَأَنَّ تَأْخُذَ فَنَةَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ بِمَعْنَى السَّقُوطِ الْإِنْهِيَارِ (وَمِثْلُ: لِلشَّعْرِ أَوْ الْفَاكِهَةِ النَّاضِجَةِ).

٢. تُظهِرُ سَبْ نَوْعٍ مُخْتَلَفٍ مَسَاوِيٍّ لِلِاسْتِعْمَالِ. غَالِبًا مَا طُبِقَتْ هَذِهِ
الْكَلِمَاتُ عَلَى أَرْضِ الْمَوْعُودِ كَارِضٍ تَقْبِضُ لَنَا وَ عَسَلًا (خر ٣: ٨؛
١٣: ٥؛ لا ٢٠: ٢٤؛ عد ١٤: ٨؛ تث ٦: ٣) أَوْ عَلَى إِفْرَازٍ أَوْ سِيلٍ
(خَاصَّةً فِي لا ١٥). وَكَذَا عَلَى تَفَجَّرِ الْمِيَاهِ مِنَ الصَّخْرَةِ الَّتِي ضَرَبَهَا
مُوسَى (مز ٧٨: ٢٠؛ ١٠٥: ٤١).

استعملت أيضاً فته هذه الكلمة بالارتباط مع هطول المطر بامر سماوي (أي ٣٦: ٢٨؛ ٣٠: ٣٨؛ مز ١٤٧: ١٨ = سب ١٤٧: ٧؛ أم ٣: ٢٠)، زرف الدموع (أر ٩: ١٨)، وهبوب الريح العطر (نش ٤: ١٦). كما يستعمل يونيل الكلمة *rhep* مرتان للإشارة إلى تدفق الماء ("وَيَكُونُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ أَنَّ الْجِبَالَ تَقْطُرُ عَصِيراً وَالتَّلَالُ تَقِيضُ لَنَا وَجَمِيعُ يَتَابِعِ يَهُودًا تَقِيضُ مَاءً وَمِنْ بَيْتِ الرَّبِّ يَخْرُجُ يَنْبُوعٌ وَيَسْقِي وَادِيَ السَّنْطِ" (١٨: ٣)). يستعمل زكريا الفعل بشكل أكثر تشابهاً لتصوير فساد السيد "وَهَذِهِ تَكُونُ الصَّرِيَّةُ الَّتِي يَضْرِبُ بِهَا الرَّبُّ كُلَّ الشُّعُوبِ الَّذِينَ تَجَنَّدُوا عَلَى أُورُشَلِيمَ" "لَحْمُهُمْ يَذُوبُ" وَهُمْ وَاقِفُونَ عَلَى أَقْدَامِهِمْ وَ"عُيُونُهُمْ تَذُوبُ" فِي أَوْقَابِهَا وَ"لِسَانُهُمْ يَذُوبُ" فِي فَمِهِ" (١٤: ١٢). إن إخفاء الأمل بين شعب ناكز للجميل يُشَبِّهُ بذوبان الصقيع الشتوي، ويجري كماء لا يستعمل (سفر حكمة سُلَيْمَانَ ١٦: ٢٩).

ع.ج. ترد الكلمة *rheō* مرة واحدة فقط عندما في ع.ج: "مَنْ آمَنَ بِهِ كَمَا قَالَ الْكُتَّابُ تَجْرِي مِنْ بَطْنِهِ أَنْهَارُ مَاءٍ حَيٍّ". (يو ٧: ٣٨). هنا المؤمنون يرون كفتورات لتَنَدَّقُ الرُّوحُ إِلَى الْآخِرِينَ (قا؛ ١٥: ٢٦-٢٧).
 ٣. حوادث ع.ج من *rhyis* كلها يَرُدُّ بالإرتباط مع "تدفق الدم" = "نزف" (مر ٥: ٢٥ = لو ٨: ٤٣-٤٤)، تطبق على إمراة تنزف منذ اثنتا عشرة سنة. *pararreō* المركب (حرفيا، "يطيرُ أمامه") كما تُستعمل بشكل مجازي في عب ٢: ١ بالإشارة إلى "تَنَتَّبَهُ أَكْثَرُ إِلَى مَا سَمِعْنَا [أي: الإنجيل]، لِنَلَّا نَقُوتَهُ"

٤٨٣٩ ῥῆμα, ῥῆμα (*rhēma*)، كلمة، كلام، قول، شيء،
 أمر، مسألة، حدث، قضية (٤٨٣٩).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني الكلمة *rhēma* المنصوص عمداً؛ كلمة، نطق. عند أفلاطون *rhēma* تشير إلى كلمة فردية لكنها أيضاً تشير إلى جملة. في القواعد اللغوية الكلمة *rhēma* تعني فعل كتمتيز

انظر أيضاً *mastigoō*، يجلد، يُعاقب (٣٤٦٣).

ῥακὰ, ῥακὰ ٤٨١٩ (rhaka), رقا (فارغ الرأس)، احمق (٤٨١٩).

ث ي & ع. في الكلمة *rhaka* مجهولة الأصل. مشتقة من الآرامية، أو العبرية. ويقترح اليونانية. ربما أفضل خيار كنسخة للتعبير الآرامي، أساء استخدام *rēqā*، رأس فارغ، أبلة.

ع.ج تظهر الكلمة *rhaka* مرة وحيدة في مت ٥: ٢٢: " وَأَمَّا أَنَا فَأَقُول لَكُمْ: إِنَّ كُلَّ مَنْ يَتَضَبُّ عَلَى أَخِيهِ بِاطِّلًا يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْحُكْمِ وَمَنْ قَالَ لِأَخِيهِ: رَقَا يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْمَجْمَعِ وَمَنْ قَالَ: يَا أَخِي (*mōre*) يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ نَارِ جَهَنَّمَ. " *rhaka* هنا نقاء، التعبير الأكثر إساءة في الاستخدام الذي كَانَ مستعملاً بكثرة عمومية وأكثر صرامة وأفضل تمثيل للأبله أو الأحمق. فهكذا جمع في ٥: ٢٢ التعبيران اليوناني الأكثر إساءة في الاستخدام والسائدان في زمن يسوع.

"وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ:" بهذا التعبير يُقدم يَسُوعُ الشريعة الإلهية كتنويرٍ لـ ع. ق. ليس فقط مَنْ يَقْتُلُ النَّاسَ يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْحُكْمِ؛ فالقلبُ الملتهبُ بموقفٍ عقليٍّ تدميريٍّ، الذي منه تنبع كلمة اللعنة أو الفعل الشديد الانتقادي، هُوَ أيضًا يَسْتَحِقُّ نَفْسَ قَضَاءٍ. قضاء الله يكون عَلَى جُذُورِ الْخَطِيئَةِ والعميقة التأثير. حيثِ الْخَطِيئَةُ لَوَسَتْ فَقَطَّ الْأَعْظِيَّةُ بل هي العملُ التام؛ الذي يُعَرِّضُ مَا هُوَ خَلْفَ الدَّافِعِ. فذنُوبُ الْفِكْرِ وَاللِّسَانِ تَقَعُ فِي نَفْسِ الْمُسْتَوَى كَالْقَتْلِ الْجَسَدِيِّ.

انظر أيضاً *anathema*، ملعون، لعن، محروم (٣٥٣)؛
kakologeō، يقول شراً على، يشتم، يهين، يلعن (٢٨٠٠)؛
katara، لعنة، مسبة (٢٩٣٢).

ῥαντίζω, ῥαντίζω (rhantizō), يرش، مرشوش ٤٨٢٢
 ῥαντισμός (rhantismos)، رش (٤٨٢٣).

ث ي & ع. ق الْكَلِمَةُ *rhantizō* نادراً ما يرد في ث ية وفي سب
هُوَ يُمَيِّزُ عَنْ *nīptō* لغسل جزءٍ مِنَ الجسم (٣٧٨٢-)؛ وَالْكََلِمَةُ
louō غُسلَ كَامِلِ الْجِسْمِ (٣٣٧٤-)؛ وَ *baptō/baptizō*، يَغْتَسِلُ
(٩٦٦-)، فِي الْيُونَانِيَّةِ تَعْنِي حَرْفِيًّا يَشْهَدُ عَلَى الرَّسِّ فِي التَّطَهِيرِ
الِدِينِيِّ.

رُشَ عَلَى هَارُونَ وَأَبْنَائِهِ زَيْتُ مَمْزُوجٍ بَدَمِ الْأَضْحِيَّةِ لِتَقْدِيسِهِمْ (خر ٢٩: ٢١)، لكن الرش كان أولياً للظهور، سواء بدم الأضحية أو بالماء. في يوم الكفارة يُرَشُ الدم على خيمة الاجتماع وعلى مكوناته المقدسة لِظَهَرِ بَرَشِ دَمِ ثَوْرٍ وَعِزْرَةٍ قَمِشَتْ كَنْذِيبَةَ خَطِيئَةٍ (لا ١٦: ١١-١٩). رش الإِسْرَائِيلِيِّينَ بـ "دم العهد" الَّذِي قَطَعَهُ الرَّبُّ مَعَهُمْ فِي سَيْنَاءِ (خر ٢٤: ٨) الَّذِي كَانَ لَهُ غَرَضٌ مُخْتَلَفٌ، وَالَّذِي كَانَ يَعْنِي، إِعَادَةُ إِسْرَائِيلَ إِلَى وَحْدَةِ الْمَعِيَّةِ مَعَ يَهُوه وَلِخْتَمِ الْعَهْدِ.

كانت تأذيت الرش للتطهير وبشكل خاص من الإنتهاك محتمل
بالاتصال بمرضى الجذام (لا ٦-٧، ٥١) وبالموتى (عد ١٩:
٩-٢١). في مر ٥١: ٧ ترثو الطقوس من تطهير المصاب بداء الجذام
وبينّه يزود الإلهام للغة الرمزية الدينية بالتطهير الداخلي بالرش.
كمصاب بداء الجذام يُطهر برش الدم من غصين نبات الزّؤاء وبالماء،
بذا يُنتغي المعترف بالأثم التطهير الرّوحي من الله. في حز ٣٦: ٢٥
الرش بالماء يُمثل التطهير الأخروي لشعب الله في نهاية الأزمنة،
المساوي للخلق الجديد.

ج. ٤. يَتَذَكَّرُ كَثِيرًا كِتَابُ الرِّسَالَةِ إِلَى الْعِبْرَانِيِّينَ رِش ع. ق. بِالذَّمِّ الْقَرْبَانِي لَكِي يُرِينَا الْقُوَّةَ الْفَائِئَةَ لَدَمِ الْمَسِيحِ فِي التَّطْهِيرِ (وَمِثْلُ: ٩: ١٣-١٤، ١٨-٢٨). فِي ١٠: ٢٢ تَطْهِيرٌ بِالرَّشِّ (مِنْ الْمَقْتَرَضِ بِدَمِ الْمَسِيحِ الْقَرْبَانِي)، مُوَازٍ لِلغَسْلِ بِالمَاءِ الصَّافِي. إِنَّ قُوَّةَ تَطْهِيرِ ذَبِيحَةِ الْمَسِيحِ

لَهَا عَنْ الاسم.

٢. في سبب الكلمة *rhēma* عادة ما تكون تُترجم للكلمة العبرية *dabar*، الكلمة، أو الشيء، الذي يُعاد بصورة رئيسية بواسطة اللوجوس *logos* (كلمة ← ٢٣٦٤). غالباً ما تُستخدم الكلمة *rhēma* في الأسفار النبوية، مع إنها ترد ١٤٧ مرة في التوراة (الأسفار الخمسة الأولى) وكذلك في الأسفار التاريخية الأخرى. المعنى المضاعف لـ *dābār* ككلمة أو شيء هي استعمال مصبوغ للكلمة *rhēma*، التي يُمكن أن يُعني كلا من كلمة، نطق بالإضافة إلى مسالة، حدث.

(أ) غالباً ما تكون *rhēma*، كلمة، قول، مرادفاً للكلمة لوجوس *logos* (قأ؛ تتأوب كلا الكلمتين في خر ٣٤: ٢٧-٢٨؛ صم ١٤: ٢٠-٢١). كثيراً ما ترتبط *rhēma* بكلمة من الله: قول منفرد (خر ١٩: ٦)، أمر (تث ٤: ١)، الكلمة الخلاقة (٨: ٣)، أو كلمة الوحي التوجيهية (اصم ٣: ١). من حين لآخر تذل الصيغة الجمع على الوصايا عموماً (تث ٢٨: ٥٨)، الوصايا العشرة (خر ٣٤: ١)، وتعاليم الحكمة (سي ٣٩: ٦؛ حك ٦: ٢٥). *rhēma*، كلمة، يُمكن أيضاً أن تُستخدم لعملية الإلهام (ومثل؛ عد ٢٣: ٥، ١٦، حيث يُضغ الله الكلمة على فم بلعام الوثني) وفي العبارة "وَكُنْ كَلَامُ الرَّبِّ إِلَيَّ .." (ومثل؛ اصم ١٥: ١٠؛ ١مل ١٧: ٢٨)، لكن في الأسفار التاريخية تُستعمل الكلمة لوجوس *logos* بشكل رئيسي.

(ب) الكلمة *rhēma*، شيء، مسالة، تبرز بشكل مُحدد أكثر من خلال السياق كعمل (تث ٢٢: ١٦؛ تث ١٥: ١٠؛ ٢٣: ١٠ = سب ٢٣: ٩)، حالة قانونية (خر ١٨: ٢٦؛ تث ١: ١٧)، حدث (٤: ٢٢)، أو فكر (١٥: ٩). تُستعمل الأجزاء القصصية من التوراة أحياناً الكلمة *rhēma* في التركيب "بَعْدَ هَذِهِ الْأُمُورِ صَارَ كَلَامُ الرَّبِّ إِلَيَّ.." (ومثل؛ تث ١٥: ١؛ ٢٢: ١).

ج. في ع. ج، التعبير *rhēma* يرد ٦٨ مرة. يُعني عادة كلمة بدلاً من مسالة، خصوصاً أن ع. ج لا يحوي مادة قانونية كثيرة. بينما الكلمة لوجوس *logos* غالباً ما تُعين الإعلان المسيحي ككل في ع. ج، *rhēma* تتعلق بالكلمات الفردية عادة وكلام: مثل؛ "إِنْ كُلُّ كَلِمَةٍ بِطَالَةٍ يَتَكَلَّمُ بِهَا النَّاسُ سَوْفَ يُعْطُونَ عَنْهَا حِسَاباً يَوْمَ الدِّينِ." (مت ١٢: ٣٦)، ويَسُوعُ أمام بيلاطس "فَلَمْ يُجِبْهُ وَلَا عَنْ كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ" (٢٧: ١٤).

١. المبدأ الأساسي عند لوقا: "لَأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ [وهي هنا مترجمة حرفياً] غَيْرٌ مُمَكِّنٌ لَدَى اللَّهِ" (لو ١: ٣٧؛ قأ *rhēma* في تث ١٨: ١٤)؛ لَرُبَّمَا نَهَمَ *rhēma* كلمة الوعد، التي لم تزل بقاياها غير متحققة بعد (قأ؛ لو ٢: ٢٩). أعلن رسالة الميلاذ (٢: ١٧)، ملاك، كلمة الله، التي يخضع لها الشخص ويطيعها ويُدرِك أنه عاش ليراهما متحققة (٢: ١٥، ١٩). وَغَظَ يوحنا، المعدادن يوضِّح هذا. بينما نبوءة كانت محبوسة عن الرابينين (أخبار اليهود)، يُطبِّق لوقا الصيغة المثالية لـ ع. ق على يوحنا ("كَانَتْ كَلِمَةُ اللَّهِ عَلَى يُوْحَنَّا نَبِيٍّ زَكْرِيَّا فِي الْبَرِيَّةِ" ٣: ٢؛ قأ؛ ٧: ٢٦-٢٧).

بهذا المعنى تُحدد حتى في كلمات يَسُوعُ من الاسم *rhēma* وتطبق في لوقا على أي واحد يؤمن ويطيع، ومثل بطرس، الذي يرمي الشبكة تجاوباً مع كلمته ترى تحقيقها (لو ٥: ٥-٨). صحيح، أن كلمة يَسُوعُ لم تُنْهَمَ حالاً دائماً (٢: ٥٠)، خصوصاً تنبؤات الآمه (١٨: ٣٤)، لكن فيما بعد تدرِك فتنتشع الذاكرة وتكتشف الصلة بين الكلمة والحدث (٢٤: ٨؛ أع ١١: ١٦).

٢. في سفر الأعمال، يرتبط الجمع *rhēmata* "كلام" بنقد ستيافانوس للشريعة والهيكل، حيث أدين كمُجَدَف (٦: ١١، ١٣)، وإيجابياً ترتبط بالشاهد الرسولي على حدث المسيح المُعلن في خطابه (٢: ١٤، ٥: ٢٠، ١٠: ٢٢، ٤٤؛ قأ؛ ٢٦: ٢٥). إن الأحداث الفردية لحدث المسيح يُشار إليها أيضاً كـ *rhēmata* الأمور (٥: ٣٢؛ ١٣: ٤٢).

٣. يوحنا إنجيل يوحنا، بين كلمة يَسُوعُ وكلمة الله بشكل واضح: فَيَسُوعُ "يَتَكَلَّمُ بِكَلَامِ اللَّهِ" (يو ٣: ٣٤؛ قأ؛ ٨: ٤٤؛ ١٠: ١٧؛ ٨: ١)؛ وكلامه هُوَ رُوحٌ وَحْيَةٌ (٦: ٦)، ويقول آخَرُ: "إِنْ كَلَامُ الْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ عِنْدَهُ (٦: ٦) لِأُولَئِكَ الَّذِينَ يَقْبَلُونَهُ (١٧: ٨) وَالَّذِينَ قَبِلُوهَا وَثَبَتُوا فِيهَا (١٥: ٧). فالسلطة السماوية لهذا الكلام تُستند على إرسالية يَسُوعُ (٣: ٣٤)، خصوصاً على النبوة (٣: ٣٥؛ ١٧: ٨).

٤. في رسائل ع. ج، هذه المعادلة بين كلام يَسُوعُ وكلمة الله مُتناظرة بالإرتباط مع الإنجيل ونبوءة ع. ق (رو ١: ٢-٤). الذي قيل في تث ٣٠: ١٢-١٤ المتعلق بكلمة *rhēma* الكتاب المقدس تُشير إلى رسالة التبشير من خلال المسيح: فهي، للمؤمن، "الكلمة قَرِيْبَةٌ مِنْكَ فِي فَمِكَ وَفِي قَلْبِكَ"، وهي التي تخلص (رو ١٠: ٨). لكنها مثل أغنية مديح، "إِلَى جَمِيعِ الْأَرْضِ خَرَجَ صَوْتُهُمْ وَإِلَى أَقْصَايِ الْمَسْكُونَةِ أَقْوَاهُمْ" (١٠: ١٨؛ قأ؛ مز ١٩: ٤). يُمكن أن يُسمي بُولُسُ الأخبار السارة للإنجيل كـ *rhēma* المسيح (رو ١٠: ١٧). أيضاً يُميِّز بطرس الإنجيل وع. ق بالإرتباط مع أش ٤٠: ٨ ("وَأَمَّا كَلِمَةُ الرَّبِّ فَتَثَبَّتْ إِلَى الْأَبَدِ") للإنجيل (١ بط ١: ٢٤-٢٥؛ قأ؛ أيضاً ٢ بط ٣: ٢؛ ١ يه ١٧).

٥. أما بالنسبة لمعنى الشيء أو المسالة، تظهر *rhēma* في لو ٢: ١٥، ١٩ لأحداث الميلاذ. يُشير ع. ج عدة مرات إلى البند القانوني تث ١٩: ١٥، حيث المسالة القانونية (*rhēma*) مُرتبطة على أن الدليل يقوم على شاهدين اثنين أو ثلاثة. بينما في مت ١٨: ١٦ وهذا البند يُطبق على الكنييسة كقاعدة جلية ويطبقها بُولُسُ على قراراته القضائية في شؤون المجتمع الكنسي (٢كو ١٣: ١)، كما يربط يوحنا بينه وبين الإعلان كما هو مشهود له من قبل يَسُوعُ والله (يو ٨: ١٧).

انظر أيضاً *glōssa*، لسان، لغة (١١٨٥)؛ *logos*، كلمة، كلام، مغزى أو معنى (٢٣٦٤).

٤٨٤٤ *rhiza*، جذر، أصل) ← ١٢٨٥.

٤٨٤٥ *rhizoō*، يتجذَّر، يتأصل) ← ٧٢٥٥.

٤٨٤٧ *rhypizō*، يَهْبُ، يَغْصِف) ← ٨٤٧.

٤٨٥٥ *rhomphaia*، سيف كبير، سيف عريض) ← ٤٤٨٣.

٤٨٦١ *ῥυομαι*، *ῥυομαι* (rhyomai)، ينقذ، ينجي، ينجي (١٦٨٤).

ث ي & ع. ق ١. (أ) *rhyomai* في المبني للمتوسط لفعل مجهول الصيغة معلوم المعنى يرد في ث ي وفي النقوش وأوراق البردي. وهي مستعملة للإستجداد بكلاً من الآلهة والبشر. مثل هذا الإستجداد يمتد ليس فقط للأفراد في المعركة، لكن إلى الأخطار والمآسي المُختلفة، حتى إلى حماية الملكية.

(ب) يُطبِّق الفعل على المستوى الإنساني، على عمل الأمراء في تحرير المُدن والبلدان هذا بالإضافة إلى النساء والأطفال. كما أنه يُمكن أن يستعمل حتى على الأشياء الغير متحركة. لذا، فالحوائط، والخود، والدروع تنطق بالجمالية من الناحية الأخرى، أوديسيوس Odysseus لا يَسْتَطِيعُ إنقاذ رفاقه الذين دمروا أنفسهم بالخطية، وهناك في بعض الحالات حيث أن حتى الآلهة يُمكن أن تُنْقَذَ.

٢. في سبب *rhyomai* تُترجم بأشكال مُختلفة في الغالب للكلمة *nasāl*، للإنفاد، يُحرر (٩٠ مرة). ومستعملة ١٢ مرة لترجمة الكلمة *gā'al*، يَعْوضُ، يَشْتَرِي، يُحَرِّرُ (← *lyō*) (٣٣٩٥) هذا بالإضافة إلى عدة أفعال آخر بنفس الفرق الدقيق العام. تَبْدُو مجموعتان رئيسيتان هناك من الفقرات: تلك التي تُقابل الإستعمال في ث ي، باستثناء ذلك يهوه يُحقِّق الدور الذي يُنسب في اليونانية حرفياً للآلهة، وإستعمال ع. ق مُتميِّز

أَيْضاً فِيمَا بَعْدُ". (٢كو ١: ١٠). قَدْ يُلْمَحُ بُولُسُ هُنَا إِلَى الْإِضْطِرَابَاتِ فِي إِفِسَس (أع ١٩: ٢٣-٤٠)، إِلَى مَرَضٍ خَطِيرٍ (قأ؛ ٢كو ١٢: ٧)، أَوْ حَتَّى إِلَى خَطَرٍ أَكْثَرَ جَدِيَّةً فِي آسِيَا غَيْرِ مَسْجَلٍ فِي أع ١٩.

بِالنِّسْبَةِ لِلِإِسْتِخْدَامَاتِ الْآخَرَى لِهَذَا الْفِعْلِ فِي صَلَاةِ بُولُسُ، الَّتِي سَتَكُونُ "لِكَيْ نُنْقِذَ مِنَ النَّاسِ الْأَرَبِيَاءِ الْأَشْرَارَ." (٢تس ٣: ٢) يَتَسَدَّعِي لُغَةً ع. ق (قأ؛ مز ١٤٠: ١؛ أش ٢٥: ٤). بِالنَّظَرِ لِأَتَس ٢: ١٥-١٦، قَدْ تُشِيرُ هَذِهِ إِلَى الْمَعَارِضَةِ مِنَ الْيَهُودِ (قأ؛ أع ١٧: ٥-١٥). تَرْلُغَةُ ع. ق. مَرَّةً أُخْرَى فِي ٢تس ٣: ١١، حَيْثُ يُشِيرُ بُولُسُ إِلَى الْإِمَامَةِ فِي أَنْطَاكِيَّةٍ، وَبِقِيَّةٍ، وَلِسْتَرَةَ (قأ؛ أع ١٣: ١٤-١٤: ٢٠؛ ١٦: ١-٥)، الَّذِي مِنْهَا "سَيُنْقِذُنِي الرَّبُّ" فِي ٢تس ٤: ١٧-١٨ يَصِفُ بُولُسُ الْجَلْسَةَ التَّمْهِيدِيَّةَ لِقَضِيَّتِهِ الَّتِي مِنَ الْمَقْتَرَضِ أَنْ تَكُونَ فِي رُومَا. فَبِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ أَصْدِقَاءَ الْمُتَّهَمِ غَالِبًا مَا يَمْتَلُوا أَمَامَ الْمَحْكَمَةِ لِتَقْدِيمِ الدَّعَى، فَلَمْ يَقِفْ أَحَدٌ بِجَانِبِ بُولُسُ. "وَلَكِنْ الرَّبُّ وَقَفَ مَعِي وَقَوَّانِي، لِكَيْ تَتَمَّ بِي الْكَرَامَةُ، وَيَسْمَعَ جَمِيعُ الْأُمَمِ، فَأُنْقِذْتُ [rhyomai] مِنْ فَمِ الْأَسَدِ. وَسَيُنْقِذُ [rhyomai] نِي الرَّبُّ مِنْ كُلِّ عَمَلٍ رَدِيءٍ وَيَخْلُصُنِي لِمُلْكُوتهِ السَّمَاوِيِّ." تَذَكَّرُ حَالَةَ بُولُسُ بِد ٦: ٢٠ وَمز ٢٢: ٢١، لَكِنَهَا تُشِيرُ أَيْضاً، بِلَا شَكٍّ، إِلَى الْمَمارِسةِ الرُّومَانِيَّةِ لِتَغْرِيسِ مُجْرِمُونَ لِلوُحُوشِ الضَّارِيَةِ فِي السَّاحَةِ. يَتَطَلَّعُ تَوَقُّعُ بُولُسُ لِلنَّجَاةِ الْمُسْتَقْبَلِيَّةِ لِلنَّجَاةِ مِنْ خِلَالِ الْمَوْتِ مَهْمَا كَانَتْ تَحِيْطُهَا ظُرُوفٌ مَرْعَبَةٌ.

يَسْتَخْدِمُ بَطْرُسُ فِي ٢بط ٩: ٢ عِدَّةَ رَوَايَاتٍ مِنْ ع. ق. لِتَصْوِيرِ الْخَبَرِ: يَغْلُمُ الرَّبُّ أَنْ يَنْقِذَ الْأَتَقِيَاءَ مِنَ التَّجَرِبَةِ" الْأَمْثَلَةِ الَّتِي يَسْتَشْهَدُ بِهَا هِي: نُوحُ وَالطُّوفَانُ (٢: ٥؛ قأ؛ تك ١: ٦-٨: ٢٢)، وَالْقَضَاءُ عَلَى سَدُومَ وَعَمُورَةَ (٦: ٦؛ قأ؛ تك ١٩: ٢٤) وَإِنْقَاذَ لُوطَ (٢بط ٢: ٧؛ قأ؛ تك ١٩: ١٦، ٢٩). فِي كُلِّ حَالَةٍ، الْأَبْرَارُ يُنْقِذُونَ مِنَ الدَّيْنُونَةِ الَّتِي تَقَعُ عَلَى الْأَشْرَارِ؛ وَهِيَ يَشْتَمِلُ عَلَى تَشْجِيعٍ وَتَحْذِيرٍ مَعًا.

٢. عِنْدَمَا تُسْتَخْدَمُ *rhyomai* كَأَشَارَةٍ وَاضِحَةٍ لِلنَّجَاةِ يَكُونُ ذَلِكَ مُوجَّهًا فَقَطْ لِلْمُؤْمِنِينَ: "الَّذِي أَنْقَذَنَا مِنْ سُلْطَانِ الظُّلْمَةِ وَنَقَلَنَا إِلَى مُلْكُوتِ ابْنِ مَحَبَّتِهِ" (كو ١: ١٣؛ قأ؛ إف ٢: ٨-٥، حيث *sozō*، يُنْقِذُ، ٥٣٩٢، مُسْتَخْدَمَةٌ). قَدْ يُلْمَحُ بُولُسُ لِلْمَعْبُودِيَّةِ، خُصُوصًا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى الْمَعْبُودِيَّةِ فِي ضَوْءِ الصُّلُوبِ وَالْخَبْرَةِ الْمَسِيحِيَّةِ لِلْحَيَاةِ فِي الْمَسِيحِ (كو ١٢: ١٥-١٣: ٤-١). فِي ١: ١٤ تَتَعَلَّقُ هَذِهِ النَّجَاةُ بِالْفِدَاءِ (*apolytrōsis* ← *lytron*، ثَمَنُ الْفِدَاءِ، ٣٣٨٩) وَمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا.

٣. لَقَدْ كَانَ هُنَاكَ نِقَاشٌ كَبِيرٌ عَلَى تَفْسِيرِ رُ ٧: ٢٤، وَبَشْكَلٍ خَاصٍ حَوْلَ سُؤَالِ الصَّارِخِ: شَخْصٌ الْمُفْتَدَى، وَالشَّخْصُ غَيْرُ الْمُفْتَدَى، أَوْ حَتَّى الشَّخْصُ الْمُفْتَدَى يَنْظُرُ لِلرَّوَاءِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ عِنْدَمَا هُوَ أَوْ هِيَ لَمْ يُفْتَدَ: "وَيُحْيِي أَنَا الْإِنْسَانَ الشَّقِيَّ! مَنْ يُنْقِذُنِي مِنْ جَسَدِ هَذَا الْمَوْتِ؟" هَذَا الشَّخْصُ خَاضِعٌ لِلْمَوْتِ بِسَبَبِ الْخَطِيئَةِ (٥: ١٢، ٢١؛ ٦: ٢٣). يُعْطَى الْجَوَابُ عَلَى سُؤَالِ الْإِنْقَاذِ فِي رُ ٧: ٢٥؛ "أَشْكُرُ اللَّهَ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ رَبَّنَا! إِذَا أَنَا نَفْسِي بِذَنْبِي أَخُذْتُ نَامُوسَ اللَّهِ وَلَكِنْ بِالْجَسَدِ نَامُوسُ الْخَطِيئَةِ." حَيَاةُ الْمُؤْمِنِ فِي هَذَا الْعَالَمِ تَبْقَى فِي صِرَاحٍ. فِي الْإِصْحَاحِ الثَّامِنِ نَجِدُ تَطَوُّرَ آخَرَ لِلْجَوَابِ حَيْثُ أَنَّهُ يَضْعِفِي أَمَامَ تَنْفِيزِ شَرِيعَةِ اللَّهِ أَرْسَلَ اللَّهُ ابْنَهُ مُقَابِلَ التَّحْقِيقِ الْكَامِلِ لِشَرِيعَةِ اللَّهِ وَبِإِعْطَانِ الرُّوحِ، الَّذِي يَجِيءُ وَيَحْيَا فِينَا.

٤. تَتَضَمَّنُ الصَّلَاةُ الرَّائِيَّةُ الْطَلِبَةُ: وَلَا تُنْخَلْنَا فِي تَجَرِبَةٍ لَكِنْ نَجِّ-*[rhyomai]* نَا مِنَ الشَّرِّيرِ." (مت ٦: ١٣). يَأْمُرُنَا يَسُوعُ بِالصَّلَاةِ مِنْ أَجْلِ تَحْرِيرِ هَذَا الْجِيلِ مِنَ الْقُوَّةِ الَّتِي تُسَيِّطِرُ عَلَيْهِ وَتُهْذِنُنَا بِشَكْلِ مُسْتَمِرٍّ. لَكِنْ هُنَاكَ أَيْضاً مُمْلَاحَةٌ أُخْرَى: فِكْرَةُ الْخَلَاصِ الْأَبَدِيِّ كَهَدَفٍ لِلنَّجَاةِ (قأ؛ أَيْضاً رُ ١١: ٢٦؛ ٢تس ١: ١٠). تُظْهِرُ الْفَقْرَةُ الْآخِرَةُ رَجَاءَنَا الْمَسِيحِيَّ فِي إِنْتِظَارِ ابْنِ اللَّهِ "وَتَنْتَظِرُوا ابْنَهُ مِنَ السَّمَاءِ، الَّذِي أَقَامَهُ مِنَ الْأَمْوَاتِ، يَسُوعُ، الَّذِي يُنْقِذُ *[rhyomai]* نَا مِنَ الْغَضَبِ الْآتِي."

(أ) نَازِلُ الْمَزَامِيرِ يَنْقُذُونَ لِلنَّجَاةِ السَّمَاوِيَّةِ مِنَ الْمُضْطَهَدِينَ (مز ٧: ١)، وَالْجِيرَانِ الْأَشْرَارِ (٣٤: ٤)، وَالرَّجَالَ الشَّرِيرِينَ (٤٣: ١)؛ وَمِنْ الْقَتْلِ (١٨: ٢٩)، وَالسَّيْفِ (٢٢: ٢٠)، وَالْمَوْتِ، وَالْمَجَاعَةِ (٣٣: ١٩)؛ وَمِنْ الْخَطِيئَةِ وَنَتَاجِئِهَا (٣٩: ٢٨؛ ٤٠: ١٣). لَكِنْ فِي التَّوْرَةِ، وَالْأَسْفَارِ التَّارِيخِيَّةِ، وَالنَّبِيَّةِ، وَأَسْفَارِ الْحِكْمَةِ تَحْتَفِي بِإِنْقَاذِ يَهُوَهَ لِشَعْبِهِ كَكُلِّ (خر ٦: ١٤؛ ٣٠: ١٥؛ ٣٦: ١٣؛ ٢٣: ٢٢) وَكَافِرَادِ (٢صم ٢٢: ١٨، ٤٤، ٤٩؛ أي ٥: ٢٠؛ ٢٢: ٣٠). أحياناً يَتَعَلَّقُ هَذَا بِأَعْمَالِ اللَّهِ فِي الْخَلَاصِ الْمَعْيَنِ، خَاصَّةً النِّزَاجَ الْجَمَاعِي (خر ٦: ٦؛ ٣٠: ١٤) وَالْإِسْتِطِيانَ فِي كَنْعَانَ (قض ٨: ٣٤).

مِثْلُ ثِي حَرْفِيًّا، يُعْرَفُ ع. ق. الْعَدِيدُ مِنَ الْمُتَقَدِّسِينَ الْإِنْسَانِيِّينَ. غَيْرَ أَنَّ الشَّعْبَ يَتَصَرَّفُ وَقَفًا لِقَوَّةِ وَاسْمِ يَهُوَهَ. بِذَا أَنْقَذَ مُوسَى بَنَاتِ كَاهَنٍ مِذْيَنِي (خر ٢: ١٧، ١٩)، وَجَدَعُونَ يُدْعَى مُنْقِذَ إِسْرَائِيلَ (قض ٩: ١٧). وَيُنْقِذُ الْمَلِكُ إِسْرَائِيلَ (٢صم ٢: ٩) هُوَ مَهْمَةُ الْقَاضِي لِلْإِنْقَاذِ (مز ٨٢: ٤). فِي سِي ٤٠: ٢٤ الْآخِ أَوْ الرِّفِيقِ قَدْ يَكُونُ الْمُنْقِذُ.

(ب) تَأْكِيدُ ع. ق. الْمُتَمَيِّزِ يَرِدُ فِي الْمَقَاطِعِ حَيْثُ أَنَّهُ يَسْتَبْدِلُ الْفَهْمَ الثِّوِقَرَاطِيَّ *theocentric* بِالتَّفْسِيرِ الَّذِي يُؤَوِّلُ فُهُمَ كُلِّ شَيْءٍ بِلُغَةِ الْقِيمِ وَالْخَبَرَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ لِلنَّجَاةِ فِي الْإِحَادِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ فَلَمْ تَعُدْ تُحَدِّدُ بِوُجُودِ قَوَانِينٍ لِلْخُصُولِ عَلَيْهِ لِكُلِّ مِنَ الْأَلْهُةِ وَالْبَشَرِ لَكِنْ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَقِلَّةِ مِنَ يَهُوَهَ، فَإِنَّ نَجَاةَ الشَّعْبِ هِيَ جُزْءٌ مِنَ تَارِيخِ خَلَاصٍ. يُنْقِذُ بِحَسَبِ رَحْمَتِهِ (نح ٩: ٢٨) وَأَجَلَ اسْمِهِ (مز ٧٩: ٩). فِي الْجُزْءِ التَّالِيِ أَشْ يَهُوَهَ مُعْلَنٌ كَالوَاحِدِ الَّذِي يُنْقِذُ شَعْبَهُ مِنَ الْعَبُودِيَّةِ — اسْمُهُ "مُخْلَصُنَا" (٦٣: ١٦؛ قأ؛ ٤٤: ٦؛ ٤٧: ٤).

النَّجَاةُ فِي ع. ق. لَيْسَتْ بِالشَّيْءِ السَّحَرِيِّ. لِأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ تُعْمَلَ فِي مَوَاقِفٍ تَارِيخِيَّةٍ، وَهِيَ تَحْدُثُ فِي التَّارِيخِ. عَلَى أَيْةِ حَالٍ تَجِيءُ النَّجَاةُ فِي وَقْتٍ خَيْرٍ يَهُوَهَ. مِثْلُ هَذِهِ النَّجَاةِ مُرْتَبِطَةٌ غَالِبًا بِالْإِيمَانِ مِنْ جِهَةِ الشَّعْبِ: "عَلَيْكَ أَتَكَلَّ أَبَاؤُنَا، أَتَكَلَّوْا فَتَحْيَيْتُهُمْ." (مز ٢٢: ٤). وَالْإِلَهُكَ يَسَاوِي إِنْكَارَ أَنَّ الرَّبَّ يُمْكِنُ أَنْ يُنْقِذَ (أش ٣٦: ٤؛ ٢٠: ٢؛ حك ١٨: ٢). لَكِنَّا يُنْقِذُ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَهُ وَيَأْمَلُونَ فِي مَحَبَّتِهِ الثَّابِتَةِ (مز ١٨: ٣٣-١٩: ١٤؛ ٢٠: ١٤)، وَلِلْمُتَرَفِّقِينَ بِالْفَقَرِ (مز ٤١: ٤؛ قأ؛ سِي ٤٠: ٢٤)، وَالَّذِي، يَدْرِكُ بِخَطِيئَتِهِ، فَيَصْرُخُ بِكَيِّافَةٍ صَادِقَةٍ مِنْ أَجْلِ النَّجَاةِ مِنْ مَعَاصِيهِ (مز ٣٩: ٨؛ ٤٠: ١٣؛ ٧٩: ٩). فَالْخَلَاصُ هُوَ أَسَاسُ نِعْمَةِ يَهُوَهَ (٣١: ١؛ قأ؛ ٢٦: ٨٦؛ ١٣).

ع. ج. ١. يَرِدُ الْفِعْلُ ١٥ مَرَّةً فَقَطْ فِي ع. ج. سَبْعَةٌ مِنْهَا أَقْتَبَاسَاتُ أَوْ تَلْمِيحَاتٌ لـ ع. ق.؛ وَفِي كُلِّ حَالَةٍ مِنْهَا اللَّهُ هُوَ الْمُنْقِذُ. تَهَكَّمُ الْمُتَفَرِّجِينَ فِي أَصْدَاءِ الصُّلْبِ مَز ٢٢: ٨: "قَدْ أَتَكَلَّ عَلَى اللَّهِ فَلْيُنْقِذْهُ الْآنَ إِنْ أَرَادَهُ! لِأَنَّهُ قَالَ: أَنَا ابْنُ اللَّهِ!" (مت ٢٧: ٤٣). فَمِنْ كَلَامِ الْمُسْتَهْزِئِينَ بِالْأَلَمِ يَسُوعُ وَفَشَلَ اللَّهُ فِي إِنْقَاذِهِ يُعَدُّ تَنَاقُضَ صَارِخٍ لِإِدْعَائِهِ. بَيِّدَ أَنَّهُ مَاتَ، يُشِيرُ إِلَى مَز ٢٢: ٨ كَبْرَهَانَ عَلَى عَمَلٍ أَعْمَقَ لِلَّهِ. فَبِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْقِذْ يَسُوعَ مِنَ الْمَوْتِ بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي كَانُوا يَتَوَقَّعُونَهَا، نَرَى الْإِنْقَاذَ بِمَعْنَى أَعْمَقٍ فِي الْقِيَامَةِ. فِي نَشِيدِ زَكْرِيَّا فِي لُ ١: ٧٤ نَرَى النَّجَاةَ الْمُؤَعَّدَةَ مِنْ يَدِ أَعْدَاءِ إِسْرَائِيلَ بِخِدْمَةِ اللَّهِ بِلا خَوْفٍ كَتَحْقِيقِ لَوْعِدِ اللَّهِ مَعَ إِبْرَاهِيمَ (قأ؛ تك ٢٢: ١٦-١٧).

فِي التَّعَامُلِ مَعَ مَسْأَلَةِ إِذَا رَفَضَ اللَّهُ إِسْرَائِيلَ نَهَائِيًّا (رُ ٩-١١)، يُجَادَلُ بُولُسُ بِأَنَّ التَّصَلُّبَ الْحَالِيَّ لَيْسَ إِلَّا عَامِلٌ مُؤَقَّتٌ لِغُرُضِ اللَّهِ الَّذِي هُوَ فِي أَش ٥٩: ٢٠-٢١ لَحْدَ الْآنَ لَمْ يَتَحَقَّقْ: "لِذَا كُلُّ إِسْرَائِيلَ سَتُنْقِذُ، بَيْنَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: "وَهَكَذَا سَيَخْلُصُ جَمِيعُ إِسْرَائِيلَ. كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: سَيَخْرُجُ مِنْ صِهْيُونِ الْمُنْقِذُ وَيَرُدُّ الْفُجُورَ عَنْ يَفْعُوبَ." (رُ ١١: ٢٦؛ قأ؛ أَيْضاً مَز ١٤: ٧).

يَسْتَخْدِمُ بُولُسُ الْكَلِمَةَ *rhyomai* ثَلَاثَ مَرَاتٍ فِي وَصْفِ مَاسِيهِ فِي آسِيَا، تُعَكِّسُ لُغَةً تَذَكَّرُ بِمَدِيحِ نَازِلِ الْمَزَامِيرِ فِي إِنْقَاذِ يَهُوَهَ مِنَ الْمَوْتِ: "الَّذِي نَجَّانَا مِنْ مَوْتٍ مِثْلِ هَذَا، وَهُوَ يَنْجِي. الَّذِي لَنَا رَجَاءٌ فِيهِ أَنَّهُ سَيَنْجِي

انظر أيضاً *lyō*، يَحَلّ، يُحرر، يُطلق، يَفَكّ، يُلغى، يُبطل (٣٣٩٥)؛
lytron، كلفة إطلاق السراح، فدية، كلفة الفدية (٣٣٨٩)؛
sōzō، يَخْلص، يَخْلُص، مَخْلَص (٥٣٩٢)؛ *sōtēr*، مَخْلَص،
 منقذ، حافظ (٥٤٠٠).
 المعنى الحرفي والمجازي؛ مَعَ الْكَلِمَةِ *rhyrainō* المعنى المجازي،
 لِلْخَبْطَةِ (حَيَاتِهِ وَشَخْصِيَّتِهِ)، يَبْدُو أَساسِيَّةً، *rhypos* يَظْهَرُ مَرَّتَانِ فِي
 سَبِّ اللُّوسِخِ حَرْفِيًّا (أَي ٩: ٣١؛ ١١: ١٥) ومَرَّتَانِ لِلنَّجَاسَةِ أَمَامَ اللَّهِ
 (١٤: ١٤؛ آش ٤: ٤). تَسْتَعْمَلُ الْكَلِمَةُ *rhyparos* فِي زَك ٣: ٥-٤
 لِلْمَلَابِسِ الْقَدْرَةِ.

٤٨٦٢ *rhyrainō*، يَتَنَجَسْ، نَجَسْ) ← ٤٨٦٦.

٤٨٦٤ *rhyparia*، نَجَاسَةٌ، قَذَارَةٌ) ← ٤٨٦٦.

٤٨٦٥ *rhyparos*، وَسِخْ) ← ٤٨٦٦.

ع.ج *rhypos* تَرَدَّدَ عِنْدَمَا، يَتَحَدَّثُ عَنِ اللُّوسِخِ الْجَسَدِيِّ (١بط ٣: ٢١)؛
 وَالْكَلِمَةُ *rhyparia* عِنْدَمَا، عِنْدَمَا يَتَحَدَّثُ عَنِ الْقَذَارَةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ
 (يع ١: ٢١). *rhyparos* مُسْتَعْمَلَةٌ مَرَّتَانِ، عِنْدَمَا يَتَحَدَّثُ عَنِ اللِّبَاسِ
 الْقَدْر (٢: ٢) وَعِنْدَمَا يَكُونُ الشَّخْصُ قَدْرًا أَدْبِيًّا (رؤ ٢٢: ١١). كَمَا
 تَظْهَرُ الْكَلِمَةُ *rhyrainō* فِي ١١: ٢٢، حَيْثُ أَنَّ الْمَعْنَى "وَمَنْ هُوَ
 نَجَسٌ" [*rhyparos*] فَلْيَتَنَجَسْ [*rhyrainō*] بَعْدَ.

٤٨٦٦ *ῥύπος*، *ῥύπος* (*rhypos*)، وَسِخْ (٤٨٦٦)؛
ῥυπαρία، *ῥυπαρία* (*rhyparia*)، نَجَاسَةٌ، قَذَارَةٌ (٤٨٦٤)؛
ῥυπαίνω (*rhyrainō*)، يَتَنَجَسْ،
 نَجَسْ (٤٨٦٢).

انظر أيضاً *peripsēma*، قَذَارَةٌ، وَسِخْ (٤٣٧٠)؛ *skybalon*،
 نَفَايَةِ، قِمَامَةٌ، رُوث (٥٠٣٢).

٤٨٦٨ *rhyssis*، مَجْرَى نَهْرٍ، أَوْ جَدُول) ← ٤٨٣٥.

ث ي & ع. قِي فِي ثِي تَسْتَعْمَلُ الْكَلِمَةُ *rhypos* لِلُّوسِخِ الْحَرْفِيِّ،
 سَائِلٍ وَصَلْبٍ. تُحْمَلُ الْكَلِمَتَانِ *rhyparos* وَ *rhyparia* كُلَا مِنْ

Σ sigma

٤٨٧٨ (sabbatismos، راحة) ← ٤٨٧٩.

٤٨٧٩ σαββατον، σαββατον (sabbaton)، سَبْتٌ، اسبوع (٤٨٧٩) σαββατισμός (sabbatismos) إسترَاحَةٌ السَّبْتِ، رَاحَةٌ (٤٨٧٨).

ع.ق ١. sabbaton هي الترجمة الحرفية للكلمة العبرية sabbāt. وهي ترد في المفرد والجمع (sabbata) يوم سبت واحد. وهي مشتقة من الفعل العبري ābbat للكف عن، أو التوقف مؤقتاً (قأ، تك ٢: ٢-٣)، حيث يستخدم هذا الفعل للدلالة على راحة الله في اليوم السابع؛ قأ أيضاً؛ مع خر ٢٠: ٨-١١). كما يبدو أنه ليس هناك اختلاف في المعنى بين المفرد والجمع للشكل اليوناني الموازي له في سب.

٢. يأتي ذكر السبت في أجزاء عديدة من الشريعة (ومثال على ذلك: خر ٢٠: ٨-١١؛ ٢٣: ١٢؛ ٣١: ١٢-١٢؛ ١٧: ٣٥-١؛ ٣٠: ١-٣). حيث إنه لم يُشدد على أية وصية أخرى مثل هذه الوصية، والتي تُرى أهميتها الكبيرة في تاريخ إسرائيل، حيث تنص عقوبة انتهاك هذه الوصية على الموت (خر ٣١: ١٤؛ قأ؛ ٣٥: ٣؛ عد ١٥: ٣٢-٣٦). بيد أن طقس الختان يُمكن أن يتم في السبت إن توافق مع اليوم الثامن ميلاد الولد (لا ١٢: ٣؛ قأ؛ يو ٧: ٢٢). ربما ترجع أهمية هذا اليوم الخاص إلى فترة ما قبل موسى، حيث عرفه الإسرانييون عندما كانوا في مصر، أو حتى في وقت أسبق لوجودهم فيها.

مراعاة السبت مؤكدة بقوة في كلاً من نسختي الوصايا العشر، مع مراعاة وجود اختلاف طفيف من حيث الشكل أو السبب. في خر ٢٠: ٨-١١، تستند مراعاة السبت على أيام الخليقة السبعة في تك ١: ١-٢: ٣. فبعد أن خلق الله الإنسان، بارك اليوم السابع وميزه كشيء مقدس. في تث ٥: ١٢-١٥، يرتبط مراعاة السبت بتخليص الله لإسرائيل من العبودية في مصر. حيث كان شعب الله عبيد هناك، بيد أن الله خلصهم بقوة؛ لذا، وجب حفظ السبت مقدساً. وفي كلا الحالتين نجد أن مراعاة السبت قد شُرعت لمصلحة الإنسان، ولاسترجاع حقيقة مديونيتنا له. إن التشديد على الراحة لا يعني التعارض مع العمل، بل الراحة يوم واحد من سبعة أيام الأسبوع. في خر ٣١: ١٧ السبت كعلامة عهد بين الله وإسرائيل.

يضع لا ٢٣: ١-٣ السبت ضمن أعياد الرب، التي كانت تُعتبر أيام تذكارية مقدسة يصرف فيها إسرائيل وقت في التأمل في مظاهر يد الله الصالحة في خلاص الأمة. وكذا أداء اجتماعات مقدسة، والعبادة العامة كجماعات مقدسة. لذا فالسبت كان يوم العبادة العامة، سواء للفرد أو للجماعة، بالإضافة إلى أنه فرصة احتفالية بهيجة في البيوت، وهو ما يحدث في زمن ما قبل السبت (أش ١: ١٣؛ هُز ٢: ١١؛ عا ٨: ٥). كما كان وقتاً مناسباً لاستشارة النبي (٢مل ٤: ٢٣).

كما أنه كان هناك ذبائح معينة تقدم يوم السبت (عد ٢٨: ٩)، كان يتم معها تغيير خبز الوجوه (لا ٢٤: ٨)، وهكذا ارتبط السبت بطقوس رسمية بخيمة الاجتماع والهيكَل. ويبدو أنه كان هناك مزامير معينة ليوم السبت أيضاً (قأ)، عنوان مز ٩٢). الإصرار على الكف عن العمل، حتى في الأوقات الأشد ازدحاماً بالحرب والحصاد (خر ٣٤: ٢١)، والحكم بعقوبة الموت لمن يكسر هذه الوصية (٣١: ١٤؛ ١٥: ٢١).

٣. يرينا الأهمية العظمى التي إرتبطت بهذه الوصية في حياة إسرائيل. ورغم ذلك فلم يُعد السبت عبئاً ثقيلاً، بل كمسرة "يوم الرب المقدس" (أش ٥٨: ١٣). كما رُبطت بمراعاته بركات خاصة (٥٦: ٢).

بعد السبي، وفي حالة الأمة المشوشة نجد أن التأكيد على حفظ السبت، بطبيعة الحال، ضمن إصلاحات نحميا (نح ١٠: ٣٢؛ ١٣: ١٥-٢٢).

٣. أثناء فترة ما بين العهدين (القديم والجديد) بدأت الديانة اليهودية تنقسم تدريجياً إلى اتجاهين. ففي فلسطين وبلاد ما بين النهرين ظهر موقف أكثر ناموسياً، بينما ساد موقف أكثر تحرراً في أجزاء أخرى من الشتات. غير أن كلا الفريقين أصراً على حفظ السبت كمبدأ إلهي مثله مثل الختان، كأحد علامات العهد. كما أن العبادة في المجمع يوم السبت كانت الميزة المنتظمة لكلا من الفريقين.

هَذَا فيما ازداد الموقف الباطني والروحي للسبت في المناطق الهلينية. أصّر فيلو على ضرورة تكريسه للدراسة الروحية، ففيه أصبح العبد شخصاً حراً. ورغم الترجمة الصوتية للكلمة العبرية في اليونانية، إلا أنها أخذت معناها كـ anapausis (راحة ← ٣٩٨).

وكان موقف اليهودية الفلسطينية أكثر حرفية وصرامة، كما لوحظ أن تقاليد حفظ السبت قد بدأت في التبلور. حتى أن قد حُرّم إنقاذ حيوان من الموت يوم السبت في قمران (وثيقة دمشق "نسخة جنيزة القاهرة" ١٠: ١٤-١١: ١٨). ولحمائته من التأثيرات غير اليهودية ظهر دستور مماثل لما يمكن وما لا يمكن عمله يوم السبت (← كتاب اليوبيلات ٢: ١٧-٣٣). أصبحت هذه التقاليد مصنفة لاحقاً في رسالة ميشناه شابات Shabbat. فحتى هنا، وفي بعض الظروف، يُمكن أن تبطل شريعة السبت، كمثال: خدمة الكهنة في الهيكل، إنقاذ طارئ لحياة، والختان في اليوم الثامن.

بالرغم من هذه التلميحات الثقيلة إلا أن استقبال السبت كان يُرحب به بفرح. وكان يحتفل به في البيت باعتباره يوم راحة، وانتعاش، ويوم للمشاركة في العبادة العامة. اليوم السابق للسبت، يوم استعداد (kataskeuazō ← paraskeuē، يستعد، ٢٩٤١)، حيث كان ينبغي إعداد كل شيء، وتضاء المصابيح، فالسبت كان يبدأ عند غروب الشمس. كما كانت تُضاف وجبة إلى الوجبتين العاديتين، ويلبس أفضل الملابس، وغالباً ما كان يُدعى الضيوف (قأ؛ مر ١٤: ٣).

ج. ١. الأناجيل. يظهر واضحاً فيها موقف يهود فلسطين من حفظ السبت ومراعاته. كما أن الأناجيل الأربعة تسجل لنا منازعات المسيح مع اليهود، والتي اركزت على ما كان مسموحاً به في السبت وما كان غير مسموحاً. كل هذه المنازعات كانت حول الشفاء في السبت، باستثناء حادثة واحدة وهي قطف التلاميذ من سنابل حقل كانوا يملون به.

هل كان يقصد يسوع إلغاء يوم الراحة، أم أنه كان يتحدى القيود التي فرضها الرابيون على السبت؟ دعنا نتفحص المنازعات الست المسجلة بين يسوع واليهود حول موضوع السبت. (أ) مت ١٢: ١-٨ (مر ٢: ٢٣-٢٨؛ لو ٦: ١-٥) التي تتعلق بجائنة قطف سنابل القمح يوم السبت. فطبقاً للفريسيين، كان هذا كسراً للشريعة. رغم ذلك بصرح

يَسُوعُ بَانَ هَذَا كَانَ الْحَالُ مَعَ ذَاوُدَ وَرَجَالِهِ (قأ؛ اصم ١: ٢١؛ ١-٦)، الحاجة الإنسانية تتجاوز الشريعة الطقسية (قابل مع خر ٢٣: ١٢؛ تث ٥: ١٤). فَيَسُوعُ لَمْ يَعْطِضْ عَلَى الشَّرِيعَةِ نَفْسَهَا، لَكِنَّهُ يَتَجَاوِزُهَا لِلْعَوَامِلِ الْأَهَمِّ.

٢. أ.ع. لا تذكر قرارات مجمع أورشليم في أع ١٥ السبت من قريب أو بعيد. وهذا يفترض أن السبت لم يكن نقطة نزاع بين اليهود والمسيحيين من غير اليهود. وفي رحلات بولس التبشيرية اعتمد بولس يوم السبت للوعظ في المجمع (١٣: ٥، ٤٢، ١٤-١٤؛ ١٦؛ ١٣: ١٧، ٢، ١٨؛ ١٩: ٨). ورغم هذا أيضاً نجد أن المسيحيين كانوا يجتمعون في اليوم الأول من الأسبوع (٢٠: ٧؛ قابل مع ١٦: ٢ ← *kyriakos*، يوم الرب، ٣٢٥٨).

٣. رسائل ع. ج. تبين ثلاثة فقرات هامة في رسائل بولس الموقف المسيحي من السبت (أ) رو ١٤: ٥-٦ ليس هناك إشارة مباشرة إلى السبت لكنها تمس هذا الموضوع. فإنه يتعلق بالمسيحي الضعيف، الذي مازال متأثراً بحرفية الشريعة. فبالنظر إلى وضع الأيام؛ بدلاً من اعتباره يوماً واحداً خاصاً مقدساً، فالمؤمن الأقوي يعتبر كل يوم كيوم الله، لأنه يعيش لله. أي أن لا يوجد يوم في ذاته له أي قداسة خاصة.

(ب) في غل ٤: ١٠ يخاطب بولس المهتدين من غير اليهود الذين، بعد هدايتهم، تحولوا إلى التمسك الشديد بالطقوس اليهودية الخاصة، والأعياد الخاصة، والأقمار الجيدة، والاحتفالات وبمعنى آخر: أنهم وجّهوا أنفسهم للشريعة اليهودية، وهذا ما لم يؤيده بولس بالنسبة للمسيحيين من غير اليهود.

(ج) في كور ٢: ١٦ يناقش بولس المطالب الشريعة للناموس قد أبطلت بموت المسيح (٢: ١٤)، وبالتالي، فإن التعليمات اليهودية حول الطعام والأيام الدينية صارت غير ملزمة للمسيحي. ومن ضمن هذه الطقوس اليهودية السبت. هذه المراعاة، بحسب تصريحات بولس، تشير إلى حقيقة روحية قد تحققت في المسيح.

(د) عب ٤: ٩ من الفقرات الفريدة عن السبت: "إِذَا بَقِيتَ رَاحَةً [*sabbatismos*] لِشُعْبِ اللَّهِ!". هنا تمثلت الراحة بالسبت الذي يشير إلى راحة القلب المستمدة من المسيح (قأ؛ مت ١١: ٢٨) — لكنها تذكر الآن جزئياً، وستحقق كاملة في مجيئه الثاني.

٤. وجهة النظر اللاهوتية. كما استراح الله بعد أن أتم خلقه، فإن يوم السبت من كل أسبوع يتضمن نفس الفكرة. فإن راحة القلب الباقية لشعب الله هي ما يحمله معنى يوم الراحة الأسبوعي. رأينا أن مفهوم السبت يتضمن كلا من السمة الوطنية كجزء من علاقة العهد مع اليهود، وسمة عالمية كمفوعة روحية وإنسانية للبشر ككل. وانتهاء السبت كعلامة العهد مع إسرائيل، لا يعني إلغاء مفهوم ضرورة يوم للراحة والمتعة الأسبوعي. مر ٢: ٢٧ يُصرّح بأن المتعة الخارجية ليوم السبت كانت عنراً مكملاً لراحة القلب الداخلية، الذي منه السبت كان ظلاً له. حقيقي أن للمسيحيين يوم مماثل، يوم الرب، وهو ما أتى باقتراح حقيقي لهذه المشكلة.

انظر أيضاً *kyriakos*، يوم الرب (٣٢٥٨).

٤٨٨١ Σαδδουκαῖος، Σαδδουκαῖος
(Saddoukaioi)، صادوقي (٤٨٨١).

ع. ج. ١. لا يرد هذا الاسم في ثي أو سب. كما يرد دائماً في صيغة الجمع (*Saddoukaioi*) صادوقيين في ع. ج. وهو يُعَيّن مجموعة أو حزب داخل اليهودية الفلسطينية في القرن الأول الميلادي، أو ربما قبل ذلك، وعادة ما يُفترض بأن هذا التعبير يعود إلى الاسم صادوق (في سب *Saddouk*)، وهو اسم لعدة كهنة، أولهم يرجع تاريخه إلى

(ب) مت ١٢: ٩-١٤ (مر ٣: ١-٦؛ لو ٦: ٦-١١) يصف شفاء يسوع لرجل بيد يابسة. قبل أن يشفيه يسوع، يسأل القادة اليهود: "هَلْ يَجِلُّ فِي السَّبْتِ فِعْلُ الْخَيْرِ أَوْ فِعْلُ الشَّرِّ؟ تَخْلِيصُ نَفْسٍ أَوْ قَتْلُ؟" (مر ٣: ٤). مرة ثانية، لا يتحدى يسوع الشريعة نفسها، فصياغة الكلمات تكشف عن ارتباط وثيق بهذا الأمر. إذ أن الاستخدام الصحيح للناموس - شفاء كل الإنسان - هو موضوع الناموس، لذا فالشفاء مُبَرَّر.

(ج) لو ١٣: ١٠-١٧ تتعلق بقصة امرأة محنية بضعف. تأتي إلى المجمع، ويشفيها يسوع في السبت، وهو ما يُهْضُ غضب رئيس المجمع. يتضمّن ردّ يسوع نقطتين: أن ما عمله كان عمل رحمة مثلما هو مسموح لقادة أن يفعلوه في السبت، بالإضافة إلى أنه كان أيضاً هدماً لعمل الشيطان. لا يوجد هنا أي تلميح لمبدأ الراحة الواجبة في السبت، لكن فقط للاستخدام الصحيح لليوم.

(د) في لو ١٤: ١-٦ نجد يسوع يفتتح المناقشة بسؤال الفريسيين إن كان من الصواب أن يشفي في السبت أم لا، ولكنهم لم يجيبوا على سؤاله. لهذه الحادثة أهمية كبيرة حيث إن السؤال موجه هنا لخبراء في الناموس. يمضي يسوع في شفاء إنسان يعاني من الاستسقاء، ثم يوضح أن شفاء المريض كان في الواقع لا يعدو كونه عمل رحمة، مثله مثل سحب حيوان من بئر. وحقيقة أن الخبراء الناموسيين لم يجيبوا، وهو ما يفترض موافقتهم ضمناً على أن المسيح لم يتحد شريعة السبت.

(هـ) في يو ٥: ١-٩، ١٦-١٧؛ ٧: ٢٢ يختار يسوع يوم السبت ليشفي إنساناً مشلولاً منذ ٣٨ سنة، قائلاً له: احمل سريرك، وامش. وعندما عارض اليهود يسوع على هذا تجده يجيبهم قائلاً: "أَبِي يَفْعَلُ حَتَّى الْآنَ وَأَنَا أَفْعَلُ" (٥: ١٧). أي أن يسوع يوالي ما يعمله الأب طوال الوقت. فهنا لا يُبْطَل السبت، لكنه يستمر في التأكيد على أن شريعة الختان تتجاوز شريعة السبت. فلو أنه كان يُبْطَل شريعة السبت، لما تجادل معهم بهذه الطريقة. علاوة على ذلك، تلمّح عبارة "إلى يومنا هذا" إلى أنه بينما وصية السبت سارية فإن الله في الحقيقة مستمر في العمل. وبمعنى آخر، لا يقصد من وصية السبت الكف عن العمل، بل أن نعمل عمل الله. وهذا ما عمله المسيح بشفائه الرجل المشلول.

(و) في حالة الرجل المولود أعمى (يو ٩)، لم يكن المسيح يدافع عن عمله. لكنه كان يُجيب على سؤال التلاميذ الوارد في أو المعجزة (٩: ٢)، حيث اعتبر المسيح أن الشفاء في السبت كان "لِتُظْهَرَ أَعْمَالُ اللَّهِ فِيهِ" (٩: ٣).

(ز) يجب أن نلاحظ أيضاً لو ٤: ١٦، أن يسوع قد حضر المجمع "كعادته" أي أنه كان يتبع العادات العادية المُتَّبَعَةِ في اليهودية بالعبادة في يوم السبت، وهو نمط واضح في فتوته (٢: ٢٢، ٤١). وهو أمر هام جداً في محاكمته (ومثال على ذلك: مت ٢٦: ٥٧-٦٨؛ يو ١٨: ١٢-٢٤)، حيث لا يوجد هناك أي ذكر لتهمة إبطاله شريعة السبت.

(ح) تصريح المسيح لتلاميذه بلزومهم أن يصلوا، في مشهد دمار أورشليم الآتي، وبأن هروهم لا يحدث في شتاء أو في سبت، في هذا إشارة ضمنية إلى أن تلاميذه سيستمرون في حفظ السبت، بيد أنه سيكون من الصعب أن يحصلوا على مساعدة أو شراء ما يحتاجونه في يوم السبت بالقرب من أورشليم (مت ٢٤: ٢٠).

(ط) في مر ٢: ٢٧-٢٨ نجد تصريح المسيح الإيجابي حول السبت. حيث يؤكد على أن السبت جُعل لخير الإنسان، وربما في هذا إشارة غير مباشرة إلى تك ٢: ٢-٣. فإن كان الأمر كذلك، فإن فريضة السبت

إبعادهم لله عن التاريخ البشري، وتقيدهم على الوجود الإنساني الحالي، والبركة في هذه الحياة الآتية.

لقد قادتهم دوافعهم السياسية لمقاومة يسوع والكنيسة اليهودية. فقد شكّل وعظ يسوع، وخدمته العامة تهديداً للوضع السياسي الراهن، ولهيمنة الطبقة الكهنوتية في محيطه (قا؛ يو ١١: ٤٧-٥٠). فتأكيده على العالم الروحي، وهجومه على الديانة اليهودية المظهرية، والقبول الشعبي له ولاتباعه عرضوا مركزهم للتزعزع. وما زاد الأمور سوءاً هو الموافقة في أكثر من نقطة للمسيحية مع الفريسيين، أعداء الصدوقيين. وما زال الصدوقيون يؤكدون على أن المذهب المسيحي مكره أكثر من أي تعليم فريسي، ويعني بهذا، القيامة كحقيقة تمت في يسوع (قا؛ أع ٤: ٢).

٤٨٨٨ σαλεύω, σαλεῦω, (saleuō), يززعع، يتزعزع، متزعزع، سبب للتردد أو الترنح، يحرك، يهيج، مهزوز (٤٨٨٨)؛ σάλος, (salos)، يتدحرج أو حركة تقلب، موج (٤٨٩٣)؛ ἀσάλευτος, (asaleutos)، لا يتحرك، لا يتزعزع، ثابت، مؤسس (٨١٠).

ع ق و ث ي ١. في ث ي يُقصد بالكلمة saleuō الاهتزاز، يتزعزع (البحر، الأرض)، يخل (سن، مسمار)، يترنح، يتقاذف (لسفن في البحر العاصفة)؛ ومجازياً كناية عن الحزن، سبب التردد، الارتعاش بسبب (المرض أو عامل السن). لذا فالحياة بعد الموت هي asaleutos أي أنها ليست عرضة للارتباك أو الاضطراب. كما تشير asaleutos إلى هدوء البحر، أو مجازياً لهدوء العقل. إن salos تعني حركة الاهتزاز، أو النحرجة، أو الأمواج المتلاطمة، أو الحيرة، والاضطراب (سياسي أو شخصي).

٢. ترد الكلمة saleuō في سب ٧٧ مرة، وهي ترجمة لعدة كلمات عبرية. ففي مز تدل على الشخص التقى الذي لا يتزعزع في مواجهة الأعداء (ومثال على ذلك: ١٥: ٥؛ ١٦: ٨؛ ١١٢: ٦). أما الكلمة salos فتُرد ٨ مرات لتدل على انزلاق القدم (٦٦: ٩)، واضطراب الموج (٨٩: ٩)، وهياج البحر (يون ١: ١٥)، والزواج (زك ٩: ١٤). ترد الكلمة asaleutos في خر ١٣: ١٦؛ تث ٦: ٨؛ ١١: ١٨ فيما يتعلق بتثبيت العلامات التي كان يضعها اليهودي على يديه وجبهته كتذكير بعمل يهوه وكلمته. ومن الأعداد الواردة في (مت ٢٣: ٥) تظهر الممارسة اليهودية لهذه الرموز.

ج. ١. تُستخدم الكلمة saleuō للتعبير عن الاهتزاز الناتج عن الريح والعاصفة، وكما في مثل الرجلين اللذين بنيا بيتهما على الرمل والصخر بالتوالي، فحينما واجه البيتان عاصفة عاتية كانت النتائج مختلفة بشكل مثير (لو ٦: ٤٨). بعدما أطلق سراح بطرس ويوحنا من السجن، اجتمع المسيحيون في أورشليم للصلاة تزعزع المكان الذي كانوا مُجتمعين فيه كزلزلة كعلامة على الاستجابة الإلهية للصلاة (أع ٤: ٣١؛ قابل مع ٢: ٢؛ أيضاً خر ١٩: ١٨؛ إش ٤: ٦؛ إسد ٦: ١٥-٢٩). وفي فيلبي، اهتزت أساسات السجن بزلزال (أع ١٦: ٢٦). وهو ما جعل الأبواب تتفتح وانهارت الحلقات الممسكة بسلاسل السجناء بعد أن كانت مثبتة بالجران.

٢. بعدما أجاب يسوع على سؤال رسل يوحنا المعمدان، نجده ينتهز هذه الفرصة للحديث عن رسالة وشخصية يوحنا "أقصدتُ تحركها الريح؟" (مت ١١: ١٠؛ لو ٧: ٢٤)، وتأتي في المفرد والجمع في الإشارة إلى نمو عشب القصب على ضفاف الأردن. لقد ذهب الناس إلى البرية لا لينظروا إلى جمال القصب الأخضر والتي تحركها الريح، بل لينظروا لرسالة رجل. وربما تكون القصة التي تحركها الريح أيضاً إستعارة لشخص متقلب، وهذا الرجل لم يكن يوحنا المعمدان. كما تستخدم أيضاً

عهد داود (٢صم ١٥: ٢٤-٣٦؛ ١٧: ١٩؛ ١١: ١١)، الذي كان رئيساً للكهنة والهيكل العظيم في عهد سليمان (١مل ٢: ٣٥؛ ١أخ ٢٩: ٢٢؛ قابل أيضاً "ابناء صائوق" في حز ٤٤: ١٥). على أية حال، فهذا التعريف غير مؤكد على الإطلاق.

٢. في الحقيقة، إن المعلومات التي وردتنا عن أصل الصدوقيين ترد فقط في كتابات يوسيفوس، وع. ج، والميشناه (كما أنه توجد إشارات تلمودية متأخرة، غير أنها مشوشة ولا يُعتمد بها). (١) يذكر يوسيفوس الصدوقيين، أولاً، ارتباطاً مع زمن يوحنا هيركانوس (١٣٥-١٠٥ ق.م)، غير أنه يفترض أنهم كانوا، في ذلك الوقت، مجموعة مؤسسة جيداً. لقد كانت تصرفاتهم وقحة، برغم قلة عددهم إلا أنهم نالوا ثقة الأغنياء فقط. كما يشير يوسيفوس، عادة، إلى الصدوقيين ضمن سياق نزاعاتهم المستمرة مع الفريسيين. والصدوقيين أخذوا موقف الرفض من الشريعة الشفوية، ولا يؤمنون بالخلود، ولا بقيامة الأجساد، ولا بالمجازاة أو الدينونة بعد الموت، ولا بالقضاء والقدر.

(ب) يرد اسم الصدوقيين في ع. ج، مت ٣: ٧-١٠ (و ١٦: ١-١٢ مع الفريسيين كقادة للشعب اليهودي، وكلاهما يتبع من قبل يوحنا المعمدان ويسوع. في مر ١٢: ١٨-٢٧ يقال أنهم "يقولون ليس قيامة"، وفي حضور يسوع كانوا يستخفون بالقيامة، غير أن يسوع كان يُخرسهم بحجج مستندة على الشريعة المكتوبة.

يضع أع الصدوقيين بين معارضي المسيحيين الأوائل. في ٤: ١ نجدهم مرتبطين بالكهنة، لكنهم مميزين عنهم؛ وفي ٥: ١٧، نرى أن رئيس الكهنة ومعاونيه يُميزون كـ "شبيعة الصدوقيين". وفي ٤: ٢ كانوا معارضين للمسيحيين و "مُتضجرين من تعليمهما (يوحنا و بطرس) الشعب وبنائهما في يسوع بالقيامة من الأموات"، بينما يصف ٢٣: ٦-٩ الهياج الذي أثاره بولس بأن الحاضرين كانوا صدوقيين وفريسيين، بالرغم من أنه ربط نفسه بالفريسيين. يوضح لو في أع ٢٣: ٨ "لأن الصدوقيين يقولون إنه ليس قيامة ولا ملاك ولا روح وأما الفريسيون فيقولون بكل ذلك".

(ج) تصف الإشارات الواردة عن الصدوقيين في الميشناه، كلها تقريباً، خلافاتهم مع الفريسيين في الأمور الطقسية والرسمية والقضائية. وهذه القضايا تتعلق بأمور معينة: كالتاريخ، وأعياد معينة، وحفظ السبت، وطريقة تقديم الذبائح، وتادية طقوس الهيكل، وإدارة وعقوبات القضايا الإجرامية، وإجراءات متعلقة بخصوص الطهارة والنجاسة.

٣. خلاصة القول، برز الصدوقيون إلى حيز الوجود أثناء فترة ما بين العهدين (القديم والجديد)، ويفترض بأنهم اتخذوا موقفاً جازماً، من المحتمل بعد الحشومنيين، وقد صاروا رؤساء الكهنة وسيطروا بشكل كامل، مرتبطين ارتباطاً وثيقاً بالأرستقراطية الكهنوتية. ومن ثم انخرطوا بشدة في الشؤون السياسية، مثل الكهنة. يبدو أن الصدوقيين قد قدموا على الأقل بعض الدعم في تعزيز النفوذ الأجني (الهليني) وسلطات الاحتلال (الرومانية) الموجودة في فلسطين للمحافظة على مركزهم الخاص.

لقد أثمرت وجهات نظرهم الدينية واللاهوتية المحافظة، إلى التعامل الحرفي لشريعة ع. ق. كان الصدوقيون خصوماً أداءً للفريسيين الذين حاولوا تفسير التقيد الشفوي، كانوا يُجددون، ويطبقون الشريعة المكتوبة في مواجهة الظروف المتغيرة. كما حافظ الصدوقيون على تقاليدهم، وطرقهم التفسيرية الخاصة التي أقرت فقط بالشريعة المكتوبة (ويقول آخر: أسفار موسى الخمسة) كالموثوق بها. لذا؛ فقد رفضوا التعديلات التي أدخلها الفريسيون بعد التوراة، ومن ضمن ذلك رفضهم الاعتقاد بالسلطة الإلهية على زمام الأمور، وأيضاً رفضهم الاعتقاد بحياة بعد الموت. فقد كانوا في الأساس علمانيين، وهذا ما نتج، بلا شك، عن

saleuō مجازياً للتعبير عن العطاء الوفير "أَعْطَوْا تُعْطَوْا كَيْلًا جَيِّدًا

ع.ق. ١٠. في العالم القديم كان البوق يُستخدم لإعطاء الإشارة في الحرب (ومثال على ذلك: لتغيير الحارس، وللاستعداد للهجوم أو للانسحاب، ولترتيب أو خداع العدو). وفي أوقات السلم كان يُستخدم في المحاكمات، وقبل الصلاة، وبواسطة الرعاة، وفي المواكب الجنائزية أو الاحتفالية، وفي المسابقات الرياضية.

٢. في سب يصوّت عند تقديم المحرقات وذبائح السلامة (عد ١٠: ١٠، ٢٩: ٢٧-٢٨)، وفي الأعياد (لا ٢٥: ٩)، في التتويج الملكي (٢مل ٩: ١٣)، وفي التكريس (٢أخ ٥: ١٢؛ عز ٣: ١٠)، وكذلك في الحرب للإشارة إلى بداية المعركة (أي ٣٩: ٢٤-٢٥؛ أمك ٩: ١٢-١٣) أو للتحذير من الغزاة (عا ٣: ٦). كما لعبت الأبواق دوراً مهماً في أخذ أريحا (يش ٦: ٤-٢١) وهزيمة جدعون للمدينين (قض ١٨: ٢٢).

ع.ج. ١. الكَلِمَةُ *salpinx* ترد ١١ مرة في ع.ج.، للدلالة على الآلة نفسها (أكو ١٤: ٨) وعلى الصوت المنبعث منها (١٥: ٥٢). والكَلِمَةُ *salpizō* ترد ١٢ مرة، تقريباً اثنان في (مت ٦: ٢؛ أكو ١٥: ٥٢)، وفي رؤ ٨-١١ ترد الكَلِمَةُ *salpistēs* مرة واحدة.

٢. (أ) وصية يَسُوعُ بالآ "تَصَوّتْ... بِالْبُوقِ" متى صنعت صدقة (مت ٦: ٢)، حيث إن العطاء المتباهي والملفت للانتباه، والمديح الإنساني مكره (٦: ١-٤). ربما يُلَمَحُ يَسُوعُ إلى ممارسة (غير مثبتة) في مكان آخر) نفخ البوق في الهَيْكَل عند جمع الصدقات ليعض مشاريع الإغاثة الخاصة، أو في المجمع عند تقديم هبات سخية، لتشجيع الآخرين على تقديم عطايا كبيرة أخرى، أو لجذب انتباه المتبرعين لله. بيد أن الكَلِمَةَ *salpizō* هنا لربما في معناها المجازي.

(ب) يُشِيرُ بُولُسُ إلى أن تصويت البوق يهدف إلى إنهاض القوات للمعركة. وبنفس الطريقة، يطبق هذا على العبادة الجماعية كتوضيح له (أكو ١٤: ٨-٩).

(ج) بالرغم من أن صوت البوق كان أحد الحالات الملازمة لتجلي الله للإنسان (عب ١٢: ١٨-١٩)، فأحياناً يوصف صوت الله أو المَسِيح الذي لا يوصف "كَصَوْتِ بُوقٍ" (رؤ ١: ٤؛ ١٠: ٤). كما في ع.ق.، يُعلن صوت البوق عن القضاء الإلهي (٨: ٢-٩؛ ٢١: ١١؛ ١٥: ١٩؛ قأ ٢: ٢؛ ١٢: ١-٢؛ صف ١: ١٤-١٦)، وقيامه الموتى (أكو ١٥: ٥٢؛ ١٦: ٤؛ ١٦: ٢؛ إسد ٦: ٢٣-٢٤)، وإجتماع المختارين من أربعة أركان الأرض (مت ٢٤: ٣١؛ قأ إش ٢٧: ١٣).

(د) هناك إشارة فقط في رؤ ١٨: ٢٢ أي البوق كآلة موسيقية، يعزف عليها عازفي البوق (*salpistēs*).

٤٨٩٥ *salpizō*، يَبُوقُ، يصوّت بالبوق) ← ٤٨٩٤.

٤٨٩٦ *salpistēs*، نافخ البوق) ← ٤٨٩٤.

٤٨٩٩ *Samareia*، سامرة) ← ٤٩٠١.

٤٩٠١ *Σαμαριτης*، *Σαμαριτης*، *Σαμαριτης* (*Samaritēs*)، سامري (٤٩٠١)؛ *Σαμάρεια*، (*Samareia*)، سامرة (٤٨٩٩).

ع.ق. ١. تُسَادِدُ الكَلِمَةُ اليونانية *Samareia* الكَلِمَةُ العبرية *sōm 'rōn* لتُعيّن أصلاً المدينة العاصمة للمملكة الشمالية التي أسسها عمري ٨٧٦ ق.م. ثم صارت لاحقاً لتعيين منطقة المملكة الشمالية بأسرها باعتبارها وحدة إدارية لعدة إمبراطوريات متعاقبة. وفي ع.ج. تشير *Samareia* دائماً إلى أرض السامرة (ومثال على ذلك: لو ١٧: ١١؛ يو ٤: ٤؛ أع ١: ٨؛ ٨: ١؛ ٩: ٣١؛ ١٥: ٣). لقد استخدمت الكَلِمَةُ *Samareitēs* (أولاً في ٢مل ١٧: ٢٩؛ في سب هنا فقط؛ أيضاً *Samaritēs*)، ٦١١

٣. ستكون عودة ابن الإنسان، بعد الضيقة، مصحوبة بعجائب كونية واضحة. وهي موصوفة في الأنجيل الأازانية في إطار إصطلاحي تقليدي في اليهودية الرومية، وتستعمل عموماً لتمثيل الثورة السياسية ونهاية العالم (إش ١٣: ١٠؛ ٣٤: ٤؛ حز ٣٢: ٧؛ عا ٨: ٩؛ ٢٩: ١٣؛ ١٣-١، ٣٠-٣٨). وطبقاً لمت ٢٤: ٢٩؛ مر ١٣: ١٣؛ و ٢٦: ٢١، فإن قوات السماء - إما الأجرام السماوية أو القوات التي تسيطر عليها - ستززع. وهذه الزعزعة تتضمن اضطرابات عناصر الطبيعة، ويفقد الكون توازنه وينحل. وكل هذه ستشير إلى مجيء ابن الإنسان.

٤. يرد الاسم *salos* فقط في لو ٢١: ٢٥، حيث نجد هياج البحر باعتباره علامة من علامات الأخروية التي تصيب الأمم (قأ؛ حج ٢: ٦). تُمَثِّلُ صورة الأمواج الهائجة في أغلب الأحيان إلى ظروف الاضطراب في حياة الأمم (مز ٦٥: ٧).

٥. يخبرنا لو أنه عندما أدار طاقم السفينة التي كان فيها بُولُسُ، كانت تجرفها الرياح شططوا السفينة، فالتصق مقدم السفينة بسرعة في الطين ف"لَا يَتَخَرَّكُ" (*asaleutos*، أع ٢٧: ٤١). إن الاستعمال الآخر الوحيد لـ *asaleutos* في عب ١٢: ٢٨، حيث يقول الكاتب "أَنْ مَلَكُوتُ اللَّهِ لَا يَتَزَعَّزَعُ" لذا فهو أبدي، بالمقارنة مع مصير الخليقة المادية، التي كانت تبدو راسخة في الماضي (١٢: ٢٦، مقتبس من حج ٢: ٦).

انظر أيضاً *seiō*، يزلزل، يتزلزل، يرتج، يهز (٤٩٤٠)؛ *ektinassō*، يهز، ينفض (١٧٥٩).

٤٨٨٩ *Σαλήμ*، *Σαλήμ*، *Salēm*)، سالم، مقر حكم ملكي صادق (٤٨٨٩).

ع.ق. ١. ترتبط سالم *Salēm* من العصور الأولى بأورشليم. ترد في ع.ق. كاسم مكان *salēm* مرتين فقط: تك ١٤: ١٨؛ مز ٧٦: ٢ (مختصر شعري لأورشليم). وسالم في فكر المرنم هي مكان سكنى الله، نظير جبل صِهْيُون. وطبقاً ليوسيفوس، غير ملكي صادق الملك الكاهن اسم تلك المدينة إلى أورشليم.

٢. سالم *salēm* اسم قريب الصلة بـ *salōm* (مامون، سلام) وهي تحمل معنى السلام في النص الماسوري بمعنى عهد السلام بين البشر (تك ٣٤: ٢١). وكثيراً ما ترد بمعنى تكريس كامل، أو براءة كوصف لعلاقتنا الروحية بالله (أمل ٨: ٦١؛ ١١: ٤؛ ١٥: ٣؛ ٢أخ ١٦: ٩).

ع.ج. لا ترد *Salēm* سالم إلا في عب ٧: ١-٢ فقط، بعد تمييز ملكي صادق كـ "ملك سالم" (قأ تك ١٤: ١٨)، ويكشف الكاتب بسرعة عن المعنى الروحي المتضمن في لقب ملكي صادق الملكي، فبالنسبة لعين الإيمان "ملك سالم" هو "ملك السلام" (← *eirēnē*، ١٦٤٥). إن رسالة العبرانيين تعكس اهتماماً صغيراً بالموقع الجغرافي لسالم. بيد أنها تهتم بعلم أصل الكَلِمَةِ سالم، ويستنتج الخاصية الرئيسية للرسالة (وبمعنى آخر: سلام) وهو ما يتصف به عهد الحكم الملكي/الملكوئي في آخر الزمان.

انظر أيضاً *Melchisedek*، مَلِكِي صَادِقٍ (٣٥١٩).

٤٨٩٣ *salos*، يتدحرج أو حركة تقلب) ← ٤٨٨٨.

٤٨٩٤ *σάλπιγξ*، *σάλπιγξ*، *salpinx*)، بوق، بوق نداء (٤٨٩٤)؛ *σαλπίζω*، *salpizō*، يَبُوقُ، يصوّت بالبوق (٤٨٩٥)؛

ليدل على سكان السامرة، كلا من المدينة والأرض. تنطبق الكلمة Samaritēs في ع. ج فقط على الأخيرة.

التعبير Samaritēs اصطلاح جغرافي/عراقي وديني (قا loudaios. يهودي؛ ← Israēl، إسرائيل، ٢٧٠٢). إن نقطة الخلاف بين اليهود والسامريين هي الهوية العرقية للسامريين. وقد وصلت معاداة اليهودي للسامريين إلى إبعاد كي لسكان الممكة الشمالية. بيد أن المجتمع الديني قد تمركز في شكيم، أو جبل جرزيم، وقد رأى السامريين أنفسهم كمجموعة دينية ضمن إسرائيل، وارتبطت بشك وثيق الصلة مع القبائل الشمالية، خاصة مع أفرايم ومنسى.

٢. أصول الجالية السامرية يكتنفه الغموض، وما أدى إلى ذلك هو النزاع المتبادل بين اليهود والسامريين. كما أن التوتر السياسي والديني بين القبائل الشمالية والجنوبية، وبين الملكيتين الشمالية والجنوبية كان بلا شك جزءاً من أشكال الانشقاق الديني. بيد أن ما اتبعه من مجادلات يهودية انفعالية حتى الاستعمار الآشوري (استناداً إلى ٢ مل ١٧: ٢٤-٤١. وهو ما أثر أيضاً على وجهة النظر المسيحية عن السامريين) مشكوكاً فيه. فمن ناحية أخرى لا يمكننا أن نقبل محاولة إرجاع السامريين لأصولهم إلى زمن أسبق من ذلك- إلى زمن عالي. حتى النزاع بين الإدارة الفارسية في السامرة، برئاسة بيت سنبط، وقادة حركة الإحياء في أورشليم (نحميا وعزرا) يجب أن تعتبر فقط كواحدة مما ساهم في التناثر المتزايد بين يهودا والسامرة (قا عز ٤؛ نج ١٣: ٢٨).

الحدث المنفرد والأكثر أهمية في تاريخ قيام الجالية السامرية، ربما كان بناء هيكل ليهوه على جبل جرزيم، في نهاية القرن الرابع ق.م. تقريباً. وطبقاً لـ يوسيفوس، جاءت المبادرة من الكهنة الذين كانوا قد عزلوا من أورشليم بسبب زواجهم من أجنبيات. وقد جعلهم سنبط يستقرون في شكيم، ويعتقد بأن الإسكندر الأكبر هو من منحهم التصريح ببناء الهيكل كنوع من الامتنان لمساندة سنبط العسكرية له. وهذا ما جاء على لسان يوسيفوس وهو تقليد موثوق ومقبول من الناحية التاريخية، لأن بناء الهيكل، كان على أية حال من الأحوال، حدث دولة (قا؛ عز ١: ٨).

لم يكن هذا الهيكل الوحيد الذي بُني ليهوه خارج أورشليم في الفترة ما بعد السبي (قا؛ معبد فيله في مصر العليا في القرن الخامس ق.م.). على أية حال، لقد كان هيكل جرزيم وحده الذي شكّل تحدياً حقيقياً لهيكل أورشليم، وهو ما مثل نزاع سياسي كبير بالإضافة إلى مخالفة نص تث الذي صرح بأن أورشليم هي المركز الديني الوحيد. بيد أنه، ربما كان يرى من أسسوه على أنه إعادة أوضاع سابقة (يش ٢٤: ٢، خصوصاً سب). فقد كانت شكيم وجرزيم ذات تقاليد إسرائيلية قديمة مرتبطة بهما (قا؛ تث ٢٧: ٤).

تبع هذا صراعاً مريراً أسفر عن انشقاق ديني تام ظهر خلال سياسة شكيم الانتهازية تحت حكم أنتيوخوس الرابع إبيفانوس (حوالي ١٧٥-١٦٤ ق.م.). يذكر يوسيفوس أن السامريين طلبوا في ١٦٦/١٦٧ بأن يُكرّس هيكلهم على جبل جرزيم لزيوس هليئوس، ولم تكن نيّتهم في ذلك الوقت أن يدخلوا أي تعديل على الممارسات الدينية. لكنهم كانوا يعتبرون أن آلهتهم نظير الآلهة اليونانية، وبنفس المعنى ويمكن عبادتها تحت أسمائها. وكان لهذا أثره في إفلات السامريين من الاضطهاد، بينما كان في يهودا، يقاوم المكابيين وأتباعهم الهلينية السياسية، والثقافية، والدينية، مقدمين حياتهم ثمناً لكفاحهم. لذا كان من الطبيعي، بعد نجاح ثورة المكابيين فقط، أن تتوسع حدود يهودا (قا؛ امك ١٠: ٣٨؛ ١١: ٣٤، ٥٧) بل أيضاً إلى دمار هيكل جرزيم من قبل يوحنا هيركانوس في ١٢٨/١٢٩ ق.م.

أنهى يومبي هيمنة اليهود على السامرة في ٦٣ ق.م. وهذا ما يوضح سبب العلاقة الحسنة بين السامريين وروما، والذي دام حتى ٦٧ م.، ومع بيت هيرودس الذي كان مرتبطاً بشكل وثيق بروما. ولم تقطع هذه العلاقة إلا لسبب المجزرة الرهيبة التي اندفع إليها بيلاطس البنطي، والتي كلفته إرخاء قبضته، ثم تلا ذلك أحداث شغب وإخلال للأمن في ٥٢ م. عندما قام السامريون المدعمون من وكيل المال كوماتوس بنزاع عنيف مع اليهود. وهو ما تبعه المحاكمة في روما، حيث قضت بإعدام القادة البارزين من السامريين وإبعاد كوماتوس.

ع. ج. ١. ترد السامرة والسامريون في أماكن مختلفة في ع. ج.، ضمن إطار تكليف التلاميذ مت ١٠: ٥-٦ حيث يتضمن القول الخاص بمت: "إلى طريق أُمّ لا تَمْضُوا وإلى مَدِينَةِ السَّامِرِيِّينَ لا تَدْخُلُوا. بَلْ اذْهَبُوا بِالْحَرِيِّ إِلَى جَزَائِفِ يَبْتَ إِسْرَائِيلَ الضَّالَّةِ." فالتوازي بين "السامريين" و "الأمم" ووصفهم في وضع معارض لـ "إسرائيل" يظهر على نحو غير خاطئ أن السامريون غير معروفين كإسرائيليين. وهذا القول وثيق الصلة ب ١٥: ٢٤ حين قال يسوع للمرأة الكنعانية: "ألم أرسل إلا إلى جَزَائِفِ يَبْتَ إِسْرَائِيلَ الضَّالَّةِ" وهي لم تفهم كتنقيذ جغرافي تام لـ مهمة التلاميذ في الجليل، بل بالأحرى تشير إلى أن الإرسالية مرتبطة بـ "إسرائيل" أينما كان شعبها يعيش. وفي ضوء هذا، يبرز سؤال: إذا ما كانت "مدينة السامريين" هنا يقصد بها منطقة السامرة بأسرها، ورداً على هذا نقول: أنه علينا أن نميز بين منطقة السامرة وبين الدخول بالتحديد لمدينة أو قرية للسامريين (قا يو ٤: ٥).

يرتبط مت ١٠: ٥-٦ تاريخياً بمفهوم قصر الإرسالية على إسرائيل وحدها (قا؛ أيضاً ١٠: ٢٣). لكن علينا أن لا نفهم النفي في ١٠: ٥ بأنه موجه ضد السامريين، أو الإرسالية إلى الأمم، والتي بدأت بالفعل بعد كتابة هذا الإنجيل. بل علينا أن نفهمها في ضوء حقيقة أن الوصية كانت بوضوح مقدمة للآتي عَشْرَ ١٠: ٥-٦. وأن دورهم، كان بعد ذلك، مرتبط بأسباط إسرائيل الآتي عَشْرَ حتى بعد يوم الخمسين (قا ١٩: ٢٨؛ غل ٢: ٧-١٠).

٢. (أ) تتناسب القصة في لو ٩: ٥١-٥٦ تماماً مع الصورة التي لدينا للمواقف المتبادلة لليهود مع السامريين. ففي القرن الأول م يعتقد رد فعل يعقوب ويوحنا، ابني زبدي (٩: ٥٤)، تقليد إيليا في ٢ مل ١٠: ١٠-١٤، وهو ما يرجع بالأذهان إلى ما وقع من قضاء على شعب سدوم (تلك ١٩؛ قالو ١٠: ١٢). فالشعور المدهش بالقوة الذي شعر به الآتي عَشْرَ ربما نتج عن إساءة فهم ما قصده يسوع ١٠: ١٧-٢٠. لكن انتهاز يسوع لهما كان له دوره في تصحيح سوء الفهم فيما يخص السمة المساوية لطريقه (٩: ٥١، ٥٣؛ قامت ١٦: ٢٢-٢٣) وإرسالية الرسل (قا؛ ١٠: ٣-١٦).

(ب) يعتبر مثل السامري الصالح (لو ١٠: ٣٠-٣٧) توسيعاً لمضمون الوصيتين العظيمين (١٠: ٢٥-٢٨)، وهو يُعطي إيضاحاً وشرحاً في قالب قصصي لا ١٩: ١٨. السؤال الوارد في بداية المثل: «وَمَنْ هُوَ قَرِيبِي؟» كان نقطة الانطلاق للمثل في لو ١٠: ٣٦-٣٧ ويقف في المقابل مع سؤال ورد في نهاية المثل: «فَأَيُّ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ تَرَى صَارَ قَرِيباً لِلَّذِي وَقَعَ بَيْنَ اللَّصُوصِ؟»، وأجاب التاموسي: «الذي صَنَعَ مَعَهُ الرَّحْمَةَ». فقال له يسوع: «أَذْهَبْ أَنْتَ أَيْضاً وَاصْنَعْ هَكَذَا».

حقيقة أن الجانب الإيجابي في القصة يخدم في فصل وصية المحبة عن كل العلاقات السابق ذكرها مع الشخص المحتاج لمساعدة. تتضمن القصة نقداً لليهودية الرسمية (قا يو ٤: ١-٤٥) من خلال السياق بوجود الكاهن واللاوي (قا؛ يو ١: ١٩). هذا إضافة إلى أنها لا تلتفت الانتباه إلى أية سمة مميزة للسامري.

(ج) وصف السامري الممتن في لو ١٧: ١١-١٩ كـ "أجنبي" يُمكن

كان هذا التصرف مميزاً عن المفهوم الفريسي، الذي كان يعتبر أن أي أوعية سامرية نجسة ولا يمكن لأي يهودي أن يستخدمها. ولم يكن الماء الحي (٤: ١٠-١٥) له علاقة رمزية مسبقة بقبول الروح القدس (قا ٧: ٣٧-٣٩)، بل إنه إشارة إلى العمل المستمر لكلام يسوع (قا ٦: ٦٣). التلميح إلى حياة المرأة السامرية أثناء المحادثة (٤: ١٦-١٩) يركز الاهتمام على عطية يسوع الخاصة للروية داخل الشخص (قا ٢: ٢٥) ويثير اعترافاً مطابقاً عن كونه نبيا (قا ٤: ٤٩؛ ١٩).

لقد كان الولاء لجبل جرزيم كمكان العبادة الشرعي الوحيد النقطة المميزة للمذهب السامري. الطريقة التي تقدم بها المرأة السامرية (يو ٤: ٢٠) تعبير ممتاز من جانب وجهة النظر السامرية: التي تكشف عن الممارسة الإسرائييلية القديمة التي حلت محلها واكتفت بالمطالبة بالاكتمال بأورشليم. فبحسب التقليد السامري نجد سلسلة طويلة من الرموز التوراتية تمتد من آدم وحتى يوسف تميز جرزيم كمكان مقدس. موقف يسوع من أيهما المركز التبديلي الصحيح (٤: ٢١-٢٤) يعرض خطوطاً مختلفة من الفكر. فالإغلايات المستقبلية جوهرياً ٤: ٢١ و ٢٣-٢٤ تقرب مسألة المكان عن طريق التأكيد على الروح والحق اللذين بهما سيعبد الله. وفي ٤: ٢٢، على أية حال، يتكلم يسوع عن الخلاص فيبتني بشكل واضح وجهة النظر اليهودية ومن ثم فهو يدين وجهة النظر السامرية.

لقد كان تعليق يسوع "الخلاص هو من اليهود" (يو ٤: ٢٢) يتوافق مع سياق الأصحاح (قا ٤: ٩ و ٤٢) ومع الإنجيل كله (قا ١: ١١؛ ٤: ٤٣-٤٤؛ ١٢: ٣٧-٤١). فيسوع يهودي، ومن سبط يهوذا، هذه هي الحقيقة التي تعطي صراعه مع اليهود حدته الشديدة. ورغم ذلك نجد يوحنا يهتم بشكل واضح بالروح القدس كالحقة الحاسمة للعصر الجديد الذي افتتحه يسوع (قا ١: ٣٢-٣٣؛ ٣: ٣٤؛ ٨: ١٦؛ ٢٠: ٢٢).

نجد في يو ٤: ٢٢ اللوم "أنتم تسجدون لما لستم تغفلون" يعيد إلى الأذهان ما جاء في أع ١٧: ٢٣ وهو ما يناسب تماماً الميل إلى وضع اليهود مع السامريين على نفس المستوى كالألم من الناحية الدينية. وقد قيل هذا بالتحديد، خاصة في القرن الأول الميلادي، وبشكل خاص في ضوء الطلب السامري إلى أنطيوخوس أيفانيس بتكريس هيكلمهم على جبل جرزيم للإله زيوس. لقد فهم المكابيون والحسيديم، بالطبع، هذه المناورات السياسية من قبل السامريين كهروب من يهوه إلى الديانة اليونانية.

إن شهادة المرأة السامرية بمجيء المسيا (يو ٤: ٢٥) مرتبطة بالتوقع اليهودي للخلاص، وهو ما صادق عليه يسوع في ٤: ٢٢. تنقثر النصوص السامرية إلى فكرة المسيا. وكانت آذانهم مغلقة ربما بسبب ارتباطها بشكل وثيق بالملك الداؤدي المثالي.

لربما يجب أن يفهم انفتاح المرأة السامرية للمسيا، كنتيجة الانطباع الذي أخذته بمعرفة يسوع النبوية (٤: ١٩). ويستمر هذا الخط في تلقيها لإغلاياته المساوية (٤: ٢٩؛ قا ٤: ٢٦).

التعبير الحالي يو ٤: ٢٥-٢٦ من المحتمل أنه لا يوفر قاعدة لتعبير كثيراً عن أن يسوع يرى هنا تحقيق للتوقع المسياني عند السامريين. ففي الحقيقة إن السامريين يتوقعون طاحيهم Taheb (الشخص الآتي)، المجدد، الذي كانت شخصيته أخروية) سوف يعلن الحق. لكننا لا نفهم هذا من سياق الحديث (بالمقارنة مع ٤: ٢٥) باعتبار إعلان لكن باعتباره تحقيق للإرادة الإلهية في مجريات الأمور (قا ٢: ٢٥؛ ٢٧-٢٨)، وخصوصاً إحياء العبادة على جبل جرزيم. علاوة على ذلك، مازال تعيين موعد مجيء طاحيهم Taheb موضع نقاش، مع ملاحظة أن بدايات علم الأخريات السامري تكمن في غموض. لذا، يجب أن نفهم يو ٤: ٢٥ ث من خلال سياق الإنجيل الرابع كتعبير عن

أن يكون مقصوداً في نفسه على نحو غير انفعالي: "ألم يؤخذ من يزجج ليغطي مجدداً لله غير هذا الغريب الجنس؟" (١٧: ١٨). إذ إن السامريين كثيراً ما يصفون أنفسهم، من حين لآخر، كأمة مستقلة. كما تشير المجادلات اليهودية إلى أمة سامرية مستقلة بالتأكيد على أصلهم غير الإسرائييلي المزعوم. الخلفية الأخرى المحتملة بدعوة السامريين كشعب أجنبي مشار إليها في تث ٣٢: ٢١ في المجادلات الانفعالية لمعاداة السامرية (قا سي ٥٠: ٢٥-٢٦).

إن المغزى من لو ١٧: ١١-١٩ يمكن مقارنته ليس فقط ب ١٠: ٣٠-٣٧ بل أيضاً مع مت ٨: ٥-١٣ (مواز ل ٧: ١-١٠)، حيث نرى وثناً يجلب الخزي على إسرائييل بإيمانه. في مثل هذا النص، نرى الأسلوب الذي تميزت به الإرسالية فيما بعد (قا ٨: ١٠-١١) بما في ذلك تاريخ ما قبل فصح يسوع الذي تضمن حالات نموذجية (قا يو ٤: ١-٤٢).

٣. (أ) يحتوي أع ١: ٨ على وعد إرسالية: "لكتم ستناولون قوة متى خل الروح القدس عليكم وتكونون لي شهوداً في أورشليم وفي كل اليهودية والسامرة وإلى أقصى الأرض" في الحقيقة أن "السامرة" في ٨: ١ اربط ب "اليهودية" بدون تكرار لحرف الجر، والمقولة في الأصل اليوناني تجعل العبارة "وفي كل اليهودية والسامرة" (كما في الترجمات العربية) تبدو بمفهوم واحد وليس تعييناً زمنياً لمرحلتين متتاليتين في تاريخ الإرسالية. هذا يتوافق مع تعيين وكيل روماني واحد ليرأس الإدارة المشتركة لكل من اليهودية والسامرة من سنة ٦٠ م. فصاعداً.

(ب) يتضمن أع ٩: ٣١ وصفاً لتجديد شاول وبداية تبشيره بالجملة التالية: "وأما الكتائس في جميع اليهودية والجليل والسامرة فكان لها سلام وكانت تبني وتسير في خوف الرب ويتغزية الروح القدس كانت تنكثرت". فنذكر الجليل بين اليهودية والسامرة لا يتعارض مع التفسير أعلاه ل ٨: ١ و ٨: ١ فمن المحتمل أن تكون الجليل قد تضمنت في فكرة اليهودية، الذي يتوافق مع التمرکز الديني للجليل حول أورشليم. فمن وجهة نظر جغرافية، العبارة في ٨: ١ ذات ثلاثة أجزاء: أورشليم، وأرض إسرائييل، وأخيراً العالم أجمع كجمال لشهادة الرسل.

(ج) لكي نفهم وصف نجاح إرسالية فيلبس في السامرة (أع ٨: ٤-٢٥)، يجب أن نترك السمة الجغرافية. فهناك احتمالات منطقية للإجابة على السؤال الذي يلي هذا مباشرة: "إلى أي مدينة في السامرة" ذهب فيلبس؟ فإما أن تكون سيبارستي العاصمة السابقة، أو نابوليس، أو سوخار (قا يو ٤: ٥، حيث يرد اسم المدينة الأخيرة). وتفترض الإشارة إلى سيمون الساحر أنها مدينة رومانية في السامرة، بل في وسط المقاطعة، لأن فيلبس كان قد ذهب إلى مكان حيث سيطرت عليه قوة سيمون الدينية (قا أع ٨: ١٠).

٤. (أ) يعتبر يو ٤: ١-٤٢ إحدى الإشارات البارزة إلى السامريين في ع. ج. فسوخار (٤: ٥) كانت "بقرّب الضيعة التي هبها يعقوب ليوسف أبيه" (قا تك ٤٨: ٢٢). وقد حُدد بها مكان بئر أو نبع (يو ٤: ٦، ١١-١٢) لم يرد له ذكر في ع. ق. إن التقليد الوحيد حول بئر ارتبط باسم يعقوب يرد اسمه في تك ٢٩: ٢-١٠، حيث يُطلق على المكان حاران. بيد أن الهاجادة اليهودية (تعليق على فقرات ع. ق. القانونية الثانية) شدد هذا التقليد على صورة نبع أعجوبي واحد قد "رافق" كل الآباء وموسى في ترحالهم (قا إكو ١٠: ٤). لقد قاد التركيز السامري على التقاليد الأبائية الأكثر تنوعاً على شكيم وبيتها (قا يو ٤: ٢٠) منطقياً إلى التقليد المحلي لبئر يعقوب.

إن دهشة المرأة وتعليق يوحنا التوضيحي (يو ٤: ٩) يُحيل إلى طلب يسوع للماء، الذي يشير إلى نوع من المشاركة في وجبة طعام. لقد

فإن الشهوة ورغبات الجسم تُندس النفس، وهي التي لها نصيب في الإلهي. وقد اضطر أبيقور لتبرئة نفسه من تهمة تأييده للشهوة، والرغبة الجسمانية، والزنا، والانفعال العصبي. وقد انتشر أثر هذا الهجوم ضد الأبيقوريين، على نحو واسع في الهلينية وإخترق بعمق في اليهودية.

ع ق المكافئ العبري الأكثر تكراراً للكلمة *sarx* هو *bāsār* (مع أن *bāsār* أيضاً تُترجم بـ *kreas* لتدل غالباً على اللحم كمادة للغذاء)، ف *sarx* لها معنى أوسع. فمن الممكن أن تدل على البشرية (إش ٤٠: ٦-٥).

١. (أ) تدل *bāsār* على اللحم كغذاء للناس (ومثال على ذلك: تك ٤١: ٢٢؛ عد ١١: ٣٣؛ أصم ٢: ١٣، ١٥). وقد كان اللحم والنبذ غذاء الأوقات الطيبة (دا ١٠: ٣).

(ب) على نفس النسق، تدل *bāsār* على اللحم الإنساني. فعندما أخذ الله أحد اضلاع الإنسان الأول أغلق مكانه باللحم (تك ٢: ٢١). وقد صار دانيال وأصحابه، بالرغم من وجباتهم القليلة، (حرفياً) "أشمن لحمًا" ومن ثم في حالة جسمية طيبة (دا ١: ١٥). وفي حز ٣٧: ٦، ٨ إشارات تحوي الأعصاب، واللحم، والجلد، والروح معاً، وفي أي ١٠: ١١ كسوتني جلدًا ولحمًا فَنَسَجْتَنِي بَعْضًا وَعَصَب. وبمعنى معين، يُدعى القضيب الذكري لحم غريان ("غري أيدانهم" ت. ي) خر ٢٨: ٤٢ أو لحم غزلة (تك ١٧: ١١-١٢؛ لا ١٢: ٣).

(ج) ويمكن أن تدل *bāsār* على الجسم الإنساني في مجموعه أيضاً، كما أن الجزء منه يُحدد ليدل على الكل. وعندما ألقى شبات على الناس وسمعت كلمة يهوه أَفْشَرَ شَعْرَ الْجَسْمِ (أي ٤: ١٥). على أية حال، لا يدل إن اللحم على الجسم فقط بل على كل الشخص: "يا الله إلهي أنت. إِلَيْكَ أَبْكُرُ. عَطِشْتُ إِلَيْكَ نَفْسِي يَشْتَأِقُ إِلَيْكَ جَسَدِي [لحمي]" (مز ٦٣: ١) إن الجسد/اللحم هنا يدل على الشخص نفسه. وما ورد في أي ١٩: ٢٥-٢٦ له تفسير محتمل وهو أن أيوب كان يسعى للحصول على تفسير لما يحدث بعد الموت وهو بعد موجود في الجسد الطبيعي.

(د) لا تبقى النفس وحيدة على أية حال. فالقريب هو "عظمي ولحمي" (تك ٢٩: ١٤). كما يعترف إخوة يوسف بأنه "لحمنا" (٣٧: ٢٧). وبشكل أكثر شمولاً فإن كل جسد تعني كل البشر (راجع أي ٣٤: ١٥ أو كل شخص ٢٦: ٢٣). وأخيراً، يمكن أن يتضمن التعبير كل من العالم الإنساني والحيواني كما في تك ٦: ١٧-١٩؛ ٩: ١١-١٢.

(هـ) إن التخلي عن الاختلافات الأنثروبولوجية بين ع. ق و ث ي واضح. ففي ع. ق يدل الجسد على الإنسان ككل، وطبقاً للمفهوم اليوناني، فالإنسان لديه جسد ولكنه ليس جسد.

نفس التمييز يُظهر نفسه في فهم الزوال. ففي ع. ق يدل الجسد على شخص زائل، وهو الذي يعاني من المرض، والموت، والخوف. إلخ. فهكذا يقول إش ٤٠: ٦-٧: "كل جسد عُشِبٌ وَكُلُّ جَمَالِهِ كَزَهْرِ الْحَقْلِ. يَبِسَ الْعُشْبُ ذَبُلَ الزَّهْرُ لَأَنَّ نَفْخَةَ الرَّبِّ هَبَّتْ عَلَيْهِ. حَقًّا الْعُشْبُ عُشِبَ!". وحشود سنحاري الأشوري المدعو "بِرَاغ بَشَر" تبقى ضئيلة مقارنة بالله (٢ أخ ٣٢: ٨). والله فهو "فَرَاوْفٌ يَغْفِرُ الْإِثْمَ وَلَا يَهْلِكُ وَكَثِيرٌ مَا رَدَّ غَضَبَهُ وَلَمْ يُشْعَلْ كُلُّ سَخَطِهِ. ذَكَرَ أَنْهُمْ بَشَرٌ. رِيحٌ تَذْهَبُ وَلَا تَعُودُ"، ومن ثم فهو يغفر لهم ذنبهم (مز ٧٨: ٣٨-٣٩). كما أنه لا ينبغي على الإنسان أن يعتمد على الجسد لقوته بل "يَتَّكِلْ عَلَى الرَّبِّ" (إر ١٧: ٥).

٢. الْكَلِمَةُ *geōr* (كلمة عبرية أخرى ترجمت إلى *sarx* في سب) تعني لحم يؤكل (خر ٢: ١٠؛ مز ٧٨: ٢٠، ٢٧)، ولحم إنساني (إر ٣٥: ٣؛ مي ٣: ٣-٣)، أو قريب من جهة الدم (لا ١٨: ٦؛ ٢٠: ١٩؛ ٢٥: ٤٩؛ عد ٢٧: ١١).

كرستولوجي (لاهوت المسيح) الذي يُعطي الأهمية القصوى لعنصر الإعلان والتخليص كمهمة يسوع (ومثال: ١: ١٨؛ ٦: ١٨؛ ١٨: ٣٧).

الاعتراف الأخير للسامريين في يو ٤: ٤٢ "إِنَّا لَسْنَا بَعْدَ سَبَبٍ كَلَامِكَ نُؤْمِنُ لَأَنَّا نَحْنُ قَدْ سَمِعْنَا وَتَعْلَمُ أَنَّ هَذَا هُوَ بِالْحَقِيقَةِ الْمَسِيحُ مُخْلِصُ الْعَالَمِ" لا يمكن أن يُرى كتعبير علم اللاهوت السامري المعاصر، فاللقب "مُخْلِصُ الْعَالَمِ" مرادف للقب المسيا أو المسيح. فشمولية عمله كمخلص للعالم ترد للمرة الأولى (قا ٤: ١٤). وربما يكون ثمة ارتباط موجود بين وجود اللاهوت الأزلي للمسيح الذي يتكلم عنه يوحنا والذي هو مرتبط بشدة بمفهوم الله، وبين اختصاصه في ذات الوقت بشئون الكون (قا ١: ١-١٨).

(ب) في يو ٨: ٤٨، وضمن سياق جدال عنيف وضع اليهود يسوع أمام هذا السؤال: "أَلَسْنَا نَقُولُ حَسَنًا إِنَّكَ سَامِرِيٌّ وَبِكَ شَيْطَانٌ؟" وإجابة يسوع أعطت جواباً واضحاً على الشق الثاني من السؤال: "أَنَا لَيْسَ بِي شَيْطَانٌ لَكِنِّي أَكْرَمُ أَبِي وَأَنْتُمْ تَهِينُونَنِي" (٨: ٤٩). فكل من السؤال وجواب يسوع فهما بشكل مختلف، فهما خطان من الفكر يمكن ملاحظتهما: (i) بالنسبة لأغلب المفسرين (التفسير الأرجح) يعتبر أن نصفي السؤال في ٨: ٤٨ متصلان معاً اتصالاً مادياً أو ربما يحملان نفس المعنى، بيد أن الجواب في ٨: ٤٩ يعكس حقيقة أن السامرة كانت تُعتبر أرضاً ممسوسة بشيطان، (ii) كما يؤكد علماء آخرين وجود هذا الاختلاف بين نصفي السؤال في ٨: ٤٨ ورفض يسوع الاتهام بأنه سامري ٨: ٤٩.

٤٩٢٠ (*sarkikos*، جسدي، يعود مجال الجسد) ← ٤٩٢٢.

٤٩٢١ (*sarkinos*، لحمي، تكوين من اللحم) ← ٤٩٢٢.

٤٩٢٢ *σάρξ*، *σάρξ*، *σάρξ*، لحم (٤٩٢٢)؛ *σάρκινος* (*sarkinos*)، لحمي، تكوين من اللحم (٤٩٢١)؛ *σάρκικος* (*sarkikos*)، جسدي، يعود مجال الجسد، وراء أسلوب الجسد (٤٩٢٠)؛ *κρέας* (*kreas*)، لحم (٣٢٠٠).

ث ي الْكَلِمَةُ *sarx* (في كتابات هوميروس ترد بشكل دائم، تقريباً، في الجمع) وتعني لحم إنسان باعتباراً شيئاً متميزاً عن العظام والعصب. إلخ. وهي عند هي هيسود تدل على لحم الحيوان أيضاً، بيد أنه تطور وتوسع (وكذلك في المفرد) لتشمل لحم الأسماك والحيوانات الصغيرة، بالإضافة إلى الفواكه. يشتمل الجسم *soma* على العظام، والدم، والأعصاب، واللحم، والجلد. وتدل الْكَلِمَةُ *sarx* من حين لآخر على كامل الجسم المادي.

والسمة المميزة لـ *sarx* هي الزوال. فعندما تزول الطاقة الحيوية (*psychē* النفس)، وتموت الرغبة (*thymos*)، يختفي اللحم والعظام. على خلاف الإنسان والحيوانات، للآلهة ليس لها *sarx*، بل *nous* (عقل)، و *epistēmē* (بصيرة)، و *logos* (كلمة، عقل). ومن ثم فطبيعة الشخص خالدة وهي تتغير على نحو متزايد مع اللحم/الجسد الذي هو عرضة للتلف. فجسدنا يموت ويُدفن أما كيائنا فيظل حياً.

وطبقاً لأبيقور Epicurus، فإن الـ *hēdonē* (الرغبة) هي بداية وجذر كل ما هو خير. فعندما يصرخ الجسد: "لا تجوع، لا تتجمد، لا تعطش"، فإن النفس تحترم رسالة التذكير هذه. نظراً لأن *dianoia* (الفهم) يعرف نهاية وحدود *sarx* فبالتأكيد لا يدعو أبيقور الناس إلى حياة التمتع، بل على العكس، كان يدعوهم لحياة التعفف والإعتدال التام. فالرغبة *hēdonē* ليست أساساً للسعادة في الحياة الحاضرة فقط بل أيضاً للمستقبل.

لقد شوّه الأفلاطونيون هذه الأفكار وجعلوها مدعاة للسخرية بتصويرهم للأبيقوريين كمُفضلين للرغبات الشريرة. فبحسب رأيهم،

٣. لقد ربطت اليهودية، بمختلف أشكالها، بشدة بين الشهوانية والخطية، لكن بدون تحديد الجسد كالسبب الفعلي للخطية. وفي إشارة لإغلايات ع. ق التي تصف الإعتدال على الجسد بأنه ليس فقط كحمافة، بل أيضاً كخطية (إش ٣١: ٣). "الإنسان" بشر، وللجسد بعدما تاصل الشر في الإنسان (تك ٨: ٢١).

(أ) بعض تعاليم قمران حول الشر المتأصل في الإنسان تتوافق مع ع. ق بكامله (قا؛ مز ٥١: ٥). بيد أنه في مكان آخر في كتاباتهم ينظرون إلى البشر باعتبارهم منتبئين لمجتمع الشر لأنهم ليسوا سوى جسد. كما أن الجسد ليس نظيراً، على أية حال، للروح. إذ أن روح القداسة دائماً ما يذكر بالمباينة مع روح الشر ومع الجسد، ولا يستطيع أن يقف ضد الجسد سوى الله وبره الذي يبرر.

(ب) في استخدام الرابينين لهذه الكلمة نجد خاصيتين واضحتين للبعد عن المعنى الموجود في ع. ق، فالبشرية في فئاتها يطلق عليها "لحم ودم". والأكثر أهمية من ذلك هو الاستخدام المألوف في ع. ق لكلمة *bāsār* بدلاً من *gūp*. بلا شك؛ فإن خلف هذه المواقف مفهومًا أنثروبولوجيا جديداً عن الجسد الذي يعتبر كوعاء يمكن أن يضبط بروح مختلفة. وبهذه الطريقة لم يقلل من قيمة الجسد، لأنه في دينونة الله النهائية ستجلب النفس وتحل في الجسد، ويدان الاثنان معاً. بيد أن الجسد لا يشير إلى الإنسان ككل. وهنا نرى تأثير الهلينية الشرقية.

(ج) تنفرد اليهودية الهلينية بتعديليين مميزين أجريا في سب مقارنة بالنص الماسوري. ففي حز ١٠: ١٢ لا نجد كلام عن جسد للكارويزم، وفي عد ١٦: ٢٢؛ ٢٧: ١٦ تُترجم العبارة العبرية "إله لأزواج كل جسد" إلى "إله للأرواح وكل الجسد". وفي مكان آخر، نجد تقييم الجسد مختلف جداً أيضاً، فطبقاً لـ الإخن ١٧: ٦ (النص اليوناني) هاديس هي المكان الذي لا يذهب إليه جسد، وطبقاً لحياة آدم وحواء ٤٣: ٤؛ ٢٠ إسد ٧: ٧٨، ١٠٠ تفصل النفس ذاتها عن الجسد في الموت. لكن في كتاب رؤ إيليا ٥: ٣٢ (ربما يرجع تاريخه إلى القرن الثاني أو الثالث الميلادي) يُطرح الجسد الطبيعي ويُلبس جسداً روحياً.

(د) تتضمن أعمال فيلو ميلاً لتبني الاتجاه بالثنائية الكوزمولوجية (ثنائية الكون من حيث أنه يحتوي على الشر والخير). فليس لله لحم أو جسد، لأن الجسد بالنسبة للنفس البشرية هو الجمل أو التابوت، وللتنحر من الجسد يلزم سلوك طريق الزهد، إذ أنه فيما عدا ذلك يُعاقب تسامي النفس. ويبقى الإحساس بالذنب ملازماً لوجود النفس في الجسد.

ع. ج. كما في يهودية القرن الأول تفاوت تقييم كتاب ع. ج. المختلفين للجسد. ويمكن رؤية ذلك بشكل إحصائي: ٩١ من ١٤٧ مرة ترد *sarx* في كتابات بولس، وقبل كل شيء في رومية وغلطية والصفات *sarkikos* ترد ٧ مرات و *sarkinos* ترد ٤ مرات، أيضاً ترد بشكل أولي في رومية، و ١ كورنثوس، كما ترد *kreas* مرتين فقط في ع. ج. بمعنى اللحم كمادة غذائية. ومن الملاحظ في نص NIV أنه تستخدم تعابير مختلفة لترجمة الكلمة ومثال على ذلك: "جسد" (٣٣ مرة)، "طبيعة شريرة" (٢٣ مرة)، "جسم" (٢٠ مرة)، "إنسان" (٣ مرات)، "بشر" (٣ مرات)، و"رجل خاطيء" (٢٣ مرة). سنستخدم في هذه المقالة للجزء الأكبر منهم كلمة جسد.

١. يستخدم بولس الكلمة *sarx* كثيراً جداً حتى إنه لفهم أكثر الفقرات منها فإنه من الضروري مناقشتها.

(أ) كمجرد جسد سواء كان له بشر، أو حيوانات، أو طيور، أو أسماك، *sarx* ترد فقط في ١كو ١٥: ٣٩. وتدل من حين لآخر على جسم الإنسان (كما في ١كو ١٢: ٧، شوكة في الجسد، من المحتمل أنها تعني مرض؛ غل ٤: ١٣-١٤، شوكة في الجسد، وربما تعني أيضاً مرض). بيد أن *sarx* يمكن أن تدل على الإنسانية عموماً أيضاً.

فطبقاً لـ ٢كو ٧: ٥ "لَمْ يَكُنْ لِحَسْبِنَا (وهي هنا ترجمة حرفية، أي يقول آخر: لنا) شَيْءٌ مِنَ الرَّاحَةِ بَلْ كُنَّا مُكْتَئِبِينَ فِي كُلِّ شَيْءٍ. مِنْ خَارِجٍ خُصُومَاتٌ. مِنْ دَاخِلٍ مَخَافٌ" (كان هذا حول استقرار كنيسة كورنثوس). في الزواج يعاني الجسد من المشاكل (١كو ٧: ٢٨)، لأنه الآن هو الزمن الأخير وتهديدات الاضطهاد (٧: ٢٩-٣١). وعندما بدأ بولس بالتبشير يقول إنه لم يستشر لحماً ولا دماً (غل ١: ١٦)، وهو يعني بأنه لم يتشاور مع أي أناس آخرين. ومن ثم فاللحم والدم لن يرثا ملكوت الله (١كو ١٥: ٥٠)، فهذا يعني طبقاً لأنثروبولوجيا ع. ق (أم ٥: ١١)، أن النفس يجب أن تختفي بالموت و جسد *soma* جديد يبرز للوجود (5393).

(ب) تدل *sarx* أيضاً على العلاقات التي لها أهمية مؤقتة. من ثم؛ فيحسب الجسد، يشوع هو ابن داود (رو ١: ٣). لكن أن قيامته من بين الأموات تعلن بنوته الإلهية بروح القداسة (١: ٤). وتعبير "إسرائيل حسب الجسد" (حرفياً ١كو ١٠: ١٨) الأمة التي انحدرت من إبراهيم (رو ٤: ١١؛ ١٤: ١١)، ومن ينحدر أقرباء بولس بحسب الجسد (٩: ٣)، ومن أحفاده يأتي المسيح (٩: ٥، ٨). وتعني *sarx* أيضاً إنسانية مشتركة (فليمون ١٦). إن استخدامات بولس "كل جسد" للدلالة على "البشر" فقط هي تعبير أساسي في علم لاهوته: "لَكِنِّي لَا يَنْتَجِرُ كُلُّ ذِي جَسَدٍ [وهي هنا ترجمة حرفية طبقاً لـ س. ع. ف أو "بشر" طبقاً لـ ت. ي.] أَمَامَهُ [أي أمام الله]" (١كو ١: ٢٩).

(ج) لا تستخدم *sarx* فقط للدلالة على القرابة الجسدية، بل يُمكن استخدامها أيضاً للدلالة، بوجه عام، على ما هو بشري. لذا "حُكَمَاءُ حَسَبَ الْجَسَدِ" وهي حرفياً الحكماء طبقاً للمعايير الإنسانية (١كو ١: ٢٦؛ ٢: ٦ "بِحِكْمَةٍ لَيْسَتْ مِنْ هَذَا الدَّهْرِ"). وفي كلام بولس عن الأسلحة التي يستخدمها في كرازته يقول بأنها "لَيْسَتْ جَسَدِيَّةً، بَلْ قَادِرَةٌ بِاللَّهِ عَلَى هَزْمِ حُصُونٍ" (٢كو ١٠: ٣-٤)، بالمقارنة مع أولئك الذين يعتمدون على وسائل بشرية تجعلهم مقبولين لدى الكنيسة (غل ٦: ١٢)، لكي بطرقهم البشرية يُمكن أن يتفخروا بختان الكنيسة المسيحية (٦: ١٣). أما بولس فقد كانت لديه كل مقومات الافتخار سواء من جهة الحسب والنسب أو من جهة الختان، أو الغيرة للناموس، بيد أن تلك الأمور ستكون سعيًا لإمتلاك الثقة بحسب الجسد، والتي هي ليست بحسب الله (فل ٣: ٣-٤). لكن ما يهيم هو بر الله في المسيح الذي يُقبل بالإيمان، ويحفظ من كل عقاب (٣: ٨-١١).

(د) هذا يؤدي إلى استخدام العبارة *kata sarka*، حسب الجسد، فرغم أن بولس عاش كإنسان "في الجسد"، فهو لم يواصل جهاده من منطلق المعايير البشرية (٢كو ١٠: ٢-٤؛ ١: ١٧). على ما يبدو أن هذا المبدأ ينطبق حتى على الأمور "الدينية". فينظر إلى التفخار بالروى على أنه حُقم كالتفخار بالختان (١١: ١٨)، وحتى نظرنا لنشوع المسيح نفسه يجب أن تكون بعيون جديدة بدلاً من تلك التوقعات والقيم التي كانت موجودة قبل المسيحية الأولى (٥: ١٦).

وبنفس الطريقة، لم يعد المسيحيون في قبضة المعايير المتمركزة حول الذات ومبررة للذات في فلحها وفقاً لمعايير بشرية دنيوية. فهم يسلكون "لَيْسَ حَسَبَ الْجَسَدِ" (*kata sarka*) بَلْ حَسَبَ الرُّوحِ (*kata pneuma*) (رو ٨: ٤). لذا فالحياة الجديدة في الروح موازية، من حيث المبدأ، بالتنازل عن الجهود البشرية للتبرير الذاتي.

(هـ) الجسد، وبمعنى آخر: وجود الشخص بعيداً عن الله، له من ثم دافع معارض لله. هو لا يسبب فقط الخطية ولكن يتورط فيها أيضاً. وفقاً لذلك، يُمكن أن يرسم بولس دليل بالردائل التي تتميز كـ "أفعال الطبيعة الشريرة" [*sarx*] أو "رغبات الطبيعة الشريرة" [*sarx*] (غل ٥: ١٦، ١٩؛ ١٣: ١٤)، قبل كل شيء، بولس في غل ٥: ١٧ قادر على قول أن "لأن الجسد [*sarx*] يشتهي ضد الروح

غلف *sax* "في ٢: ١٣ تعني الوقت السابق للتأجيل في معمودية جسم الخطيئة (١١: ٢). *sax* ليس الأمور المتعلقة بالجسد لكن فهم الذات كجسد. يظهر معناه في ١٨: ٢. "ذهنه الجسدي" ("ذهن غير روحاني") منشغل بالسلطات الملائكية التي يظهر الجنس البشري ك *sax* في الخضوع إليها. لكن المؤمنين يتمسكون بالراس (١٩: ٢)، التي من الإملاء يسكن فيها كل ملء اللاهوت جسدياً (٢: ٩). هكذا فإنهم، بالعيش في الجسد، هم ليسوا في خضوع لهذه السلطات، لكن في الجسد يتشركون بالفعل في حياة المسيح (١: ٢٤).

يتابع أف فكرة متعلقة. الجسد في رغبته مفتوح إلى سلطات وتأثيرات هذا العالم، التي في حد ذاتها ليست لحماً ودم (٢: ٢-٣؛ ٦: ١٢). في ٢: ١١-١٢ *sax* يظهر كشيء زائل. حائط التقسيم الذي يوجّد بين الختان في الجسد والغرلة في الجسد كسره المسيح بموته في الجسد، هكذا مُبطلاً ناموس الوصايا والطقوس.

يعني الجسد في ١٦: ٣ (من المحتمل صيغة عقيدية مبكرة) حياة طبيعية إنسانية: يسوع "ظهر في الجسد". يبعني الجسد في ١٦: ٣ (من المحتمل صيغة عقيدية مبكرة) حياة طبيعية إنسانية: يسوع "ظهر في الجسد". يتابع أف فكرة متعلقة. الجسد في رغبته مفتوح إلى سلطات وتأثيرات هذا العالم، التي في حد ذاتها ليست لحماً ودم (٢: ٢-٣؛ ٦: ١٢). في ٢: ١١-١٢ *sax* يظهر كشيء زائل. حائط التقسيم الذي يوجّد بين الختان في الجسد والغرلة في الجسد كسره المسيح بموته في الجسد، هكذا مُبطلاً ناموس الوصايا والطقوس.

إن الاستعمالات الغير بولسية لـ *sax* - كما قد يتوقع - مختلفة تماماً. يأتي مت ١٧: ١٦ من تراث ع.ق، حيث جسد ودم، أي البشر، يتناقضان مع الله. نفس العوائق سليمة لـ أ.ع ٢: ٣١ (قأ؛ مز ١٦: ١٠). لم يُترك المسيح في الهاوية ولم ير جسده فساداً، لأن "جسد"، كونه موازياً للمسيح، يرمز للشخص كله. في لو ٢٤: ٣٩ يعلن يسوع القائم أنه ليس روحاً لأن له جسد وعظام. القول في مر ١٤: ٣٨ بأن "الروح فتشيط وأما الجسد *sax* فضعيف" لا يمثل اقتباساً من ع.ق لكن من المحتمل أنه ألهم بـ عد ٢٧: ١٦، إش ٣١: ٣. يوجد في ٢: ١٠ (قأ؛ أيضاً في ٧) الفكر الأكثر عبرية بأنه لا يجب على الشخص أن يتوق إلى اللحم؛ لأن مثل هذا التوق يجلب نجاسة.

بنفس الطريقة يتحدث بط ١١: ٢ عن الرغبات الجسدية (*sarkikos*) التي تشن حرباً ضد الروح. عانى المسيح في جسده. أولئك الذين يعانون في الجسد في نفس الروح كالمسيح هم فقط أحرار من الخطيئة (٤: ١-٣) ويهربون من فساد الجسد (٤: ٤-٥). في الحقيقة ذاق المسيح الموت في الجسد لكنه كان حياً في الروح (٣: ١٨). يعلن تفسير لـ ٤: ٦ أن الإنجيل كرز به للموتى حتى يمكنهم، مثل كل البشر في الجسد، أن ينالوا عقوبتهم. في حالتهم هذه، نظراً لأنهم موتى بالفعل، فإن هذا قد حدث. لكن وراء هذا يوجد القصد بأنهم قد يعيشون وفقاً لمشينة الله في الروح. ومن هنا فالمعمودية أيضاً تنفع ليس لتطهير الجسد بل لتطهير الروح في ضمير صالح (٣: ٢١).

تتكرر تفسيرات بديلة لـ بط ٤: ٦ أنه يشير إلى إعلان الإنجيل من قبل المسيح قبل التجسد للشعب في أزمّة ع.ق، الذي قد يكون أيضاً مرتبطاً بـ ٣: ٢٠. أو ربما يشير ببساطة إلى أولئك الذين في الزمان الحاضر الذين تسلموا الإنجيل وبعد ذلك ماتوا. إذاً يمكن للآية أن تعني أنهم، رغم مشاركتهم في المصير العام للجنس البشري الشرير، مع ذلك يعيشون الآن في الروح.

يستخدم عب *sax* كما افترضتها الطبيعة البشرية للمسيح. انخفض المسيح لفترة عن الملائكة ولذلك اشترك في الجسد والدم (٢: ١٤). هذه كانت "أيام جسده" (حرفياً؛ ٥: ٧). لقد صنع لنا من خلال جسده طريقاً إلى المقدس السماوي؛ عالم الجسد هو الذي يفصلنا عنه، وبالموت

والروح ضد الجسد، وهذان يقاوم أحدهما الآخر، حتى تفعلون ما لا تريدون. "الجسد، وبمعنى آخر: وجود الشخص بعيداً عن الله، له من ثم دافع معارض لله. هو لا يسبب فقط الخطيئة ولكن يتورط فيها أيضاً. وفقاً لذلك، يُمكن أن يُزسم بولس دليل بالردائل التي تتميز كـ "أفعال الطبيعة الشريرة" [*sax*] "أو" رغبات الطبيعة الشريرة [*sax*] " (غل. ٥: ١٦، ١٩؛ قأ؛ رو ١٣: ١٤). قبل كل شيء، بولس في غل ٥: ١٧ قادر على قول أن "لأن الجسد [*sax*] يشتهي ضد الروح والروح ضد الجسد، وهذان يقاوم أحدهما الآخر، حتى تفعلون ما لا تريدون." هذا ليس جسد للمجادلة المضادة للابيقورية، لكن الذات الإنسانية، طالما أنه يهيب نفسه لأهداف معارضة لله.

هذا ليس جسد للمجادلة المضادة للابيقورية، لكن الذات الإنسانية، طالما أنه يهيب نفسه لأهداف معارضة لله.

لذلك الناموس أيضاً ضعيف عبر الجسد، لأنه يُمكن استخدامه من قبل الجسد كوسيلة ثقة بالنفس ضد الله (رو ٨: ٣). لذا، أرسل الله ابنه في شبه إنسان (*sax*) مقيداً بالخطيئة لكي يمكن في شبه الله هذا لكل البشر أن يقدم الخطيئة إلى دينونة وهكذا يتم العدل. ولذلك، فإن المؤمنين موتى فيما يتعلق بالطموحات والمناضلات التي تشكل الحياة بعيداً عن الله. بهذا المعنى فإنهم لم يعودوا في الجسد (٩: ٨)، لأنهم الآن يعيشون وفقاً لحياة الله. إنهم يزغبون في إتمام ما هو صالح، أي حياة حقيقية. على أية حال، المشكلة هي أنهم يُلْكَ ذلك الناموس أيضاً ضعيف عبر الجسد، لأنه يُمكن استخدامه من قبل الجسد كوسيلة ثقة بالنفس ضد الله (رو ٨: ٣). لذا، أرسل الله ابنه في شبه إنسان (*sax*) مقيداً بالخطيئة لكي يمكن في شبه الله هذا لكل البشر أن يقدم الخطيئة إلى دينونة وهكذا يتم العدل. ولذلك، فإن المؤمنين موتى فيما يتعلق بالطموحات والمناضلات التي تشكل الحياة بعيداً عن الله. بهذا المعنى فإنهم لم يعودوا في الجسد (٩: ٨)، لأنهم الآن يعيشون وفقاً لحياة الله. إنهم يزغبون في إتمام ما هو صالح، أي حياة حقيقية. على أية حال، المشكلة هي أنهم يتممون بدلاً من ذلك الشر الذي لا يزغوبونه (وبمعنى آخر: موت)، لأنهم لا يتممون بالله بأن يعتني بهم. يكتب بولس "أشكر الله بيسوع المسيح ربنا! إذا أنا نفسي بذهني (*nous*) أخدم ناموس الله ولكن بالجسد [*sax*] ناموس الخطيئة (٧: ٢٥). رغم أن بولس يتبنى طريقة حديث يونانية على نحو نموذجيان فهمه مختلف تماماً. حتى الـ *nous*، القوة الفكرية للفهم العقلي، غير قادر على اكتشاف ما هو صالح، نظراً لأن المعنى الحقيقي للحياة يتبقى مخفي عنه بالخطيئة.

(هـ) من جانب، يُمكن أن يقول بولس إن المؤمنين لن يعيشوا في الجسد (رو ٧: ٥؛ ٨: ٨-٩؛ غل. ٥: ٢٤). لكن على الجانب الآخر، كمؤمن، ما زال بولس يعيش في الجسد (٢ كو ١٠: ٣؛ غل ٢: ٢٠؛ فل ١: ٢٢-٢٤). يُحل التناقض في ١: ٢٢-٢٤. أن تكون في الجسد فهذا يعني لبولس شيئاً قهراً جداً حتى إنه بالنسبة له لا يوجد فرق سواء كان يعيش أو يموت. الحياة هي أن توجد في ولأجل المسيح. حتى الموت كرحيل ووجود مع المسيح أفضل بكثير. لكن لأجل مستقبل مملكة الله فمن الأكثر أهمية له أن يبقى في الجسد.

في التركيب "جسم الخطايا" يبدو كـ أنه يظهر تأثيراً هيلينياً، *sax* هنا المادة التي يتألف منها الجسم (*sma*) (كو ١: ٢٢؛ ١١: ١). لذلك "غلف *sax* " في ٢: ١٣ تعني الوقت السابق للتأجيل في معمودية جسم الخطيئة (١١: ٢). *sax* ليس الأمور المتعلقة بالجسد لكن فهم الذات كجسد. يظهر معناه في ١٨: ٢. "ذهنه الجسدي" ("ذهن غير روحاني") منشغل بالسلطات الملائكية التي يظهر الجنس البشري ك *sax* في الخضوع إليها. لكن المؤمنين يتمسكون بالراس (١٩: ٢)، التي من الإملاء يسكن فيها كل ملء اللاهوت جسدياً (٢: ٩). هكذا فإنهم، بالعيش في الجسد، هم ليسوا في خضوع لهذه السلطات، لكن في الجسد يتشركون بالفعل في حياة المسيح (١: ٢٤). هذا مُبطلاً ناموس الوصايا والطقوس.

تجاوزه المَسيح (١٠: ٢٠). إنه يظهر الضمير وليس فقط الجسد، كما كانت تقدمات الكباش والثيران (٩: ١٣-١٤). ومن ثم فإن "الفرائض خارجية" (حرفياً "فرائض جسدية" ٩: ١٠) هي قوانين لمجرد تطهير الجسد.

sarkinos (عب ٧: ١٦) تشير إلى النسل الجسدي للكهنة اللاوي في تباين مع كهنة ملكي صادق والمسيح.

(ج) لكي تقيم حقيقة أو ظاهرة "حسب الجسد" يعني أن تصل إلى حكم في ضوء اعتبارات بشرية، خارجية، أو طبيعية. إنه تقييم يترك الأبعاد الروحية خارج الحسابات.

sarx mia (مت ١٩: ٥ب) تحمل مغزى خاصا كترجمة الكَلِمَة العبرية *bāsār 'ehād* (جسد واحد) - ل تك ٢: ٢٤. يخلق اتحاد المرأة والرجل علاقة جديدة. لا تعني (جسد واحد) في المقام الأول العلاقة الحميمة رغم أنها تتضمنها. إنها تشير على نحو أولي إلى حالة كيان الوجود الواحد، شركة كاملة للرجل والمرأة لا ينكسرها بدون ضرر للشريكين المتواجدين فيها، شركة يجب أن يناضل تجاهها الزوج والزوجة. هذا هو معنى الزواج الممنوح من قبل الله (١٩: ٦).

(د) يظهر استخدام مختلف تماماً لـ *sarx* في الفقرات اللاهوتية الرئيسية لبولس، مثل رو ٨: ٥-٨. النظرة الفكرية للجسد هنا عدائية لله. إنها النظرة المستشرقة تجاه الذات الخاطئة، تلك التي تتبع غاياتها في استقلال اكتفاء ذاتي عن الله. في نفس الوقت تميز *sarx* أيضاً على نحو معترف به الكائن البشري كخاطئ في رفض الشخص للناموس. علامة على ذلك يحدد بولس في فقرتين على الأقل العلاقة الحميمة بين الجسد والدم (٨: ١٣؛ غلا ٦: ٨). الموت هنا هو النتاج الحتمي الذي ينشأ عن طريقة جسدية للحياة.

(ب) يبدو يو في كثير من النواحي أنه يقترب من ع. ق فإنه يتكلم عن كل الجسد بمعنى ع. ق (يو ١٧: ٢). يتوافق إعلان أن الناس لا يجب أن يحكموا على يسوع وفقاً للجسد (٨: ١٥؛ قأ؛ "حسب الظاهر" في ٧: ٢٤) مع مت ١٦: ١٧. يجب على الشخص أن يحكم عليه ليس من قبل أوضاعه البشرية لكن برسالته، لأن ذلك المولود من الجسد هو جسد، والمولود من الروح هو روح (٣: ٦). ذلك المولود من الجسد يأتي من ذاته أو من العالم، لكن ذلك المولود من الروح هو بشرية جديدة تماماً طالما أنه يأتي من الله (١: ١٣). ليس من المدهش إذاً أن الجسد لا ينفع شيئاً؛ إنها الروح في الحقيقة التي تعطي الحياة (٦: ٦٣). لا يمكن أن ندرك يسوع على مستوى بشري ليس إلا، لكن يمكننا عمل هذا بتقبل كلامه، الذي هو روح وحياة.

٤٩٢٥ Σάρρα, Σάρρα, (Sarra)، سارة (٤٩٢٥).

ع. ق هذا هو الاسم الشخصي لزوج إيزاهيم وأم اسحاق. يتغير اسمها في تك ١٧: ١٥ من ساري إلى سارة، وكل الإشارات التالية تتوافق مع هذا. يفهم الاسم بشكل عام على أنه يعني أميرة، لكن قد يكون هناك ترابط مع الأصل العبري *sard* (يجاهد)، الأصل الذي يجري تحته الاسم إسرائيلي.

يوجد حقيقة أخرى لـ يو تقف جنباً إلى جنب مع كل هذا: الكَلِمَة، الذي كان *theos* والذي كان في البدء مع الله، صار جسداً (١: ١٤). يكشف دخول الكَلِمَة كجسد ضمن كل الجسد مدى غرابة الجسد عن الكَلِمَة وكذلك عن الحياة الحقيقية، التي لا توجد لديه. يجب فهم يو ٦: ٥١-٥٨ مقابل هذه الخلفية. أولئك الذين ياكلون جسد الموحى لا يعترفون فقط بأن مجيء الكَلِمَة يمكن أن يخلصهم؛ إنهم أيضاً أنه لا يوجد شيء في الجسد (أي العالم) يمكن أن يساعد. إنهم في تقبل الكَلِمَة المتجسد في العالم لكنهم ليسوا من العالم.

تبرز سارة في تقاليد تك كالزوجة الجميلة الكاملة لكن تفتقر إلى حكمة أجنبية (١٢: ١٠-٢٠؛ ١٨-١)، العدو اللدود لهاجر ونسلها (١٦: ١-١٤؛ ٢١: ٨-٢١)، وأم اسحاق (١٨: ١-١٥؛ ٢١: ٧-١). الثلاث قصص كلها هي جزء من معقد قصصي يتبع السبيل المتمتع لحد ما الذي اقترب به إتمام الوعد الذي في ١٢: ٣-١. بالنسبة لليهود التابعين لفترة أحدث كان ينبغي تقدير سارة، جنباً إلى جنب مع إيزاهيم، كالصخرة التي خُفرت منها إسرائيل (إش ٥١: ٢).

في ٣-١ يو يفصل الاعتراف بأن يسوع يأتي في الجسد المؤمن من غير المؤمن (١يو ٤: ٢؛ ٢يو ٧). لم يعد أخصام يو يتمنون أن يربطوا الموحى بالجسد الذي رفضوه. رغم ذلك يؤكد يو تاريخية التجسد.

ع. ج تحتل سارة مكانة في مناقشتين هامتين لبولس. يمثل عُقر سارة في لاهوته المتعلق بالتبرير السياق الذي يُظهر فيه إيمان إيزاهيم المبرر (رو ٤: ١٩). هذا بالإضافة إلى أن مفهوم اسحاق كوارث للوعد بالمقابلة مع إسماعيل يُستشهد به كدليل على السلطان الحر لقصد الله المختار (٩: ٩؛ قأ؛ أيضاً مناقشة غلا ٤: ٢١-٣١).

٣. نظراً لأن معنى *sarx* يتغير جذرياً من سياق إلى سياق فإننا سنرسم هنا مختصراً موجزاً لهذا المفهوم في الكتاب المقدس، (أ) تؤكد *sarx* في بعض السياقات، خاصة في ع. ق، الخلق والضعف البشريين. أي الناس ككل معرضين للسقوط وغير محصنين. يصف كتاب الكتاب المقدس على الأقل أربعة دروس مميزة من هذه البيانات الأساسية، (i) إنها تحذر ضد أي رجاء زائف وخيبة الأمل الناتجة بسبب وضع ثقة وقين غير مستحقين في مثل هؤلاء المخلوقات المعرضة للسقوط والضعيفة، (ii) إنها أيضاً تلفت الانتباه إلى مخلوقية الإنسان أمام الله والبعد عنه في اختلافه وسموه، (iii) يمثل ضعف الشخص الشديد في فترة على الأقل حقلاً لرافة الله وأناته المقيدة (مز ٧٨: ٣٨-٣٩). (iv) يُشجع المؤمن في أوقات الظلم والاضطهاد على عدم الخوف من عدو الجسد فقط.

يتعامل كاتباً عب وابط مع سارة كنموذج للإيمان والخضوع. إن إيمانها هو إيمان يقبل الغير منظور كحقيقي ولا يعتبر شيئاً مستحيلاً (عب ١١: ١١). يبني موقفها المطيع لزوجها في ابط ٣: ٦ النموذج الذي يجب أن تتبعه الزوجات المسيحيات.

(ب) تستخدم *sarx* في سياقات أخرى لتشير ببساطة إلى الجانب الجسمي لإنسان ولا تقدم تقييماً لشخص ككل، (i) يرتبط هذا بالتجسد خاصة في الفكر اليوحني: "الكَلِمَة صار جسداً" (يو ١: ١٤). (ii) بالتشابه فإن الطبيعة الجسمانية لـ *sarx* لها مغزى إيجابي بمفهوم

انظر أيضاً *Abraam*، إيزاهيم (١١)؛ *Hagar*، هاجر (٢٩)؛ *Isaak*، اسحاق (٢٦٩٣).

٤٩٢٨ *Satanas*، الخصم، الشيطان)، ← ١٣٣٣.

٤٩٣١ σβέννυμι, σβέννυμι (sbennymi)، يطفئ، ينطفئ، يخمد (٤٩٣١).

ث ي & ع. ق ١. تعني *sbennymi* في ث ي يخمد عن طريق الإغمار بالمياه، كمقابل لشيء ما؛ أيضاً يسكن أو يطفئ. عندما تنطبق على السوائل فإنها تعني يجف، يتبخّر. في المجهول تستخدم هذه الكَلِمَة أحياناً لأناس يُصبحون منقرضين، بينما في الأدب الطبي تصف اختفاء الالتئام.

٢. تحمل هذه الكَلِمَة في سب معناها الحرفي العادي لـ يخمد، يطفئ

فجور، معصية، إلحاد (٨١٣)؛ ἀσεβής (asebēs)، فاجر، أثيم، ملحد (٨١٥)؛ σεμνός (semnos)، جليل، ذو وقار، شريف، موقر، مقدس (٤٩٤٨)؛ σεμνότης (semnότης)، وقار، كرامة، قداسة (٤٩٤٩).

ث ي & ع. ق ١. (أ) الجذر seb- في ث ي كان يعني في الأصل يخطو للوراء من شخص أو شيء ما، يبقى على مسافة. تطور من هذا المعنى المكاني الفكرة الاستعارية للذعر الناشئ عن العار، عبر العجب، لشيء يدنو من الخوف. يُثار هذا الموقف من قبل ذلك الذي يكون ساميا ومتسلطا أو بخطر الفشل. الكلمة theosebeia التي تنقل الفكرة المعقدة لموقف شخص تجاه آلهة، هي في الأساس نفس كلمة eusebeia. sebasma هي هدف لتوقير ديني، تمثال؛ في الجمع تعني غالبا العبادة.

تنقل الكلمات المشتقة من هذا مرارا وتكرارا فكرة الكريس، رغم أن هذا الاتجاه لا يستلزم - كما هو الحال في الكتاب المقدس - طاعة مكرسة للإله الواجد المتصور شخصيا. أولئك الجديرين بالاحترام هم فوق كل أفراد عائلة الشخص (بما في ذلك أسلاف الشخص)، الآلهة، والقوانين المعنية من قبلهم. يوجد في الاستخدام الديني تحولا سهلا لتوقير العبادة، eusebeia هي أحد فضائل الشخص الصالح ومقبول للآلهة. فيما بعد ينزوي هذه الفكرة الأساسية ل-seb- ويمكن أن تفترض معنى يبارك أو يهنئ.

(ب) بالمثل تحمل asebeia السلبية محتوى أخلاقي وديني. نظراً للترابط الوثيق بين أقدار الدلة المدنية اليونانية وعبادة الآلهة فإن ال asebēs يُذكر اسمها جنباً إلى جنب مع ال adikos (الأشرار)؛ كانت رغبة توقير الآلهة وإهمال الالتزامات العبادية يُعتبران ضد المجتمع. في حالة الشخص الذي يعوزه النسجام في الجماعة كانت adikia هي تلك المظهر لسلكه (الأخلاقي) الذي كان ضد الأقدار، بينما asebeia كانت تصف المظهر المعارض للآلهة. انحدرت العبادة في اليونان أكثر وأكثر بسبب غاية فلسفية وموقف أخلاقي. ذلك يعني أن الفيلسوف يمكن أن يكون حقا ملحدا (atheotēs) بينما لا يزال eusebēs. والمسيحيون أيضاً وصفوا بهذه الطريقة لأنهم لم يوقروا الآلهة القديمة.

(ج) تشير semnos و semnotēs إلى ذلك الذي يكون ساميا، سائداً، مقدساً، يثير وقار. الاختلاف بين هذه الكلمات وكلمات seb- هو أنها تحتوي على عنصر جمالي أقوى؛ لذا يمكن أن يُوصف عرش ملكي، أوزينة، أو موسيقى سامية بتلك الطريقة. غالباً ما تشير الصفة والاسم إلى سلطة الإله، لكن تشير أحياناً أيضاً إلى الجلالة، والهدف الجاد، وفخامة إنسان.

٢. (أ) نادراً ما تظهر هذه الأفكار والكلمات في سب؛ نظراً لأن أساس تقوى ع. ق يختلف عن ذلك الخاص باليونانيين يضع الله الخالق دعوة إلى خدمة الشخص في الفكر، والكلام، والعمل؛ إنه يتطلب طاعة عاملة، ليس فقط خوفاً مكرساً تدفع إليه الخدمة بالشفاعة في مناسبات معينة فقط في إجلال عبادي أو في نطاق البلاغة الفكري. هذه الطاعة العاملة، جنباً إلى جنب مع العبادة، هي السمة المميزة لخوف الله (— phobos ٥٨٣٢)، التي تمثل فكرة ع. ق للتقوى على نحو أساسي. هكذا في جالات قليلة حيث تستخدم eusebeia ومتشابهاتها عادة ما تنقل كلمات من الجذر العبري yārē يخاف.

(ب) ترد eusebeia والكلمات المرتبطة بها أكثر تكراراً في أدب الحكمة والأبوكريفا (خاصة ٤ مك) فقط - مؤشر للتأثير الهليني. ينطبق نفس الكلام على فئة كلمة semnos. تصف هذه الصفة ذلك الذي يكون سامياً، مقدساً، وهكذا جديراً لله؛ في تناقض مع hagios (مقدس)، من ثم يسود العنصر الجمالي.

(مثل؛ ٦٧: ٦-٥ = سب ٦: ١٢-١٣؛ صم ٢: ١٤؛ ٧: ٢٢؛ ١٧: ١؛ ٣١: ٣٤؛ ١٠: ٤٥؛ ٦)، رغم أن الاستخدام الاستعاري يرد في نش ٨: ٧ (إطفاء المحبة) و ٤ مك ٣: ١٧ (إطفاء العاطفة).

ع. ج تستخدم sbennymi في ع. ج بمعنى حرفي (مت ١٢: ٢٠؛ ٢٥: ٨؛ مر ٩: ٤٨؛ أف ٦: ١٦؛ عب ١١: ٣٤) وأيضاً بمعنى استعاري (١٩: ٥). يُحث المؤمنين في أف ٦: ١٦ يحموا أنفسهم بترس خلف اعتناق كامل للإيمان حتى يمكنهم أن يقاوموا ويطفنوا الإغواءات الشريرة التي قد يزوي ويبدد الشخصية. الترس في هذا الدرع للإيمان هو scutum الخشبي للرومان، الذي كان يحمي معظم الجسم. كان غطاؤه الجلدي المنقوع في الماء يمنع ويطفئ السهام المغموسة في القار، التي كانت تستخدم كصواريخ نارية.

يُحذر بولس في اتس ٥: ١٩ الكنيسة من إطفاء الروح، الذي يتميز حوله بالسنة نارية (أع ٢: ٣)، بالعيش بطريقة مناقضة لمشينة المسيح. لا تنطبق هذه الآية بشكل خاص على إطفاء التكلم بالسنة لكن على رفض السماح بممارسة أي من مواهب الروح في إطار الجماعة، فكلها أعطت لبناء الكنيسة (قا؛ ١ كو ١٢: ١٤؛ ١٤: ٢٦).

يُعد التعبير الذي في مت ٢١: ١٩-٢٠ بأن المسيا لا يصيح، ولا يقصف قسبة مرضوضة، أو "يطفي" قتيلاً مدخنة اقتباساً من إش ٤٢: ٢ الذي يرد في سياق تطبيق ترتيلة الخدمة الموجودة في ٤٢: ١-٤ لئسوع (مت ١٢: ١٥-٢١). في رفض يسوع الجدل مع الفريسيين أو السماح لمسيانته أن تؤكد على نحو صريح فإنه لا يتنازع أو يصيح، بل بالأحرى هدفه هو أن يرفع الإيمان الضعيف ورجاء الناس عبر إعلان وصول سلطانه العالمي.

بإتي وصف العقوبة في مر ٩: ٤٨ ("حَيْثُ دُودُهُمْ لَا يَمُوتُ وَالنَّارُ لَا تَطْفَأُ") من إش ٦٦: ٢٤. يبدو أن هذا وصفاً مبكراً للعقاب الأبدي (قا؛ أيضاً يهو ١٦: ١٧؛ سي ٧: ١٧). تُؤخذ الصورة من وادي هنوم (— geenna، جهنم، ١١٤٧)، حيث قدمت الذبيحة البشرية أثناء الملكية (٢ مل ٢٣: ١٠؛ ١ ص ٧: ٣١؛ ٣٢: ٣٥). صارت هذه المنطقة فيما بعد مقبلاً نفايات أورشليم، وكانت تحرق الجثث النجسة التي لا يمكن دفنها هناك.

من المحتمل أن ذكر الأبطال القدماء الذين بالإيمان "أطفأوا قوة النار" (عب ١١: ٣٤) هو إلماح لشدرخ، وميشخ، وعيدناغو، الذين نجوا من أتون النار بعد أن رفضوا السجود لتمثال نبوخذنصر الذهبي (٣١د). ربما يواجه قراء هذه الرسالة أنفسهم محنة نارية قريباً.

انظر أيضاً asbestos، لا ينطفيء، الذي لن أو لا يمكن أن يروى (٨١٢).

٤٩٣٣ (sebazomai)، يُظهر وقار ديني، يتقي) — ٤٩٣٦.

٤٩٣٤ (sebasma)، معبود، غرض الوقار الديني، شيء مقدس، مكان مقدس) — ٤٩٣٦.

٤٩٣٦ σέβω، σέβω (sebō)، يتقي، ينكمش من الخوف، عبادة (٤٩٣٦)؛ σεβάζομαι (sebazomai)، يُظهر وقار ديني، يتقي (٤٩٣٣)؛ σεβασμα (sebasma)، معبود، غرض الوقار الديني، شيء مقدس، مكان مقدس (٤٩٣٤)؛ εὐσεβέω (eusebeō)، يتقي، يوقر (٢٣٥٥)؛ εὐσεβεία (eusebeia)، تقوى، إخلاص، مخافة الله، دين (٢٣٥٤)؛ εὐσεβής (eusebēs)، تقى، مؤمن، مستقيم (٢٣٥٦)؛ εὐσεβώς (eusebōs)، بالتقوى، تقى، بطريقة تقية (٢٣٥٧)؛ θεοσεβεία (theosebeia)، تقوى الله، مخافة الله، إخلاص (٢٥٣٧)؛ θεοσεβής (theosebēs)، المتقي الله، المؤمن، المستقيم (٢٥٣٨)؛ ἀσεβεία (asebeia)،

على نحو طبيعي لتوفير الأمم للآلهة (قا؛ ١٧ : ٢٣ ؛ ١٩ : ٢٧).

٤. تستخدم الرسائل الرعوية المفردات اليونانية الوثيقة الصلة بحرية أكثر عن كتابات ع. ج، السبب المحتمل هو أن الإيمان هنا فضيلة على الأكثر ويعني الآن على نحو أولي موقفاً مسيحياً للحياة. على هذا الأساس فقط يمكن ترجمة عبارة ع. ق "خف الرب" بشكل متفق جداً مع الكلمة الهلينية *eusebeia*، رغم أنه للتأكيد فإن موقف المؤمن — "[يعيش] بالتقوى [*eusebōs*] في المسيح يسوع" (٢ تي ٣: ١٢) — يركز على الإيمان بالمسيح (١ تي ٣: ١٦؛ ١ تي ٦: ٣). يفهم شخص ع. ج. التقى الآن نفسه كتابع ليسوع المسيح. نتيجة لذلك تصبح التقوى واحدة في سلسلة الفضائل المسيحية (١ تي ٦: ١١؛ ١ تي ٢: ١٢).

هكذا تأخذ *pistis* لونا خاصا بالمقارنة باستخدامها في أماكن أخرى في ع.ج. الأعمال الصالحة بالتأكيد متضمنة فيها (آتي ١٠: ٥؛ ٤)، رغم ذلك ليس بمفهوم التبرير بل الأعمال (٤: ٧-٨؛ ٦: ٥-٦؛ ٢٣: ٥). يُرى الإيمان بالأحرى كشيء أخلاقي ومرتببط بهذا العالم؛ يُعرف مرة واحدة فقط في علاقة بهدفه النهائي، مجيء مَلَكُوتِ الله (آتي ٤: ٨).

٥. يتناسب استخدام فئة كلمة *semnotēs* (الاسم ٣ مرات، الصفة ٤ مرات) في هذا الإطار. إنها ترد في (في ٤: ٨) ("جليل")، حيث يعطي بولس توجيهات للمسيحيين لأجل سلوك حياتهم اليومية. من نواح أخرى ترد بشكل حصري تقريبا في الرعويات، تختلف *semnotēs* عن *eusebeia* في أنها توضح - بدون إشارة مباشرة لله - نظرة أخلاقية وجمالية تؤدي إلى لياقة ونظام. يتوقع من قادة الكنيسة جدية كل من العقيدة والخياة. بالسيادة على أسرهم الخاصة جيدا ووضع مثال جيد ينبغي عليهم أن يربوا أبناءهم على الطاعة وسلوك حياة جليلية (١ تي ٢: ٣-٤، ٨، ١٤، ٢ تي ٧).

٦. يُوصَفُ الْمَسِيحِيُّونَ فِي يَهُ ٢ وَط كَالْأَبْرَارِ الَّذِينَ يَعِيشُونَ - مَثَلُ
نُوحٍ وَلُوطَ - فِي وَسْطِ *eusebeia*، النَّاسِ الْأَشْرَارِ (٢: ٢٥-٦؛ ٣:
٧؛ يه ٤، ١٥، ١٨). تُرَى *eusebeia* كَالطَّرِيقَةِ الْمَسِيحِيَّةِ لِلْحَيَاةِ، الَّتِي
تَضَعُ فِي عَتَبَتِهَا رُجُوعَ الْمَسِيحِ بِاسْتِمْرَارٍ (٢: ١١-١٢). إِنْ
الْمَسِيحِيُّ الَّذِي يَعِيشُ عَلَى هَذَا الرَّجَاءِ يَجَاهِدُ وَرَاءَ الْمَعْرِفَةِ وَيُحْفَظُ مِنْ
الْإِغْوَاءِ (١: ٨-٣؛ ٢: ٩).

انظر أيضاً *eulabeia*، خوف، رهبة، تقوى (٢٣٢٥).

٤٩٣٩ (seismos، اهتزاز، اضطراب، زلزال) ← ٤٩٤٠.

٤٩٤. σειώ, σειώ (seiō), يزلزل, يترلزل, يرتج, يهز
 (٤٩٤٠) σεισμός (seismos), زلزلة, إهتزاز, اضطراب,
 زلزال (٤٩٣٩) ἀνασειώ (anaseiō), يهيج, يُحرّض, يُثير
 (٤١١) διασειώ (diaseiō), الهزة بقسوة, يُخيف, يظلم
 (١٣٩٨) κατασειώ (kataseiō), يُشير, يهتز أو يلوح باليد
 كإشارة، هز (٢٩٣٩).

ث ث و ع ق ١. تعني *seiō* في ث ي هـ، يتحرك ذهابا وإيابا من (مثل؛ رمح طائر، باب، الرأس [كإشارة إلى عدم الرضا]، الأرض)؛ إنها تعني بشكل مجازي يُهيج، يزعج، يضايق؛ يتهم كذبا، حقدا؛ ينتزع (يثير) يرشي، يبتز بالتهديد؛ *anaseiō*، يهـ للوراء (شعر من الرأس)، يتأرجح ذهابا وإيابا، يلوح مهددا، يهدد؛ *diaseiō*، يهـ بعف، يهـ (ذيل)، يرتعد (للأشخاص)، يرك؛ مجازيا، يستمع بحرص التكال على الأذن؛ يموت سكرًا (ملقى على الأرض)؛ إشارة باليد.

٢. (ل) ترد *seid* ٣٧ مرة في سب، عادة بمعنى يهز، يتحرك ذهابا وإيابا. في ترنيمة دבורه يُقال أن الأرض ارتعدت (قض: ٥: ٤). يرد هذا الوصف للحضور الإلهي تكرارا في ع. ق، خاصة عندما يأتي الله في دينوته. بسبب توقعها ارتجاف أو ارتعاد بين الشعوب (حز ٣٨: ٣٨).

(ج) تستخدم سب التركيب السليبي *asebēs*، غير تقى، على نحو مرادف مع *adikos*، أثيم، ظالم، ظلم، وتصف كلا مِنْ فعل فردي وموقف إنساني عام للبعد عن الله. والظلم البشري هُوَ في نفس الوقت إساءة إلى الله ووصاياها. تقف *asebeia* و *adikia* في صلة وثيقة مع *hamartia* (خطية، ٢٨١)؛ النظام الجماعي والعدل الاجتماعي غير قابلان للانفصال عن العبادة.

ع. ج ١. ترد فنة هذه الكلمة نادراً في ع. ج. باستثناء اقتباس ع. ق في مر ٩: ١٥ (= إش ٢٩: ١٣ سب)، ترد *sebō* في أع فقط عادة في صيغة صفة كمصطلح فني ليشير إلى الموالين اليونانيين لليهودية (*prosēlytos*, ٤٦٧٠). *sebasma* في أع ١٧: ٢٣ و٢س ٢: ٤ هي الدافع الوثني للعبادة، تظهر *sebazomai* في رو ١: ٢٥ فقط حيث تعني يظهر وقارا دينيا. الفعل *eusebed* (مرتان)، والصفة *eusebēs* (٣ مرات)، والظرف *eusebōs* (مرتان)، والاسم *eusebeia* (١٥ مرة) - باستثناء ٤ مرات في أع - محصورون في الرعويات و٢بط.

مثل *hosios* (مقدس)، التي تَقف تَكَرَّاراً جنباً إلى جنب مع *dikaïos* (صالح)، فإن *eusebēs* و *eusebeia* تشيران إلى موقف أخلاقي العلم المتحدث باليونانية. ترد كلا الفكرتين تَكَرَّاراً في اليهودية الهلينية. إنهما يفتقران كلية تقريباً في أدب ع. ج المبكر رغم أن يوجد أدلة كثيرة توجد في الرعويات. يُوضح هَذَا على نحو أفضل بافتراض أن المسيحية المبكرة استخدمت هذه الكلمات في البداية للتقوى الغير مسيحية وأن الرسل فقط أعطوها محتوى مسيحي فيما بعد. يُستثنى مِنْ ذَلِكَ الصيغتان السليبتان *asebeia*، الإلحاد، والصفة *asebēs*، غير مؤمن.

٢. في حين أن *latreuō* (← ٣٣٠٧) كلمة حيادية للعبادة الدينية ولذا تظهر في أجزاء مختلفة من ع. ج إلا أن *sebō* تحتفظ بالتأكيد الأنثروبولوجي للتقوى اليونانية النموذجية، أي احترام لما هو سام ومرتبّع. من الصعب استخدام مثل هذه اللغة فيما يتعلق بالله والمسيح، لأن المسيحي في اتحاد شخصي معهما، اتحاد في الطاعة والثقة.

يصف بُولُس في روم ١: ١٨ الوثني كمستعبد من قبل *asebeia* ("شر وإثم" ت.ع.م) ويعلن أن غضب الله يقع على مثل هؤلاء الناس لإتقاء المخلوق بدلا من الخالق (١: ٢٥). إنه هكذا يعلن دينونة على كل الأنشطة الدينية المعاصرة، لأن كونها حكيمة في نظر نفسها يجعلها تشغل في صنع أي اتصال مع الإله الواجد الحق وقصده المقدس سواء في محيط العبادة أو في محيط العلاقات الشخصية. لم يعد هنا، كما في سب، تمييزا حادا بين *asebeia* و *adikia* لأنه في ضوء وحي المسيح كليهما خطية (*hamartia*، ٢٨١). اكتسبت الكلمة الأخيرة هيمنة على *asebeia*، كما في الحقيقة على كل التعبيرات الأخرى التي تشير إلى إثمات قوة الشر.

يمكن لـ *asebēs* و *hamartōlos* أن تفن جنبا إلى جنب في بولس
ليصفا الخاطئ الذي يجعله المسيح باراً (قا؛ روم؛ ٥ : ٦٨).
تأخذ الروايات هذا الترابط (١ تي ١ : ٩؛ قا؛ ابط؛ ١٨)، رغم أن
asebeia هنا نقيض *eusebeia* المستخدمة كثيراً (قا؛ ١ تي ٣ : ٦١؛
تيط؛ ٢ : ١٢).

٣. تستخدم *theosebēs* في يو: ٩: ٣١. تكمن التقوى الحقيقية في صنع مشيئة الله. يُوصف خوف الله في أع ١٠: ٢ بترابط *eusebes* و *phoboumenos*: الله يُبجل في البشر الذين يخافونه، أي يقدمون له التوقير، والعبادة، والقرban. في نفس الوقت تُحفظ المسافة التبتيان المناسب، لأن البشر خطاة. يوضح هذا أيضاً التعبير الفني *sebomenos* في أع، الذي يشير إلى أولئك الأميين الذين عبدوا إله اليهود دون التمتع الكامل إلى شعبه، أي دون ختان وخضوع دقيق للناموس (١٣: ٤٣، ٥٠: ١٦، ١٤: ١٨: ٧). تستخدم فئة هذه الكلمة

انظر أيضاً *saleuō*، يززع، سبب للتردد أو الترنح، يحرك، يهيج، مهزوز (٤٨٨٨)؛ *ektinassō*، يهز، ينفض (١٧٥٩).

٤٩٤٣ σελήνη، σελήνη (selēnē)، القمر (٤٩٤٣)؛ σεληνιάζομαι (selēniazomai)، يصرع، مصروع (٤٩٤٤)؛ νεομήνια (neomēnia)، قمر جديد، الأول من الشهر (٣٧٤١).

ث ي و ع. ق ١. غالباً ما يشير كُتاب ث ي إلى selēnē، القمر، بمعناه الحرفي. تشيع وظيفة القمر الخاصة لتحديد الوقت باكتماله ونقصانه. كانت الاحتفالات الدينية لمجتمعات قديمة كثيرة تتحدد بالتقويم القمري (انظر خاصة سي ٤٣: ٦-٨). يشير الكتاب التقافيون إلى سيلين، إلهة القمر. القمر بطور وجوهه، ونموه وشحوبه، وتأثيره ومواسمه، رغم أنه أقل ضوءاً، بارز في علم الأساطير الوثنية والديانة الوثنية عن الشمس. نظراً لأن القدماء لاحظوا أن ما اعتقدوه كان علاقة بين أوجه القمر والسلوك البشري فإن selēniazomai تعني يكون مجنوناً.

٢. يشير ع. ق تكرر إلى القمر. لا يذكر أبداً وحده؛ فإننا نقرأ مرتين فقط عن القمر بعيداً عن الشمس، وفي كلا المثلين يرتبط بالنجوم (أي ٢٥: ٢٥؛ مز ٨: ٣). تحمل بعض إشارات ع. ق للقمر معنى مجازياً (مثل؛ نش ٦: ١٠ = سب ٦: ٩؛ سي ٢٧: ١١؛ ٥٠: ٦). (أ) يمد القمر بضوء ليلي (١٣٦: ٩) ويظهر النظام الثابت لخليقة الله (ار ٣١: ٣٥ = سب ٣٨: ٣٥)، وجماله (مز ٨: ٣)، وثباته (٧٢: ٥، ٧).

(ب) نظراً لأن التقويم العبري كان تقويمياً قمرياً فإن كل قمر جديد (neomēnia) كان احتفالاً للرب (عد ١٠: ١٠؛ اصم ٢٠: ٥، ١٨). ومع ذلك يُحرم عبادة القمر - وكذلك الشمس والنجوم (قا؛ تث ١٧: ٣؛ مل ٢٣: ٥).

(ج) الوعد بأنه لن يُضرب القمر الشخص في الليل (مز ١٢١: ٦) تحت حماية يهوه هو انعكاس خاص للإيمان الشائع بالقوة الخارقة للطبيعة للقمر، ومع ذلك فالفعل selēniazomai لا يرد في سب.

(د) كما هو الحال مع الشمس فإن نظرة الديونة الأخروية والبركة الأخروية تؤثر على ضوء القمر. سوف يُظلم في الديونة (إش ١٣: ١٠؛ حز ٣٢: ٧؛ يو ٢: ١٠)، و"يخجل" (إش ٢٤: ٢٣)، ويتحول إلى دم (يو ٣١)، أو يقف في برجه (حب ٣: ١١؛ ٢ إس ٥: ٤). سوف يكون نوره في البركة مثل نور الشمس (إش ٣٠: ٢٦)، ولن يعد القمر يؤدي وظيفته كجسم نير في الليل (٦٠: ١٩-٢٠).

ع. ج ترد selēnē في ع. ج في ارتباط مع hēlios فقط. ترد مرتين فقط ليساً رؤيين في مسحتهما؛ إشارة إلى مجد القمر كميز عن الشمس والنجوم في مناقشة بولس عن جسم القيامة (١كو ١٥: ٤١) والإشارة المجازية لوصف المرأة التي تحت قدميها القمر (رؤ ١٢: ١). يعكس الفعل المتفق في الأصل مع selēniazomai (مت ٤: ٢٤؛ ١٧: ١٥) الترابط الشائع للاستحاذ الشيطاني مع القمر (قا؛ الكلمة الإنجليزية "lunacy"، جنون). تصف الفقرة الأخيرة علامات شيء كالصرع، مرض هناك يُنسب إلى روح شرير.

٢. تتضمن الظواهر الكونية المصاحبة للأحداث الأخروية دائماً إشارات إلى القمر، (أ) في الفقرات التي تكون فيها الديونة محط نظر تستخدم اللغة الرؤية لـ سب. كما أن الشمس ستظلم أيضاً "القمر لا يعطي ضوءه" (مت ٢٤: ٢٩؛ مر ١٣: ٢٤). يشير الموازي في لو ببساطة إلى أنه سيكون هناك علامات في الشمس، والقمر، والنجوم (٢٥: ٢١). يتحدث اقتباس يوثيل ٢: ٣١ في أع ٢: ٢٠ عن القمر كونه متحولاً إلى دم؛ بالتشابه يقول رؤ ١٢: ١٢ إنه عند فتح الختم السادس "صار القمر كالدم". عندما ينفخ الملاك الرابع في بوقه في ٨: ١٢، يظلم القمر والشمس والنجوم - كل منها الثالث.

١٩-٢٠). عندما تُهدد اليهودية يُقال إن الأرض كلها ترتجف (أي من الخوف) في توقع جياح العدو الصالحة (إر ٨: ١٦). يسبب رعب بابل في وقته ارتجاف الأمم الأخرى (إش ١٤: ١٦). تنتج نهايتها، على نحو متناقض ظاهرياً، تأثيراً مشابهاً (إر ٥٠: ٤٦ = سب ٢٧: ٤٦). ستسبب مركبات وعجلات نبوخذ نصر الثقيلة في هز أسوار صور أو تبخرها حرفياً ومجازياً، الأخير لأن قوة المدينة، ممثلة بأسوارها، قد تدمرت، ولا أحد يعرف ما سيفعله العدو الآن لشعب بلا دفاع.

(ب) ترد ١٥ seismos مرة في سب، وتعني زلزال، حرفياً أو مجازياً، في إش ٢٩: ٦؛ إر ١٠: ٢٢؛ ٢٣: ١٩؛ حز ١٣: ١٢-١٣؛ ٣٨: ١٩؛ عا ١: ١؛ زك ١٤: ٥؛ رعشة البكر في نا ٣: ٢؛ صرير المركبات في إر ٤٧: ٣ = سب ٢٩: ٣؛ الارتجاف خوفاً في إش ١٥: ٥؛ رعش العظام الجافة في الوادي بينما تقتارب في حز ٣٧: ٧.

(ج) تستخدم diaseiō للتهويل، خاصة بيتز مالا (٣ مك ٧: ٢١). تصف في أي ٤: ١٤ رعدة عظيمة للعظام تتسبب عن طريق كابوس مرعب، ترد kataseiō مرتين. رفات خدام دانيال المنثور (kata-seid) على الأرض يهتفون هَيْكَل البعل كي يضلل آثار أقدام المتطفلين الليلين (البعل ١)؛ تشير kataseiō في امك إلى الفارسيين كونهم موضوعين في أي من جانبي الحرب.

ع. ج ١. ترد seiō مرت في ع. ج. إنها كلمة قوية تصف التأثير الذي طرأ على الناس عندما دخل يسوع أورشليم راكباً على جحش: "ارتجت المدينة كلها" (مت ٢١: ١٠)، اهتزت أساساتها؛ كان إتمامه المتأني لنبوذة دخول المسبا (زك ٩: ٩) غير قابل للخطأ. عند القيامة "ارتعد" الحراس الذين عند القبر بشدة عند رؤية الملاك (٢٨: ٤).

يشير عب ١٢: ٢٦ إلى إعطاء الناموس في سيناء، عندما زرع الأرض. كانت الزلزلة التي حدثت في ذلك الوقت (خر ١٩: ١٨) حدثاً لم تنسه إسرائيل البتة (مز ٦٨: ٧-٨). سوف يهز (seiō)، كما في حج ٢: ١٦؛ مقتبس في عب ١٢: ٢٦) الله في نهاية نظام العالم الحاضر ليس فقط الأرض بل أيضاً السماء. يقود فتح الختم السادس إلى الأحداث المفاجئة والعنيفة للانجساعات الكونية، بما في ذلك سقوط النجوم على الأرض، مثل تساقط الكثير من ثمر التين عند هز الشجرة برياح عظيمة (رؤ ١٣: ٦؛ ١٣: ١٣؛ ١٣: ٤).

٢. تصف seismos في مت ٨: ٢٤ عصف عاصفة مفاجئة هددت يسوع والتلاميذ في البحر. تشير الوردات الـ ١٣ الأخرى لـ seismos في ع. ج جميعاً إلى زلازل ودائماً كتدخلات إلهية: في لحظة مؤت يسوع (مت ٢٧: ٥٤)، الذي يرمز إلى تحطيمه لقوة المؤت؛ عند القيامة، حيث تُربط بدحرجة الحجر (٢٨: ٢)؛ وفي فيلبى عندما رنم بولس وسبلاً تسابيح الله في السجن (أع ١٦: ٢٦). جنباً إلى جنب مع القيامة التابعة لعدد من القديسين في المدينة المقدسة فإن زلزلة الجلجلة تنذر بزلازل أخروية كإشارة للأزمة الأخيرة (مت ٢٤: ٧؛ مر ١٣: ٨؛ لو ٢١: ١١؛ رؤ ٦: ١٢؛ ٨: ٥؛ ١١: ١٣؛ ١٩: ١٦؛ ١٨)، القيامة العامة، وفناء الأرض الحالية، وتكوين الجديدة (٢١: ١).

٣. ترد anaseiō فقط في مر ١٥: ١١، حيث يحرض رؤساء الكهنة الجمع على طلب باراباس، وفي لو ٢٣: ٥، حيث يصرون على أن يسوع كان يحرض الناس للشغب في جميع أنحاء اليهودية. تظهر diaseiō في لو ٣: ١٤، حيث يخبر يوحنا المعمدان الجنود الذين استجابوا لتعليمه على ألا يستخدموا مكانتهم ليرهبوا أي أحد، أي ألا يبتزوا المال. من المحتمل أنهم لم يكونوا جنوداً رومانيين بل قوة يهودية موازية للعسكرية تستخدم لمساعدة جامعي الضرائب، تستخدم kataseiō ٤ مرات، في أع فقط: ليطرس (١٢: ١٧)، وبولس (١٣: ١٦؛ ٢١: ٢٠)، وألكسندر (١٩: ٣٣) ملوحين بأيديهم حتى يجذبوا انتباه الناس فينصتوا قبل الحديث إليهم.

(٢مل ٢٠: ٨-١١؛ قاء؛ إش ٣٨: ٧-٨). توجد عبارة *sēmeia kai lerata* "آيات وعجائب" (لا يوجد تمييز أساسي بين الكلمتين) بشكل أساسي في تلك النصوص التي تصف وقت موسى كوقت عمل يهوه الإعجازي في التاريخ (خر ٣: ٧؛ قاء؛ تث ٤: ٣٤؛ ٦: ٢٢؛ ٧: ١٩؛ ٢٩: ٢=سب ٢٩: ٣؛ نح ٩: ١٠؛ مز ٧٨: ٤٣؛ ١٠٥: ٢٧؛ ١٣٥: ١٩؛ إر ٣٢: ٢٠-٢١=سب ٣٩: ٢٠-٢١).

يسجل ع. ق أيضاً معجزات كثيرة يعمل فيها الله بشكل مباشر أو عبر أناس مختارين على نحو خاص (مثل؛ تك ١٧: ١٧؛ ١٧: ١٨؛ ١١: ١١؛ يش ٣: ٦، ١٠؛ ١مل ١٧-١٨؛ ١مل ٢٧-٢٨). يرجع كل من مثل هذه الأحداث إلى الله؛ لا شيء غير مستطاع عنده (تك ١٨: ١٤). كل الإشارات هي إلمحات ليهوه نفسه، وحي لقوته ومجده. ينبغي من خلالها أن تتقابل إسرائيل - في الحقيقة، كل شعوب العالم - يهوه وإدراك أنه هو وحده الإله (قاء؛ تث ٤: ٣٥-٣٦؛ ١مل ١٨: ٣٦-٣٩؛ مز ٨٦: ١٠، ١٧). نظراً لأن هدف الآيات هو المجد العالمي للاسم الإلهي (١٩-١٨؛ ١٩: ٧٢) فإن عدم الإيمان والمعصية هما تعبيرين لصلابة قلب مبهم (عدد ١٠: ١١، ٢٢؛ مز ٩٥: ٨-١١).

(ج) لا تتوزع الآيات الإعجازية بشكل متسق على مدار ع. ق. إنها تنقسم إلى مجموعات في ثلاث فترات رئيسية، كل منها كان مميزاً بصراع الحياة والموت لأجل شعب الله الذي برهن على قوة الله الخلاصية ومشيتته: (i) تحرير شعب الله من مصر وإقامتهم في كنعان؛ (ii) الصراع مع الديانة اليهودية تحت إلبا واليشع؛ و (iii) وقت دانيال أثناء السبي، عندما يُبرهن على سمو يهوه وإيمان دانيال ورفاقه. يمكن قول نفس الشيء على الفترة الرابعة للآيات الإعجازية، زمن يسوع وعصر الإنجيل.

كانت بعض الأحداث الإعجازية في ع. ق ليست في حاجة إلى أن تتضمن إرجاء أسباب طبيعية. هبت رياح شرقية شديدة فجلبت الجراد الذي ضرب به مصر وتم إزالته برياح غربية قوية (خر ١٠: ١٣، ١٩). تزامن وصول السلوى مع هجرة الربيع (١٦: ١٣). تسبب انشطار البحر الأحمر برياح شرقية شديدة هبت طوال الليل (١٤: ٢١). يعد الحدث في مثل هذه الأمثلة نظاماً يتعلق بالنعانية الإلهية للأسباب الطبيعية لفائدة شعب الله. بالتشابه فإن النار الساقطة على ذبيحة إيليا على الجبل (١مل ١٨: ٣٨) ربما كانت صاعقة. من نواح أخرى تم تذكر هذه الأحداث كإشارة إلى كمعونة يهوه المرتبطة بالنعانية الإلهية.

٣. وفقاً لخر ٧-٨ كان لدى السحرة المصريين القوة على القيام بمعجزات بفنون السحر الخفية، لكنها كانت أقل من معجزات يهوه. بالمثل في تث ١٣: ٢-٥ فإن النبي الكذاب الذي يمتنى أن يحرض إسرائيل على الارتداد عن يهوه لديه قوة ظاهرة على صنع آيات وعجائب. تُعتبر هذه معارضة لله في أن الكلمة التي يتقون فيها تفصل الشخص عنه بدلاً من أن التصاقه به. ومن هنا فبالرغم أنه يمكن لأحد الأنبياء أن يصنع مثل هذه الآيات إلا أنه ينبغي امتحانه بتعليمه؛ فإذا كان تعليمه يقود إلى آلهة أخرى فيجب رفضه.

٤. تتعلق الآيات الروية لنهاية الزمن (قاء؛ إسد ٢: ٤؛ ٥٢: ٦؛ ١٢-١١: ٨؛ ٦٣) جزئياً بالعجائب المرعبة والمخيفة التي توضح أن الأزمنة الأخيرة تبرز. طالما أن هذه العجائب تمثل اضطرابات لطبيعية كونية فإنها تعلن تحويل العالم: فناء الخليقة القديمة وبناء كل الطبيعة.

٥. يتحدث الأدب الراباني غالباً عن آيات إعجازية أو معجزات، ومعجزات الله، والأعمال الإعجازية لأناس الله والرايين العظماء، ومعجزات العصر المسياتي. لا بُدَ للنبي أن يبرهن على شخصيته عن طريق آيات وعجائب (قاء؛ مت ١٦: ١؛ يو ٦: ٣٠). يُنظر إلى المعجزات على نحو متساوي كآيات إلهية برهانية لإعلان الرابي.

(ب) تتعلق الإشارة الأخرى الوحيدة لـ *selēnē* بالعصر الأخرى للبركة: المدينة المقدسة، أورشليم الجيدة، يُقال إنها لن تحتاج إلى إشراقه لأن مجد الله هو نورها (روا ٢١: ٢٣).

٣. الاستخدام الوحيد في ع. ج لـ *neomēnia* في كو ٢: ١٦، حيث يشجع الـ "هلال" المؤمنين على ألا يحكم لإهمال بعض الطقوس المعينة القديمة، بما في ذلك الخضوع للقمم الجديد (قاء؛ نح ١٠: ٣٢-٣٣؛ إش ١: ١٣-١٤؛ هو ٢: ١١؛ ١ مك ١: ٣٤).

انظر أيضاً *hēlios*، الشمس (٢٤٦٣)؛ *astēr*، نجم (٨٤٣).

٤٩٤٤ (*selēniazomai*، يصرع، مصروع) ← ٤٩٤٣.

٤٩٤٨ (*semnos*، جليل، ذو وقار، موقر، مقدس) ← ٤٩٣٦.

٤٩٤٩ (*semnotēs*، وقار، كرامة، قداسة) ← ٤٩٣٦.

٤٩٥٦ σημεῖον، σημεῖον، (sēmeion)، علامة، آية، اعجوبة، معجزة (٤٩٥٦).

ث ي & ع. ق ١. (أ) المعنى الأساسي لـ *sēmeion* هو إشارة يدرك بواسطتها الفرد شخصاً أو شيئاً معيناً، علامة أو أمانة موثوق بها. من ضمن الفروق الدقيقة هي البشير الذي يعلن أحداثاً قادمة. *sēmeion* كمميزة عن *teras* (← ٥٤٦٩) لا تحمل بالضرورة سمة الإعجازي.

(ب) عندما تحمل *sēmeion* سمة الأعجوبي، تكتسب الكلمة معنى إشارة إعجازية. إنها إذا تدل بشكل عام على معجزة، صنعها إله أو صانع معجزات، تناقض المجرى الطبيعي للأمر. لاحظ عبارة *sēmeia kai terata* "علامات وعجائب"، المستشهد بها أولاً في بوليبوس.

٢. أحياناً تترجم *sēmeion* الكلمة العبرية *mōpēt* (خر ١١: ٩-١٠)، أي ذلك الذي يثير العجب ويلفت الانتباه بطبيعته المميزة. لكنها في الغالب تترجم *ōp*، التي تعني (i) علامة، إشارة، أمانة؛ (ii) علامة إعجازية، معجزة.

(أ) يهب يهوه ويصنع آيات التي تصحب كلمته وشهادته على صحتها وإمكانية الاعتماد عليها سواء مباشرة أو من قبل ممثلين معتمدين، سواء بلا طلب (مثل؛ اصم ١٠: ١-٩) أو في استجابة على صلاة (مثل؛ قض ٦: ١٧). هكذا كانت علامة قايين (تك ٤: ١٥) تشهد على وعد الحماية الإلهية، والدم الذي على بيوت الإسرائيليين (خر ١٢: ١٣) يشهد على الوعد بالإعفاء. كما يكفل قوس قزح وعد عهد الله (تك ٩: ١٧-٨)، لذلك يعد الختان (١٧: ١١) والسبت (خر ٣١: ١٣، ١٧) أيضاً "علامات للعهد" يعبران ويطدان العلاقة بين يهوه وإسرائيل (قاء؛ أيضاً ٣: ١٢؛ قض ٦: ١٦-٣٧؛ اصم ١٠: ١-٩؛ إش ٧: ١٠-١٤).

يمكن لرسول يهوه أن يوتقوا مهمتهم ورسالتهم بصنع آيات (خر ٤: ١-١٧) أو التنبؤ بها (اصم ١٠: ١-٩؛ ٢مل ٢٩: ١٩). تعد الأفعال الرمزية للأنبياء طريقة لجعل كلمة الله مرئية للعيان (١مل ١١: ٢٩-٣٩؛ إش ٨: ١-١٠؛ ٢٠: ٦-١٩؛ إر ١٩: ١-١٣؛ ٢٧: ١-١٧؛ حز ٤: ٥؛ هو ١-٣). إنها ليست ببساطة توضيحات صورية للإعلان الشفهي بل - مثل الكلمة النبوية ذاتها (قاء؛ إش ٥٥: ١٠-١١)، علامات على القوة التي تشكل التاريخ. يمكن حتى للنبي نفسه - كشاهد على الرسالة - أن يصبح "آية" (٨: ١٨؛ حز ١٢: ٦-٣؛ ٢٤: ٢٤؛ ٢٧).

(ب) يقف هناك جنب إلى جنب مع مثل هذه الآيات - التي إما أحداث عادية أو أحداث حيث لا يمكن المظهر الأعجوبي في الآية نفسها بل في التنبؤ النبوي - آخرون يمتلكون سمة أعجازية بكل ما في الكلمة من معنى. تنتمي الآيات التي صنعها موسى إلى هذه الفئة (خر ٤: ٧-١٢؛ ١٤: ١٧؛ تث ٣٤: ١١) وتلك الممنوحة لجعدون (قض ٦) وحزقيا

مَا أَمَرَ بِهِ مُوسَى شَهَادَةَ لَهُمْ" (مر ١: ٤٤)؛ قاء ١٣٧: ٤٤٩؛ ١٤٤: ٢-٢٢). إنها لم تكن كسبا شخصيا بل شكرا لله لتطلع إليه يَسُوعُ مِنْ أولئك الذين اختبروا معونته الإعجازية (لو ١٧: ١١-١٩). تلت السجلات بشكل عام انتباهها قليلا إلى عملية إعجازية مثل هذه؛ إنها تركز بدلا مِنْ ذلك على مقابلة يَسُوعُ مع الشخص كله في أعماله الجسدية أو الروحية.

يرتبط غفران الخطايا في مت ٩: ٨-٢ بالشفاء. يصبح الشفاء نقطة تحول في حياة الشخص الذي نال الشفاء (قا ٢٠: ٣٤؛ مر ٥: ١٨-٢٠؛ لو ١٠: ٥٢؛ لو ١٨: ٤٣). إن أي شخص يختبر معجزة لِيَسُوعَ يوضع بذلك على طريق التلمذة، بنفس الطريقة التي ترتبط بها المعجزات بالإيمان على نحو عام. يمكن للإيمان فقط، أي الثقة في قوة يسوع التي تتجاوز كل الاحتمالات البشرية، أن تتلقى المعجزات (مت ٣١: ٥٣-٥٨؛ مر ٦: ٦-٦١). لاحظ أن معجزات يسوع غالبا ما تفتقر إيمانا؛ إنها لا تخلقه في البداية. لاحظ أيضا أن المعجزات تسكت كل المعارضين؛ إذا ما رأى المؤمنون قوة الله في العمل فإن رأي أعداء يسوع يكون ولاءه للشيطان (مت ١٢: ٢٤؛ مر ٣: ٢٢).

إن ما يميز أخيراً وبشكل جذري معجزات يسوع عن تلك الخاصة بباروايات اليهودية والهلينية هو إشارتها الأخورية. كما يكشف مت ١١: ٢-٦: ٧: ١٨-١١: ٢٤: ٢٠ بوضوح ففن المعجزات هي علامات على سلطان الله الملوكي، غشاق يسوع المعلن في تصريحه (مت ٤: ٢٣: ٩: ٣٥: ١: ٣٩: ٦: ٦: ٤٤). إن كلامه وأعماله هي بداية عصر الخلاص، معجزاته نذير بوعد مجيء الفداء العالمي.

أخيراً إذا فإِنَّه ينبغي قراءة معجزات يَسُوع في السياق الأُخروي. يَشير طرد
الارواح الشريرة إلى سيادة الله على مملكة الشَّيْطَان وسقوطه النهائي (مت ١٢: ٢٩
لو ١٠: ١٨؛ يو ١٢: ٣١؛ رو ٢٠: ٣-١٠)، يعلن قيامَة الموتى أن
المَوْت سيمحى نهائياً به (١كو ١٥: ٢٦؛ رو ٢١: ٤؛ قأ؛ إش ٢٥: ٨)؛ يشهد
شفاء المرضى على نهاية كُل المعاناة (رو ٢١: ٤)؛ التداوير الإعجازية للطعام
هي إشارات إلى انتهاء كُل الحاجة الجسدية والمائدة المسائية (٧: ١٦-١٧؛
١٩: ٩)؛ تشير تهدئة العاصفة إلى نصر كامل على قوات الشَّوْاش التي تهدد
الأرض (٢١: ١)؛ الإشارة الأسكاتولوجية لمعجزات يَسُوع تُعبّر على نحو
خاص في إنجيل يو، الذي يؤكد الحقيقة التاريخية للأحداث. في نفس الوقت
تمثل المعجزات آيات تشير فيما بعد نفسها إلى الشخص الذي يصنعها. إنها
تبرهن على شخصية يَسُوع كالمسيح، ابنُ الله (يو ٢٠: ٣٠)، الذي يقدم إتمام
الخلاص (٢: ١-١١؛ الخمر كان رمزاً لعصر الخلاص في ع. ق، قأ؛
إش ٦٥: ٢٥)، ويقدم خبز الحَيَاة (٦: ٤١-١)، ويهب قيامَة وأَبديةً (١١: ٢٥-٢٦)،
ويطرد الظلام (٩: ١-٧). يكشف يَسُوع في معجزاته مجده (٢: ١١-١٤)،
الذي هوَ مجد الله نفسه (١: ١٤). مِنَ المسلم به أن المعجزات
التي لها هذه القوة في التعبير لأولئك الذين يفتح الله بنفسه عيونهم (١٢: ٣٧-
٤١؛ يو ٢: ١١؛ ١١: ١٠؛ ١٣: ١)، لذلك فهي الإيمان يصحبون على وعي بمجد
يَسُوع (يو ١١: ١١؛ ١١: ٤٥). أولئك الذين لا يُستَناروا - على النقيض مِنْ ذلك
- يستجيبون إلى معجزات يَسُوع بإيمان مقشعر (٢: ٢٣-٢٥) أو عدم الإيمان
(١٢: ٣٧-٤٣).

يوافق كتاب ع. ج على أن معجزات يَسُوعَ تعبر أيضاً على انفراده: محبت
الزُّوْفَة وسلطانَه الإلهي (قأ، أع ١٠: ٣٨). فيه "قام" الله ليعين شعبه (لو ٧:
١٦).

(ب) وفقاً للانجيل الازائية فإن يَسُوع نفسه أرسل تلاميذه ليكرزوا ويصنعوا
آيات (مت ١٠: ٨٧، مر ١٣: ١٤-١٥، لوقا ١٠: ٩). بالثباتية يذكر
أع تكرار ارتباط الإعلان الرسولي بالعمل الرسولي الإعجازي (٤: ٢٩-٣٠،
فأ ٣: ١-٤، ١٦: ٥، ١٢: ٦، ١٨: ٦-٨، ٩: ٣٢-٤٣، ١٥: ١٢،
٢٠: ٧-١٢). تتوافق المعجزات مع الكرازة؛ إنها علامات مصاحبة، يؤكد
بواسطتها المسيح كلمة الشهادة (١٤: ٣). كما في الكلمة المتسلطة (٦: ١٠)،
لذلك في الآيات تتجلى قوة الروح القدس التي يُوعَد بها التلاميذ (٨: ١).

بالمثل بالنسبة لكلام وأعمال يُولس فإن الكرازة والآيات ينتميان إلى بعضهما البعض؛ في كلٍّ مِنَ المَسيح العامل عبر قوة الروح القدس (رو٥: ١٨-١٩). يصحب الآيات والعجائب الإغلاَن الذي يحدث في "برهان الروح والوقعة" (٢كو: ٤٤ قاء؛ ١تس: ٥). إنها علامات على الشرعية الإلهية ومسلطان المكانة الرسولية وعملها (٢كو: ١٢: ١٢). يتم الروح أيضاً قوات إعجازية لأنلك الذين يسمعون للوعظ (غلا: ٣: ٥). ذلك هُوَ السبب - جنباً

ع. ج ترد *sēmeion* ٧٧ مرة في ع. ج، بشكل بارز في الإنجيل (٤٨ مرة) وأع (١٣ مرة). كما هو الحال في سب فإن *sēmeion* تعني إما علامة (= أمارة، إشارة؛ مت ٢٦: ٤٨؛ لو ٢: ١٢؛ ٢٣: ١٧)، أو آية (= معجزة؛ يو ١١: ١٨، ٢٣؛ أع ١٦: ٢٢، ٨: ١٦؛ ١ كو ١: ٢٢). ترد عبارة *sēmeia kai terata* "آيات وعجائب" ١٦ مرة (مثل؛ مر ١٣: ٢٢؛ يو ٤: ٤٨؛ أع ١٩: ١٩، ٢٢، ٤٣؛ رو ١٥: ١٩؛ عب ٢: ٤). يوجد أيضا المعنى الروي لعلامات النهاية (مثل؛ مت ٢٤: ٣؛ مر ١٣: ٤؛ لو ٢١: ١١، ٢٥).

١. إن مفهوم ع. ق للنبي كعلامة بهوه هو الذي يشكل الأساس لكون يسوع العلامة المعطاة من الله (لو ٢: ٣٤) التي يُحدد بها قيام أو سقوط، خلاص أو فناء كل إنسان. في هذا الترابط يرفض يسوع أيضا طلبا لأجل علامات (مت ١٦: ١، ٤؛ ٨: ١١-١٢؛ لو ١١: ١٦)، المرتبط في مت ١٢: ٣٨-٣٩؛ ١٦: ١-٤؛ لو ١١: ١٦، ٢٩-٣٠ بذكر آية يونان. يكشف يسوع عن قناع طلب آيات كحيلة تخفي رفضا للتوبة. إن كل من لا يؤمن بأن كلمة الله النهائية لا تكتمل داخله لن يتوب حتى ولو بالمعجزات (قا؛ لو ١٦: ٢٧-٣٠). الآية الوحيدة التي يعطيها الله للجبل الغير تائب هي تلك الخاصة بيونان: كما أن يونان عاد إلى الحياة من الموت كذلك الحال مع الباروسيا (← ٤٢٤٢) سيأتي ابن الإنسان في اليوم الأخير (قا؛ مت ٢٤: ٣٠).

ينبغي مقارنة الأفعال القطعية المكافئة لِيَسُوعَ التي تظهر حلول عصر الخلاص (٢: ١٨-٢٢: ٣؛ ١٣-١٥) مع الأفعال النبوية الرمزية للـ ع. ق. هكذا فإن مائدة يَسُوعَ مع الخطاة (مت ٩: ٩-١٣؛ ٢: ١٣-١٧؛ لو ٥: ٢٧-٣٢؛ ١٩: ١-١٠) تمثل آية نبوية، توقع إعفاء مِنَ الدينونة الأخيرة وتوضيح عملي سابق للوجبة المسبانية في عصر الخلاص.

٢. يمكن للشخص أن يميز الاستخدامات التالية لـ *sēmeion* في ع. ج جنباً إلى جنب مع المعجزات التي يصنعها الله مباشرة (مثل؛ أع ٥: ١٩؛ ١٢: ٣٠؛ ١٦: ٢٥-٢٨) (أ) معجزات يسوع؛ (ب) معجزات شهوده؛ و (ج) القوة الإعجازية للعناصر المعادية لله.

(أ) تسجل الأنجيل معجزات شافية كثيرة لِيَسُوعَ، وثلاث حالات لقيامة أشخاص مِنَ الْأَمْوَاتِ (ابنة يائرس، مت ٩: ١٨-٢٦؛ ابْنُ أَرْمَلَةِ نَائِين، لو ٧: ١١-١٧؛ لعازر، يو ١١: ٤٤-٤٤)، وثمان معجزات يُطْلَقُ عليها طبيعية (تهبئة العاصفة، مت ٨: ١٨، ٢٣-٢٧؛ إطعام الـ ٥.٠٠٠، ١٤: ١٣-٢١؛ إطعام الـ ٤.٠٠٠، ١٥: ٣٢-٣٩؛ سير يَسُوعَ على المياه، ١٤: ٢٢-٣٣؛ لعنة شجرة التين، ٢١: ١٨-١٩؛ الإستار الذي في قم السمكة، ١٧: ٢٤-٢٧؛ صيد السمك، ٥: ١-١١؛ وتحويل الْمَاءِ إلى خمر، ٢: ١-١١). تُرَى السمة الأساسية للعمل الفعال لِيَسُوعَ في ربط الإِغْلَانِ وَالشِّفَاءِ (قا؛ مر ١: ٣٨-٣٩؛ لو ٩: ١١؛ ١٠: ٢٣-٢٤؛ ١٣: ٣٢).

يوجد سجلات بمعجزات لعجائبيين يهود وثنيين في القديم. تظهر مقارنة هذه السجلات مع تلك الخاصة بالانجيل أن تقاليد معجزات ع. ج اعتنقت أشكال وبواعث قصصية معينة من محيطها، لكنها أيضاً تلتفت الانتباه إلى الصفات المميزة لشهادة الإنجيل. السحر، والشعوذة، ولعنة الناس، والرقائق جميعها تغيب في وجود يسوع. لقد صنع معجزات بكلمته التي لها سلطان، والتي اضاف إليها في بعض الأحيان إيماء (مثل؛ ١ را: ٣١، ٤١؛ ٥: ٤١). لم يحقق يسوع أي معجزة عقوبة (قا؛ ٩: ٥١-٥٦). لقد رفض أن يصنع معجزات كي ينقذ نفسه (مت ٤: ١-٧؛ ٢٦: ٥١-٥٤؛ ٢٧: ٣٩-٤٤) ورفض إظهارات للقوة المخصصة لإثبات إرساله (٤: ١-١٦؛ ٧-١٠).

علاوة على ذلك منع يَسُوعُ أولئك الذين شفاهم من إبلاغ الآخرين بمعجزاته (مثل؛ ٥: ٤٣؛ ٧: ٣٦؛ ٨: ٥٦)؛ في حالة المشفى من البرص كان ينبغي على الرجل أن يُرى نفسه "للكاهن وَقَدْ عَن تَطهيرك

إلى جنب مع مواهب الإغلاّن - في أن القوة الخارقة للشفاء والقوة على صنع معجزات ينتميان إلى مواهب الروح القدس الحية للكنيسة (١كو١: ٢١-٨).

وأخيراً عب أيضاً يؤكد أن الله يعزز كرامة الخلاص بآيات وعجائب (٢: ٤-٣) التي، كـ "قوات الدهر الآتي" (٦: ٥)، تنذر بخلص كامل. هكذا تنتمي القوة والقدرة الخارقة، الكرامة والمعجزات إلى بعضها البعض؛ ففي كلاهما يبرهن يسوع على نفسه أنه هو الربّ الحي، الحاضر في كنيسته عبر الروح القدس.

(ج) كما هو الحال في ع. ق فإن ع. ج يحتوي أيضاً على آيات وعجائب مصنوعة من قبل أنبياء كذبة وشخصيات مسيانية زائفة (مت ٢٤: ٢٤؛ مر ١٣: ٢٢؛ رؤ ١٣: ١١-١٦؛ ١٤: ١٤؛ ١٩: ٢٠) سيغفوا الناس على الارتداد عن الله. يتوقع أن يصنع المسيح الدجال آيات وعجائب بقوة الشيطان (٢ تس ٢: ٣-١٢).

انظر أيضاً *thauma*، موضوع أو شيء مثير للدهشة، يندش، يتعجب، معجزة (٢٥١٢) *teras*، عجيبة، أعجوبة، معجزة، آية (٥٤٦٩).

٤٩٥٨ (*sēmeron*)، هذا اليوم، اليوم) — ٢٧٨٩.

٤٩٦٧ *σιγάω*، *σιγάω* (*sigāō*)، يسكت، يصمت، مكتوم (٤٩٦٧) *σιγή* (*sigē*)، سكوت (٤٩٦٨).

ث ي & ع. ق ١. تعني *sigao* في ث ي يعني يكون صامتاً، يبك، لا يقول شيئاً. كان الاسم *xige*، صمت، كلمة مفضلة للديانات الغامضة، لأن البشر يجب أن يلزموا في صمت أمام الآلهة.

٢. (أ) تحمل *sigāō* في سب فروقا طفيفة. تُستخدم في جا ٣: ٧ في فترة الوقت الخاصة بالمعلم لتناقض ببساطة بين "السكوت وقت والتكلم وقت". يمكن أيضاً للفعل أن يعني أكثر من مجرد حالة الصمت. إنه يُستخدم عدة مرات ليشير إلى صمت أنيني. تشير *sigāō* في مز ٣٢: ٣ إلى الاضطراب الداخلي الذي يشعر به كاتب المزامير قبل أن يعترف بخطيته أمام الله، وفي ٣٩: ٢ يستخدم كاتب المزامير طل ذرة من طاقته ليلظ صامتاً في حضور الشرير. يلتصم الحي في دينونة الله في عا ٦: ١٠ (= سب ٦: ١١) قائلا: "اسكت فإنه لا يذكر اسم الربّ"، بينما في مرا ٣: ٢٩ يرفض الشاعر أن يصمت بينما يسكب روحه متألماً.

(ب) يمكن استخدام هذه الكلمة أيضاً في ترابط مع يهو. يقرر الربّ في مز ٥٠: ٢١ أن يبقى صامتاً بينما يستمر الأشرار في طريقهم. لكن قريباً ما يأتي الوقت الذي ينتهرهم فيه الله ويمزقهم إلى أشلاء. يأمر الربّ في ١٠٧: ٢٩ العاصفة الهانجة في البحر كي تهدأ، و"تسكت أمواجها" من قبله. في خر ١٤: ١٤ يؤكد موسى للناس الذين على حافة البحر الأحمر أنهم لا يحتاجون إلى الخوف: "الربّ يقاتل عنكم وأنتم تصمتون".

ع. ج ١. ترد *sigāō*، ١٠ مرات في ع. ج، و *sigē* مرتين تستخدم هاتان الكلمتان تكراراً لصمت إما فرد أو مجموعة من الناس. يستخدمها لو لصمت أعداء يسوع بعد أن أعطى إجابة بارعة على سؤالهم عن دفع الجزية لقيصر (لو ٢٠: ٢٦). كان التلاميذ صامتين بشأن تجربتهم على جبل التجلي (٩: ٣٦). أخبر الجمع في ١٨: ٣٩ شحاذاً أعمى يصرخ على يسوع لأجل المساعدة "ليسكت". أشار بطرس للمؤمنين "ليسكتوا" حتى يمكن أن يخبرهم عن هروبه الإعجازي من السجن (أع ١٢: ١٧). كان أولئك المجتمعين في مجلس أورشليم صامتين أثناء استماعهم إلى برنابا وبولس يخبرانهم عن الأمور العجيبة التي صنعها الله من خلالهما بين الأممين (١٥: ١٢). عندما أشار إلى الجمع الغاضب في أورشليم "صار سكوت عظيم" وخطبهم (٢١: ٤٠).

٢. يستخدم بولس *sigāō* في تعاليمه المتعلقة بنظام الكنيسة الملائم في ١كو ١٤. فيما يتعلق بالتكلم بالسنة إذا لم يكن هناك مترجم فإن المتكلم "فليصمت" (١٤: ٢٨). فيما يتعلق بالنبوة إذا كان شخص يتنبأ وجاء وحي لشخص آخر فإن المتكلم الأول "فليسكت". أخيراً، في فترة أثارت الكثير من المناقشة البحثية، يوصي الرسول النساء "لتصمت" في الكنائس. من بين الاقتراحات العديدة المتعلقة بهذه الفقرة لا يعني بولس بالطبع أن النساء لا يمكن أن يقولوا شيئاً في الكنيسة، لأنه في ١١: ٥ يوضح أن النساء لهم الحق في الصلاة والتنبؤ علانية.

٣. يستخدم بولس *sigāō* في رو ١٦: ٢٥ ليشير إلى السر الذي حفظه الله "مكتوماً" لقرون عديدة بشأن الطريقة التي سيضم بها في يوم ما الأممين في خطة خلاصه. يعطي الله إلماحات في الأنبياء إلى هذا الجوهر، وفي عصر ع. ج أوضح هدفه للأمم (*mysterion*) (٣٦٩٦).

٤. أخيراً يستخدم يوحنا *sigē* في رؤ ٨: ١ للسكوت العظيم نحو نصف ساعة في السماء بعد فتح الختم السابع مباشرة. تبع هذا السكوت نفخ الأبواق السبعة.

انظر أيضاً *hēsychia*، سكوت، هدوء (٢٤٨٤) *ēchos*، صوت، هتاف، صيت (٢٤٩١) *siōpaō*، يهدأ، يسكت، يصمت (٤٩٩٥) *phimoō*، يكتم، يسكت (٥٨٢١) *phōnē*، صوت، ضوضاء، قول، لغة (٥٨٨٩).

٤٩٦٨ (*sigē*)، سكوت) — ٤٩٦٧.

٤٩٧٠ *σιδηρος*، *σιδηρος* (*sidēros*)، حديد (٤٩٧٠) *σιδηρεὺς* (*sidērous*)، من حديد، حديدي (٤٩٧١).

ث ي & ع. ق ١. لا تعني هذه الكلمة اليونانية حديد فقط بل أي شيء مصنوع من الحديد ومكان لبيع الحديد. كان للحديد في زمن هومير له قيمة كبيرة وكان يُعطى قطعاً منه كجوائز. اعتبر هيسود العصر الحديدي الذي عاش فيه مثال الشر الإنساني. تُستخدم هذه الكلمة رمزياً بواسطة هومير لتعني قاسي، عنيف، بلا رحمة.

٢. ترد هذه الكلمة في سب تكراراً، وتترجم الكلمة العبرية *barzeL*. يذكر تث "كور الحديد" (٤: ٢٠). من المحتمل أن علم معادن الحديد تتطور بواسطة الحثيين أثناء الألفية الثانية ق.م. كان يتم إحضار الحديد الحثي إلى فلسطين بواسطة تجار من صور وفيما بعد بواسطة الفلسطينيين الذين احتكروا فن الحدادة (١ صم ١٣: ١٩-٢٠). كان الكنعانيون يمتلكون مركبات حديدية (أي بتركيبات حديدية) في زمن القضاة (قض ١٧: ١٦؛ قض ١٩: ٤؛ ٣: ٣).

كان الحديد يستخدم في زمن داود لصناعة المسامير (١ صم ٢٢: ٣)، رغم أن البرونز كان لا يزال يستخدم بكميات كبيرة. يستخدم ع. ق الحديد كرمز للقوة (مز ٢: ٢٩؛ إر ١٨: ١٨)، والتحمل، الصلابة (أي ١٩: ٢٤؛ مي ٤: ١٣)، والقسوة (دا ٧: ٧؛ ١٩: ١٩؛ عا ٣: ٣). رمز الحديد مع الطلاء في تمثال نبوخذنصر (دا ٢) إلى إن المملكة البشرية الأخيرة أمام مملكة الله ملأت الأرض.

ع. ج يشير رؤ ٢: ٢٧؛ ١٢: ١٢؛ ١٩: ١٥ إلى مز ٩: ٩، عن ممسوح الله (أي المسيح) الحاكم في الدينونة بقضيب من حديد. ربما كان هذا القضيب قضيباً شائكاً يستخدم قليلاً في المعارك. الجراد في رؤ ٩: ٩ الذي ظهر بعد صوت البوق الخامس كان لديه "دروع كدروع من حديد". يشير رؤ ١٨: ١٢ إلى الحديد كوسيلة للتجارة، وأع ١٢: ١٠ يتحدث عن بوابة أورشليم الحديدية التي فتحت من تلقاء ذاتها عندما جاز عبرها بطرس وملاكه المحرر.

٤٩٧١ (*sidērous*)، من حديد، حديدي) — ٤٩٧٠.

٤٩٨٢ Σινά، Σινά (Sina)، سيناء (٤٩٨٢).

الإسرائيليين قائد حقل الأشوريين لأن الملك أخبرهم بأن يسكتوا (إش ٣٦: ٢١). عرف الأربعة البرص أنهم يجب أن لا يسكتوا بشأن حقيقة أن معسكر عدو الأرمانيين قد هُجر (٢مل ٧: ٩).

(ب) يمكن أن يشير الصمت (أو احتماله) أيضاً إلى الألم والأنين. حتى وإن ظل أيوب صامتاً فذلك لا يعني أن خطره قد زال (أي ١٦: ٦ = سب ١٦: ٧). في الحقيقة لا تهدأ أعاذه أبداً (٣٠: ٢٧). يجلس شيوخ إسرائيل على الأرض في صمت بعد خراب أورشليم (مرا ٢: ١٠)، لا تكف عيون الشعب عن الدموع (٢: ١٨). في عا ٥: ١٢ يصمت أولئك الذين يحزنون من الظلم في إسرائيل لأنهم إذا كان ينبغي أن يتحدثوا فهم أيضاً سيصبحون عرضة لبعض أشكال الظلم. يتلوى النبي إر ألما ولا يستطيع أن يصمت (٤: ١٩).

(ج) تستخدم *siōpaō* للدعوة للإسرائيليين كي يصمتوا أمام الله حتى يمكنهم أن يسموا لكلماته (تث ٢٧: ٩). بمسحة مشابهة - عندما يأمر نحماي الشعب بعد قراءة تآموس الله بأن يفرحوا ولا ينوحوا أو يبكوا مرة أخرى - يذهب اللاويون عبر المدينة ويخبروا الشعب: "اسكتوا الآن اليوم مقدس" (نح ٨: ١١).

(د) وأخيراً تستخدم *siōpaō* لصمت الله. بعد وقت، بينما كان أعداء شعبه يدمرون الأمة (في الغالب لأنه سئم من شرهم)، قال الرب "قد صمت منذ الدهر، سكت [كلها *siōpaō*]، تجلدت" (إش ٤٢: ١٤؛ قأ ٦٤: ١٢). لكن الآن لا يعود الرب يسكت (١: ٦٢) لأجل صهيون، لأنه سيظهر لها خلاصه، ولا سيصمت مع أعداء شعبه، بل يجازي في حزنهم (٦٥: ٦).

ع. ج ١. ترد *siōpaō* ١٠ مرات في ع. ج، كلها في الأنجيل بإسثناء واحدة. إنها تستخدم للصمت الجسدي لصوت بشري. أخبر جبرائيل زكريا بأنه سيكون "صامتاً" حتى ميلاد ابنه (لو ١: ٢٠). أخبر الجمع الأعميين "ليسكتا" ويمتعا عن الصراخ إلى يسوع كي يرحمهما (مت ٢٠: ٣١). ألزم التلاميذ الصمت أمام يسوع لأنهم اضطربوا مما كانوا يناقشونه (مر ٩: ٣٤). رفض يسوع أن يأمر تابعيه بأن يصمتوا في دخوله الانتصاري إلى أورشليم؛ لأنهم إن سكتوا ستصرخ الحجارة (لو ١٩: ٤). ظل أعداء يسوع صامتين عندما سألهم عما إذا كان يحل فعل الخير أم الشر (مر ٣: ٤)، وظل يسوع نفسه صامتاً أمام أعدائه (مت ٢٦: ٦٣؛ مر ١٤: ٦١).

٢. أخبر بولس الرسول في رؤيا بأن يستمر في الكرازة والـ "يصمت" في كورنثوس، لأن الرب كان له أناس كثيرون في تلك المدينة أراد أن يدعوهم إلى نفسه عبر بولس.

٣. الاستخدام اللاهوتي الرئيسي لهذا الفعل هو في أمر إعطاء يسوع إلى الريح والأمواج في عاصفة بحر الجليل: "اسكت" (مر ٤: ٣٩). لاحظ أن مرقس وحده هو الذي يعطي الكلمات المباشرة لـ يسوع هنا (انظر أيضاً *phimoō*، يهدأ، يكتم، ٥٨٢١). يرتبط هذا التعبير بأمر الرب للبحار العاصفة في مز ١٠٧: ٢٩، رغم أن سب تستخدم *siōpaō* هناك أكثر من *siōpaō*.

انظر أيضاً *hēsychia*، سكوت، هدوء (٢٤٨٤)؛ *ēchos*، صوت، هتاف، صيت (٢٤٩١)؛ *siōpaō*، يسكت، يصمت، مكتوم (٤٩٦٧)؛ *phimoō*، يكتم، يسكت (٥٨٢١)؛ *phōnē*، صوت، ضوضاء، قول، لغة (٥٨٨٩).

٤٩٩٧ *skandalizō*، يُعثر، يُضل (٤٩٩٨).

٤٩٩٨ σκάνδαλον، σκάνδαλον، عثرة (skandalon)، عثرة (٤٩٩٨)؛ σκandalizō، يُعثر، يُضل (٤٩٩٧).

ث ي & ع. ق ١. كانت *skandalon* في الأصل قطعة الخشب التي

ع. ق الاسم الجامد *Sina* مشتق من الكلمة العبرية *sinay* (انظر خر ١٦: ١؛ تث ٣٣: ٢؛ قض ٥: ٥؛ مز ٦٨: ٨، ١٧؛ سي ٤٨: ٧). سيناء هو اسم الجبل المقدس الذي خيم أمامه إسرائيل عندما جعلهم الله شعب عهده (خر ١٩-٢٤). صعد موسى على هذا الجبل ليتحدث مع الله (١٩: ٣، ٢٤: ٢٠). ونزل ليبلغ الشعب بكلمة الله (١٩: ٢٥). بعد ختام العهد صعد موسى مرة أخرى لمدة أربعين يوماً وأربعين ليلة (٢٤: ١٨؛ قأ ٣٢: ١). في كشف يهوه حضوره للشعب فعل ذلك برعود وبروق وسحاب ثقيل، وصوت برق شديد كي يحذر الشعب بالآلامسوا الجبل (١٩: ٢٤-١٦). هذا هو الموضع الذي تم فيه إعطاء الوصايا العشر (خر ٢٠: ٢٥). بعد حادثة العجل الذهبي صعد موسى على الجبل مرة أخرى ليستبدل اللوحين المكسورين عند سفح الجبل.

حدث مناظرة كبيرة حول الموقع المضبوط لجبل سيناء (يُسمى أيضاً حوريب). يقع تقليدياً عند جبل موسى ضمن الجبال المرتفعة عند قمة شبه جزيرة سيناء، رغم أن تم اقتراح آراء مغايرة.

ع. ج تذكر سيناء مرتين في كل من أع وغلا، ويُشار إليها في عب ١٢.

١. يلخص حديث إستفانوس قبل استشهاده تاريخ إسرائيل. تحدث الرب الإله، ربما عبر ملاك، مع موسى في العليقة المشتعلة في البرية قرب جبل سيناء (أع ٧: ٣٠؛ قأ ٣: ١-٢) ومرة أخرى عندما أعطى الشريعة (أع ٧: ٣٨؛ قأ ١٩). لعبت سيناء هكذا دوراً بارزاً في تاريخ خلاص إسرائيل. لكن وفقاً لإستفانوس فشل القادة اليهود الحاليين في فهم أعمال الله.

٢. يطابق بولس في غل ٤: ٢١-٣١ إسرائيل العنيدة والعاصية الحالية بهاجر (تك ١٦: ١٥) وجبل سيناء، رمزاً للوقوف خارج وعود العهد وحالة العبودية في التاموس على التوالي. يُصوران معاً بأورشليم الحالية، التي في عبودية، كمنافضة للكنيسة المؤمنة "أورشليم العليا" التي هي "حرة" و"أمنة" (غلا ٤: ٢٦).

٣. يتعارض جبل سيناء في عب ١٢: ١٨-٢٩ (رغم عدم ذكره بالاسم) مع مع جبل صهيون، ممثلين العهدين القديم والجديد على التوالي. يؤكد وصف الأول - المستنتج من خر ١٩-٢٠، قدسيته وعدم إتاحتها للناس العاديين، في حين أن وصف الأخير يؤكد أن المؤمنين وصلوا إلى "كنيسة أبكار مكتوبين في السماوات" (١٢: ٢٣)، "إلى وسيط ع. ج: يسوع" (١٢: ٢٤). أننا إذا ينبغي أن نسمع إلى الله (١٢: ٢٥)، لأن لنا مملكة لا يمكن أن يتزعزع (١٢: ٢٨).

انظر أيضاً *erēmos*، خال، خلاء، مقفر، مهجور (٢٢٤٥)؛ *oros*، جبل، منطقة أو سلسلة جبلية (٤٠٠١).

٤٩٩٤ *Siōn*، صهيون) ← ٢٦٤٧.

٤٩٩٥ σιωπάω، σιωπάω (*siōpaō*)، يهدأ، يسكت، يصمت (٤٩٩٥).

ث ي & ع. ق ١. تعني *siōpaō* في ث ي بكم أو يصمت، أيضاً يحفظ سرا. يمكن للأمر أن يعني "اسكت". ألزم كل من سقراط وأفلاطون الصمت أمام هيئة المحلفين عندما كانوا في محاكمة لأجل أنفسهم.

٢. تحمل *siōpaō* تبايناً من الفروق الطفيفة في سب. (أ) يمكن أن تعني صمت جسدي. الزوج الذي صنعت زوجته نذراً والذي - عندما يعلم به - لا يقول شيئاً يمكن أن يفسخ النذر فيما بعد، لأنه كان ساكناً عنه (عد ٣٠: ١٠-١٥). يقول أيوب إن الناس اعتادوا على أن يجلسوا صامتين أمامه ويسمعوا إلى مشورته الحكيمة (أي ٢٩: ٢١). لم يجب

يكون رسالة، للخلاص.

(ج) أساس العثرة التي يسببها المسيح هُوَ عقيدة الله (انظر اقتباس بولس من إش ٨: ١٤؛ ٢٨: ١٦ في رو ٩: ٣٣؛ انظر أيضاً بط ٢: ٨). توضح هذه الفقرة من ع. ق لماذا يُستبعد اليهود أولاً من الخلاص، رغم أنه ليس إلى الأبد (رو)، ولماذا بشكل عام يرفض الغير مؤمن يسوع (بط). إننا نرى في العثرة مظهراً لاختيار الله (قا؛ بط ٨: ٨، "الأمر الذي جعلوا له").

(د) يصير يسوع وإنجيله سبب الخطيئة فقط عندما يرفض الغير مؤمن الخلاص الذي يقدمه، لأنه كما قدمه، لم يتوافق مع التوقعات البشرية. في حين أن أولئك الذين يؤمنون به لن يُخزوا (رو ٩: ٣٣؛ بط ١: ٦) أولئك الذين لا يؤمنون يعثرون فيه (٢: ٨). إنه العمى البشري الذي يجعل يسوع سبباً للدمار. ينطبق هذا على كل من الفريسيين (مت ١٥: ١٤) وأولئك الذين يسرون في الظلام لأنهم ليسوا رفقاءهم المؤمنين (١٥: ٢٠). على الجانب الآخر فإن أولئك الذين يحبون رفقاءهم المؤمنين لا يجدون سبباً للعترة (٢: ١٠). قال الكثير من التلاميذ قول يسوع عن جسده كونه خبزاً يهب الحياة "إن هذا الكلام صعب" ولذلك عثروا وتراجعوا إلى الوراء (يو ٦: ٦٠-٦١، ٦٦). تسبب مثل هذا السلوك في جعل التلاميذ مذبذبين، لأنهم لم يروا شيئاً أكثر من الجسد في يسوع ("الجسد لا يفيد شيئاً"، ٦: ٦٣).

(هـ) يتكلم يسوع في حديثه الأخروي على وجه الخصوص عن عثرات الأيام الأخيرة. ذلك يعني أنه بسبب المحنة "يعثر" [skandalizō] كثيرون "وينكرون ربهم (مت ٢٤: ١٠). سيكشف هذا هوية المؤمنين الحقيقيين. يجب فهم مت ١٣: ٤١ بمسحة مشابهة: "يُرسل ابن الإنسان ملائكته فيجمعون من ملكوته جميع المعثر [skandalon] وفاعلي الإثم". أولئك الذين يجعلون الآخرون يخطئون هم "بنو الشرير" (١٣: ٣٨)، الذين سيفصلون يوماً ما عن كل اتصال بملكوت الله.

يعلن يسوع في حديثه الوداعي: "قَدْ كَلَّمْتُكُمْ بِهَذَا لَكِنِّي لَا تَعْتَرُوا [skandalizō]" (يو ١٦: ١). إنه يشير هنا على وجه الخصوص إلى الوعد بالروح المعزي (١٥: ١٨-٢٧)، لكن أيضاً إلى كل وعظه ككل (قا؛ ٦: ٦٣).

٤. في حين أنه يوجد عثرة متصلة في الإنجيل لا ينبغي إزالتها إلا أنه يوجد عثرة بشرية ينبغي تجنبها. مثل هذه العثرات حتمية (مت ١٨: ٧؛ لو ١٧: ١). إنها تنتمي إلى العالم وتجعله يحصد للإدانة، لكن ويل لأولئك الذين تأتي منهم. هذا ينطبق على وجه الخصوص على أولئك الذين يعثرون "الصغار" الذين يؤمنون بيسوع (مت ١٨: ٦). من المحتمل أن يسوع كان يفكر في كل من الأطفال وأولئك الذين يحتاجون إلى مساعدة خاصة من جسد المؤمنين. من السهل أن تعطي مثل هؤلاء الناس فرصة للضلال بعيداً عن يسوع، لكن أولئك الذين يفعلون سيءان. ذلك هو السبب في أنه لا ينبغي على القوي أن يتسبب في عثرة الضعيف (رو ١٤: ١٣، ٢١؛ ١كو ٨: ١٣)، لأنها تدمر عمل الله (رو ١٤: ٢٠).

لَا بَدْ أيضاً أن نحذر أنفسنا من الانفصال عن الله بالأفعال (مت ٥: ٣٠) أو بالنظر (٥: ٢٩). لا ينبغي فهم قطع عضو من الجسم حرفياً. يجب أيضاً أن يحذر الشخص من العثرات التي يسببها التعليم الزائف ويتجنب أولئك الذين يبتدعون (رو ١٦: ١٧).

انظر أيضاً *proskomma*، عثرة، عائق، عقبة (٤٦٨٢).

٥٠٠٧ *skeuos*، متاع، إبناء، قلع سفينة) — ٣٠٤٠.

٥٠٠٨ *σκηνή*، *σκηνή*، *skēnē*، خيمة، مظلة، مسكن
٥٠٠٩ *σκήνωμα*، *skēnos*، خيمة (٥٠١١)
٥٠١٠ *σκηνοποιός*، *skēnōma*، خيمة، مسكن (٥٠١٣)

تحفظ شرك الحيوانات مفتوحاً؛ كلمة مرتبطة (لا توجد في ع. ج) تعني (مجازياً) شركاً موضوعاً عبر أسئلة. لا يوجد مثال غير كتابي للفعل *skandalizō*.

٢. تشكلت كلا الكلمتين بلغة كتابية. تستخدم سب *skandalon* مجازياً لتشير إلى شرك ليدمر أحد الأشخاص (اصم ١: ١٨؛ ٢١: ١٤؛ ٩: ١) أو يتسبب في خطية شخص (يش ٢٣: ١٣؛ قض ٢: ٣؛ ٨: ٢٧؛ مز ١٠٦: ٣٦). يمكن أيضاً أن تعني عائقاً في طريق الأعمى (لا ١٩: ١٤)، مجازياً، سبب محنة (مز ١١٩: ١٦٥) أو ضمير مضطرب (اصم ٢٥: ٣١). يستخدم هو ٤: ١٧ هذه الكلمة لتشير إلى الأوثان، ترد *skandalizō* في دا ١١: ٤١؛ سي ٩: ٥؛ ٢٣: ٤٨؛ ٣٢: ١٥ (= سب ٣٥: ١٥) بمعنى يعثر، يضل.

٣. في الكتابات القمرانية تمثل الكلمات العبرية التي تترجمها فئة هذه الكلمة تعبيراً إستعارياً للخطية أو لقيادة شخص إلى الخطيئة.

ع. ج يثبت استخدام ع. ج بشكل أساسي ب. ع. ق. إنه يُبنى في الغالب على فقرات ع. ق (مثل؛ مت ١٣: ٤١ على صف ١: ٣ [ترجموس سيماخوس اليوناني للع. ق]؛ مت ٢٤: ١٠ على دا ١١: ٤١؛ رو ٩: ٣٣ و بط ٢: ٨ على إش ٨: ١٤ [ترجمة أكويلا؛ ثيودشن]). يستخدم الفعل ٢٩ مرة (١٤ مرة في مت، ٨ مرات في مر). يرد الاسم ٥ مرات في مت، و ٤ مرات في رو، وعدة مرات في أسفار أخرى.

١. يوجد المفهوم الأصلي لإغواء أو فخ في رو ١١: ٩ (مقتبساً من مز ٦٩: ٢٢). من نواح أخرى تستخدم *skandalon* بمفهوم حجراً عائق يمكن أن يعثر عليها الشخص ويسقط. إنها تستخدم في تواز مع *proskomma* في رو ٩: ٣٣؛ بط ٢: ٨ (← ٤٦٨٢). عندما يكون المعنى يجعل الناس يخطئون يظل تضمين الفخ موجوداً (قا؛ رو ١٤: ١).

٢. (أ) تشير *skandalon* إلى إغواء على الخطيئة، إغراء على الارتداد وعدم الإيمان (مثل؛ مت ١٦: ٢٣؛ ١٨: ٧؛ رو ٩: ٣٣؛ ١٤: ١٣؛ ١٦: ١٧؛ ١٧: ٢٠؛ ٢٣: ١٤). إنها إذاً تستخدم كاشيء الذي يسبب إساءة أو فضيحة أو يعوق الإيمان (مثل؛ ١٣: ٤١؛ ١كو ١: ٢٣؛ غلا ١١: ١٠؛ يو ١٠: ١٠).

(ب) تعني *skandalizō* على نحو متوافق يقود إلى الخطيئة، يسيء (مثل؛ مت ٥: ٢٩-٣٠؛ ١٨: ١٦؛ ١كو ٨: ١٣). تعني في الجهول يُساء إليه، يُعثر، يُضلل (مثل؛ مت ١٣: ٢١؛ ٢٤: ١٠؛ يو ١٦: ١؛ ١كو ١١: ٢٩). يمكن أيضاً أن تعني يسيء، يثير، يثير شقاكات (مثل؛ مت ١٥: ١٢؛ ١٧: ٢٧؛ يو ٦: ٦١).

٣. (أ) يؤكد ع. ج أن يسوع يصبح باستمرار عثرة. لذا فإن فكرة التمرد أو التعثر في، ترتبط دائماً به. تعثر التلاميذ في آلامه التي تنبأ بها (مت ٢٦: ٣١)، لأنها كانت متعارضة مع تصوراتهم عن المسيح (انظر أيضاً ١١: ١٣؛ ١٣: ٥٧؛ ٢٦: ٣٣؛ ٦: ٣؛ لو ٧: ٢٣). عندما تعثر بطرس في مت ١٦: ٢٢ رفض احتجاجه من قبل يسوع كإقتراف شيطاني. أصبح يسوع عثرة أيضاً ليوحنا المعمدان (١١: ٦؛ لو ٧: ٢٣)، لأن يوحنا توقع منه أن يظهر نفسه كالمسيا بطريقة مختلفة. عثر الفريسيون في تعليم يسوع (مت ١٥: ١٢)، لأنه تعارض مع مفهومهم للناموس وتعاون الشخص مع نعمة الله. يرى عمق عثرتهم من مقارنة لهم بالغروس التي ينبغي قلعها (١٥: ١٣).

(ب) أساس العثرة التي يسببها يسوع هُوَ الصليب (١كو ١: ٢٣)، الذي يبطل كل حكمة إنسانية ويُبعد كل تعاون بشري في الخلاص (قا؛ غلا ١: ١١). كنتيجة لذلك فإن وعظ المسيح المصلوب هُوَ *skandalon* لليهود (لقد كان علامة على لعنة الله، ٣: ١٣؛ قا؛ ٢١: ٢٣) وحماقة للأمميين. لَا بَدْ أن تظل هذه العثرة المغيظة وإلا سيكف الإنجيل عن أن

ع. ج ١. كتابات لوقا. يشجع يسوع في لوقا: ١٦: ٩ الاستخدام الدبلوماسي للثروة حتى عندما تقف (سواء عند مؤت فردي أو نهاية العالم)، ربما يُرحب بالمحسن في "المظال الأبديّة" [skēnē]. عرض بطرس في تجلي يسوع أن يبني "ثلاث مظال [skēnē] لیسوع وللزائرين السماويين، موسى وإيليا (٩: ٣٣). أراد بطرس أن يخلد تجربته الخاصة بالحضور الشخصي الممجد الغير محبوب لله في المسيح.

عندما لخص يعقوب نتائج مجلس أورشليم (أع ١٥: ١٣-٢١) احتكم إلى عا ٩: ١١-١٢ (سب). لقد أدرك إعادة بناء "خيمة داود الساقطة" (من المحتمل يشير إلى كوخ مطلي عاش فيه داود أو جمع الجماهير عندما كان في حملات عسكرية) في قيامة وتمجيد المسيح ورفع الكنيسة كإسرائيل الجديدة. بسبب هذه التجديد على نحو دقيق كان الأمميون يبحثون عن الرب (أع ١٥: ١٧-١٨). لذلك لم تكن رسالة الأمم غير شرعية (١٥: ١٩).

يشير أع ١٨: ٣ إلى أن أكبلا وبولس كانا "خيامين" (skēnopoios) بالتجارة. في حين أن هذا المصطلح يعني في الأصل خيام إلا أنه استخدم لصناع الجلود بوجه عام. من المحتمل أن الأشياء التي صنعها بولس للبيع تضمنت ملابس وخيام (التي كانت تُصنع غالباً من الجلد في العصور القديمة). تجنب بولس بمثل هذا العمل اليدوي الاعتماد على أي كنيسة كان يخدم فيها في ذلك الوقت.

يستخدم الفعل kataskenoo في صيغة الغير متعدي في ع. ج بمعنى يعيش، يستقر، يسكن (للطيور؛ قأ؛ مز ١٠٤: ١٢؛ مت ١٣: ٣٢؛ مر ٤: ٣٢؛ لو ١٣: ١٩؛ قأ؛ أيضاً kataskēnōsis مكان للعيش، عث في مت ٨: ٢٠؛ لو ٩: ٥٨). ترد kataskēnō في اقتباس من مز ١٦: ٩ ج، الذي يُنظر إليه على أنه تحقق في قيامة يسوع: "حتى جسدنا أيضاً سيسكن على رجاء" (أع ٢: ٢٦).

٢. كتابات يوحنا. توجد skēnoō في كتابات يو فقط. يُصور يسوع في الجزء المركزي من إنجيل يو كالهَيْكَل الجديد (يو ٢: ١٩-٢٢)، لكن في المقدمة هو خيمة الاجتماع ("عاش" في ١: ١٤ يستخدم skēnoō، ت.ع.م)، مكان حضور الله بين البشر على الأرض (قأ؛ خر ٢٥: ٨-٩). حيث يكون المسيح يكون مسكن الله.

يصور رؤ ٧: ١٥ أحد الشيوخ أمام عرش الله يخبر يوحنا بأن الله "سيظلمهم" ت.ع.م (skēnoō) أي أولئك الذين أتوا من الضيقة العظيمة؛ ذلك يعني أنه سيعيش معه باستمرار داخل هَيْكَله. بوصول أورشليم الجديدة "مهيأة كعروس مزينة لرجلها" سيعيش الله مع البشر (٢١: ٢-٣، حيث تستخدم كل من skēnē و skēnoō). سيكون هو نفسه حاضر شخصياً ودائماً في وسط شعبه، الذين سيشهدون الإتمام النهائي لوعده يهوه المتكرر غالباً لشعب عهده: "وَأَتَجَنَّبُ لِي شُغْبًا وَأَكُونُ لَكُمْ هَلًا" (خر ٦: ١٧؛ ٢٦: ١٢؛ إر ٣٢: ٣٨؛ حز ٣٧: ٢٧؛ زك ٨: ١٨؛ ٦: ١٦). تستخدم skē-noō في رؤ ١٢: ١٢؛ ١٣: ٦؛ ١٤: ١٢؛ ١٥: ١٢؛ ١٦: ١٢؛ ١٧: ١٢؛ ١٨: ١٢؛ ١٩: ١٢؛ ٢٠: ١٢؛ ٢١: ١٢؛ ٢٢: ١٢؛ ٢٣: ١٢؛ ٢٤: ١٢؛ ٢٥: ١٢؛ ٢٦: ١٢؛ ٢٧: ١٢؛ ٢٨: ١٢؛ ٢٩: ١٢؛ ٣٠: ١٢؛ ٣١: ١٢؛ ٣٢: ١٢؛ ٣٣: ١٢؛ ٣٤: ١٢؛ ٣٥: ١٢؛ ٣٦: ١٢؛ ٣٧: ١٢؛ ٣٨: ١٢؛ ٣٩: ١٢؛ ٤٠: ١٢؛ ٤١: ١٢؛ ٤٢: ١٢؛ ٤٣: ١٢؛ ٤٤: ١٢؛ ٤٥: ١٢؛ ٤٦: ١٢؛ ٤٧: ١٢؛ ٤٨: ١٢؛ ٤٩: ١٢؛ ٥٠: ١٢؛ ٥١: ١٢؛ ٥٢: ١٢؛ ٥٣: ١٢؛ ٥٤: ١٢؛ ٥٥: ١٢؛ ٥٦: ١٢؛ ٥٧: ١٢؛ ٥٨: ١٢؛ ٥٩: ١٢؛ ٦٠: ١٢؛ ٦١: ١٢؛ ٦٢: ١٢؛ ٦٣: ١٢؛ ٦٤: ١٢؛ ٦٥: ١٢؛ ٦٦: ١٢؛ ٦٧: ١٢؛ ٦٨: ١٢؛ ٦٩: ١٢؛ ٧٠: ١٢؛ ٧١: ١٢؛ ٧٢: ١٢؛ ٧٣: ١٢؛ ٧٤: ١٢؛ ٧٥: ١٢؛ ٧٦: ١٢؛ ٧٧: ١٢؛ ٧٨: ١٢؛ ٧٩: ١٢؛ ٨٠: ١٢؛ ٨١: ١٢؛ ٨٢: ١٢؛ ٨٣: ١٢؛ ٨٤: ١٢؛ ٨٥: ١٢؛ ٨٦: ١٢؛ ٨٧: ١٢؛ ٨٨: ١٢؛ ٨٩: ١٢؛ ٩٠: ١٢؛ ٩١: ١٢؛ ٩٢: ١٢؛ ٩٣: ١٢؛ ٩٤: ١٢؛ ٩٥: ١٢؛ ٩٦: ١٢؛ ٩٧: ١٢؛ ٩٨: ١٢؛ ٩٩: ١٢؛ ١٠٠: ١٢؛ ١٠١: ١٢؛ ١٠٢: ١٢؛ ١٠٣: ١٢؛ ١٠٤: ١٢؛ ١٠٥: ١٢؛ ١٠٦: ١٢؛ ١٠٧: ١٢؛ ١٠٨: ١٢؛ ١٠٩: ١٢؛ ١١٠: ١٢؛ ١١١: ١٢؛ ١١٢: ١٢؛ ١١٣: ١٢؛ ١١٤: ١٢؛ ١١٥: ١٢؛ ١١٦: ١٢؛ ١١٧: ١٢؛ ١١٨: ١٢؛ ١١٩: ١٢؛ ١٢٠: ١٢؛ ١٢١: ١٢؛ ١٢٢: ١٢؛ ١٢٣: ١٢؛ ١٢٤: ١٢؛ ١٢٥: ١٢؛ ١٢٦: ١٢؛ ١٢٧: ١٢؛ ١٢٨: ١٢؛ ١٢٩: ١٢؛ ١٣٠: ١٢؛ ١٣١: ١٢؛ ١٣٢: ١٢؛ ١٣٣: ١٢؛ ١٣٤: ١٢؛ ١٣٥: ١٢؛ ١٣٦: ١٢؛ ١٣٧: ١٢؛ ١٣٨: ١٢؛ ١٣٩: ١٢؛ ١٤٠: ١٢؛ ١٤١: ١٢؛ ١٤٢: ١٢؛ ١٤٣: ١٢؛ ١٤٤: ١٢؛ ١٤٥: ١٢؛ ١٤٦: ١٢؛ ١٤٧: ١٢؛ ١٤٨: ١٢؛ ١٤٩: ١٢؛ ١٥٠: ١٢؛ ١٥١: ١٢؛ ١٥٢: ١٢؛ ١٥٣: ١٢؛ ١٥٤: ١٢؛ ١٥٥: ١٢؛ ١٥٦: ١٢؛ ١٥٧: ١٢؛ ١٥٨: ١٢؛ ١٥٩: ١٢؛ ١٦٠: ١٢؛ ١٦١: ١٢؛ ١٦٢: ١٢؛ ١٦٣: ١٢؛ ١٦٤: ١٢؛ ١٦٥: ١٢؛ ١٦٦: ١٢؛ ١٦٧: ١٢؛ ١٦٨: ١٢؛ ١٦٩: ١٢؛ ١٧٠: ١٢؛ ١٧١: ١٢؛ ١٧٢: ١٢؛ ١٧٣: ١٢؛ ١٧٤: ١٢؛ ١٧٥: ١٢؛ ١٧٦: ١٢؛ ١٧٧: ١٢؛ ١٧٨: ١٢؛ ١٧٩: ١٢؛ ١٨٠: ١٢؛ ١٨١: ١٢؛ ١٨٢: ١٢؛ ١٨٣: ١٢؛ ١٨٤: ١٢؛ ١٨٥: ١٢؛ ١٨٦: ١٢؛ ١٨٧: ١٢؛ ١٨٨: ١٢؛ ١٨٩: ١٢؛ ١٩٠: ١٢؛ ١٩١: ١٢؛ ١٩٢: ١٢؛ ١٩٣: ١٢؛ ١٩٤: ١٢؛ ١٩٥: ١٢؛ ١٩٦: ١٢؛ ١٩٧: ١٢؛ ١٩٨: ١٢؛ ١٩٩: ١٢؛ ٢٠٠: ١٢؛ ٢٠١: ١٢؛ ٢٠٢: ١٢؛ ٢٠٣: ١٢؛ ٢٠٤: ١٢؛ ٢٠٥: ١٢؛ ٢٠٦: ١٢؛ ٢٠٧: ١٢؛ ٢٠٨: ١٢؛ ٢٠٩: ١٢؛ ٢١٠: ١٢؛ ٢١١: ١٢؛ ٢١٢: ١٢؛ ٢١٣: ١٢؛ ٢١٤: ١٢؛ ٢١٥: ١٢؛ ٢١٦: ١٢؛ ٢١٧: ١٢؛ ٢١٨: ١٢؛ ٢١٩: ١٢؛ ٢٢٠: ١٢؛ ٢٢١: ١٢؛ ٢٢٢: ١٢؛ ٢٢٣: ١٢؛ ٢٢٤: ١٢؛ ٢٢٥: ١٢؛ ٢٢٦: ١٢؛ ٢٢٧: ١٢؛ ٢٢٨: ١٢؛ ٢٢٩: ١٢؛ ٢٣٠: ١٢؛ ٢٣١: ١٢؛ ٢٣٢: ١٢؛ ٢٣٣: ١٢؛ ٢٣٤: ١٢؛ ٢٣٥: ١٢؛ ٢٣٦: ١٢؛ ٢٣٧: ١٢؛ ٢٣٨: ١٢؛ ٢٣٩: ١٢؛ ٢٤٠: ١٢؛ ٢٤١: ١٢؛ ٢٤٢: ١٢؛ ٢٤٣: ١٢؛ ٢٤٤: ١٢؛ ٢٤٥: ١٢؛ ٢٤٦: ١٢؛ ٢٤٧: ١٢؛ ٢٤٨: ١٢؛ ٢٤٩: ١٢؛ ٢٥٠: ١٢؛ ٢٥١: ١٢؛ ٢٥٢: ١٢؛ ٢٥٣: ١٢؛ ٢٥٤: ١٢؛ ٢٥٥: ١٢؛ ٢٥٦: ١٢؛ ٢٥٧: ١٢؛ ٢٥٨: ١٢؛ ٢٥٩: ١٢؛ ٢٦٠: ١٢؛ ٢٦١: ١٢؛ ٢٦٢: ١٢؛ ٢٦٣: ١٢؛ ٢٦٤: ١٢؛ ٢٦٥: ١٢؛ ٢٦٦: ١٢؛ ٢٦٧: ١٢؛ ٢٦٨: ١٢؛ ٢٦٩: ١٢؛ ٢٧٠: ١٢؛ ٢٧١: ١٢؛ ٢٧٢: ١٢؛ ٢٧٣: ١٢؛ ٢٧٤: ١٢؛ ٢٧٥: ١٢؛ ٢٧٦: ١٢؛ ٢٧٧: ١٢؛ ٢٧٨: ١٢؛ ٢٧٩: ١٢؛ ٢٨٠: ١٢؛ ٢٨١: ١٢؛ ٢٨٢: ١٢؛ ٢٨٣: ١٢؛ ٢٨٤: ١٢؛ ٢٨٥: ١٢؛ ٢٨٦: ١٢؛ ٢٨٧: ١٢؛ ٢٨٨: ١٢؛ ٢٨٩: ١٢؛ ٢٩٠: ١٢؛ ٢٩١: ١٢؛ ٢٩٢: ١٢؛ ٢٩٣: ١٢؛ ٢٩٤: ١٢؛ ٢٩٥: ١٢؛ ٢٩٦: ١٢؛ ٢٩٧: ١٢؛ ٢٩٨: ١٢؛ ٢٩٩: ١٢؛ ٣٠٠: ١٢؛ ٣٠١: ١٢؛ ٣٠٢: ١٢؛ ٣٠٣: ١٢؛ ٣٠٤: ١٢؛ ٣٠٥: ١٢؛ ٣٠٦: ١٢؛ ٣٠٧: ١٢؛ ٣٠٨: ١٢؛ ٣٠٩: ١٢؛ ٣١٠: ١٢؛ ٣١١: ١٢؛ ٣١٢: ١٢؛ ٣١٣: ١٢؛ ٣١٤: ١٢؛ ٣١٥: ١٢؛ ٣١٦: ١٢؛ ٣١٧: ١٢؛ ٣١٨: ١٢؛ ٣١٩: ١٢؛ ٣٢٠: ١٢؛ ٣٢١: ١٢؛ ٣٢٢: ١٢؛ ٣٢٣: ١٢؛ ٣٢٤: ١٢؛ ٣٢٥: ١٢؛ ٣٢٦: ١٢؛ ٣٢٧: ١٢؛ ٣٢٨: ١٢؛ ٣٢٩: ١٢؛ ٣٣٠: ١٢؛ ٣٣١: ١٢؛ ٣٣٢: ١٢؛ ٣٣٣: ١٢؛ ٣٣٤: ١٢؛ ٣٣٥: ١٢؛ ٣٣٦: ١٢؛ ٣٣٧: ١٢؛ ٣٣٨: ١٢؛ ٣٣٩: ١٢؛ ٣٤٠: ١٢؛ ٣٤١: ١٢؛ ٣٤٢: ١٢؛ ٣٤٣: ١٢؛ ٣٤٤: ١٢؛ ٣٤٥: ١٢؛ ٣٤٦: ١٢؛ ٣٤٧: ١٢؛ ٣٤٨: ١٢؛ ٣٤٩: ١٢؛ ٣٥٠: ١٢؛ ٣٥١: ١٢؛ ٣٥٢: ١٢؛ ٣٥٣: ١٢؛ ٣٥٤: ١٢؛ ٣٥٥: ١٢؛ ٣٥٦: ١٢؛ ٣٥٧: ١٢؛ ٣٥٨: ١٢؛ ٣٥٩: ١٢؛ ٣٦٠: ١٢؛ ٣٦١: ١٢؛ ٣٦٢: ١٢؛ ٣٦٣: ١٢؛ ٣٦٤: ١٢؛ ٣٦٥: ١٢؛ ٣٦٦: ١٢؛ ٣٦٧: ١٢؛ ٣٦٨: ١٢؛ ٣٦٩: ١٢؛ ٣٧٠: ١٢؛ ٣٧١: ١٢؛ ٣٧٢: ١٢؛ ٣٧٣: ١٢؛ ٣٧٤: ١٢؛ ٣٧٥: ١٢؛ ٣٧٦: ١٢؛ ٣٧٧: ١٢؛ ٣٧٨: ١٢؛ ٣٧٩: ١٢؛ ٣٨٠: ١٢؛ ٣٨١: ١٢؛ ٣٨٢: ١٢؛ ٣٨٣: ١٢؛ ٣٨٤: ١٢؛ ٣٨٥: ١٢؛ ٣٨٦: ١٢؛ ٣٨٧: ١٢؛ ٣٨٨: ١٢؛ ٣٨٩: ١٢؛ ٣٩٠: ١٢؛ ٣٩١: ١٢؛ ٣٩٢: ١٢؛ ٣٩٣: ١٢؛ ٣٩٤: ١٢؛ ٣٩٥: ١٢؛ ٣٩٦: ١٢؛ ٣٩٧: ١٢؛ ٣٩٨: ١٢؛ ٣٩٩: ١٢؛ ٤٠٠: ١٢؛ ٤٠١: ١٢؛ ٤٠٢: ١٢؛ ٤٠٣: ١٢؛ ٤٠٤: ١٢؛ ٤٠٥: ١٢؛ ٤٠٦: ١٢؛ ٤٠٧: ١٢؛ ٤٠٨: ١٢؛ ٤٠٩: ١٢؛ ٤١٠: ١٢؛ ٤١١: ١٢؛ ٤١٢: ١٢؛ ٤١٣: ١٢؛ ٤١٤: ١٢؛ ٤١٥: ١٢؛ ٤١٦: ١٢؛ ٤١٧: ١٢؛ ٤١٨: ١٢؛ ٤١٩: ١٢؛ ٤٢٠: ١٢؛ ٤٢١: ١٢؛ ٤٢٢: ١٢؛ ٤٢٣: ١٢؛ ٤٢٤: ١٢؛ ٤٢٥: ١٢؛ ٤٢٦: ١٢؛ ٤٢٧: ١٢؛ ٤٢٨: ١٢؛ ٤٢٩: ١٢؛ ٤٣٠: ١٢؛ ٤٣١: ١٢؛ ٤٣٢: ١٢؛ ٤٣٣: ١٢؛ ٤٣٤: ١٢؛ ٤٣٥: ١٢؛ ٤٣٦: ١٢؛ ٤٣٧: ١٢؛ ٤٣٨: ١٢؛ ٤٣٩: ١٢؛ ٤٤٠: ١٢؛ ٤٤١: ١٢؛ ٤٤٢: ١٢؛ ٤٤٣: ١٢؛ ٤٤٤: ١٢؛ ٤٤٥: ١٢؛ ٤٤٦: ١٢؛ ٤٤٧: ١٢؛ ٤٤٨: ١٢؛ ٤٤٩: ١٢؛ ٤٥٠: ١٢؛ ٤٥١: ١٢؛ ٤٥٢: ١٢؛ ٤٥٣: ١٢؛ ٤٥٤: ١٢؛ ٤٥٥: ١٢؛ ٤٥٦: ١٢؛ ٤٥٧: ١٢؛ ٤٥٨: ١٢؛ ٤٥٩: ١٢؛ ٤٦٠: ١٢؛ ٤٦١: ١٢؛ ٤٦٢: ١٢؛ ٤٦٣: ١٢؛ ٤٦٤: ١٢؛ ٤٦٥: ١٢؛ ٤٦٦: ١٢؛ ٤٦٧: ١٢؛ ٤٦٨: ١٢؛ ٤٦٩: ١٢؛ ٤٧٠: ١٢؛ ٤٧١: ١٢؛ ٤٧٢: ١٢؛ ٤٧٣: ١٢؛ ٤٧٤: ١٢؛ ٤٧٥: ١٢؛ ٤٧٦: ١٢؛ ٤٧٧: ١٢؛ ٤٧٨: ١٢؛ ٤٧٩: ١٢؛ ٤٨٠: ١٢؛ ٤٨١: ١٢؛ ٤٨٢: ١٢؛ ٤٨٣: ١٢؛ ٤٨٤: ١٢؛ ٤٨٥: ١٢؛ ٤٨٦: ١٢؛ ٤٨٧: ١٢؛ ٤٨٨: ١٢؛ ٤٨٩: ١٢؛ ٤٩٠: ١٢؛ ٤٩١: ١٢؛ ٤٩٢: ١٢؛ ٤٩٣: ١٢؛ ٤٩٤: ١٢؛ ٤٩٥: ١٢؛ ٤٩٦: ١٢؛ ٤٩٧: ١٢؛ ٤٩٨: ١٢؛ ٤٩٩: ١٢؛ ٥٠٠: ١٢؛ ٥٠١: ١٢؛ ٥٠٢: ١٢؛ ٥٠٣: ١٢؛ ٥٠٤: ١٢؛ ٥٠٥: ١٢؛ ٥٠٦: ١٢؛ ٥٠٧: ١٢؛ ٥٠٨: ١٢؛ ٥٠٩: ١٢؛ ٥١٠: ١٢؛ ٥١١: ١٢؛ ٥١٢: ١٢؛ ٥١٣: ١٢؛ ٥١٤: ١٢؛ ٥١٥: ١٢؛ ٥١٦: ١٢؛ ٥١٧: ١٢؛ ٥١٨: ١٢؛ ٥١٩: ١٢؛ ٥٢٠: ١٢؛ ٥٢١: ١٢؛ ٥٢٢: ١٢؛ ٥٢٣: ١٢؛ ٥٢٤: ١٢؛ ٥٢٥: ١٢؛ ٥٢٦: ١٢؛ ٥٢٧: ١٢؛ ٥٢٨: ١٢؛ ٥٢٩: ١٢؛ ٥٣٠: ١٢؛ ٥٣١: ١٢؛ ٥٣٢: ١٢؛ ٥٣٣: ١٢؛ ٥٣٤: ١٢؛ ٥٣٥: ١٢؛ ٥٣٦: ١٢؛ ٥٣٧: ١٢؛ ٥٣٨: ١٢؛ ٥٣٩: ١٢؛ ٥٤٠: ١٢؛ ٥٤١: ١٢؛ ٥٤٢: ١٢؛ ٥٤٣: ١٢؛ ٥٤٤: ١٢؛ ٥٤٥: ١٢؛ ٥٤٦: ١٢؛ ٥٤٧: ١٢؛ ٥٤٨: ١٢؛ ٥٤٩: ١٢؛ ٥٥٠: ١٢؛ ٥٥١: ١٢؛ ٥٥٢: ١٢؛ ٥٥٣: ١٢؛ ٥٥٤: ١٢؛ ٥٥٥: ١٢؛ ٥٥٦: ١٢؛ ٥٥٧: ١٢؛ ٥٥٨: ١٢؛ ٥٥٩: ١٢؛ ٥٦٠: ١٢؛ ٥٦١: ١٢؛ ٥٦٢: ١٢؛ ٥٦٣: ١٢؛ ٥٦٤: ١٢؛ ٥٦٥: ١٢؛ ٥٦٦: ١٢؛ ٥٦٧: ١٢؛ ٥٦٨: ١٢؛ ٥٦٩: ١٢؛ ٥٧٠: ١٢؛ ٥٧١: ١٢؛ ٥٧٢: ١٢؛ ٥٧٣: ١٢؛ ٥٧٤: ١٢؛ ٥٧٥: ١٢؛ ٥٧٦: ١٢؛ ٥٧٧: ١٢؛ ٥٧٨: ١٢؛ ٥٧٩: ١٢؛ ٥٨٠: ١٢؛ ٥٨١: ١٢؛ ٥٨٢: ١٢؛ ٥٨٣: ١٢؛ ٥٨٤: ١٢؛ ٥٨٥: ١٢؛ ٥٨٦: ١٢؛ ٥٨٧: ١٢؛ ٥٨٨: ١٢؛ ٥٨٩: ١٢؛ ٥٩٠: ١٢؛ ٥٩١: ١٢؛ ٥٩٢: ١٢؛ ٥٩٣: ١٢؛ ٥٩٤: ١٢؛ ٥٩٥: ١٢؛ ٥٩٦: ١٢؛ ٥٩٧: ١٢؛ ٥٩٨: ١٢؛ ٥٩٩: ١٢؛ ٦٠٠: ١٢؛ ٦٠١: ١٢؛ ٦٠٢: ١٢؛ ٦٠٣: ١٢؛ ٦٠٤: ١٢؛ ٦٠٥: ١٢؛ ٦٠٦: ١٢؛ ٦٠٧: ١٢؛ ٦٠٨: ١٢؛ ٦٠٩: ١٢؛ ٦١٠: ١٢؛ ٦١١: ١٢؛ ٦١٢: ١٢؛ ٦١٣: ١٢؛ ٦١٤: ١٢؛ ٦١٥: ١٢؛ ٦١٦: ١٢؛ ٦١٧: ١٢؛ ٦١٨: ١٢؛ ٦١٩: ١٢؛ ٦٢٠: ١٢؛ ٦٢١: ١٢؛ ٦٢٢: ١٢؛ ٦٢٣: ١٢؛ ٦٢٤: ١٢؛ ٦٢٥: ١٢؛ ٦٢٦: ١٢؛ ٦٢٧: ١٢؛ ٦٢٨: ١٢؛ ٦٢٩: ١٢؛ ٦٣٠: ١٢؛ ٦٣١: ١٢؛ ٦٣٢: ١٢؛ ٦٣٣: ١٢؛ ٦٣٤: ١٢؛ ٦٣٥: ١٢؛ ٦٣٦: ١٢؛ ٦٣٧: ١٢؛ ٦٣٨: ١٢؛ ٦٣٩: ١٢؛ ٦٤٠: ١٢؛ ٦٤١: ١٢؛ ٦٤٢: ١٢؛ ٦٤٣: ١٢؛ ٦٤٤: ١٢؛ ٦٤٥: ١٢؛ ٦٤٦: ١٢؛ ٦٤٧: ١٢؛ ٦٤٨: ١٢؛ ٦٤٩: ١٢؛ ٦٥٠: ١٢؛ ٦٥١: ١٢؛ ٦٥٢: ١٢؛ ٦٥٣: ١٢؛ ٦٥٤: ١٢؛ ٦٥٥: ١٢؛ ٦٥٦: ١٢؛ ٦٥٧: ١٢؛ ٦٥٨: ١٢؛ ٦٥٩: ١٢؛ ٦٦٠: ١٢؛ ٦٦١: ١٢؛ ٦٦٢: ١٢؛ ٦٦٣: ١٢؛ ٦٦٤: ١٢؛ ٦٦٥: ١٢؛ ٦٦٦: ١٢؛ ٦٦٧: ١٢؛ ٦٦٨: ١٢؛ ٦٦٩: ١٢؛ ٦٧٠: ١٢؛ ٦٧١: ١٢؛ ٦٧٢: ١٢؛ ٦٧٣: ١٢؛ ٦٧٤: ١٢؛ ٦٧٥: ١٢؛ ٦٧٦: ١٢؛ ٦٧٧: ١٢؛ ٦٧٨: ١٢؛ ٦٧٩: ١٢؛ ٦٨٠: ١٢؛ ٦٨١: ١٢؛ ٦٨٢: ١٢؛ ٦٨٣: ١٢؛ ٦٨٤: ١٢؛ ٦٨٥: ١٢؛ ٦٨٦: ١٢؛ ٦٨٧: ١٢؛ ٦٨٨: ١٢؛ ٦٨٩: ١٢؛ ٦٩٠: ١٢؛ ٦٩١: ١٢؛ ٦٩٢: ١٢؛ ٦٩٣: ١٢؛ ٦٩٤: ١٢؛ ٦٩٥: ١٢؛ ٦٩٦: ١٢؛ ٦٩٧: ١٢؛ ٦٩٨: ١٢؛ ٦٩٩: ١٢؛ ٧٠٠: ١٢؛ ٧٠١: ١٢؛ ٧٠٢: ١٢؛ ٧٠٣: ١٢؛ ٧٠٤: ١٢؛ ٧٠٥: ١٢؛ ٧٠٦: ١٢؛ ٧٠٧: ١٢؛ ٧٠٨: ١٢؛ ٧٠٩: ١٢؛ ٧١٠: ١٢؛ ٧١١: ١٢؛ ٧١٢: ١٢؛ ٧١٣: ١٢؛ ٧١٤: ١٢؛ ٧١٥: ١٢؛ ٧١٦: ١٢؛ ٧١٧: ١٢؛ ٧١٨: ١٢؛ ٧١٩: ١٢؛ ٧٢٠: ١٢؛ ٧٢١: ١٢؛ ٧٢٢: ١٢؛ ٧٢٣: ١٢؛ ٧٢٤: ١٢؛ ٧٢٥: ١٢؛ ٧٢٦: ١٢؛ ٧٢٧: ١٢؛ ٧٢٨: ١٢؛ ٧٢٩: ١٢؛ ٧٣٠: ١٢؛ ٧٣١: ١٢؛ ٧٣٢: ١٢؛ ٧٣٣: ١٢؛ ٧٣٤: ١٢؛ ٧٣٥: ١٢؛ ٧٣٦: ١٢؛ ٧٣٧: ١٢؛ ٧٣٨: ١٢؛ ٧٣٩: ١٢؛ ٧٤٠: ١٢؛ ٧٤١: ١٢؛ ٧٤٢: ١٢؛ ٧٤٣: ١٢؛ ٧٤٤: ١٢؛ ٧٤٥: ١٢؛ ٧٤٦: ١٢؛ ٧٤٧: ١٢؛ ٧٤٨: ١٢؛ ٧٤٩: ١٢؛ ٧٥٠: ١٢؛ ٧٥١: ١٢؛ ٧٥٢: ١٢؛ ٧٥٣: ١٢؛ ٧٥٤: ١٢؛ ٧٥٥: ١٢؛ ٧٥٦: ١٢؛ ٧٥٧: ١٢؛ ٧٥٨: ١٢؛ ٧٥٩: ١٢؛ ٧٦٠: ١٢؛ ٧٦١: ١٢؛ ٧٦٢: ١٢؛ ٧٦٣: ١٢؛ ٧٦٤: ١٢؛ ٧٦٥: ١٢؛ ٧٦٦: ١٢؛ ٧٦٧: ١٢؛ ٧٦٨: ١٢؛ ٧٦٩: ١٢؛ ٧٧٠: ١٢؛ ٧٧١: ١٢؛ ٧٧٢: ١٢؛ ٧٧٣: ١٢؛ ٧٧٤: ١٢؛ ٧٧٥: ١٢؛ ٧٧٦: ١٢؛ ٧٧٧: ١٢؛ ٧٧٨: ١٢؛ ٧٧٩: ١٢؛ ٧٨٠: ١٢؛ ٧٨١: ١٢؛ ٧٨٢: ١٢؛ ٧٨٣: ١٢؛ ٧٨٤: ١٢؛ ٧٨٥: ١٢؛ ٧٨٦: ١٢؛ ٧٨٧: ١٢؛ ٧٨٨: ١٢؛ ٧٨٩: ١٢؛ ٧٩٠: ١٢؛ ٧٩١: ١٢؛ ٧٩٢: ١٢؛ ٧٩٣: ١٢؛ ٧٩٤: ١٢؛ ٧٩٥: ١٢؛ ٧٩٦: ١٢؛ ٧٩٧: ١٢؛ ٧٩٨: ١٢؛ ٧٩٩: ١٢؛ ٨٠٠: ١٢؛ ٨٠١: ١٢؛ ٨٠٢: ١٢؛ ٨٠٣: ١٢؛ ٨٠٤: ١٢؛ ٨٠٥: ١٢؛ ٨٠٦: ١٢؛ ٨٠٧: ١٢؛ ٨٠٨: ١٢؛ ٨٠٩: ١٢؛ ٨١٠: ١٢؛ ٨١١: ١٢؛ ٨١٢: ١٢؛ ٨١٣: ١٢؛ ٨١٤: ١٢؛ ٨١٥: ١٢؛ ٨١٦: ١٢؛ ٨١٧: ١٢؛ ٨١٨: ١٢؛ ٨١٩: ١٢

٥٠١٢ (skēnoō, يحل، يسكن، يُعسكر، ساكن) ← ٥٠٠٨.

٥٠١٣ (skēnōma, خيمة، مسكن) ← ٥٠٠٨.

٥٠١٤ σκια, σκιὰ (skia), ظل، تظليل (٥٠١٤)؛
ἐπισκιάζω (episkiazō), تظليل، يخيم على (٢١٧٣)؛
ἀποσκίασμα (aposkiasma), ظل، ظلمة (٦٨٤).

ث ي & ع ج ١. (أ) يحمل الاسم skia في ث ي معنى حقيقي ومعنى منتقل. يمكن أن تعني ظلا حرفيا، يشكله شيء (مثل؛ شجرة أو صخرة) أو شخصا. لكن يمكن أيضا أن تفترض معنى skotos وتوضح حيز الظلام (← ٥٠٣٠).

أحد الأمثلة الهامة على نحو خاص على هذا في التعبير skia thanatou، ظلال الموت، تؤكد skia هنا اقتراح التهديد المتضمن بالفعل في مفهوم الموت. يمكن استخدام هذا الاسم أيضا ليشير إلى تفاهة الأفعال البشرية والبشرية بوجه عام. يمكن أن يترجم بين الحين والآخر بصورة، انعكاس. استخدم أفلاطون skia جنبا إلى جنب مع eikōn غالبا كمرادف (← ١٦٣٥)، كلاهما يصفان مجرد تشابه للحقائق الواقعية والأنيبية.

(ب) التمييز الأفلاطوني بين الصورة الظلية والشكل الواقعي - الذي هو في النهاية مساو للتمييز بين المظهر والواقع - يلعب دورا هاما في فلسفة فيلو الدينية. إنه يصف أعمال خالق الله ك skia لذلك يمكننا رسم نهايات من العالَم المرئي عن الله الغير مرئي. يمكن أن يُسمى اللوجوس - الذي له بالإضافة إلى ذلك وظيفة شفاعة - أيضا eikōn و skia. يجعل فيلو تمييزا مقصودا بين دور موسى الاستثنائي الشفاعي وذلك الخاص بالأنبياء، ناسبا إلى موسى معرفة الله en eidei، في شكل، بينما الأنبياء يعرفونه فقط en skia، في ظل.

(ج) تعني episkiazō يلقي ظلا على، يغطي، التي هي صيغة مشددة من skiazō، يظلل. لا يرد الاسم aposkiasma في أدب ما قبل المسيحية؛ إنه يشير إلى ظلام تسببه حركات البروج.

٢. (أ) تعني skia في سب ظلا. ترد باكثر تكرارا بمعنى ملموس: ظل الجبال (قض: ٩: ٣٦)، نباتات (حز: ١٧: ٢٣؛ ٣١: ٤٦؛ يون: ٤: ٦)، يقطينية (٤: ٥)، وظل الدرجات (مل: ٢٠: ٩-١١؛ إش: ٣٨: ٨).

(ب) لا ذكر في ع. ق لظل إنسان، لكن الفكرة توجد في خلفية إش: ٥١: ١٦ بذكره "ظل يدي [الله]" (قا: ٤٩: ٢) وفي مواضع حيث يذكر "ظل التقدير" (مز: ٩١: ١؛ قا: ٥٧: ١). يوجد في خر: ٤٠: ٣٤-٣٥ إشارة إلى السحابة التي يمثل ظلها إظهارا لسلطان الله. تفترض كلمات هذه الفئة على نحو متناقض ظاهريا معنى إيجابيا قريبا من ذلك الخاص بـ phōs، نور، في فقرات حيث يشير "ظل" إلى نطاق حماية الله وملجأ أكثر مما يشير إلى ظلام شرير.

(ج) يُحتفظ بالمعنى السلبي لـ skia في مواضع حيث - في الأدب الشعري - ترتبط skia بـ thanatos، موت (مثل؛ أي: ٣: ١٢؛ ٢٢: ٢٨؛ ٣: ٢٣؛ مز: ١٠٧: ١٠؛ ١٤: ١٤؛ إش: ٩: ٢). تشير skia في ذه السياقات إلى مملكة الظلام، التي تهدد الحياة. تعد إستعارة الظل إستعارة مفضلة لوصف الطبيعة القصيرة والزائلة للحياة البشرية لأن "الإنسان أشبه نَفْخَةً. أَيَّامُهُ مِثْلُ ظِلٍّ عَابِرٍ" (مز: ١٤٤: ٤؛ قا: ١٩: ١٥؛ أي: ١: ٤).

(د) تستخدم "ظل" في الأبوكريفا بشكل أساسي لتوضح تفاهة الحياة البشرية (قا: حك: ٥: ٥؛ ٩: ٥) والجهد البشري (قا: سي: ٣: ٢ = سب: ٣: ١). لكن المعنى الحرفي يوجد أيضا في (قا: حك: ١٩: ٧؛ ١٥: ٨، كلاهما يستخدمان skiazō)؛ يمكن أن تشير skia إلى إمبراطورية (أرضية) (با: ١٢: ١).

خَي" (٧: ٣٧-٣٨). ذلك يعني أن أولئك الذين يؤمنون بيسوع سيتم فيهم ما تتباعنه الكتب بشأن نشاط الروح القدس (قا: إش: ٥٨: ١١؛ يو: ٧: ٣٩).

ربما كان يوجد ترابط وثيق بين هذه الأحاديث ليسوع وعيد المظال. وفقا للتقليد اليهودي كان يُملأ في سبعة أيام العيد إبريقا ذهبيا بالماء من بركة سلوام ويستخدم للشراب. ربما كان يسوع يناقض هذا الماء مع الماء الحي الذي يعطيه. بالتشابه فإن إعلانه عن كونه نور العالم (يو: ١٢) ربما يكون إلماحا إلى الأنوار المستخدمة في العيد.

٣. بُولُس. استخداما ع. ج لـ skēnos في ٢كو: ٥: ١، ٤، حيث يوصف جسد المؤمن الأرضي كخيمة مؤقتة، على النقيض من الجسد السماوي الذي سيشكل مسكن الشخص الدائم. يظل مفهوم هذا skēnos قرب مقدمة فكر الرسول على امتداد ٥: ٧-١. تقترح هذه الكلمة حدودا مؤقتة ومحطة لتجسيد مميت (٥: ٢، ٤، ٦) ورحلة إيمان المسيحي إلى أرض الموعد لحضور المسيح الفوري (٥: ٦-٨). رغم أن بُولُس كرم الجسد البشري (قا: ١كو: ١٩) كان على وعي أليم بعدم ملائمة كعضو للروح البشرية أو الروح القدس عند المقارنة بجسد القيامة. يستخدم بُولُس episkēnoō في ٢كو: ١٢: ٩، يسكن في، في إعلانه: "فِي كُلِّ مَرُورٍ أَقْبِضْ بِالْخَرِي فِي ضَعْفَاتِي، لِكَيْ تَجَلِ [episkēnoō] عَلَيَّ قُوَّةُ الْمَسِيحِ." تختم الفقرة بمناقشته لـ "شوكة في الجسد" أعطت له.

٤. عبرانيين. توجد عشرة استخدامات من بين العشرين المذكورة في ع. ج لـ skēnē في عب، ثمانية في الأصحاحين ٨-٩. يناقض عب skēnē السماوي والحقيقي الذي نصبه الله (٨: ١-٢؛ ٩: ١١) مع الخيمة الأرضية التي بناها موسى بتوجيه إلهي (٨: ٥؛ قا: ٩: ٢٤). من الواضح من خر: ٢٥: ٤٠ (مُستشهد به في عب: ٨: ٥) أن الخيمة الأرضية كانت نموذجا دقيقا للنموذج السماوي الأصلي المرئي لموسى. في ٩: ٢-٣ يرسم الكاتب تمييزا بين skene أمامي أو خارجي ("المسكن الأول") و skēnē خلفي أو داخلي ("الثاني")، أي بين القدس وقدس الأقداس. يلقي هذا التمييز الضوء على القيود القاسية الموضوعة على الخول البشري إلى قدس الأقداس تحت ع. ق (لمعرفة الأحداث الدينية المختلفة في خيمة الاجتماع، ← hieron، هَيْكَل، ٢٦٣٩).

فيما بعد في هذا السفر (عب: ٩: ١١، ١٣)، ترتبط البدواة في خيام مع الكون غرباء ومسيبيين. وأخيرا، من المحتمل أن التعبير "الذين يخدمون المسكن" في ١٣: ١٠ لا يشير إلى الْمُؤْمِنِينَ الْمَسِيحِيِّين، كما لو أن عبادتهم كانت مرتكزة على مذبح مجازي في المقدس السماوي، لكن إلى كل العابدين الذين ينتمون إلى النظام القديم الذي بدت له ذبيحة المسيح ("مذبح"، بالكناية) غير ضرورية.

٥. بطرس. في ١بط: ١٣-١٤ يتوازي الوجود المميت والتجسد المادي مع السكن في خيمة (skēnoma)، الموت مع خلع (أو ربما فك) تلك الخيمة (قا: أي: ٤: ٢١). رغم ذلك نظرا لأن مفهوم خلع مثل هذه الخيمة (١بط: ١٤) يشير على الأرجح إلى جسد أكثر مما هو إلى خيمة أو مسكن، يفضل البعض أن يترجموا skēnōma في كلا هاتين الآيتين بكلمة "جسد" (NIV) يترجم الثانية بالضمير الغائب "it"). يميز هذا الخلع الرحيل من الحياة الأرضية (١: ١٥) والدخول إلى مملكة يسوع المسيح الأبديّة (١: ١١). لاحظ أيضا أنه في حديث إسطفانوس (أع: ٧: ٤٦) تُنطبق skēnōma على المسكن الذي تمنى داود أن يبنيه لإله يعقوب.

٥٠٠٩ (skēnopēgia, خيمة الاجتماع، عيد المظال) ← ٥٠٠٨.

٥٠١٠ (skēnopoios, خيامي، صانع جلود) ← ٥٠٠٨.

٥٠١١ (skēnos, خيمة) ← ٥٠٠٨.

ع. ج ١. ترد *skia* في ع. ج ٧ مرات، والفعل *episkiazō* ٥ مرات، و *aposkiasma* مرة. نجد في مر ٤: ٣٢ المعنى الحرفي: تستطيع طيور السماء أن تتأوى تحت ظل نبات الخردل عندما ينمو إلى شجرة. يوضح ظل الشجرة الذي يوفر للطيور المأوى مكان أمان مقدم من قبل الطبيعة.

٢. في الاستخدامات الـ ٥ جميعاً لـ *episkiazō* الله في النهاية هو سبب الظل، الذي يبين قوته ومجده. يتميز نطاق سلطان الله في الأنجيل الإزائية باستخدام صورة ع. ق للسحابة النيرة التي ظلتت (*episkiazō*) يسوع وتلاميذه أثناء تجليه (مت ١٧: ٥؛ مر ٩: ٥؛ لو ٩: ٣٤). يرمز ظل السحابة هنا إلى حضور الله الفاتن.

صورة السحابة التي تلقي بظله في لو ١: ٣٥ ناقصة. بدلاً من ذلك يوجد إشارة مجردة أكثر ومع ذلك مباشرة إلى الموضوع الإلهي لـ *episkiazō* عندما تخبر مريم: "الرُّوحُ الْقُدُسُ يَجِلُّ عَلَيْكَ وَقُوَّةُ الْعَلِيِّ تُظَلِّلُكَ." يسترجع الفعل هنا الحضور الشكيني ليهوه.

يشير أع ٥: ١٥، الذي يتحدث عن المرضى الذين كانوا يُحملون خارجاً في الشوارع "حَتَّى إِذَا جَاءَ يُطْرَسُ يُخَيَّمُ وَلَوْ ظِلُّهُ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ"، إلى قوة الله الشفائية، التي يتطابق نطاق عملها في هذه الحالة مع بطرس.

٣. كما في ع. ق كذلك يمكن أن تشير *skia* في ع. ج إلى حيز الظلام الذي يجد فيه الناس أنفسهم قبل أن يأتوا إلى النور. تعيش البشرية بالفطرة في أرض وظل الموت (قا؛ استشهد إش ٩: ٢ في مت ٤: ١٦ والكلمات المتعلقة ببوحنا المعمدان في لو ١: ٧٩). يؤكد الموت والظلام هنا ليعنيا ظلام الانفصال عن الله والمسيح.

٤. رغم ذلك لا يُعبر عن زوال الحياة البشرية فقط بنهايتها المهددة بالموت بـ *skia*. كما في فيلو تلعب *skia* دوراً هاماً في التمييز بين الوجود الحقيقي والغير حقيقي في كو وعب. تقف *skia* في عب جنباً إلى جنب مع *hypodeigma*، نسخة (عب ٨: ٥، ← ٥٦٨٢)، و *parabolē*، تشابه (٩: ٩، ← ٤١٣٠)، في تناقض لا ذع مع *typos*، نموذج (٨: ٥، ← ٥٥٩٦)، و *eikdn*، شكل (١٠: ١، ← ١٦٥٣). على النقيض من فيلو، يفهم كاتب عب هذ التناقض كريستولوجياً. ذلك يعني، بالمقارنة بالعمل الكهنوتي الأعلى ليسوع المسيح، الذي في السماوات، أن العبادة الأرضية - كما هي مواكبة في خيمة الاجتماع - تحتل مكانة ثانوية. هكذا فإن الناموس الموسوي قد لا يُرى كمطلق في حقيقته، لأنه ينتمي إلى "ظِلُّ الْخِيَرَاتِ الْعَتِيدَةِ" (عب ١٠: ١؛ قا ٨: ٥).

يؤكد كو ٢: ١٧ أن الأسئلة المتعلقة بالأكل والشرب، وعيد، وهلال، السبت "هي ظِلُّ [skia] الأمور الْعَتِيدَةِ وَأَمَّا الْجَسَدُ فَلِلْمَسِيحِ." إن الشخص الذي ينتمي إلى المسيح، حامل الحقيقة الصحيحة، غير ملزم لحكم الآخرين في مثل هذه الأمور. لا يعني هذا أن القدر تعطل، بل بالأحرى يتضح أن العلاقة المباشرة لله المبنية بالإيمان بالمسيح لها الأولوية، نظراً لأنها تربط البشرية بواقعية صادقة، بالله في المسيح.

٥. قبل هذا الإله لا يمكن لكل ما هو أرضي، بما في ذلك بعض الأشكال الدينية والعبادية، إلا أن تظهر زائلة. تنسم الأمور الأرضية بالصفات المميزة للظل: التغيير والظلام. على الجانب الآخر مع الله، أبو الأنوار، لا يوجد "تَغْيِيرٌ وَلَا ظِلُّ [aposkiasma] دَوْرَانِ" (يع ١: ١٧)؛ ذلك يعني أن عمليات التغيير والظلام، مثل التي تحدث بين البروج، تستنتى في حالة الله.

٥٠١٦ (*sklērokardia*)، قساوة (قلب) ← ٢٨٤٠.

٥٠١٧ σκληρός، σκληρός، قاسي، غليظ، عاصف (٥٠١٧)؛ σκληρότης، (*sklērotēs*)، قساوة

ث ي & ع. ق ١. (أ) تعني *sklēros* في ث ي جافاً، صلباً، قاس؛ *sklērotēs*، قساوة. كان الفعل *sklērynō* في الأصل مصطلحاً طبياً يعني يقسي (معلوم) أو يزداد قساوة (مجهول)، تعني *sklērotrachēlos* غليظ الرقبة، عنيد، قاسي الفؤاد، (ب) تعني *pōroō* (مشتقة من *pōros*، حجر به خاصية النفاذية) يقسي، بشكل صلبة، يتحجر أو يصبح قاسياً، (ج) تعني *pachynō*، من *pachys* (سميك، سمين) في الأصل يسمك، يسمن، بعد ذلك بالمدلول يجعل كتيم (أي غير نافذ) (للماء). لذلك تعني مجازياً يجعله غير حساس؛ في المجهول، يكون غير حساس.

٢. تنتج القسوة وفقاً لـ ع. ق من حقيقة أن الناس يصرون على إغلاق أنفسهم لدعوة ووصية الله. نشأت حالة بعد ذلك لم يعودوا فيها قادرين على السماع ومن ثم مستعبدين على نحو متعذر إصلاحه. يجعل الله القسوة أمراً نهائياً على نحو اختياري، حتى لا يمكن للناس المتأثرين بها أن يهربوا منها.

(أ) الغير إسرائيليون هم دائماً الذين يُقسون في أقدم قصص ع. ق، وأهمها قسوة فرعون (خر ٤-١٤). نقرأ بعد كل استغاثة من قبل موسى وكل ضربة "فَاسْتَدَّ قَلْبُ فِرْعَوْنَ" (٧: ١٣، ٢٢: ٨؛ ١٥: ١٤). إله هو الذي قسى قلب فرعون. يمكن أن يقسي الله جميع الشعب (مثل؛ الكنعانيين، يش ١١: ٢٠). لذلك كان يقسي الغير إسرائيليون عندما يكون لهم علاقة بإسرائيل فقط، لأن قسوة الشعوب كانت إحدى الوسائل التي استخدمها الله ليتمم قصده لأجل إسرائيل.

(ب) لا نرى حتى ظهور الأنبياء العظماء إسرائيل كشعب قاسي. يُعبر عن هذا بأكثر قوة في كتابات إش. جاءت كلمة الله إلى الكهنة والأنبياء في أورشليم، لكنهم لم يردوا أن يسمعو. نتيجة لذلك أصبحت تلك الكلمة كلمة إدانة ضدهم "إِلَيْهِمْ هَبُوا وَيَسْقُطُوا إِلَى الْوَرَاءِ وَيَنْكَبِرُوا وَيَصَادُوا فَيُؤْخَذُوا" (٢٨: ١٣). تلقى إشعيا في مناسبة هذه الدعوة الأمر "غَلِظْ قَلْبُ هَذَا الشَّعْبِ وَثَقِّلْ أُذُنَيْهِ وَاطْمَسْ عَيْنَيْهِ" (٦: ١٠). أحد أحكام الله على شعبه ليس أنه لا يعود بعد يكلمهم؛ فمن المسلم به أن كلمة الله ما زالت تُعلن بوضوح تام. لكن نظراً لأن الناس لم يرغبوا في الاستماع فمن الآن فصاعداً لن يقدروا أن يفعلوا كذلك. الكرم الذي لم يرد أن ينتج ثمرًا غير قادر الآن على الإنتاج، لأن الله منع السحب من أن تمطر عليه (٥: ٧-١).

(ج) يعد الادعاء بأن الله نفسه هو الشخص الذي يقسي إسرائيل بلا رحمة تصريحاً متطرفاً. لا يتحدث الأنبياء اللاحقون لا يتحدثون بنفس القسوة. يتحدث إر عن القسوة، لكن لا يعود يذكر اسم الله كالسبب فيها (٦: ٢٨). بالنسبة لإر يرجع السبب إلى عناد الناس الذين يعطون اهتماماً للأنبياء الكذبة. العنصر الجديد الحاسم هو الوعد بعهد الله الجديد. بعد ذلك ستسمع إسرائيل وتعرف الرب (٣١: ٣٣-٣٤)، وستلقى الشعب قلباً جديداً، ليس بعد قاسياً، وروحاً جديداً (حز ٣٦: ٢٦-٢٧).

(د) غالباً ما يُوصف الملحد في أدب الحكمة كمقسي (مثل؛ أم ٢٨: ١٤؛ ٢٩: ١). يُوجه الانتباه هنا بالأكثر إلى الإثم الناتج من مثل هذه القسوة. القسوة هي الرفض المتزايد على نحو متواصل للسماع إلى نأموس الله. ورغم ذلك فإنها غير حتمية، ومن ثم يوجد مجال للاستغاثة "الْيَوْمَ إِنْ سَمِعْتُمْ صَوْتَهُ فَلَا تَقْسُوا قُلُوبَكُمْ" (مز ٩٥: ٧-٨). لأن يدونة الله تحدث كنتيجة للقسوة.

ع. ج ١. (أ) تستخدم *skleros* بمعنى مجازي للأشياء؛ مثل؛ الريح "القوية" (يع ٣: ٤ ت. ع. م)، أو الـ "تغليظ صعب" [الغير مقبول] ليسوع

٥٠١٨ (sklērotēs، قساوة) ← ٥٠١٧.

٥٠١٩ (sklērotrachēlos، قاسي الرقبة، عنيد) ← ٥٠١٧.

٥٠٢٠ (sklērynō، يقسّي، يتقسي) ← ٥٠١٧.

٥٠٢٢ (skolops، σκόλοψ، σκόλοψ، شوكَة) (٥٠٢٢).

ث ي & ع. ق. هذه الكلمة غير شائعة في اليونانية المادية. إنها تعني في الأساس عصاة مستنقة الطرف كانت تستخدم في الدفاع أو كتلك التي يمكن أن يضرب بها رأس عدو. لكنها أيضا مختبرة جيدا ككلمة لشوكة أو شظية.

تستخدم skolops إستعاريا في سب. تحدد في عد ٣٣: ٥٥ هوية أولئك الذين - إذا فشل الإسرائيليون في طردهم من الأرض - سيصبحون "أشواكا في أغنيكم". في حز ٢٨: ٢٤، عندما يجمع الله شعبه من السبي، لا يعود جيرانهم يكونون "سلاء مُمَزَّر" أو "شوكَة (akantha) مُوجعة" (انظر أيضا هو ٢: ٨ = سب ٢: ٦؛ سي ٤: ١٩).

ع. ج. تستخدم skolops مرة واحدة فقط في ع. ج. لـ "شوكَة [بولس] في الجسد" (٢كو ١٢: ٧). يشير بولس في السياق الأسبق إلى "مناظر... وإغلاطات" (١: ١٢) في رد على أولئك الذين في كورنثوس الذين كانوا يفتخرون بخبراتهم الروحية وينتقدون حماقة وضعف بولس (١١: ١٦-٢١). إنه يستمر: "ولئلا أرتفع بفِرْط الإغلاطات، أعطيت شوكَة [skolops] في الجسد، ملاك الشيطان، ليَلْطَمَنِي لئلا أرتفع."

قُدمت نظريات متنوعة لما كانت تمثله هذه الشوكة. ربما كانت إغواء على الكراهية أو الحقد. يأخذ بعض الباحثين "الجسد" بالمعنى الواسع ك نطاق الوجود المادي، لذلك لا يحتاج بولس أن يشير إلى مرض جسدي بل ربما إلى معارضيه أو عمل الشيطان خلفهم. لاحظ أن الأمراض الجسدية لا تضمن في استخدامات ع. ق. للكلمة.

ما زال السياق يقترح ضعفا أو عقبة محددة (١٢: ٩-١٠؛ قأ؛ ١١: ٢٣-٣٠). يعد الصرع أو شكل ما من اضطراب العين تفسيرات محتملة إذا كان التعبير يشير إلى مرض جسدي. يشير بعض المعلقين في تأييد للنوع الأخير إلى غلا؛ ١٣-١٥، حيث يشير بولس إلى "مريضا" (ت.ع.م) ويذكر الغلاطين بأن "أَلْقَعْتُمْ عُيُونَكُمْ وَأَعْطَيْتُمُونِي." قد تُؤيد نظرية اضطراب العين بالإشارة إلى "أكبر الأخراف" التي كتبها بولس بيده (٦: ١١). بالمثل فإن الإشارة إلى حمل "سِمَاتِ الرَّبِّ يَسُوع" (٦: ١٧) في جسده قد تشير إلى مرض جسدي أو إلى مآسي يُعانى منها أثناء الكرازة بالإنجيل. ربما كان يرجع سهر لوقا الطبيب على بولس إلى أمراض بولس.

تبقى الطبيعة المضبوطة للشوكة في الجسد غامضة. إن البلاء الذي قد يكون قاسيا يُرى في أية حالة على أنه تافه في النهاية. تبين هذه الحالة دور الصلاة الوسيطة. لم يرى بولس أنه من الخطأ أن يصلي لأجل نفسه للتخفيف. لكن في الاستجابة على صلاته قال الرب "تَكْفِيكَ نِعْمَتِي، لأن قُوَّتِي فِي الضَّعْفِ تَكْمَلُ" (٢كو ١٢: ٩). لم ينظر بولس إلى الْحَيَاة الْمَسِيحِيَّة على أنها حَيَاة خالية من الضعف والعناء؛ ففي استجابته يعلن: "فَبِكُلِّ سُرُورٍ أَفْتَحُرُ بِالْحَرِيِّ فِي ضَعْفَاتِي، لِكَيْ تَجَلَ عَلَيَّ قُوَّةُ الْمَسِيحِ. لِذَلِكَ أَسْرُ بِالضَّعْفَاتِ وَالشَّتَائِمِ وَالضَّرُورَاتِ وَالْاضْطِهَادَاتِ وَالضَّيْقَاتِ لِأَجْلِ الْمَسِيحِ. لِأَنِّي جِئْتُ أَنَا ضَعِيفٌ فَجِئْتُ أَنَا قَوِي" (١٢: ١-٩).

انظر أيضاً (akantha، شوك (١٨٠)؛ tribolos، شوك، حسك (٥٥٦٠).

٥٠٢٥ (skorpizō، σκορπιζω، skorpizō)، يُفَرِّق، يتفرق، يتبدد (٥٠٢٥)؛ διασκορπιζω (diaskorpizō)، يبدد،

(يو ٦: ٦٠). سيعاقب الله الغير مؤمنين بسبب جميع أمور "فجورهم" التي تحدثوا بها ضده (يه ١٥، مقتبسا أحن ١: ٩). تستخدم skleros أيضا مع الأشخاص: يُوصف السيد في مثل الوزنات في مت ٢٥: ٢٤ كـ "إنسان قاس [قاسي القلب]". تستخدم هذه الكلمة بشكل مطلق في أع ٢٦: ١٤: "صَغَبَ عَلَيْكَ أَنْ تُرْفَسَ مَنَاجِسَ".

(ب) ترد sklerotes في رو ٢: ٥ لتصف صفة إنسانية. يذخر اليهود على نحو خاص لأنفسهم غضب الدينونة الآتية بسبب "قسوة [هم]" وقلوبهم غير التائبة.

(ج) تستخدم skleryno كفعل متعدي مع فاعل بشري: "فَلَا تُقْسُوا قُلُوبَكُمْ" (عب ٣: ٨، ١٥؛ ٤: ٧). اللجوء إلى مز ٩٥: ٨ يتكرر ثلاث مرات؛ لا ينبغي على الجماعة أن يخسروا وعد الله. يقتبس عب ٣: ١٣ الاحتكام إلى ٣: ٨ في المجهول بأن لا "يقسي" أحد بغرور الْخَطِيئَةِ.

الله هُوَ سبب القسوة في رو ٩: ١٨: "يُقَسِّي مَنْ يَشَاءُ". إن قسوة فرعون في خر ٤: ٢١ هي بلا شك في الخلفية هنا. يعاقب الله بتسليم الناس إلى خطيئتهم (قأ؛ رو ١: ٢٤، ٢٦، ٢٨). يسجل أع ١٩: ٩ أن بعض اليهود في أفسس، "يتقسون" على تَعْلِيمِ بُولُس في المجمع، رفضوا أن يؤمنوا.

(د) ترد sklerotrachelos في أع ٧: ٥١ فقط يدعو إسطفانوس اليهود في حديثه "قَسَاةَ الرِّقَابِ وَغَيْرَ الْمُخْتَوِينَ بِالْقُلُوبِ وَالْأَذَانِ" إنهم، مثل آبائهم وغير راغبين في الاستماع إلى الله، يقاومون دائما الروح القدس وبدلا من ذلك قتلوا أنبياءه.

٢. (أ) تستخدم pōroō إستعاريا في كُلِّ الفقرات الخمس حيث ترد. يستخدم مر ٦: ٥٢ و ٨: ١٧ كلمة قسوة (غليظة) تلاميذ يسوع لذلك لا يفهمون مَنْ هُوَ الرَّبِّ. تشير pōroō في يو ١٢: ٤٠ إلى اليهود الذين رفضوا يسوع (اقتباس من إش ٦: ١٠). إنها تشير أيضا في فقرتين من بولس إلى اليهود: "وَأَمَّا الْبَاقُونَ [أي الغير مختارين] فَتَقَسَّوْا" (رو ١١: ٧)، "أَغْلَظْتُ أَذْهَانَهُمْ" (٢كو ٣: ١٤).

(ب) تطبق فقرتان أيضاً الاسم الفعلي pōroō على اليهود. حزن يسوع على "غلاظة قلوبهم" (مر ٣: ٥؛ قأ؛ مت ١٩: ٤٨؛ مر ١٠: ٥، sklerokardia، ← kardia، ٢٨٤٠)، بينما يعلن بولس أن "الْقَسَاوَةُ قَدْ حَصَلَتْ جُزْئِيًّا" على إسرائيل (رو ١١: ٢٥). يقول الرسول في أف ٤: ١٨ إن الأمم لا يفهمون ومنفصلين عن الله بسبب "غلاظة قلوبهم".

٣. كلا الفقرتين حيث ترد pacifynō (مت ١٣: ١٠؛ ١٥١؛ أع ٢٨: ٢٧) مقتبسَتان من إش ٦: ١٠.

٤. تستخدم كُلُّ هذه الكلمات بمعنى مجازي ولاهوتي وتدل على نفس الفكرة: معارضة البشر للاستجابة إلى الله. في ع. ج. يُوصف أولئك الذين لا يفتحون أنفسهم للإنجيل كقساة - يهود، وأمميون، وحتى تلاميذ يسوع عندما لا يفهمون الصليب العتيد. الفكر النبوية بأن بآل الله يقسي الناس مأخوذة من ع. ق. (مثل؛ رو ١١) بدون إغفال المسؤولية الشخصية للحظة واحدة (٢: ٥). إن عدم القدرة على الاستماع تنقل شخصا معرضا للحكم. إن الإنشادات في عب إلى عدم تقسي قلوبنا لها مغزى لمجرد أن القسوة تُحطم بالوعد بالغفران وبداية جديدة (قأ؛ ٨: ١٠-٩). يعطي الله أيضا بالإنجيل القدرة على فهمه.

أسلم الله الناس إلى خطيئتهم (رو ١: ٢٤)، لكن في يسوع يعطي فرصة جديدة للاستماع عبر روحه. إنه هكذا يتم وعود ع. ق. يقف مقابل القسوة - عدم القدرة على قبول كلمة الله - الإيمان كالقبول المطيع للكلمة. ما زال بولس يتصارع مع سؤال إذا ما كان - رغم مجيء الْمَسِيحِ - سيبقى اليهود قساة في إظهاره لخطة خلاص الله في رو-١١.

٥٠٢٩ (skotizomai، يظلم، مظلم) ← ٥٠٣٠.

٥٠٣٠ (skotos)، σκοτός، (skotos)، ظلام، ظلمة (٥٠٣٠)؛ (skotia)، σκοτία، (skotia)، ظلمة (٥٠٢٨)؛ (skotoō)، σκοτόω؛ (skotizomai)، σκοτιζομαι، يظلم، مظلم (٥٠٣١)؛ (skoteinos)، σκοτεινός، ظلام، مظلم (٥٠٢٧).

ث ي & ع. ق ١. تعني كُلٌّ مِنْ skotia و skotos نفس الشيء في الأساس: ظلام، ظلمة. بالمثل فإن skotoō و skotizomai تعنيان يُظلم، يصبح مظلمًا. ينطبق الظلام بشكل أولي على الحالة المتميزة بغياب الضوء. تركز استخدامات الكلمة على تأثير الظلام على البشرية. يتلمس البشر في الظلام طريقهم على نحو غامض، نظرا لأن قدرتهم على الرؤية محدودة. إنهم قد لا يعرفون أي الطرق يجب أن يسلكوها. هكذا يظهر الظلام كمكان خطر وقلق. نظرا لأن كل القلق مشتق في النهاية من الخوف من الموت فإن السمة المشؤومة للظلام تبلغ ذروتها في ظلام الموت. لذلك فإن الظلام هو أيضا حادس، مثير الأزمات.

يمكن لفظة هذه الكلمات بعيداً عن معناها المؤقت أن تصف طرقاً بشرية للحياة والسلوك. فيمكن أن تصف عزلة أو غموض الشخص كما يمكن أيضاً أن تشير إلى سرية، مكر، أو خداع نشاط الشخص، ونقص استنارة، وبصيرة، ومعرفة الشخص.

٢. يصبح الظلام في الغنوسية قوة مستقلة، تُرى كحاكم غير محدود للعالم الأرضي. يشرق في تناقض مع هذا العالم المتعلق بالظلام العالم الفائق للوجود المادي. وهبت البشرية بنفس، آتية من ومضة نور. ب gnōsis (المعرفة) يمكن للناس أن يصلوا إلى الاستنارة؛ agnoia، يمنع الشخص من الخلاص. ينتج عن التناقض بين عالم النور وعالم الظلام دعوة إلى metanoia، التوبة (الهداية)، الفرار بالانتقال من الظلام المرتبط بالأرض والجسد إلى النور والحياة.

٣. مفتاح نظرة ع. ق للنور والظلام هو الإيمان بالله كخالق، الذي يقف فوق كليهما. إنه ليس فقط رب النور؛ فالظلام أيضاً يركع أمامه. يُذكر الظلام لأول مرة في ارتباط بالشواش البدائي (تك ١: ٢). الله يخلق كلا من النور والظلام (إش ٤٥: ٧)، وهو الذي يجعل النهار يتبع الليل (مز ١٠٤: ٢٠؛ عا ٥: ٨؛ قأ؛ تك ١: ٥-٤، ١٨). يمكنه في عمله الخلاصي أن يستخدم الظلام، كما أرسل ظلاماً على مصر (خر ١٠: ٢٢؛ مز ١٠٥: ٢٨).

لا تلغي فكرة أن الله هو رب فوق الظلام تهديد هذه القوة المعادية للبشرية على نحو تلقائي؛ فالظلام هو رمز المحدودية، والتقييد، والضيق (إش ٩: ١ = ١٠: ٩). ينتمي البشر إلى هذا النطاق بالطبيعة (٨: ٢٢؛ قأ؛ ٦٠: ٢). حتى النّار معرض لرعب الظلام (أي ١٩: ٨؛ ٣٠: ٢٦؛ مز ٨٨: ٦). عندما يفصل الناس أنفسهم عن الله بالمعصية يبقى الظلام (١٠٧: ١٠-١١). على النقيض من ذلك فانه يحو الظلام لأولئك الذين يخافونه. لا يجب أن يخاف أولئك الذين يسرون في وادي الظلام العميق (مز ٢٣: ٤؛ قأ؛ ١١٢: ٤؛ إش ٥٠: ١٠؛ مي ٧: ٨)، لأن الظلام غير مظلم لدى الله (مز ١٣٩: ١١-١٢) وأولئك الذين يقودهم (إش ٤٢: ٧، ١٦؛ ٤٩: ٩).

يعد الله بأن الناس الذين يسرون في الظلام سيرون نورا عظيما (إش ٩: ٢). لكن الخطاة، الذين يحجبون أنفسهم من نور الله (٢٩: ١٥)، يتوجهون إلى ذلك اليوم حينما يجلب الله ظلام الخطية إلى النور (أي ١٢: ٢٢) ويقيم دينونة مرعبة (٣٤: ٢٣-٢٤). ومن هنا يعلن الأنبياء أن يوم يهوه لن يكون - كما يتوقع الناس - يوم فرح لإسرائيل بل بالأحرى يوم ظلام وقيام (يؤ ٢: ٢، ١٠؛ عا ٥: ٢٠؛ ٨: ٩). إذا لم يتوبوا (يؤ ١٢: ١٧). الظلام الأخروي يعني الدمار النهائي والأبدي للغير مؤمن والعاصي.

يبعثر، يشتت، يتشتت، يتفرق (١٣٩٩)؛ διαλύω (dialyō)، يتحطم، يتبدد، يُفَرَّق (١٣٧٠)؛ διασπείρω (diaspeirō)، يتشتت (١٤٠١).

ث ي & ع. ق ١. تعني skorpizō في ث ي يفرق، يشتت، كما هو الحال مع diaspeirō و diakorpizō. تستخدم عادة في العصر المسيحي في صيغة المجهول للكنائس، dialyō، التي تعني بشكل عام يتفرق، يتفكك، يمكن أن تستخدم لتفرقة جمع.

٢. تظهر diaspeirō في سب ٦٠ مرة تقريباً، و diakorpizō، ٥٠ مرة، و skorpizō، ٢١ مرة، و dialyō، ١٢ مرة. تستخدم هذه الأفعال في صيغة لازمة لأولئك الذين يفرقون أنفسهم ويتشتتون؛ مثل؛ شعب (تك ١١: ٤٤؛ عدا ٣٥؛ اصم ١١: ١١؛ ١٣: ١١؛ حز ٤٦: ١٨) أو قطع (٣٤: ٥؛ زك ١٣: ٧). إنها تستخدم أيضاً كأفعال متعدية لتعني تشتت شعب (إر ١٣: ١٤؛ ٥١: ٢٣ = سب ٢٨: ٢٣)؛ يمد، ينشر (مثل؛ مل ٢: ٣)؛ يبدد الأعداء (إش ٤١: ١٦؛ إر ١٥: ٧، حز ٥: ٢)؛ أو يفرق الأمم (٢٦٦: ٣٣؛ حز ٥: ١٠؛ ٦: ٥؛ ٣٠: ٢٦).

ع. ج ترد skorpizō، ٥ مرات فقط في ع. ج. ترد في يوفي ارتباط مع اضطهاد المسيحيين (يو ١٦: ٣٢) وفي مجاز "يُخطف الذئب الخراف ويبيدّها" (١٠: ١٢). يلفت كل من مت ولو الانتباه إلى المبدأ الرسالي الذي يعلنه يسوع: "مَنْ لَيْسَ مَعِيَ فَهُوَ عَلَيَّ وَمَنْ لَا يَجْمَعُ مَعِيَ فَهُوَ يُفَرِّقُ" (مت ١٢: ٣٠؛ لو ١١: ٢٣). يأخذ يسوع هنا موضوع الجمع والتفرقة المطبق في ع. ق على شعب الله (إش ٤٠: ١١؛ ٤٩: ٤٦؛ حز ٣٤: ١٣، ١٦) ويطبقه على مغزاه الخاص في الزمن الأخير. ترد الصيغة المساوية المعكوسة لهذا القول - "لأن مَنْ لَيْسَ عَلَيْنَا فَهُوَ مَعَنَا" (مر ٩: ٤٠؛ قأ؛ لو ٩: ٥٠) - في سياق طرد الشياطين. ومع ذلك فهاتان العبارتان غير متناقضتان؛ فالأولى تتحدث عن عدم الانحياز بشأن أنفسهم، أما الثانية إلى التلاميذ بشأن نصير آخر ليسوع. يستخدم بولس skorpizō مرة في اقتباس من مز ١١٢: ٩ في مناقشته للعتاء الخير للمساكين في أورشليم (٢كو ٩: ٩).

يمكن أن تشير diakorpizō، (٩ مرات في ع. ج) إلى تبديد الموارد سواء الخاصة بالشخص أو تلك المؤتمنة من قبل شخص آخر (لو ١٥: ١٣؛ ١٦: ١). يلقي الفعل الضوء أيضاً على اضطهاد وتشتت الجماعة المسيحية، لأن "الراعي" يُضرب و"الخراف" تتبدد (مت ٢٦: ٣١؛ مر ١٤: ٢٧؛ قأ؛ زك ١٣: ٧). يستخدم لو الفعل في ترنيمة مريم ليعبر عن ثقها في قدرة الله على قلب أحوال المستكبرين قلباً كاملاً (لو ١: ٥١). يظهر مثال مدهش لتشتت الكبرياء في حالة يهوذا الجليلي، الذي تشتت أتباعه عندما رفض تصديقه كمذعي مسياني (أع ٣٧). يناقض مت مرتين "تبذر" و"تجمع" في مثل الوزنات (٢٥: ٢٤، ٢٦). يرى يوحنا رسالة يسوع كاعتناق "أبناء الله المُتَفَرِّقِينَ" (أي الأمم) واليهود، لكي يجمعهم "إلى واحد" (يو ١١: ٥٢).

يظهر الفعل dialyō في ع. ج فقط عندما يلفت غملائل الانتباه إلى ثوداس والتبديد التالي لتابعيه (أع ٣٦: ٣٦).

يستخدم الفعل diaspeirō، ٣ مرات لتشتت المسيحيين الأوائل عبر الاضطهاد (أع ٨: ١، ٤؛ ١١: ٩). كانت النتائج الخيرة لمثل هذه الظروف إعلان الرسالة المسيحية في مناطق؛ ذلك يعني أن الاضطهاد مهد الطريق للتقدم التبشيري. في الاسم المرتبط diaspora، ← ١٤٠٢.

انظر أيضاً synagō، تجمع، يجمع (٥٢٥١).

٥٠٢٧ (skoteinos)، ظلام، مظلم) ← ٥٠٣٠.

٥٠٢٨ (skotia)، ظلام، ظلمة) ← ٥٠٣٠.

للفناء الأخروي (قا؛ مت ٨: ١٢؛ ٢٢؛ ١٣؛ ٢٥؛ ٣٠).
تتوقع هذه الدينونة في المجيء الثاني للمسيح، الذي سيُصحب بتجليات الظلام، عندما "تظلم الشمس والقمر لا يُعطي ضوءاً" (مت ٢٤: ٢٩؛ مر ١٣: ٣٢؛ قا؛ إش ١٣: ١٠؛ حز ٣٢: ٧). لذلك يمكن لبولس أن يحث المسيحيين بقوة على السهر والصحو في نور الباروسيا، الذي سيدركهم فجأة (١ تس ٥: ٦-٤).

انظر أيضاً *nyx*، ليل، ليلة، ليلاً (٦١٨٣).

٥٠٣١ (*skotoō*، ظلام) ← ٥٠٣٠.

٥٠٣٢ *σκύβαλον*، *σκύβαλον* (*skybalon*) نفاية،

قمامة، روث (٥٠٣٢).

ث ي تعني هذه الكلمة التي توقع الكآبة في النفس نفايات وروث من أنواع كثيرة: براز، طعام عفن، فضلات متروكة بعد الوجبة لأنها غير جديرة بالأكل، جثة نتنة. القدرة والتحلل هما العنصران الثابتان لمعناها. إنها كلمة فظة، قبيحة توضح عدم الاستحقاقية والنفور. ترد *skybalon* مرة في سب مشيرة إلى النجاسة الأخلاقية (سي ٢٧: ٤).

ع. ج استخدام ع. ج الوحيد لـ *skybalon* في (في ٣: ٨)، حيث يكتب بولس أن كل الامتيازات الطبيعية والدينية التي كانت تبدو في أحد الأوقات حلوة وثمينة له كفريسي يعتبرها الآن "نفاية". الآن، بعد أن صار بولس مؤمناً، لم تعد لها أي قيمة عنده.

انظر أيضاً *peripsēma*، قذارة، وسخ (٤٣٧٠)؛ *rhypos*، وسخ (٤٨٦٦).

٥٠٤٣ *σμύρνα*، *σμύρνα* (*Smyrna*)، نبات المرّ (٥٠٤٣)؛ *σμυρνίζω*، *σμυρνίζω* (*smyrnizō*)، ممزوج بمر (٥٠٤٦)؛ *μύρον*، *myron*، طيب، مرهم (٣٦٩٣).

ع. ق المر هو صمغ من شجرة منخفضة شائك تنمو بشكل أولي في الصومال، إثيوبيا، والعربية. يُفرز الصمغ من الجذع والأغصان، معطياً رائحة طيبة. تستخدم سب *smyrna* لترجمة الكلمة العبرية *mōr* أو *mōr*. يوجد في خر ٢٠: ٢٣ محتوى هام في زيت المسح تكريس خيمة الاجتماع والكهنة. تُذكر رائحته في مز ٤٥: ٨ في ارتباط مع زيت المسرة الذي يسمح به الله ملكه المختار (رج أيضاً نش ٣: ٦؛ ٤: ٦، ١٤؛ ٥: ١، ٥؛ ١٣؛ سي ٢٤: ١٥).

ع. ج كان *smyrna* ضمن الهدايا التي قُدمت للطفل يسوع من قبل المجوس الأميين (مت ٢: ١١). تُذكر هنا وفي مواضع أخرى خارج الكتاب المقدس جنباً إلى جنب مع اللبان. ربما فهمت هذه الهدايا كإتمام لمز ٧٢: ١٠-١١ (قا؛ أيضاً إش ٦٠: ٦).

أحضر نيقوديموس مزيجا من مر وعود تزن مئة مناً إلى قبر يسوع (يو ١٩: ٣٩). من المحتمل أن هذه الكمية الكبيرة كانت تعبيراً عن الكرامة. يوضح يو ١٩: ٤٠ أن التوابل كانت تُوضع عادة بين الملابس التي كان يُلف فيها الجسد (قا؛ أيضاً مر ١٦: ١؛ لو ٢٣: ٥٦؛ ٢٤: ١). تقترح هذه المحاولة لحفظ جسد يسوع أن لا أحد من أولئك المشتركين توقع قيامة عاجلة.

ترد *smyrnizo* في صيغة المجهول في مر ١٥: ٢٣ في الإشارة إلى "خُفراً ممزوجة بمر". قُدمت إلى يسوع من قبل الجنود قبل الصلب. غالباً ما يؤخذ هذا كمسكن يُعطى للمسجونين المدانين لكي يصبح وعيهم كليلاً، رغم أنه ربما لم يكن شيئاً أكثر من مجرد شراب يعطيه الجنود إلى المنهك.

من المحتمل أن *myron* من الأفضل أن تترجم طيب أو عطر (مت ٢٦: ٧، ٩؛ يو ١١: ٢؛ ١٢: ٣، ٣؛ ١٢: ٣؛ رؤ ١٨: ١٣).

٤. تطور الكتابات اليهودية مفهوم الظلام الأخروي والدينونة في العالم الآخر (قا؛ يوب ٥: ١٤؛ ١ أخن ١٧: ٦٣؛ ١٦: ١٠٨؛ ١١: ١٤). الهدف من مثل هذا التعليل هو تقديم إثارة وقرار لاتباع طريق النور. يشير الأدب القمرائي تكراراً إلى البشرية الواقعة في الشد بين النور والظلام. يسعى الظلام إلى ضلالهم، لكنهم يستطيعون أن يخلصوا أنفسهم من قوة الظلام بقرار دخول العهد كابن النور.

ع. ج ١. يستخدم ع. ج الكلمة بمعنى حرفي ليشير إلى الوقت في ارتباط ببقاء الظلام أو مفارقتها (يو ١٧: ٢٠؛ ١: ١). تستخدم *skotia* و *phōs* (نور) إستعارياً لكن بدون إلماح سلبي مرتبط بالليل في مت ١٠: ٢٧ ولو ١٢: ٣.

٢. تتضمن فئة كلمة *skotia* معنى سلبياً واضحاً في تلك الفقرات التي تناقض العين البسيطة في الجسد المملوء نور مع العين الشريرة في الجسد المملوء ظلام (مت ٦: ٢٢-٢٣؛ لو ١١: ٣٤-٣٦). أعطى الظلام عند القبض على يسوع (٢٢: ٥٣) ومازال أكثر في ساعة موته (مت ٢٧: ٤٥؛ مر ١٥: ٣٣؛ لو ٢٣: ٤٤) انطباع كسب النصر. لكن في القيامة انتصرت القوة الإلهية للنور مرة وإلى الأبد على القوى الشيطانية للظلام. غالباً ما يُرى ويقيم الظلام في ضوء هذا النصر في ع. ج.

٣. المسكن الطبيعي للبشر في الظلام. يعيش الناس في الظلام (قا؛ إش ٩: ٢، مقتبس في مت ٤: ١٦) ولا يمكن أن يتجنبوا ظلال الموت (لو ٧٩). تتولى قوة الشيطان السلطة في هذا النطاق (أع ٢٦: ١٨؛ قا؛ أف ٦: ١٢)، التي ترغم البشر على الأعمال الشريرة للظلام (يو ٣: ١٩؛ رو ١٣: ١٢؛ أف ٥: ١١)؛ "أظلم قلبهم الغيبي" (رو ١: ٢١). يتضمن هذا اليهود، الذين يمكن بتقديدهم للناموس أن يجعلهم يصبحوا قادة عميان لعميان (مت ٨: ١٢؛ ١٥: ١٤؛ قا؛ رو ٢: ١٩). في الحقيقة يمكن للظلام أن يكون سائداً للغاية حتى إن بولس يكتب أن الأفسسيين كانوا في وقت ما مظلمة (أف ٥: ٨).

٤. ليس الظلام بالطبع قوة مساوية لله. إنه يتسلط عليه؛ فمثل؛ أعمى الساحر باريشوع بكلمة الروح التي قالها بولس (أع ١٣: ١١). كما في الخليقة فإن الله الآن يجعل النور يشرق في قلوب البشر من الظلام (٢كو ٤: ٦). إنه رب يفوق الظلام، ربوبية ظهرت فوق الكل في يسوع المسيح، الذي أرسله إلى العالم ليخرج شعبه من الظلام إلى نوره العجيب (١بط ٩: ٩)، إلى مَلَكُوتِ ابْنِ محبته (كو ١: ١٣).

يسود هذا الموضوع على نحو خاص في يوحنا، الذي يستخدم غالباً إستعاراً للنور والظلمة. لذلك يكتب في استهلال إنجيله: "والنور يُضيء في الظلمة والظلمة لم تتركه" (يو ١: ٥؛ قا؛ تعليق NIV). النور والظلام عنصران حصران على نحو متبادل (قا؛ ٢كو ٤: ١٤)، ولا بد أن نتخذ قراراً لواحد أو الآخر، لأن يسوع المسيح، الذي هو "نوراً إلى العالم" (يو ١٢: ٤٦؛ قا؛ ٨: ١٢). لا يعود أولئك الذين يؤمنون به (١٢: ٤٦) ويتبعه يسرون في الظلام (٨: ١٢).

٥. رغم ذلك ليس من الكافي مجرد الاعتراف بالولاء إلى النور بشفتي الشخص. لا يمكن لأحد أن يكون له رفقة مع الله وفي نفس الوقت يسير في الظلام؛ مثل هؤلاء الناس كذابون (١يو ١: ٦). إن رفض محبة الآخرين يعني العيش في الظلام (٢: ٩-١١؛ قا؛ يو ١٢: ٣٥). لم يفهم مثل هؤلاء الناس أن الظلمة مضت والنور الحقيقي الآن يضيء (١يو ٨: ٨).

بالنسبة لأولئك الناس الذين يرفضون في عناد النور، والذين يرفضون يسوع المسيح كرب، والذين يصنعون أعمال الظلام - يأتي المعلمون الكذبة هنا لذكر خاص (٢بط ١٧: ١٣) - يأتي يوم ظلام دامس، دينونة الله. في ذلك اليوم الرب "سيبيّر خفايا الظلام ويظهر آراء القلوب" (١كو ٤: ٥). سيُلقي مثل هؤلاء الناس إلى المكان المظلم

انظر أيضاً libanos، لبنان (٣٣٣٧).

٥٠٤٦ (smyrnizō، مزوج بمر) - ٥٠٤٣.

٥٠٤٨ Σολομών، Σολομών، (solomōn)، سليمان (٥٠٤٨).

ع. ق كان سليمان ابن ووارث داود (من بشيع)، آخر ملك لإسرائيل المتحدة. كانت ملكه (٩٦١-٩٢٢ ق. م تقريباً) حافلاً وثرية، فماعدًا بعض الصعوبات الاقتصادية والتمردات المجهضة تجاه نهايته. لقد كان بلا شك أكثر العصور ازدهاراً في تاريخ. نظم سليمان - باتياً على الأساسات التي وضعها داود - إدارة فعالة، وطور الصناعة والتجارة، وبني علاقات متناغمة مع الأمم المجاورة. كان آخر أهم إنجازاته بناء الهيكل في أورشليم.

أطلق عليه عند مولده كلا من سليمان ويديدا (٢صم ١٢: ٢٥). معنى سليمان غير مؤكد - "رجل سلام أو سلامه [أي يهوه]" محتمل لكن الأكثر احتمالاً "تعويضه أي تعويض الله لداود عن مؤب ابن بشيع. لقد كان بطريقة أو بأخرى ابن داود الأكبر، ولذا لم يكن بلوغه للعرش بدون منافسة وخداع، أولاً كشخص صميمي مع داود (١مل ١). لقد عزز بلا رحمة مكانته (١مل ٢) ثم أخذ خطوات ملانمة ليقوي مملكته وأمبراطوريته. لقد كانت أورشليم ومدن استراتيجية أخرى محصنة في وجه الأعداء الخارجين ومحمية بقوة مركبات حربية قوية (٩: ١٥-١٩؛ ١٠: ٢٦). حاول سليمان أن يقوي الأبنية الداخلية لإسرائيل بتخطيط النموذج القبلي القديم واستبداله بنظام مقاطعات إدارية (٤: ١٩-٧).

أسس سليمان علاقات جيدة مع الشعوب المجاورة، خاصة سور ومصر (١مل ٣: ١؛ ٥: ١٢؛ ٩: ١٢). لم تزود هذه الولاءات بالأمان العسكري فقط بل أيضاً شجعت على تطور تجارة الزيت، عبر البر والبحر (قا؛ ١٠: ٢٢-٢٥). ازدهرت التجارة باستثمار موارد إسرائيل، خاصة مناجم النحاس في نيجيف.

أظهر سليمان في كل هذه الحالات رؤية، وفن حكم الدولة، ومهارة؛ تحقق هكذا الوعد الإلهي بالحكمة، الموعود في بداية حكمه، بإسهاب (١مل ٣: ١٢). الحكمة التي لأجلها صار اسمه مثلاً كان لها مظهران: (١) لقد كانت حكمة عملية؛ كان فن الحكم وإدارة العدل يفوق كل المناطق التي كانت مطلوبة وظاهرة فيها (٣: ٩، ١٦-٢٨). (٢) كانت حكمة أكاديمية وتعليمية؛ في عالم اشتهر بأناسه الحكماء أظهر سليمان نفسه بارزاً، صانعاً إسهامات أساسية إلى مجموع المادة المثلية والمادة المرتبطة بها (٤: ٢٩-٣٤). يرتبط اسمه بأسفار أم (١: ١)، ونشيد الأنشاد (١: ١)، و(بالتضمين) جا (١: ١)، وربما نراه كمؤسس وخفير نسبة كبيرة من النشاط الأدبي في إسرائيل. ربما أسس أيضاً "مدارس حكمة" في إسرائيل.

رغم ذلك لم تكن براعة وحصافة سليمان صرفاً؛ فالكثير من مجازاته كانت مفروطة ومرتفعة الثمن، لذلك أفقر الدولة تدريجياً. تسببت الضرائب الثقيلة والخدمة الإجبارية في ذلك الوقت في استياءات عويصة، والتي أدت في النهاية إلى تدمير المملكة (قا؛ ١مل ١٢: ١-٢٠). كانت زيجاته الدبلوماسية ما هي إلا بداية نساء كثيرات جداً ومرتفعات الثمن. هيطلت أيضاً تقواه الشخصية إلى معيار من الردة والزنى (١١: ١-١٠). على نحو ساخر فإن الرجل الذي بنى الهيكل كان أول من يعيش عبادته.

في الأدب المتأخر، بداية على الأقل من يوسفوس، أصبحت الكثير من السمات الخرافية للأساطير مرتبطة بمعلومات ع. ق الأكثر واقعية. لقد جذبت قصة زيارة ملكة سبا على نحو خاص (١مل ١: ١٠-١٣) الكثير من مثل هذه الإضافات الغريبة. ازدادت حكمة سليمان،

وعظمته، وارتباطه التقني بناموس موسى ومُدحت عند عدم التطرأ إلى أخطائه بالتفصيل. ركز ثقل الانتقادات اليهودية المتأخرة لسليمان بشكل غريب على شيء لم يكن مثلباً به تاريخياً، وهو تطور الممارسات السحرية.

ع. ج يبرز سليمان قليلاً في ع. ج؛ إنه غير مرتفع ولا منخفض. في مت ١: ٦-٧ يظهر في مكانته المناسبة في سلسلة نسب المسيح. يذكر مت ٦: ٢٩ ولو ١٢: ٢٧ عظمته، ومت ١٢: ١١؛ ٣١ حكمة، وأخيراً أع ٤٧ يعرفه كباني الهيكل.

تتعرف هذه الإشارات المنفصلة على نحو واسع بإنجازات سليمان بل أيضاً تلقي الضوء على نقصها من الحسمية في مقاصد الله. كان سليمان ابن داود العظيم، لكنه لم يكن المسيا الموعود، فقط مجرد جده الأعلى (مت ١: ٦-٧). لقد بنى سليمان في الحقيقة هيكلًا رائعاً إكراماً لله؛ لكن كل عيب حديث إستفانوس في أع ٧ لتقليل قيمة أي هياكل "مُصنوعة بالأيادي" (٧: ٤٨). أصبح هيكل سليمان والهيكل الثاني بعده مركزين للارتداد وعدم الإيمان. يحول كل من أع ٧: ٥٠ ومت ٦: ٢٩ انتباه القارئ من الإنجاز البشري مثل إنجاز سليمان إلى أمجاد الخالق. أخيراً

يعلم ١٢: ٤٢ بطريقة معبرة أن سليمان في كل حكمته تفوق عليه المسيح. تقترح هذه الآية، التي تهجم بشكل أولي عدم الإيمان اليهودي، إن سليمان هو كنموذج للمسيح.

٥٠٥٣ σοφία، σοφία، (sophia)، حكمة (٥٠٥٣)؛ σοφός، (sophos)، حكيم، أحكم (٥٠٥٥)؛ σοφίζω، (sophizō)، يحكم، يُعلم، يُوجه، نبر باختيال (٥٠٥٤).

ث ي & ع. ق ١. تشير sophia و sophos في ث ي إلى صفة، ليس نشاط. يوضح هذا قدرة غير عادية ومعرفة غير عادية، سواء في النطاق العملي أو في المعرفة النظرية. كانت sophia تعتبر في بعض الحالات معنى متأسلاً للحكمة والبصيرة؛ ومع ذلك نظر السوفسطانيون إليها كمعرفة يمكن أن تُعلم وتُكتسب. احتوت حكمة سقراط في الحقيقة أنه عرف أنه لم يعرف شيئاً؛ فكل الحكمة النظرية هي في الواقع ليست حكمة. ترتبط الحكمة في أفلاطون بوجهة نظره للأشكال الأبديّة أو الأفكار. sophia و philosophia بالنسبة لأسطو متطابقتان. فيما يتعلق بنظرية الرواقيين وتوافق الممارسة تُفهم الحكمة معرفة.

٢. (أ) ترد فئة هذه الكلمة كقاعدة في سب لتتقل كلمات من الجذر hkm، ويوجد أغلبيتها في أدب الحكمة (أي، مز، أم، جا، أيضاً سي وحك). تحمل هذه الكلمة نطاقاً واسعاً من المعاني، تشير sophia إلى معرفة متخصص في مجال معين، مثل حرفة يدوية أو فن (خر ٣٦: ٢-١)، بل أيضاً البراعة الاقتصادية (قا؛ أم ٨: ١، ١٨، ٢١)، وفن الحكم (٨: ١٥)، والتعليم (١مل ٤: ٢٩-٣٤). علاوة على ذلك اهتم ع. ق بالسلوك الحكيم الذي يمكن الشخص من السيادة على الحياة (أم ٨: ٣٢-٣٦)، الذي يعتمد على السلوك الصحيح في طاعة لمشينة الله أكثر مما يعتمد على البصيرة النظرية. لذا فإن الحكمة مرتبطة على نحو كامل بمخافة يهوه (٩: ١٠؛ قا؛ ١: ١٧؛ ١٥: ٣٣ = سب ١٦: ٤؛ أي ٢٨: ٢٨؛ مز ١١: ١٠).

(ب) الد ع. ق على وعي بالحكمة التي في الأمم المحيطة (مثل؛ في بابل، إر ٥٠: ٣٥؛ ٥١: ٥٧؛ مصر، ١مل ٤: ٣٠). يوجد متوازيات مزهلة بين نصوص مصرية معينة وأدب الحكمة العبري (مثل؛ بين أم ٢٢: ١٧-٢٣؛ ١١ وحكمة أمينموب المصرية). لكنهم حتى حين اعتنقوا هذه النصوص أحضرتها إسرائيل بقوة إلى السلسلة مع اقتناعاتهم الدينية. أيضاً كما أنه في مصر ساعدت نصوص الحكمة في تدريب وتعليم موظفي القصر الملكي المستقبليين، لذلك جُمعت مثل هذه

(١كو ١: ٢٠؛ ٣: ١٩)، ليس عبر الكلام أو المجادلات، لكن عبر العمل، أي مؤت المسيح. نظرا لأنه بارادة الله أظهر "المسيح قوة الله وحكمة الله"، يثبت أن الحكمة العالمية التي رفضت الصليب هي ما تمثله دائما: حماقة (← *mōria*، ٢٧٠٢، أي التمرد ضد الله)، في شكل سمو واقتدار بشريين (١: ٢٩، ٣١).

أغلق البشر أذهانهم عن حكمة الله عندما قابلوها في أعمال الخليفة وبدلا من ذلك حاولوا أن يخلقوا حكمتهم الخاصة (١كو ١: ٢١؛ ٢: ٢١؛ ١: ٢٣). رغم ذلك اختار الله أن يخلص أولئك الذين آمنوا عبر حماقة كرازة الصليب. هكذا فإن كل محاولة لطالب برهان على حقيقة الله (١: ٢٢) باءت بالفشل كما هو الحال مع كل محاولة للاقتدار بالذات (٣: ٢١-٢٨).

تؤكد كل من شخصية الكنيست الكورنثوسية وطريقة كرازة بولس هذا التفسير للحدث الخلاصي. إن اختيار الله للجهلاء، والضعفاء، والمنبوذين - الذين كانوا الكنيست في كورنثوس - يظهر أن الله يخزي أولئك الذين يعتبرون حكماء بمعيار العالم (١كو ١: ٢٦-٢٩).

ومن ثم فإن مشيئة الله، المعلنة في ع. ق كافتخار بشري حكيم (١: ١٩، ٣١؛ ٣: ١٩-٢٠)، تُتمم. يساعد تخلي بولس عن "سمو..حكمة" (٢: ١) العمل الخلاصي الجوهرى للصليب، الذي لا يمكن أن تتعطل قوته (١: ١٧). ما زال يمكن لبولس أن يقول إنه يتحدث بالحكمة "بين الكاملين"، لكنها حكمة الله، المخفية في السر (٢: ٦-٧). ربما يرجع هذا إلى حقيقة أن بولس يعتنق أفكار أعداءه (الذين آمنوا بمسيح روجي غير متالم) ويضعها في استخدام إيجابي في لاهوته الخاص.

(ب) يمدح بولس في الترتيلة التي تختم تفسيره لسر انتخاب إسرائيل "غنى غنى الله وحكمته وعلمه!" (روا ١١: ٣٣). تكشف حكمة الله في أحكامه وطرقه الغامضة (قا؛ إش ٤٠: ١٣-١٤) وهكذا لا ينبغي أن تُطرى في تأمل بل تُختبر في التاريخ. تسمح لنا هذه الإشارة إلى تاريخ الخلاص، جنباً إلى جنب مع ذكرى أم ٨، بفهم الحكمة هنا كعمل الخالق، الذي هو في نفس الوقت الرب وضابط التاريخ.

(ج) يمكن أن يستخدم بولس *sophos* بمعناها العادي الغير تقني كما يظهر في ١كو ٣: ١٠، حيث يصف نفسه كـ "بناء خبير" للجماعة، ومن المحتمل أيضاً في السؤال الوارد في ٥: ٦، حيث يسأل بلاغيا عما إذا لم يكن يوجد شخص حكيم في الجماعة قادر على إجراء القضاء، لكي يمنع الأعضاء من إحضار القضايا في محاكم وثنية.

رسائل بولس المتأخرة. تُفهم الحكمة كهبة لنعمة الله (أف ١: ١٧، ٨؛ ١كو ١: ٩)، التي قد ينمو فيها المؤمنون. إن محتوى هذا التعليم للحكمة الذي يكشف بالروح هو سر الله - المسيح، "المدخر فيه جميع كنوز الحكمة والعلم" (٢: ٣). يرتبط الكريستولوجي المطور هنا بـ ع. ق والمفهوم اليهودي للحكمة المخفية في الله قبل خلق العالم (أم ٨؛ سي ٢٤). ستكشف هذه الحكمة في ملء الزمان في المسيح عبر الكنيست (أف ٣: ٩-١٠).

٤. أسفار ع. ج الأخرى، (أ) يعلم بع ٣: ١٣ أن الحكمة تظهر في التصرف الحسن بوداعة الحكمة. تتعامل هذه الرسالة مع المعارضين (مثل أولئك الذين في كورنثوس) الذين ينسبون لأنفسهم حكمة "من فوق"، لكنهم يسببون صراعا على الأرض (٣: ١٥-١٦). يصف يعقوب هذه الحكمة كمسالمة، ومملوءة رحمة، وعديمة الريب والرياء (٣: ١٧). حتى يحصل الفرد على هذه الحكمة فلا بُد أن يصلي لله (١: ٥).

(ب) في رؤ تمدح *sophia* في ترتيلتين: كنسب إلى الله (٧: ١٢) وإلى الحمل المذبح في سموه (٥: ١٢). المسيح الممجّد له نفس

النصوص في بلاط سليمان لتدريب وتعليم الجيل الصاعد للمشيرين الملكيين. ينتمي دانيال ورفقاؤه أيضاً إلى هذه الحلقات المتعلقة بالبلاط (١د ٢: ٤٨؛ ٥: ١١-١٢).

(ج) رغم ذلك يقف فوق كل الحكمة المكتسبة والمنقولة الحكمة المعطاة كهبة من الله إلى الملك سليمان (١مل ٣: ٥-١٤)، التي تجد تعبيراً في البراعة القضائية (٣: ١٦-٢٨) وتقود - في العقول اللاحقة - إلى تقدير إعجابي من قبل جيران إسرائيل (٤: ٣١، ٣٤؛ ١٠: ١-٩). يؤسس هنا توق الأجيال المتأخرة إلى عظمة وأمان حكم سليمان. من الممكن على نحو متساو فهم أن الحكمة كانت متوقعة في الملك المسياني المأمول (إش ١١: ٢).

(د) يعم مفهوم الحكمة في أزمنة ما قبل السبي. تصبح الحكمة، المعبرة الآن في الفاظ شخصية، وسيط الوحي ومعلما (أم ١: ٢١)، التي يدعو (١: ٢٠-٢١؛ ٨: ٣٢-٣٤) وتدعونا إلى حضورها (٩: ١-٦). نظراً لأن الحكمة مخلوقة قبل كل أعمال الخليفة (٨: ٢٢-٣١) فإنها تكشف النظام الأصلي المتأصل في الخليفة. إنها هكذا تكتسب دور مبدأ إلهي مغروس في العالم.

٣. (أ) تتطابق الحكمة في اليهودية الهلينية مع الناموس (سي ٢٤: ٨-٣٤؛ قا؛ أيضاً يوسفوس). إن تلميذ الحكمة يتبعها كمحبوب ويفوز بكل سعادة العيش معها (١٤: ٢٠-٢٧). لم تكن الحكمة موجودة في الخليفة فقط بل هي نفسها خالق كـ "أم" كل الأشياء الصالحة والغنى الغير محصى (حك ٧: ١٢). إنها تجلس بجانب عرش الله (٩: ٤)، تتوسط خلاص الله (٧: ٢٧). توجد أفكار مشابهة في فيلور. الحكمة والمعرفة الكتابية الواسعة بالنسبة لليهودية الرابانية كانتا في الأساس متطابقتين.

(ب) تتأثر الحكمة في مخطوطات البحر الميت بازدواجية لاهوت الطائفة. تتحدد خطة الله المعتنقة كلية، التي تهدف إلى إبادة الشرير، بالحكمة (تج ٤: ١٨). المختارون يُحصص لهم حكمة من قبل روح الحق (٤: ٢١-٢٢).

ع. ج توجد معظم تعبيرات فئة هذه الكلمة في ع. ج في ١كو ٣-٢٦ (مرة) وكتابات بولس المتأخرة، في حين أن الأنجيل والأسفار الأخرى نادرة ما تستخدمها.

الأنجيل، (أ) يرتبط استخدام هذه الكلمات في الأنجيل بوجه عام بـ ع. ق التقليدي والمفهوم اليهودي، حيث تمثل الحكمة منهج شخص للحياة، نابعة من حياة في العهد الممنوح من قبل الله ولذلك ينبغي رؤيتها كهبة الله. هكذا نما يسوع الذي له من العمر اثني عشر عاماً في الحكمة والبصيرة وميز نفسه بمعرفته الممتازة للناموس (لو ٢: ٤٠، ٥٢). يصف مر ٦: ٢ انهيار سكان الناصرة من الحكمة المعطاة لیسوع (قا؛ مت ١٣: ٥٤). بالتشابه يُقدّم إستفانوس في أع كرجل مزود من قبل الله بالروح والحكمة، الذي لا يمكن معارضة حكمته لهذا السبب (٦: ٣، ١٠؛ قا؛ أيضاً الوعد بالحكمة لأجل الأحاديث الدفاعية أثناء الأيام الأخيرة العتيدة، لو ٢١: ١٥).

(ب) ربما يمكن التقليد اليهودي للحكمة المفهومة شخصياً، التي تدعو الناس لها، وراء الجملة الجديرة بالملاحظة "الحكمة تبرزت من بينها" (مت ١١: ١٩). يُفهم يسوع ويوحنا شاهده كمن الحكمة، التي تقدم الخلاص. لاحظ أن كلمة حكمة الله في لو ١١: ٤٩ يُستشهد بها ككلمة لیسوع في مت ٢٣: ٣٤-٣٥؛ يسوع هو الحكمة الآتية إلى الأرض، شخص "اعظم من سليمان" (١٢: ٤٢). يبدو إذا من الممكن تبرير الحديث عن كريستولوجي *sophia*- (قا؛ أيضاً *logos* في يو ١: ١-٤٣٦٤).

رسائل بولس المبكرة، (أ) يناقض بولس في توضيح أساسي وقوي التأثير حكمة العالم مع رسالة الصليب. حول الله حكمة العالم إلى جهالة

ظاهرة في النفس، بينما الحكمة - ابنة الله - تزرع المعرفة والبصيرة. لكن البشر يملكون القدرة على زرع كُلِّ مِنَ الخير والشر.

ع. ج ١. ترد *spenna* (٤٣ مرة في ع. ج) و *speirō* (٥٢ مرة) تكراراً في أمثال يَسُوع، حيث تنقل الصورة المألوفة للبذور المزروعة في حقل تَغْلِيماً عميقاً عن مَلَكُوتِ الله. (أ) يتولد التأكيد في مثل الزارع (مت ١٣: ١-٩؛ ١٩: ٤-١٠؛ ٢٤: ١-٩؛ ٢٥: ١-٩) على فعل زرع البذور، الذي يطابقه يَسُوع مع إِغْلَانِ كلمة الله. يؤكد تفسير يَسُوع اللاحق للمثل (مت ١٣: ١٠-٢٣؛ ٢٤: ١٠-٢٥؛ ٢٥: ١٠-٢٤) الأنواع الأربعة للتربة التي زُرعت فيها الْكَلِمَةُ، وهكذا يظهر اختلاف الاستجابة للكلمة. البذور المزروعة على امتداد الطريق ترمز إلى الشخص العنيد المادي. تلك المزروعة على أرض صخرية تصف المستمع السطحي. تصف البذور المزروعة بين الأشواك المتلقي الأناني. ترمز البذور الساقطة على الأرض الجيدة الْمُخْلِصِينَ، الذين يشاركون في النزية الأَبَدِيَّةِ لِلْمَلَكُوتِ باعتناق الْكَلِمَةُ المعلنة. يعزز هذا المثل الوعد بتنقح حصاد روحي، مشجعا بهذا العزيمة في الكرازة.

(ب) في مثل البذار التي تنمو سرا (مر٤: ٢٦-٢٩)، تنمو البذار الموضوعة في الأرض تدريجيا بنجاح إلى نبت ثم سنبل وأخيرا القمح الملائن في السنايل، رامزا إلى نمو حياة الروح في المؤمن المحفز من قبل القوة السرية لله. إن الإنسانية عندما تنقسمها حياة الملائكة تشبه زهرة العشب التي تذبل وتزول (يع١: ١٠-١١). يؤكد مثل الحنطة والزوان (مت١٣: ٢٤-٣٠)، الذي يزرع فيه ابن الإنسان بذار الحنطة وإبليس بذار الزوان، النمو التلقائي للخير والشر أثناء الزمن الحالي. أخيرا في مثل بذرة الخردل (مت١٣: ٣١-٣٢ مر٤: ٣٠-٤٢ لو١٣: ١٨-١٩) يلقي نمو بذرة صغيرة جدا إلى شجرة ضخمة الضوء على التناقض بين البدايات الغير هامة للملكوت وتجليها النهائي في عظمة.

٧. (أ) يستخدم ع. ج *sperma* تكراراً بمعنى نسل أو ذرية. غالباً ما ترد هذه الكلمة في استشهادات لنصوص وعد ع. ق التي تنبأ بالبركة المستقبلية لنسل، مثل: إيزايه (لوا: ٥٥ [قأ؛ تك ١٧: ١٧؛ ١٨: ١٨؛ ٢٢: ١٧؛ مي ٧: ٢٠؛ أع ١٤: ٦-٥ [قأ؛ تك ١٢: ١٧؛ ١٧: ٨]) وإسحق (رو ٩: ٧ وعب ١١: ١٨ [قأ؛ تك ٢١: ١٢]).

(ب) يتجاوز استخدام بولس لـ *spenna* في بعض الأحيان العلاقة الجنسية الأساسية لِيَتَضَمَّنَ النسل الروحي لمؤمني ع. ق. نتيجة لذلك فإن تعبير ع. ج. "نسل إبراهيم" غير مقيد بالبيت الجنسي لإسرائيل، بل يتضمن كل من يملك نفس نوع الإيمان كما كان الآباء (تلك: ٢٩). هكذا يتضمن وعد ع. ق. للآباء البركة الروحية النهائية لكل من يؤمن، يهودي أو أممي (رو: ١٦-١٨). يرمز نسل المرأة في رؤى: ١٧ إلى جماعة ع. ج. التي تصبح مركز هجوم الشيطان.

(ج) يفسر بُولُسُ في النهاية وعد ع. ق بنسل في ضوء الْمَسِيح، النسل الأسمى لِإِبْرَاهِيمَ (علا ٣: ٢٩)، تُحدد ذاتية الْمَسِيح كإِتِمَامِ الأخير للوعود الإلهية للأبَاء وَلِذَاوُدَ فيما بعد (أع ١٣: ٣٤، ٣٥-٣٧).

تعرض تفسير بُولُس في غلا: ١٦-١٩ أحياناً للنقد لتكلفه. لاحظ أن جمع الكَلِمَة العبرية لـ "نسل" يعني بشكل عام حنطة أو محاصيل (مثل؛ اصم: ٥: ١٥)؛ لذا فإن اللغة العبرية لـ تك ١٢: ٧ لا بد وأنه مفرد رغم أن وعد الله لإِبْرَاهِيمَ غير مُقَيَّد بفرد وَاَحَدٌ بل ممتد إلى ذريته. ومع ذلك فإن مناقشة بُولُس في غلا: ١٦-١٩ غير مرتبطة بالقواعد اللغوية بل لاهوتية. يشير النسل في المثال الأول إلى شعب إسرائيل، ذرية إِبْرَاهِيمَ. برغم أن أبناء إسماعيل جاءوا أيضاً من نسل إِبْرَاهِيمَ إلا أنه كان يوجد شعب (نسل) عهد وَاَحَدٌ فقط أت من نسله، النسل الذي جاء عبر اسحاق. يرمز المسيح كالنسل النهائي إلى نسل العهد عبر اسحاق.

علاوة على ذلك يستخدم بولس هنا فكرة التكافل المشترك، حيث يمثل فرد واحد شعب كامل (قا؛ آدم-المسيح علم الرموز الشخصية في روم ٥).

الحكمة التي لدى الله. *sophia* في ١٣: ١٨، ١٧: ٩ هي المعرفة السرية للمسيحيين، والتي يمكنهم على أساسها أن يفسروا الأسرار الروحية وأحداث زمانهم.

٥. ترد *sophizō* مرتين في ع. ج. استخدامها في ١٤-١٥: ١٩: ١٧: ١٠٥: ٢٢: ١١٩: ٩٨: كلمة الله قادرة على أن تجعلنا حكماء "تَحْكِمُكَ لِلخَّلَاصِ، بِالِإِيمَانِ الَّذِي فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ." استخدامها في ١٦: ١٦، حيث يُشار إلى خرافات "مصنعة" مناقضة للحقيقة التاريخية لِيَسُوعَ مشابه للفرق السلبي الطفيف لهذا الفعل في جا: ٧: ١٦ سي: ٧: ٥٥: ٣٢: ٤ (= سب: ٤: ٣٥).

انظر أيضاً *mōria*، غباوة، حماقة (٣٧٠٢)، *philosophia*،
 محبة الحكمة، فلسفة (٥٨١٤).

٥٠٥٤ (*sophizō*, يَحْكَم، يُعَلِّم، يُوجِه، دَبَّر باحتيال) ← ٥٠٥٣.

٥٠٥٥ (sophos، حكيم، أحكم) ← ٥٠٥٣.

٥٠٦٢ (*speirō*, يزرع) ← ٥٠٦٥.

٥٠٦٤ (*spendō*، يسكب [لتقديم شراب]) ← ١٧٧٢.

٥.٦٥ σπέρμα, σπέρμα (sperma), زرع، بذر
 (٥.٦٥) σπειρώ, σπειρώ (speirō), يزرع (٥.٦٢) σπόρος
 (٥.٧٨) φυτεύω, φυτεύω (phyteuō), يغرّس،
 ينغرس، غارس، مغروس (٥٨٨٥).

ث ي & ع. ق ١. غالباً ما تستخدم فنة كلمة *spenna* في ث ي بمعنى حرفي لزراع بذور ومجازي لتوالد نسل. يشير بندار إلى البذرة النقية الإلهية للإله. كان لكلمة *speirō* رواجاً واسعاً في حكم "الزرع-الحصاد" الأخلاقية السائرة، ملقبة الضوء على النتائج الحتمية للأعمال المقصودة.

٢. (أ) ترد *spenna* و *speirō* في سب ٢١٧ مرة و ٥٢ مرة على التوالي، مشيرة في الغالب إلى زرع بذرة، سواء في الأرض (تك ٤٧: ٢٣؛ إش ٥٥: ١٠) وماء الرجل (المُنَى) (١٥٧: ١٦؛ ٢٢: ٤؛ إر ٣١: ٢٧ = سب ٣٨: ٢٧). تستخدم فئة هذه الكلمة مجازياً للنسل أو الذرية، سواء فردياً (تك ٤: ٢٥؛ ٢١: ١٣) أو جمعياً (مثل؛ نسل إبراهيم، ١٥: ٥؛ ١٧: ٧-٨؛ ٢٢: ١٨؛ نسل نوح، ٩: ٩؛ ذرية الآباء، تث ٨: ٨)، وبذلك تلقي الضوء على تلاحم الجماعة المختارة. تضمنت *seed* في الترجمات المتأخرة في تك ٣: ١٥ معنى جمعي وفردى. تتذر الكلمة جمعياً إلى الذرية المتجددة روحياً لأدم الذي ناضل مع الشيطان، بينما في النهاية تشير إلى المسيح، النسل الاسمى الذي يضع نهاية لهلاك الشيطان. يشير مز ٢٢: ٣٠ إلى *sperma* (أي الذرية الروحية) للمسيح.

(ب) تستخدم *speirō* مجازياً لزرع يهوئ إسرائيل في الأرض (هو. ٢٣: ٢٠) أو إلى التشييت (زك. ١٠: ٩) والثمر المتوالد للأمة المختارة (إر. ٣١: ٢٧ = سب. ٣٨: ٢٧؛ حز. ٣٦: ٩). يُوظف تشبيه زرع نسل في وصايا لعمل أخلاقي (هو. ١٠: ١٢؛ إر. ٣: ١٤) وفي تحذيرات ضد الممارسات الشريرة (أي. ٤: ٨؛ أم. ٢٢: ٨).

٣. (١) ترد الفكرة الأخلاقية للزرع والحصاد (*therismos* ← ٢٥٤٦) في الكتابات اليهودية في سياق رؤي. العالم الشرير الحالي يشبه حقل مزروع ببذور فاسدة، التي يمكن فقط أن تنتج ثمارا (← *karpos*, ٢٨٤٣) مِن نوعها (٢ إسد: ١٧). إذا لم يتم جمع نتاج هذه البذور لا يمكن افتتاح عصر الإحسان العتيق. استخدمت صورة زرع النسل أيضا لغرس الناموس في أبناء إسرائيل (٩: ٣١).

(ب) *spenna* في فيلو هي نقطة بداية العالم وكل ما يوجد. ينشأ الجسم من بذرة بشرية، لكن النفس من بذرة الهية. الله يزرع كل فضيلة

ع. ج في مت ٢١: ١٣ (وز مر ١١: ١٧؛ لو ١٩: ٤٦) يحتج يسوع، كرب الهيكل (مت ١٢: ٦)، لأن سلطات اورشليم أحطت من بيت صلاة الله (إش ٥٦: ٧) إلى مغارة (*spēlaion*) لصوص (← *lēstēs*، ٣٣٣٤)، سارقين البائسين بينما هم أنفسهم يستمتعون بملجأ الامتياز الأمن. كشفت أنشطتهم التجارية عن نقص إحساسهم لقداسة الدار الخارجية وأنكرت دخول الأميين إلى الجزء الوحيد لمنطقة الهيكل المسموحة لهم لأجل عبادة هادنة. تنبأ إر ٧: ١١، الملمح إليه هنا، على نحو صحيح إلى خراب هذه الأرض في زمان إرميا.

من الواضح أن بيع الحيوانات في الدار الأمامية للهيكل كان ابتداء جديداً من قبل الكاهن العالي قيافا (٣٠ م تقريباً)، منافساً ضد الأسواق التقليدية الأربعة على جبل الزيتون. كانت تجارة الهيكل غير شعبية بين اليهود العاديين إلى حد كبير، بسبب طمع أولئك المسؤولين، حتى محت ثورة شعبية قبل خراب اورشليم بثلاث سنوات في ٧٠ م هذه الأسواق.

يصف عب ١١: ٣٨ ورؤ ١٥: ١٥ لاجنين يبحثون عن مأوى في *spēlaia*. مغاير، صفة للصخور الجبلية في فلسطين (قا؛ ٢ مك ١١: ١٠؛ ٦). يمكن اتخاذ المغاير الطبيعية أيضاً كاماكن للدفن، كما في حالة لعازر (يو ١١: ٣٨).

انظر أيضاً *lēstēs*، سارق، قاطع طريق، متطوّر، ثوري (٣٣٣٤)؛ *syllaō*، يسلب، ينهب، يسرق (٥١٩٥)؛ *apostereō*، يسلب، يحرم، يُجَرِّد (٦٩١)؛ *andrapodistēs*، تاجر عبيد، مختطف (٤٣٥).

٥٠٧٢ (*splanchnizomai*، يشفق، يتحنن، يعطف) ← ٥٠٧٣.

٥٠٧٣ *σπλάγχνον*، *σπλάγχνον* (*splanchnon*)، ترد بشكل دائم في الجمع *splanchna*، أحشاء، لذا فهي مركز المشاعر، القلب، المحبة (٥٠٧٣)؛ *σπλάγχνιξομαι* (*splanchnizomai*)، يشفق، يتحنن، يعطف (٥٠٧٢)؛ *πολύσπλαγχνος* (*polysplanchnos*)، عطوف، متعاطف، كثير الرحمة (٤٤٩٩)؛ *εὐσπλαγχνος* (*eusplanchnos*)، شفق، مشفق (٢٣٥٩).

ث ي & ع. ق ١. تعني *to splanchnon* - تستخدم غالباً في الجمع - في الأساس الأجزاء الداخلية أو الأحشاء (لحيوان تقدمية)، خاصة الأجزاء الأكثر قيمة: القلب، الرئتان، الكبد، والطحال و/ أو الكليتان. نظراً لأنه في الحال بعد ذبح الحيوان كانت هذه الأجزاء تزال، وتشوى، وتوكل في وجبة تقدمية فإن الكلمة جاءت لتعني وجبة التقديم نفسها. نجد مع بداية القرن الخامس ق. م أن *splanchna* تُستخدم أيضاً للأحشاء البشرية - خاصة الأعضاء الجنسية الذكرية والرحم - كموقع قوات المهد والميلاد. لذلك كان يُطلق على الأطفال أحياناً *splanchna*. نظراً لأن الداخليات كان يُنظر إليها كموقع الانفعالات الطبيعية (مثل؛ الغضب، الرغبات المضطربة، الحب) فإن الكلمة حملت المعنى المجازي للقلب (كعضو المشاعر والعواطف)، أو معنى حس داخلي؛ وأخيراً حملت معنى تعلق وحب.

يعني الفعل *splanchnēō* في الأساس يأكل الأحشاء أو يتنبأ من الأحشاء. توجد الصيغة المتأخرة *splanchnizomai*، بالمعنى الاستعاري ليرحم، يشعر بشفقة أو حنية على، في الكتابات اليهودية والـ ع. ج.

٢. تستخدم سب الاسم ١٥ مرة، الفعل مرتين، غالباً في الأبوكريفا. يعني الاسم في أم ١٢: ١٠ اللطف، الرحمة؛ في ٢٦: ٢٢، أجزاء داخلية، أحشاء. تعني في ٢ مك ٩: ٥؛ ٤ مك ٥: ٣٠؛ ١٠: ٨ أشياء داخلية؛ في ١٥: ٢٣، ٢٩، حب الأم؛ في ٢ مك ٦: ٦، القلب. تحتوي هذه الكلمات في الكتابات المنقوشة الزائفة المعنى الساندر حيم (مثل؛ وص

٢١-١٢). خاصة نظراً لأن بولس على وعي تام بأن النسل الجسدي غير ضامن للعلاقة الروحية (٩: ٦-٧) فإنه قادر على استخدام المفر الجامع في غلا ٣: ٢٩: "فإن كنتم للمسيح فأنتم إذا نسل إبراهيم، وحسب الموعد ورثة." إن المسيا، كالنسل الحقيقي لإبراهيم والممثل الحقيقي لشعبه، وفيه يرى المختارون - كمشاركين في تجاربه ونعمه - كورثة شرعيين لوعود الله. في حين أن المتهودين في غل ربما أصروا على أن الوعد المقطوعة لإبراهيم ونسله تضمنت الشعب اليهودي ككل يُوجد بولس تطبيقاً أعمق لهذا المبدأ.

(د) يلقى مفهوم فيلو للنسل الإلهي تفسيراً مسيحياً في يو ٣: ٩، حيث تشير *sperma* إلى المبدأ الإلهي للحياة (الروح) في المؤمن، الذي يصف الاستمرار في الخطية بأنه غير لائق. كما أن الـ *sperma* الجسدي كان مصدر الحياة في النظام الجسدي كذلك يصبح الـ *sperma* الإلهي يصبح ينبوع ومصدر الحياة في النظام الجديد للبشرية المخلوقة ثانية.

(هـ) يستخدم بولس تشبيه بذرة مزروعة في الأرض (قا؛ يو ١٢: ٢٤) ليظهر دفن وقيامة أجساد القديسين الراقدين (١٥: ٣٦-٤٤). كما تنمو حبة الحنطة المجردة إلى نبات كامل النمو كذلك سترتفع بذرة الحياة الروحية الموضوعة في الأرض إلى جسد جديد ممجد بالروح. كما أن هناك اتصال وعدم اتصال بين البذور المزروعة والنبات الذي يطلع كذلك هناك اتصال وعدم اتصال بين الجسد الذي يُدفن والجسد المقام.

(و) يستخدم بولس *speirō* (والكلمة المترابطة معها *phvteuō*) في سياق الإعالة المادية للكارز بالإنجيل. مثل الشخص الذي يغرس كرماً (١ كو ٩: ٧) فإن الشخص الذي يزرع بذور الثمر الروحي يُؤهل إلى حصاد مكافأة رزق لائق (٩: ١١). لترسيخ مسؤولية الكنيسة للتعاضيد المادي للكارز يؤكد بولس في ١ كو ٩: ٦ أن الحرية التي يزرعها الشخص تحدد البركات الروحية والمادية التي يحصدها.

(ي) يستخدم بولس أيضاً *phyteuō* في ١ كو ٣: ٦-٨ ليصف عمله التبشيري في تناقض مع عمل متابعة أبولوس لرعاية المؤمنين الذين قطعوا عهداً للمسيح. يغرس بولس البذرة في حين أن أبولوس يرويه. لكن الفضل في أي ثمر يأتي عبر هذه الطريقة ينتمي لله وحده. تشير *phyteuō* في مواضع أخرى في ع. ج عادة إلى الغرس الجسدي وترد في الغالب في أمثال يسوع (مثل؛ مت ٢١: ٣٣؛ مر ١٢: ١؛ لو ١٣: ٦؛ ٢٠: ٩).

(ر) يتطور هذا الموضوع للزرع والحصاد في غلا ٦: ٧-٨ إلى مثلاً أخلاقياً مألوفاً للزمن المادية القديمة وع. ق (قا؛ أم ١١: ٣٠؛ ١٣: ٢). من ناحية أخرى يركز بولس على الطبيعتين القديمة والجديدة كالمحيطين اللذين يُزرع فيهما العمل الأخلاقي. يمنح الزرع للطبيعة البشرية الخاطئة حصاداً للفساد الأخلاقي، بينما الزرع للروح ينتج حياة أبدية. يضيف يعقوب أن المعيار الإلهي للسلوك الأخلاقي يتحقق فقط عندما من قبل أولئك الذين يمتلكون حكمة سماوية الذين يزرعون لطفاً، واتضاعاً، وسلاماً (يع ٣: ١٨).

انظر أيضاً *therismos*، حصاد (٢٥٤٦)؛ *karpos*، ثمرة، ثمر (٢٨٤٣)؛ *dendron*، شجرة (١٢٨٥).

٥٠٦٨ *σπήλαιον*، *σπήλαιον* (*spēlaion*)، مغارة، كهف، عرين (٥٠٦٨).

ث ي & ع. ق تعني *spēlaion* غارا، كهفاً. تستخدم سب *spelaiōn* للكهف كمكان ملجأ (تك ١٩: ٣٠؛ هو ١٠: ١٦؛ اصم ٢٢: ١)، أو كقبر (تك ٢٣: ٩)، أو مغارة لصوص (إر ٧: ١١).

زبو ٧: ٣؛ ٨: ٢، ٦).

ث ي & ع. ق ١. تشير كلمات هذه الفئة في ث ي إلى الحركة السريعة في اهتمامات شخص أو قضية: أي *spoudazō*، يجعل نفسه؛ *spoudaios*، سريع، متعجل؛ *spoudē*، عجلة أو سرعة. من هنا واصلت هذه الكلمات لتقترح حركة داخلية، مثل؛ للفعل، يكون متحمساً، يسعى لعمل، يعني به؛ للصفة، مشغول، نشط، كادح؛ للاسم، حماس، الكدح، الجهد. عند استخدام هذه الكلمات في نقيض مع العب والمزاح تؤكد انهماك جاد في شيء ما. عند استخدام *spoudē* مع تضمين أخلاقي تعني رغبة، إرادة صالحة، فرد فاضل. يعني الفعل في السياقات الدينية يشارك نفسه بإخلاص.

٢. تستخدم *spoudē* ومدلولاتها بشكل عادي في سب بمعنى الإحاح وعجلة (مثل؛ تلك ١٩؛ ١٥؛ ١٢؛ ١١، ٢٣). تعني *spoudē* في الكتابات المتأخرة للـ ع. ق فقط حماساً (مثل؛ حك ١: ١٧؛ سي ٢٧: ٣).

ع. ج ١. يمكن أن تعني *spoudē* في ع. ج سرعة (مثل؛ لو ١: ٣٩). تؤكد *spoudaios* في لو ٧: ٤ قوة الطلب التي يجب أن يغلب بها المعارض، تظهر في تي ٢: ١؛ ١٧ كد البحث للتغلب على العقبات (قأ تي ٣: ١٢٣). يعزز الفعل في اتس ٢: ١٧ قوة جهود بولس على رؤية المؤمنين التسالونيكيين مرة أخرى. يستخدم الفعل في ٢ بط ١: ١٥ والاسم في يه ٣ في ارتباط مع كتابة رسالة هامة.

٢. بالنسبة لبولس تعد *spoudē* تعبيراً ضرورياً لحياة الجماعة المسيحية؛ إنه عطية الله التي لا بُد من تطورها. لا بُد من رؤية قوتها بـ "اجتهاد" قوي لحفظ الوحدة (أف ٤: ٣) لمساعدة المسيحيين (غلا ٢: ١٥؛ ٢ كو ٧: ٨، ١٦)، ولعمل الصالح من فعل خطأ (١٢-١١: ٧)، وممارسة القيادة في الكنيسة (رو ١٢: ٨). يتوقع من المؤمنين أن يهبوا أنفسهم كلية (١٢: ١١)، ويمكن لمثال اجتهاد أن يختبر *infectious* (٨: ٨كو٢).

٣. تحمل *spoudē* في الكتابات المتأخرة للـ ع. ج معنى أكثر عامية. لا بُد أن تُصاغ سلوك حياتنا كلها به إذا اكن ينبغي ألا نخسر ما تسلمناه (تي ٢: ١٥؛ عب ٤: ١١؛ ٦: ١١؛ ٢ بط ١: ٥، ١٠؛ ٣: ١٤).

انظر أيضاً *zēlos*، حماس، غيرة، حسد، محاسدة (٢٤١٩).

٥٠٨٨ *στατήρ*، *statēr*، استار، عملة معدنية فضية تساوي أربع دراهم (٥٠٨٨)؛ *didrachmon*، درهمان، قطعة عملة تساوي حوالي النصف شاقل عند اليهود (١٤٤٠)؛ *κῆνσος*، (*kēnsos*)، جزية، ضريبة رأس (٣٠٥٦)؛ *δηνάριον*، (*dēnarion*)، دينار، أجر يوم (١٣٢٤)؛ *φόρος*، (*phoros*)، جزية، ضريبة (٥٨٤٣).

ث ي & ع. ق ١. كانت الـ *statēr* في ث ي عملة فضية (مؤخراً ذهبية) لوزن معين. الدراخمة كانت عملة لها قيمة أقل بكثير، مقارنة بالدرهم الروماني. يمكن استخدام ثلاث كلمات يونانية لتوضيح ضريبة أو جزية: *telōnion* (*kēnsos*)، بيت الجمارك، مكتب الضرائب، (٥٤٦٨)، و *phoros* (جزية يدفعها الأجنبي لدولة مدنية).

٢. تستخدم سب كلا من *drachma* (مثل؛ تك ٢٤؛ ٢٢؛ خر ٣٨: ٢٦ = سب ٣٩؛ ٢٦؛ "NIV" *beka*) و *didrachma* (مثل؛ تك ٢٠: ١٦؛ ٢٣؛ ١٦-١٥؛ ت. ف "شاقل") لعملة إسرائيلية، لكن تستخدم أيضاً كلمة منقولة من حروف لغة أخرى *siklos* للكلمة العبرية *segel* (شاقل). كان لا يوجد عملات حقيقية قبل السبي؛ كانت المعادن تُشكل إلى قطع ذات أوزان معروفة. يُذكر أشكال مختلفة من الشاقل (مثل؛ "بوزن الملك" صم ١: ٢٦؛ "شاقل القدس" لا ٥: ١٥). يعلن خر ٣٠: ١١-١٦ أنه عندما خضع الإسرانيون للعد في الصحراء أمر موسى كل رجل بأن يدفع نصف شاقل كنقود فدية ليمنع انتشار الوباء

ع. ج ١. يرد الفعل *splanchnizomai* في الأناجيل الإزائية فقط، (أ) تحتن يسوع عندما رأى احتياجات الناس المتنوعة، مثل المرضى الذين احتاجوا إلى الشفاء (مت ١٤: ١٤؛ ٢٠: ٣٤؛ مر ١: ٤١)، والجموع الذين كانوا كخراف بلا راع (مت ٩: ٣٦؛ ١٤: ٣٤)، وأرملة نايين التي بكت على موت ابنها الوحيد (لو ٧: ١٣)، والجموع الذين كانوا جائعين (مت ١٥: ٣٢؛ ٨: ٢). في مر ٩: ٢٢ يُطلب أب من يسوع أن يتحنن عليه وعلى ابنه الذي به روح شرير.

(ب) في مثلي العبد الغير مسامح (مت ١٨: ٢٣-٣٥) والابن الضال (لو ١٥: ١١-٣٢) تعبر *splanchnizomai* عن الشعور القوي لسيد الرحيم (مت ١٨: ٢٧) أو أب محب (لو ١٥: ٢٠). يجعل هذا الفعل في كلا المثلين الرحمة الغير مقيدة لله مرئية. في مثل السامري الصالح (لو ١٠: ٣٠-٣٧) يعبر هذا الفعل عن رغبة السامري في استخدام كل الوسائل - الوقت، والقوة، والحياة - لإنقاذ المسافر الجريح (١٠: ٣٣؛ لاحظ التناقض مع الكاهن واللاوي، ١٠: ٣١-٣٢). يعكس هذا العمل الـ "رحمة" (*eleos*، ← ١٧٩٩) التي توقعها يسوع منا (١٠: ٣٧). الشفقة والحنو ليس صفات بل أفعال.

٢. يشير الاسم *splanchna* (جمع كما في ع. ق) إلى "رحمة" الله في لو ١: ٧٨ (مع *eleos*، ← ١٧٩٩). يستخدم هذا الاسم في مواضع أخرى بشكل عام (غالباً في بولس) ليشير إلى الشخص كله في قدرته على المحبة. الترجمة المألوفة "قلب" مناسبة إذا كنا نفهم القلب كمنبع الحب والعمل اللطيف. يتهم بولس في ٢ كو ٦: ١٢ قراءه بإظهار محبة قليلة، بينما يقول في ٧: ١٥ عن تيطس إن أحشائه نحو الكورنثوسيين. المسيح في في ١: ٨ هو منبع المحبة التي تعانق وتضع دعوى لشخصية الرسول.

ترد *splanchna* ٣ مرات في فل التي توضح مشاركة بولس الداخلية والاهتمام الشخصي بشأن العبد الهارب أنسيموس. يمدح بولس فليمون في الآية ٧ على محبته ولطفه، "لأن أحشاء القديسين قد استترأحت"، بينما في الآية ٢٠ يمتنى بولس أن "أحشائهم" ستنتعش بأعمال فليمون المتعلقة بالعبد. في ١٢ يمكن ترجمة الكلمة "كقطعة مني" ت. ف "أحشائي".

٣. المقصود في أع ١: ١٨ الأحشاء بالمعنى الجسدي. تعني *splanchna* في أيو ٢: ١٧ القلب الذي يعبر عن "الشفقة" على شخص محتاج.

٤. يربط يع ٥: ١١ *polysplanchnos* مع *oiktirmōn* (← *oiktirmos*، ٣٨٨٠) في عبارة تعني "رحمة ورأفة" الله. توجد *eusplanchnos*، رؤوف، حنون القلب، في قوائم الفضائل المسيحية في أف ٤: ٣٢ و ١ بط ٣: ٨.

انظر أيضاً *eleos*، رحمة، نعمة، شفقة (١٧٩٩)؛ *oiktirmos*، رأفة، شفقة (٣٨٨٠).

٥٠٧٨ *sporos*، بذار، زرع) ← ٥٠٦٥.

٥٠٧٩ *spoudazō*، يجتهد، يعتني) ← ٥٠٥٢.

٥٠٨٠ *spoudaios*، متحمس) ← ٥٠٨٢.

٥٠٨١ *spoudaiōs*، بلهفة) ← ٥٠٨٢.

٥٠٨٢ *σπουδή*، *σπουδῇ*، *spoudē*، حماس، اجتهاد، جهد (٥٠٥٢)؛ *σπουδαίως*، *spoudaios*، متحمس، مجتهد، أكثر اجتهاداً (٥٠٨٠)؛ *σπουδαίως*، *spoudaiōs*، بلهفة، باجتهاد، بأوفر سرعة (٥٠٨١)؛ *σπουδάζω*، *spoudazō*، يجتهد، يعتني (٥٠٧٩).

قلوبهم والطاعة المخلصة لمشينته الموحى بها] (مر ١٢: ١٧).

٣. يعتقد بولس أيضاً في رو ٦: ١٣-٧ نفس موقف يسوع فيما يتعلق بدفع الضرائب إلى الولاية الرومانية: "فإنكم لأجل هذا توفرون الجزية [pharos] أيضاً إذ هم خدام الله... فأعطوا الجميع حقوقهم: الجزية [pharos] لمن له الجزية. الجبائية [telos] لمن له الجبائية." المقدمات المنطقية لمكانة بولس هي أنه "ليس سلطان إلا من الله" (٣١: ١؛ ١٣: ٢-٣)، وأنه كي تقاوم ما حدده الله يعني أنك تقاوم الله وهكذا تثير غضب الله (١٣: ٤-٥).

انظر أيضاً *logeia*، جمع (للمال)، ضريبة (٣٣٥٦)؛ *telōnion*، مكان الجبائية، مكان تحصيل الضرائب (٥٤٦٨).

٥٠٨٩ σταυρός، σταυρός (stauros)، صليب (٥٠٨٩)؛ σταυρώω، σταυρόω (stauroō)، يصلب، صلب، مصلوب (٥٠٩٠)؛ ἀνασταυρόω (anastauroō)، يصلب ثانية (٤١٦)؛ συσταυρόω (systauroō)، يصلب مع (٥٣٦٥)؛ κρεμάννυμι (kremannymi)، يعلق (٣٢٠٣).

ث ي ١. *stauros* تعني شيء منتصب، أحياناً عصا مستدقة الرأس. ربما تدل على سور، وأساس، وسياج من أوتاد خشبية مستدقة. بالتشابه فإن *stauroō* تعني يذق عصي أو ينصب سياج من أوتاد خشبية. يحمل كل من الاسم والفعل معنى أكثر خصوصية في ارتباط مع العقوبة، رغم أن هذا حدث بطرق متنوعة. يشيع الفعل أكثر في التركيب *anastauroō*، الذي يعني يعلق، يسبح، عموماً على نحو واضح دائماً. وفقاً للفعل فإن *stauros* يمكن أن تعني خشبة عرض عليها مجرم حكم عليه بالإعدام أمام العامة في خزي كعقوبة إضافية. لكن *stauros* يمكن أن تمثل في حد ذاتها أداة إعدام في شكل خشبة عمودية وعارضة خشبية متقاطعة مع أخرى بنفس الطول.

٢. يحتاج الشخص كي يحدد الصيغة التقنية الدقيقة ومغزى الإعدام على خشبة كما هو منقول من *stauros* و *(ana)stauroō* أن يعرف المنطقة التي نُفذ فيها الإعدام وتحت أي سلطة. من الضروري أيضاً معرفة وجهة نظر الكاتب الذي يستخدم هذه التعبيرات.

(أ) كان للشرق والغرب اختلاف جوهري على قضية الإعدام ووسيلتها؛ فكان الشرق يعلقون ويسيجون الأجساد التي تم إعدامها، أحياناً بكسر العنق. لكن هذا الشكل من العقوبة لم يُمارس في الغرب؛ فالتعليق أو التثبيت على خشبة، أو عارضة، أو صليب كان في حد ذاته وسيلة إعدام. كان يحدث موت أكثر أو أقل سرعة في هذه الطريقة بالخلق، رغم أن التعليق يمكن أن يكون أيضاً طويلاً واليما للضحية. كان الإعدام صلباً معروفاً في اليونان وقرطاجة.

(ب) كان الحكم بالصلب والإعدام في اليهودية في زمن يسوع في أيدي السلطات الرومانية تماماً. كما هو الحال مع اليونانيين ومن المحتمل على امتداد الشرق كان يُعفى المعتقون بالمواطنة الرومانية من الصلب. ومن ثم فإن هذه الطريقة للإعدام كانت تُحفظ للبيد، والأجانب، وسكان المقاطعات الأجنبية. كقاعدة، كانت تُستخدم فقط في حالات الجرائم الخطرة، مثل الخيانة. من المفهوم أن الصلب في فلسطين شكّل سلاحاً عقوبياً في أيدي القوة المحتلة الرومانية، التي سعت بها للتعامل بفاعلية مع أي مقاومة لسلطانها. أعدت هذه الطريقة للموت كردع أكثر مما هي كوسيلة للعقاب. يوضح هذا لماذا كان يُقام الصلب في مكان عام. نقد الكتاب المعاصرون هذا الشكل من الإعدام كقاس إلى حد زائد.

كان يوجد طريقتان محتملتان لإقامة *stauros*. يُمكن أن يُثبت الرجل المدان على الصليب موضوعاً على الأرض عند مكان الإعدام،

بين الشعب. كان المال المجموع بهذه الطريقة يُنفق على خيمة الاجتماع (٣٠: ١٦؛ ٣٨: ٢٥-٢٨).

عندما بنى سليمان الهيكل الأول فرض ضرائب ثقيلة واستخدم عمالة إجبارية (١مل ٤: ١٠؛ ٥: ١٣-١٤؛ *phoros*)، كلاهما كانا نيراً ثقيلًا (١٢: ٤). نقرأ في ٢مل ١٢: ١٠ عن صندوق عطاء لصيانة الهيكل، لكن ٢مل ٢٤: ٦، يشير إلى ما فرضه موسى كشيء كان ينبغي أن يُخلد. نح. ١٠: ٣٢ يتحدث عن هذه الضريبة كثلث شاقل (سب *didrachma*)، لكن من الواضح أنها اتفقت إلى نصف شاقل فيما بعد. كان ينبغي على كل ذكر إسرائيلي على عشرين أن يدفع. كانت تُدفع طوال فترة إقامة الهيكل. من الواضح أن الرومانيين أدركوا هذا كفرصة يهودية دينية. ساهم يهود دياسبورة، وتطلبت قوافل سبلتك الذهب حماية قوية. بعد خراب الهيكل أصدر فيسباسيان مرسوماً بأن تظل الضريبة تُدفع، ليس للهيكل اليهودي، بل إلى جوبيتر كابيتولين.

ع. ج ١. تمكن ضريبة الهيكل في خلفية مت ١٧: ٢٤-٢٧. يقترب جبابة الضرائب من بطرس كتلميذ ممثل ليسوع ويسألونه عما إذا كان معلمه يوفي الضريبة المعلومة (*didrachma*) ليعضد الهيكل كما هو مطلوب في خر ٣٠: ١١-١٦. نظراً لأن يسوع وأتباعه كانوا ينتقلون باستمرار من مكان لآخر فقد كان من الصعب على عمال الضرائب الاتصال بهم. لكن الآن وهم عائدون في كفرناحوم يمكن التعامل مع هذا الموضوع.

بعد أن يوضح يسوع أنه كابن الله ليس من الملانم له أن يدفع ضريبة لأبيه يوجه بطرس رغم ذلك ليدبر النقود المطلوبة بالذهاب إلى البحيرة، ويلقي صنارته، ويسحب أول سمكة تعض طعمه. سيجد في *statēr* (مت ١٧: ٢٧) - من المحتمل *tetradrachma* (أي عملة توازي أربعة دراهم؛ كان اللفظ *statēr* ينطبق في زمن بطليموس على قطعة نقد تعادل أربعة دراهم، وهكذا فهي كافية لدفع الضريبة ليسوع وبطرس). كانت هذه العملة على الأرجح شاقل صوري. نظراً لارتفاع نسبة الفضة في الشاقل الصوري ووزنه القياسي فقد كان مفضلاً بشكل عام في فلسطين، رغم وثنية رموزه.

تظهر هذه القصة في سياق مت الفارق الذي يصوره يسوع بين تابعيه وشعب الله الحقيقي والأمة اليهودية. التلاميذ هم الأبناء الحق لله الذين لا يحتاجون إلى دفع الجزية للغرباء. لكن لتجنب حدوث عثرة دُفعت الضريبة.

ترد أفضل مناقشة معروفة لأي نقد في الكتاب المقدس عندما يُسأل يسوع عما إذا كان من العدل أن يدفع ضرائب لقيصر (مر ١٢: ١٣-١٧). يشعر أعداؤه بأنهم وضعوه في مأزق؛ فإذا أجاب بأنه من الموافق دفع الجزية لروما سيهين هذا الدينبيين الذين يعارضون أي مساندة لقوة وثنية؛ لكن إذا أعلن نفسه معارضاً لدفع مثل هذه الضرائب يمكن أن يعرض نفسه لاتهام إثارة فتنة ويحول في الحال إلى السلطات الرومانية.

في الإجابة على مكرهم يُطلب يسوع ببساطة من القادة اليهود أن يخرجوا *denarion* من جيوبهم. يشير وهو ممسكاً به أمامهم أن الصورة الموجودة على وجه العملة هي صورة الإمبراطور الروماني والكتابة تحمل اسم قيصر. من الواضح أنهم لا يشعرون بخبز ضمير بشأن أخذ هذه النقود، مع كل مميزات حمايتها للمواطنين المطعنين للقانون ووقاية أمانهم المادي. القادة أيضاً ليس لديهم تردد بشأن قبول القانون والنظام الرومانيين والدفاع العسكري ضد الغزاة السلايين. ومن ثم فإن سؤالهم المراء بشأن شرعية دفع ضرائب للحكومة ليس أكثر من مجرد رياء بكل ما في الكلمة من معنى. لذا أجاب يسوع: "أعط ما لقيصر لقيصر [المال والتأييد اللازمين لأجل حكومة قوية فعالة] وما لله لله [ليس فقط عشورهم وضرائب الهيكل بل أيضاً عبادة

يتضمن الإنجيليون الآخرين مادة أخرى تورط اليهود أيضاً تحت زوجة بيلاطس زوجها على ألا يفعل أي شيء لِيَسُوع "التي تَأَلَّمَتْ اليَوْمَ كَثِيراً فِي خَلْمٍ مِنْ أَجْلِهِ" (مت ٢٧: ١٩). يغسل بيلاطس يديه ويعلن "إِنِّي بَرِيءٌ مِنْ دَمِ هَذَا الْبَارِ. أَبْصِرُوا أَنْتُمْ" والذي يقبله الجمع (٢٧: ٢٤-٢٥). يسجل لَوِ الْقَوْلَ "يَا بَنَاتِ أُورُشَلِيمَ لَا تَبْكِينَ عَلَيَّ بَلْ ابْكِينَ عَلَيَّ أَنْفُسَكُنَّ وَعَلَى أَوْلَادِكُنَّ" (لو ٢٣: ٢٨). إنه يعبر عن موقف الإنجيليين النموذجي في كلمات بطرس الموجهة إلى اليهود في الخمسين: "يَسُوعُ هَذَا الَّذِي صَلَبْتُمُوهُ أَنْتُمْ" (أع ٢٤: ٣٦).

(أ) لا بد أن يرتكز أي إعادة نظام على الآتي (ii) انتفى السلطان القضائي المتضمن إعدام في اليهودية في عصر ع. ج إلى الممثل للأمبراطوري فقط، (iii) كان قرار بيلاطس القضائي للـ *stauros* حاسماً، (iii) إذا استخدم أي تبرير لصلب يَسُوع كان سيبقى على أساس كون يَسُوع مهيجاً للناس، ليس مجدفاً، (iv) نفذ الإعدام من قبل الرومان وفقاً لممارستهم، (v) مات يَسُوع على الصليب كإداة تعذيب، من المحتمل ببطء عبر الاختناق أو الإنهاك، (vi) توثق الممارسات الرومانية المعروفة رواية ضرب يَسُوع بالسياط، ونزع ملابسه، وحراسة الجنود الرومان في مكان الإعدام، (vii) حمل يَسُوع الخشبة المتقاطعة إلى مكان الإعدام خارج المدينة (مر ١٥: ٢٠-٢١).

(ب) تتطلب الاعتبارات التأويلية واللاهوتية أيضاً تفحص دقيق للمسألة التاريخية. يقدم مت ولو على نحو خاص اختلافات عن رواية مر؛ يتعامل يو مع قصة الآلام بطريقة مختلفة تماماً. في كل حالة يمكن التحقق من دوافع الكاتب اللاهوتية. يظهر أقدم تقليد لصلب يَسُوع المستخدم من قبل مر ميلاً محدداً لرؤية علاقة هذه الأحداث بمر ٢٢ (قا؛ مز ٢٢: ١ [مت ٢٧: ٤٦؛ مر ١٥: ٢٤]، ٦-٧ [مت ٢٧: ٢٩، ٤٣؛ مر ١٥: ٢٩؛ لو ٢٣: ٣٥]، ٨ [مت ٢٧: ٤٣]، ١٨ [مت ٢٧: ٣٥؛ مر ١٥: ٢٤؛ لو ٢٣: ٣٤؛ يو ١٩: ٢٤]، ٢٢ [عب ٢: ١٢]). لا يجب السماح لمحاولات تناغم الوصف أن تحجب مثل هذه النوايا اللاهوتية.

تشير فقرات مثل عب ٢: ١٤-١٨؛ ٣: ١٤؛ ٤: ١٤-١٥؛ ٥: ٧-١٠ إلى أسباب إضافية لاهتمام الكنييسة المبكر بقصة الصلب ومعاناة ربها. من الأمور الأساسية اعترافها بِيَسُوع المصلوب كالشخص المجد من قبل الله بمفهوم حدث عالمي خلاصي. عندما رأت الكنييسة نفسها تُهاجم، وتضطهد، وتعاني كنتيجة لهذا الاعتراف جاء اهتمامها بالمهمة الأرضية لربها إلى المقدمة. قاد المخلص الطريق كنموذج إلزامي للمعاناة من أجل أتباعه.

يُعلن أساس المعارضة اليهودية لِيَسُوع كحسد (مت ٢٧: ١٨؛ مر ١٥: ١٠)؛ يقدم يو أفعال قيافاً كانتا نابعة من ذريعة (يو ١١: ٤٩-٥٠). لكن كان يوجد حماس لاهوتي صادق كان موجوداً في موقف اليهود من يَسُوع ورد فعلهم للكنيسة المبكرة. ينعكس إنكار التوق إلى تشريع "رسالة الصليب" بواسطة "آيات إعجازية" (١كو ١: ٢٥-١٨) في قصة الصلب لمت ٢٧: ٣٩-٤٣؛ مر ١٥: ٢٩-٣٢؛ لو ٢٣: ٣٥-٣٩.

لَا بُدَّ مِنْ مناقشة قضية المسؤولية التاريخية للصلب بدون تحامل. لكن بالتساوي تتجاوز قضية الذنب زمن يَسُوع. يتضح هذا المظهر من عب ٦: ٦، حيث إن أولئك الذين يتعهدون بالارتداد يُقال إنهم "يُضَلِّبُونَ" [anastaurountas، جزء مضارع] لأنفسهم ابن الله ثانية ويُشَهَرُونَ. "تبقى قضية الذنب لصلب المسيح قضية معاصرة، حيث يُقدم بر الشخص الموضوع في نعمة الله، طالباً الاستسلام الذاتي في إيمان.

٢. المغزى اللاهوتي لصلب يَسُوع. (أ) رسائل بُولُس المبكرة. يرد استخدام فنة كلمة *stauros* بمعنى لاهوتي بأكثر تكراراً في رسائل بُولُس المبكرة (١٧ مرة): *stauros*، ٧ مرة؛ *stauroō*، ٨ مرة؛ *systauroō*، مرتين. ترى كل هذه العبارات صلب المسيح كالحدث

ثم يُرفع. ستكون الخشبة مفروسة اختيارياً في الأرض قبل الإعدام، وتربط الضحية على العارضة المتقاطعة، وترفع بالعارضة الأفقية، وتربط بإحكام في الخشبة الرأسية. من المحتمل أن الصليب لم يكن أعلى بكثير من ارتفاع الرجل.

وفقاً للممارسة الرومانية كان يوجد في البداية إدانة قانونية. إذا كان ينبغي تنفيذ الإعدام في مكان آخر غير مكان الحكم فقد كان الرجل المدان يحمل المتعارضة الخشبية إلى مكان الصلب، عادة خارج المدينة. كان الضحية في ذلك المكان يُجرد من ملابسه ويُجلد. كان يُربط بعد ذلك أو يُسمر بأيدٍ مفرودة على المتقاطعة الخشبية وُرفع على الخشبة بالمتقاطعة الخشبية. جاء الموت ببطء بعد أنين يفوق العادة، من المحتمل عبر الإعدام و/أو الخنق. يمكن أن يُترك الجسم على سقالة حتى يتعفن أو يقدم كطعام للحيوانات المفترسة وللغربان المقتاتة بالجيف. كان يُعطى الجسد في بعض الأحيان إلى الأقارب أو المعارف للدفن.

٣. عُرفت طرق شرقية للإعدام في إسرائيل القديمة وأُتبعَت جزئياً. في ترجمة يوسف لحلم أحد موظفي البلاط المصري كان فرعون سيقطع رأس الخباز ويعرضه للخزي بترك جسده معلقاً على خشبة (تك ٤٠: ١٨-١٩). قطع الفلسطينيون رأس جسد شاول ثم علقوها على حائط (١صم ٣١: ٩-١٠). أصدر داريوس قراراً بأن أي أحد يخالف مرسوماً لكورش يجب أن يُخرج خشبة من بيته ويُعلق عليها (عز ٦: ١١). من الواضح أن النظام في تث ٢١: ٢٢-٢٣ يظهر أن الإجراء العقوبي في إسرائيل تبع ممارسة شرقية. ينطبق العقاب هنا على الكائن، لكن يُوضع أيضاً حداً خاصاً: كان لا ينبغي أن تبقى الجثة على الخشبة طوال الليل، خشية أن تنتجس الأرض (قا؛ يش ٨: ٢٩؛ ١: ٢٦).

٤. لا تستخدم سبب أبداً الاسم *stauros*. يرد الفعل *stauroō* في إس ٧: ٩؛ ٨: ١٣؛ من المحتمل مر ٥: ١٣؛ هذه الاستخدامات غامضة إلى حد ما. يسجل يوسيفوس أن الحاكم اليهودي الكسندر ينايوس (١٠٣-٧٦ ق. م) أمر بإعدام جماعي بتعليق الرجال أحياء على أخشاب. كان هذا الهجوم العنيف إجراء غير عادي، مُبغض ولا يُمارس عادة في اليهودية.

ع. ج ترد *stauros* و *anastaurōō* و *stauroō* و *systauroō* في الأساس في ثلاث مجموعات من مركبات سياقية ولاهوتية: (١) في قصص الآلام للأنجيل (مت ٢٧: ٢٠-٢١، ١١-١٦؛ مر ١٥: ١-٤٧؛ لو ٢٣: ١-٥٦؛ يو ١٨: ٢٨-١٩؛ ٣٧؛ قا؛ أيضاً مت ٢٠: ١٩؛ لو ٢٤: ٢٠؛ أع ٢٦: ٣٦؛ ٤: ١٠؛ رؤ ١١: ٨)؛ (٢) في التأمل اللاهوتي لرسائل بُولُس (حوالي ٢٠ مرة)؛ (٣) في أقوال يَسُوع عن حمل الصليب (مت ١٠: ٣٨؛ ١٦: ٢٤؛ مر ٨: ٣٤؛ لو ٩: ٢٣؛ ١٤: ٢٧).

١. صلب يَسُوع كقضية تاريخية ولاهوتية. يتحدث بُولُس عن صليب يَسُوع في أماكن متعددة، لكنه لا يعطي تفاصيل عن الحدث، رغم ذلك فإن اتس ٢: ١٥-١٦ هام في ضوء حقيقة أنه يرى كنييسة عصره مهددة بالاضطهاد من اليهود في موقف متواز مع يَسُوع: لقد "قَتَلُوا الرَّبَّ يَسُوعَ وَأَنْبِيَاءَهُمْ، وَاضْطَهَرُونَا نَحْنُ" (قا؛ أيضاً مت ٢٣: ٣٤).

بالتشابه فإن اليهود وممثليهم يظهرون في مر كالقوة الدافعة وراء الصلب. إن السبب في القبض على يَسُوع هو تحريرهم (٤: ٤٣-٤٩)، وتجربته، والحكم عليه بالموت من قبل السنهدريم (١٤: ٥٣-٦٤). يدرك بيلاطس دوافعهم لكن لا يجد مجالات قانونية لهذه الإدانة. أخيراً - لأسباب سياسية - يسلمه للناس الذين أهاجمهم القادة اليهود ليطلبوا بصلب يَسُوع. تأتي الإدانات التي لها مغزى لاهوتياً المغدقة على يَسُوع المصلوب من شفاة اليهود المارين وأولئك الذين يمثلون الأمة اليهودية ولاهوتها (١٥: ٢٩-٣٢).

الخلاصي الذي ينقل العالم بطريقة جذرية.

يتضح المغزى العملي للقيامة في تَعْلِيمِ بُولُسَ عَنِ الصَّليبِ. إنه يقدم المَسِيحَ مصلوباً كعمل حاسم لله في الخلاص. إن المَسِيحَ القائم لا يلغى أو يتفوق على المَسِيحِ المصلوب على نحو بسيط ؛ فمن خلال الصعود يُرفع وضع نفسه وطاعته حتى المَوْتِ في قوة كعلامة للخلاص (في ٢: ٨-١). المَسِيحُ، الذي نسب إلى نفسه هَذَا الضعف وهكذا صُلب، يعيش الآن بعقل القوة الخَلْقِيَّةِ لله، الذي يقيم الأَمْوَاتِ (٢كو ١٣: ٤). يدخل المؤمنون حَيَاةَ القِيَامَةِ هذه التي تأتي مِنَ الله، عمل يقهر الموت في وجود المُؤْمِنِينَ تحت الصليب. يشكل هَذَا التَّعْلِيمُ أساس وجود الرسول تحت الصليب (١كو ١٥: ٣٠-٣٢). بدون القِيَامَةِ فَإِنَّ حَيَاةَ بُولُسَ ما أشقاها (١٥: ١٩).

إن صليب المسيح والمسيح المصلوب هما وهدما قوة وحكمة الله (١كو: ١٨-٢٤). إنهما يشكلان إجابة بولس لكنيسة كانت مشغولة بالقوة، والشهرة، والحكمة واكتت بهذا تقسم جسد المسيح (١: ١٠-٤: ٢١). ينطبقان أيضاً على التخلي عن حقوق الشخص (٦: ١١-١١: ١). أيضاً على حرية الشخص الملائمة لأجل الآخرين (٨: ١١-١: ١). هذا بالإضافة إلى أن بولس يشير إلى درجة مذهشة لحالة حياته وكرازته. إنهما يمثلان طريق الحياة الذي يحكمه صليب المسيح (١: ١٧، ٢٣، ٢: ٥-١٠، ٣: ٥-١٥، ٤: ٦؛ قأ؛ أيضاً النصائح على التمثل ببولس، التي تنتهي أحياناً الأقسام الأطول، ٤: ١٦، ١١: ١).

النموذج الأساسي هنا هو المسيح، خاصة التخلي عن حقوقه (١كو: ١١) واتضاعه حتى الموت على الصليب لأجل الآخرين (في ٢: ١-١١). ينتمي إلى هذا أيضاً عب ١٢: ٢. يوصى الذين في محنة بالنظر إلى المسيح، الذي احتمل الصليب، مستهيناً بالخزي بسبب الفرح الذي وُضع أمامه.

يتحدث بُولُس عن بعض الناس كـ "أَعْدَاءَ صَلِيبِ الْمَسِيحِ" (في ٣: ١٨) في سياق دعوى إلى التمثيل بنفسه والآخرين (٣: ١٧). هؤلاء الأعداء هم أولئك الذين ينافضون وراء الأمور الأرضية والذين لا تتنل حياتهم برسالة الصليب (٣: ١٨-١٩). إنهم أولئك الذين لم يسعوا إلى الخلاص في الْمَسِيحِ المصلوب. إنهم لم يتركوا - مثل بُولُس - وجودهم القلقلاتوني ورائهم، سعوا إلى آلام الْمَسِيحِ، أو متشبهين بموته (٣: ٧-١١).

إن ما يقوله يُؤلِّسُ عن الكرازة بالصليب في ١كو، وعن الاتضاع في (في٢)، وعن التبرير في (في٣)، وفي المواضع الثلاثة جميعاً عن التمثّل وتطبيقه العملي يبسط أيضاً تريجيّاً في علاقة بالعمودية (رو٦٦قأ؛ غلا٢٢: ٢٠). مات المسيح (رو٦: ١٠)، وهكذا مات المسيحيون أيضاً معه (٦: ٢). هم بذلك - مثله - تحرروا مِنْ إثم وقوة الخُطية (٦: ١٠). المعمودية في المسح تعني المعمودية لموته (٦: ٣). هكذا تمثل المعمودية الحدث الكلي الشمولية لموت المسيح. يُصلب المؤمنون هكذا مع المسيح (*systauroō*، رو٦: ١٦؛ غل ٢: ٢٠).

في نفس الوقت عبر صليب المسيح صُلبت القوة القهرية للعالم لمنفعة
أذات الداخلية للمؤمن. أولئك الذين صاروا ملك المسيح صلبوا الطبيعة
خاطئة "مع الأهواء والشهوات" (غل ٥ : ٢٤). إنهم في هذا ليسوا
يستسلمين فحسب؛ إنه شيء يفعلونه بأنفسهم. يجلب الدور المستمر
صلب المسيح في المؤمن تحولا جذريا للحياة اليومية (قا؛ ٦ : ١٤).

(ب) يعتقد كرواف منها مختلف لحد ما عن رسائل بولس
 الأخرى (ترد *stauros* وحدها، ٣ مرات). يستمر كوفي تعليم بولس
 المبكر الذي يربط في ر٦ المَوْتِ مع المَسيح بالمعمودية (كو٢:
 ١٢؛ قا٣: ٣)، عملية تحررنا مِنَ العبودية، أركان العالم (٢: ٢٠؛
 ← *stoicheon*، ٥١٢٢). إن حث بولس على إِماتة ما هُوَ أرضي فينا
 (٣: ٥-٩) هُوَ إتمام الحدث الخلاصي الحاسم لموت المَسيح (قا؛ غلا:
 ٢٤). يتحدث أف، على النقيض، عن كون المؤمن حيا مع المَسيح فقط

يعتقد الإنجيل "رسالة الصليب" أي الإِغْلَانُ الخلاصي المبني على صليب المسيح (اكو١: ١٧-١٨؛ قا٢: ١-٢؛ رو١٦: ٣؛ غلا١: ١). ليس هَذَا الصليب حدثاً منعزلاً في التاريخ لكنه عمل الله؛ ذلك يعني أن الأمور التي تفوق الوجود المادي التي يفعلها الله بينما يُعلن صليب المسيح، رسالته التحررية للبشر. لا يَصِفُ ذلك الإِغْلَانُ التفاصيل التاريخية للصليب أمام أعين سامعيه. بدلاً مِنْ ذلك أعلن على نحو عام يَسُوِّغُ المسيح كالمصلوب، واصفا إياه كحدث الله الخلاصي بمفهوم الناموس (قا؛ غلا٣: ١).

تقدم رسالة الصليب *sōtēria*، خلاص (← *sōzō*، ٥٣٩٢). هَذَا فِي الْحَقِيقَةِ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ فَقَط (١ كو ٢١)، الَّذِينَ يَخْضَعُونَ لِحُكْمِ اللَّهِ فِي صَلِيبِ الْمَسِيحِ، بَرغم أَنَّهُ قَدْ يَظْهَرُ جَهَالَةً. هَذِهِ الرِّسَالَةُ الْغَدِينَةُ وَفِي نَفْسِ الْوَقْتِ الْحُرَّةِ لِلْخَلَاصِ حَمَقَاءَ وَمُخْزِيَةً لَيْسَ فَقَطْ لِلْيَهُودِ وَالْيُونَانِيِّينَ (١: ١٨-٢٥)، بَلْ أَيْضًا لِأَيِّ شَكْلِ مُضِلٍّ لِلْمَسِيحِيَّةِ، سِوَا مَا يُفْتَنُ بِتِجَارِهِ الدِّينِيَّةِ (مِثْلَ الْكُنْبِيَّةِ الْكُورِنْثُوسِيَّةِ) أَوْ سِوَا مَا يَلْجَأُ إِلَى التَّقِيدِ الْحَرْفِيِّ بِالْقَانُونِ الَّذِي يَنْكَرُ بِشِدَّةِ صَلِيبِ الْمَسِيحِ (مِثْلَ الْغُلَاطِيِّينَ).

يؤكد هذا التطابق للإنجيل مع صليب المسيح بولسطة في ٢: ٨. يرى معظم الباحثين في ٦: ١١ كترتيلة مبكرة عن إخلاء المسيح ذاته من المجد السماوي وخزي نفسه بأن صار مطيع حتى الموت (الذي أدمجه بولس إلى مناقشته ليحث المسيحيين على امتلاك ذهن المسيح). لكن بولس لم يكن راضيا فحسب بالعبارة الموجودة في الترتيلة عن موت المسيح؛ لقد أضاف الكلمات "حتى الموت موت الصليب".

يتوافق هذا التركيز على لاهوت الصليب مع تأكيدات بُولُس الخاصة. مثل؛ يظهر ١كو١: ١٣ كيف استخدم التفسير التقليدي لموت يَسُوع (قأ؛ ١٥: ٣) ليستجيب إلى عدم الوجدانية بين أهل كورنثوس: "لَعَلَّ بُولُس صُلِبَ لِأَجْلِكُمْ؟" لم يسبب بُولُس الخلاص؛ لم يكن أهل كورنثوس خاصته. هكذا لم يكن هناك أساس لتقسيم الكنيسة كجسد المسيح في روايته. يستخدم بُولُس هنا حرف الجر *hyper* في ترابط مع *stauroō* بطريقة كانت مميزة لللاهوت القرباني والممثل للكنيسة المبكرة. علاوة على ذلك فإن مناقشة روكلها تكشف كيف يفكر بُولُس في مَوْتِ المسيح كذبيحة قربانية ممثلة تحمل عقاب الخطيئة نيابة عن الآخرين (قأ؛ استخدام بُولُس لـ *hyper*، بدلاً من، في مكان، في ارتباط مع مَوْتِ المسيح في عبارات حاسمة مثل ١كو١٥: ٣ وغلا٣: ١٣؛ قأ؛ رو٥: ١٠-١١، ١٨، ١كو١١: ٢٤-٢٥؛ أف١: ١٧؛ ٢: ٦).

هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّ لَاهُوتَ بُولُسَ لِلصَلِيبِ يَحْمِلُ تَأْكِدَاتِهِ الْخَاصَّةَ. رَأَى بُولُسَ كُلَّ الْبَشَرِ كَغَيْرِ مُقْدِينٍ، لَيْسَ بِبَسَاطَةٍ لِأَجْلِ نَجَاسَةِ تَتَسَبَّبُ بِتَرَاكُمِ الْأَفْعَالِ الْفَرْدِيَةِ لِلخَطِيئَةِ، بَلْ بِسَبَبِ عِدَاءٍ أَسَاسِيٍّ، فَاسِدٍ، أَنَاثِي اللَّهِ الَّذِي يَرْفُضُ عَرْضَ اللَّهِ لِتَحْرِيرِنَا. يَظْهَرُ هَذَا فِي الطَّلَبِ الْمُتَوَاقِعِ بِأَنَّ رِسَالَةَ اللَّهِ تُثَبِّتُ بِيَرَاهِينَ إِعْجَازِيَّةٍ وَأَنَّ إِنْجِيلَ اللَّهِ يَجِبُ أَنْ يَتَوَافَقَ مَعَ الْحِكْمَةِ الْعَالَمِيَّةِ (انْظُرْ ١كو١: ٢١). إِنَّمَا فِي الْحَقِيقَةِ نَحْكُمُ عَلَى اللَّهِ وَنُشْكُ فِي الصَّلِيبِ وَإِعْلَانِيَةَ تَبْذِيرِنَا وَخَلَاصِنَا (١كو١: ١٩-٢٩؛ غلا٢: ٢١).

بالنسبة لبولس ليس من الكافي أن نتحدث ببساطة عن "المسيح". لأن "المسيح" يمكن فهمه كالمسيح الممجد، المزروع من العالم ونبتنا من العالم. يضع بولس الكلمة *Christos* جنباً إلى جنب مع الكلمة الغير ملتبسة *eslaurōmenos* (مصلوب، ١كو١: ٢٣؛ غلا٣: ١). إنه يتحدث بالتأكيد الخاص في ٢كو١: ٢: "الذي لم أعزم أن أعرف شيئاً بَيْنَكُمْ إِلَّا يَسُوعَ الْمَسِيحَ وَإِيَّاهُ مَصْلُوباً". تعكس هذه الحدة تجربته في كورنثوس وبوجه عام (غلا٣: ١). إن صليب المسيح وحده هو مجال بولس للافتخار والثقة (قا؛ غلا١٤). هذا يعني بمفهوم عملي أن بولس تفاخر بكل سرور بضغفه (٢كو١٢: ٩-١٠).

وفي ٣٠: ٢٥ للاكتئاب الشخصي على المساكين.

٣. يحمل الاسم *stenagmos* نفس نكهات المعاني. يستخدم في خر ٢: ٢٤؛ ٦: ٤٥؛ ٢: ١٨ للأنين كنتيجة لبلاء ومحنة جسديين. يصف في مز ٣٨: ٨ أنين كاتب المزامير في توجع، بينما في إر ٤: ٣١ تصف أنين امرأة في مخاض. في حين أنه في تك ٣: ١٦ يحمل الاسم معنى استعاري للحمل.

ع. ج تصف *stenazō* في مر ٧: ٣٤ المعنى العام للتهد كتعبير عن العاطفة الداخلية. يستخدم بولس هَذَا التعبير على نحو قصري للتهد بمعنى التوق الشديد إلى شيء (رو ٨: ٢٣؛ ٢ كو ٥: ٢، ٤). رغم ذلك ففي عب ١٣: ١٧ تقف كمضاد لـ "فرح" وتعني "أنين". يستخدم يعقوب الفعل كي يرشد الْمُؤْمِنِينَ بِالْأَمَانَةِ "يَنْتَفِضُونَ عَلَى بَعْضٍ" (يع ٩).

يرد الاسم *stenagmos* مرتين في ع. ج. يصف في أع ٧: ٣٤ أنين الإسرائيليين في عبوديتهم في مصر. يشير في رو ٨: ٢٦ إلى "أَنَابَ لَا يُنْطَقُ بِهَا" مِنْ قِبَلِ الرُّوحِ الشَّافِعِ. يوجد تعاقب في السياق حيث ينتقل بولس مِنْ أَنِينِ الْخَلِيقَةِ (٨: ٢٢) إِلَى أَنِينِ الْمَسِيحِيِّ (٨: ٢٣). يُشَارِكُ مِثْلَ هَذَا الْأَنِينِ مِنْ قِبَلِ الرُّوحِ الْقُدُسِ وَالْمُؤْمِنِ. يستخدم الروح هذه الأنات العميقة في الشفاعة للمؤمنين. إنهم بدورهم مقتبين بالذي "يَنْفَخُ الْقُلُوبَ" (٨: ٢٧). يجب أن تُحَفَظَ هُنَا الْعُنَاصِرُ الْعَاطِفِيَّةُ الْعَمِيقَةُ فِي *stenagmos* (للمزيد على هذه الفقرة — *entynchanō*، ١٩٦١).

انظر أيضاً *klaiō*، يبيكي (١٨٠٣)؛ *koptō*، ينوح (٣١٦٤)؛ *lypeō*، يغتم (٣٣٨٢)؛ *brychō*، يصر (١١٠٧)؛ *pentheō*، يكون حزناً، يحزن، ينوح، يندب (٤٢٩١).
٥١٠٢ (*stenochōreō*)، مكتظ، تشنج، يُحْزَنُ — ٢٥٦٨.
٥١٠٣ (*stenochōria*)، متضيق، مكروب، صعوبة — ٢٥٦٨.

٥١٠٩ στέφανος، στέφανος، (stephanos)، إكليل، تاج (٥١٠٩)؛ στέφανόνω، (stephanōō)، تتويج (شخص ما)، يكلل (٥١١٠)؛ στέμμα، (stemma)، إكليل (٥٠٩٨)؛ διαδήμα، (*diadēma*)، إكليل، تاج (١٣٤٣).

ث & ع. ق. ١. (أ) استخدمت *Stephanas* في الأصل لأي شيء مُحَاط، مثل جيش مسيح أو الحائط المحيط بالمدينة. تطورت إلى معناها المعتاد للتاج أو الأكليل، خاصة أكليل زهر الفاز في الألعاب الرياضية. حملت الـ *stephanos* في الحقيقة مدلولات متناقضة: للنصر، الإبتهاج، العبادة، منصب أو شرف عام، ملكية، أو زيارة ملكية. غالباً ما كانت تستخدم *stephanos* والفعل *stephanoō* مجازياً ليشيرا إلى موضع فخر.

(ب) استخدمت *stemma* بشكل خاص لأكليل نبات الغار الخاص بكاهن الذبيحة.

(ج) كانت *diadēma* هي العصبة الموجودة حول تاج الملك الفارسي، والتي ارتداها أيضاً ألكسندر وملوك لاحقين، ولذلك أشارت بشكل عام إلى تاج كعلامة مميزة للملكية.

٢. (أ) تشير *stephanos* في سب عادة إلى تاج ملكي (مثل؛ صم ١٢: ٣٠) ويستخدم كرمز للكرامة، أو النصر، أو الفخر. تنطبق *diadēma* في إس ١: ١١؛ ٢: ١٧ على التاج الملكي لفارس، لكن ترد باكثر تكراراً في الأبوكريفا (هناك أيضاً بمعانٍ استعارية، مثل؛ حك ١٦: ٤٧؛ ٦).

(ب) كان التاج تشبيه متكرر في اليهودية المتأخرة. يظهر انتظار "تاج المجد" في وص بن ٤: ١. قيل إنه يوجد ثلاث تيجان: للتوراة،

(٢: ١١؛ ١: ٢٠؛ ٢: ٢؛ ٦: ٣؛ ١). لا يوجد في كُلِّ مَنْ كُوَ لَا أَف أي إشارة خاصة إلى المؤمن كونه مصلوباً مع المسيح. إن تطور أفكار اللاهوت الخلاصي أقل دقة على نحو متناظر مما في الرسائل المبكرة (قا؛ كو ١٢: ١٢ مع رو ٦: ٦).

رغم ذلك يطور كرواف لاهوتاً للمغزى العالمي لعمل المسيح الذي لا يوجد في الرسائل الأولى. حدثت مصالحة كُلِّ الأشياء إلى الله عبر مجد المسيح وتوليه للسلطة بـ "نَمَّ صَلِيبِهِ" (أي المسيح) كاساس لها (كو ١: ٢٠-٢٩). ببسط أف ٢: ١٦ هَذَا الْفِكْرَ فِي اتِّجَاهٍ خَاصٍّ، معاناً أن قصد الله كان لكي "يُصَالِحَ الْإِنْسَانِ [اليهودي والأُمَمِي] فِي جَسَدٍ وَاحِدٍ مَعَ اللَّهِ بِالصَّلِيبِ، قَاتِلًا الْعَدَاوَةَ بِهِ."

ببسط كو ٢: ١٤-١٥ أكثر المغزى العالمي للصليب، في أن الله "مَحَا الصَّلْبَ الَّذِي عَلَيْنَا فِي الْفَرَائِضِ، الَّذِي كَانَ ضِدًّا لَنَا، وَقَدْ رَفَعَهُ مِنَ الْوَسْطِ مُسَبِّحًا آيَةً بِالصَّلِيبِ." صورتان متحدتان هنا (i) يوجد صورة الدين المأخوذة مِنْ عَالَمِ الْعَمَلِ الْقَدِيمِ. يمثل هَذَا أوامر القانون اليهودي وأوامر الْمُعَلِّمِينَ الْكَذِبَةِ؛ تُحْمَى شَهَادَتُهَا الْمَتَهَمَةِ، (ii) يوجد أيضاً صورة القرار العام الرسمي الذي ألصق (قا؛ العلامة المصوقة على نحو نموذجي على الصليب، مُقَدِّمَةُ السَّبَبِ فِي عِقَابِ الْمَجْرَمِ). تظهر هذه الصور مأخوذة معاً أن الْمَسِيحَ نَفْسَهُ جَعَلَ الصَّلِيبَ إِعْلَانًا عَامًا، مُعْلَنًا مَحَوَ خَطِيئَاتِنَا وَنَهَايَةَ كُلِّ إِدْعَاءٍ إِلَى التَّقِيدِ الْحَرْفِيِّ بِالْشَّرِيعَةِ.

٣. الأقوال الخاصة بحمل الصليب. ترد هذه الأقوال ٥ مرات في الأناجيل الإزائية (مت ١٠: ٣٨؛ ١٦: ٢٤؛ ٨: ٣٤؛ لو ٩: ٢٣؛ ١٤: ٢٧). يؤكد يَسُوعُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ يَرِيدُونَ أَنْ يَنَالُوا حَيَاةً فَإِنَّهُمْ لَنْ يُعْفُونَ مِنْ حَيَاةٍ إِخْلَاءٍ لِلذَّاتِ، رُبِمَا أَيْضاً الشَّهَادَةِ. طريق المسيح هُوَ أَيْضاً الطَّرِيقُ لِلْمَسِيحِيِّينَ. هذه الأقوال، بمعنى آخر، هي المعادل للاهوت بولس بشأن الصليب.

أصبح يَسُوعُ على وعي أكثر فأكثراً أنه بسبب موقف القادة الدينيين في أيام حياته على الأرض سيحكم عليه بالموت على أيدي الرومانيين عبر الصليب. كان يعرف أيضاً ممارسة رجل مدان يحمل الخشبة المتقاطعة للصليب. أي كان المصير الذي انتظره فإنه أيضاً كان سينتظر أولئك الذين اتبعوه. تشكل الأقوال الخاصة بحمل الصليب جزءاً مِنْ تحذيره لتلاميذه بأن يحسبوا النفقة (انظر سياق مت ١٠: ٣٨؛ لو ١٤: ٢٧). لاحظ أيضاً تحذير يَسُوعُ بأن العبد ليس أفضل مِنْ سيده (مت ١٠: ٢٤؛ قا؛ لو ٦: ٤٠؛ يو ١٣: ١٦؛ ١٥: ٢٠).

انظر أيضاً *xylon*، خشب، شجرة، عود (٣٨٣٣).

٥٠٩٠ *stauroō*، يصلب، صلب، مصلوب — ٥٠٨٩.

٥٠٩٨ *stemma*، (إكليل) — ٥١٠٩.

٥٠٩٩ *stenagmos*، التتهدة، آهة، أنين، آنة — ٥١٠٠.

٥١٠٠ στενάζω، στενάζω، (stenazō)، للتهد، ينن، آهة (٥١٠٠)؛ στεναγμός، (stenagmos)، التتهدة، آهة، أنين، آنة (٥٠٩٩).

ث & ع. ق. ١. تعني *stenazō* في ث ي تهد أو نواح، تدل *stenagmos* على التهد أو الأنين.

٢. تحمل *stenazō* في سب معانٍ مختلفة. تشير في إش ١٩: ٨ إلى المفهوم العام للحداد. تعني في بعض المناسبات يتهد أو ينن، مقترحة الحزن كنتيجة للألم الجسدي، أو الخسارة المادية، أو الفاجعة المادية (٢٤: ٧؛ مرا ١: ٨؛ ٢١: ٢١-٢٦). يمكن أيضاً أن تصف أنين المجروح (٢٨: ١٩).

تصف *stenazō* في إش ٥٩: ١١ زئير الدبة. تستخدم في أي ٣٨: ٣١ مجازياً للصراخ الخارج مِنْ الْأَرْضِ، وفي ٢٤: ١٢ لصراخ الجريح،

والكهنوت، والملوكية.

ع. ج ١. ترد *diadēma* في ع. ج وتشير إلى ملكية التين (رؤ ١٢: ٣)، والوحش (١: ١٣)، والمسيح (١٩: ٢). تستخدم *stemma* في أع ١٤: ١٣ فقط لكـ "أكليل" المقنعة من قبل الكاهن الوثني الذي كان يخطط لتقديم الذبائح لبولس وبرنابا في لسترة.

٢. ترد *stephanos* ١٨ مرة. تستخدم مع "أكليل شوك" يسوع (مت ٢٧: ٢٩؛ مر ١٥: ١٧؛ يو ١٩: ٢، ٥). كانت تعني للجنود ملكية زائفة، وشكلت للإنجيليين شهادة للملوكية الحقيقية للمسيح على مملكة روحية، بينما قد تتضمن أيضاً نصره الوشيك على الموت.

تستخدم نفس هذه الكلمة لجائزة النصر الرياضي وكاستعارة للمكافأة الأبديّة للمؤمن (١كو ٩: ٢٥؛ ٢تي ٢: ٥؛ ٤: ٨؛ يع ١: ١٢) "أكليل الحياة"؛ أبطه ٤ ["أكليل مجد"]؛ رؤ ٣: ١١؛ ٤: ٤، ١٠). يوضع رجاء المؤمن الأبدي مقابل زوال الأكليل الفانية (١كو ٩: ٢٥؛ أبطه ٤). في ٢تي ٨: سيضع المسيح في الباروسيا على شعبه "إكليل بر".

يدعو بولس الكنيست في فيلبس *stephanos* منسوب إليه، ذلك يعني أن فخره أو مجده (في ٤: ١). أهل تسالونيكي (١ تس ٢: ١٩) هم ضريبة بولس المفرحة للمسيح الآتي. ربما يرتبط التشبيه المستخدم هنا بممارسة قديمة كان يُقدم فيها الحاكم بتاج كإشارة إلى ولاء الفرد (قا؛ مك ١٣: ٣٧؛ ٢ مك ١٤: ٤).

عبارة "إكليل الحياة" في رؤ ٢: ١٠ (قا؛ يع ١: ١٢) لها أهمية خاصة. تؤخذ حالة المضاف إليه هنا بأفضل حال كإضافة بيانية، ذلك يعني الجائزة "التي تكمن في الحياة". كان هذا التعبير ملائماً على نحو خاص في سمرنا، حيث كان التاج أو الإكليل شعاراً يتعلق بدراسة العملة شائعاً جداً. ستكون الحياة الأبديّة، الغير ملموسة بتهديد الموت الروحي، جائزة كل أولئك المؤمنين الذين يتحملون الاضطهاد حتى معاناة الموت. سيشارك مثل هؤلاء الناس تجربته "الذي كان ميتاً فعاش" (رؤ ٢: ٨).

٣. تستخدم *stephanoō* في عب ٢: ٧، ٩ في تطبيق مسياني لمز ٨: ٥. في حين أن البعض يرون هنا إشارة إلى التجلي أو إكليل شوك المسيح إلا أن الكلمات من المحتمل تشير إلى مجده المستقبلي (قا؛ في ٢: ٩).

٥١١٠ *stephanoō*، تتويج (شخص ما)، يكلل) ← ٥١٠٩

٥١١٣ *stērigmos* (ثبات) ← ٥١١٤.

٥١١٤ *στηριζω*، *στηρίξω*، *ἐπιστηρίζω*، *ἐπιστηρίξω*، يُشدد، يقوي (٢١٨٥)؛ *ἀστηρικτος*، *ἀστηριγμός*، ثبات (٥١١٣)، ثبات (٥١١٣)، غير ثابت (٨٤٤).

ث ي & ع. ج ١. تعني *stērizō* في ث ي في الأساس يثبت شيئاً حتى يبقى وطيّداً وأماناً، مثل إسناد كرمة بعضاً. إنها تعني مجازياً يرسخ أو يوطد. يمكن أن تعني في مجال الطب يكتسب قوة جسمانية، يقوي.

٢. تشير *stērizō* في سب في أوقات إلى المساعدة المادية، مثل السلم الذي رآه يعقوب في حلمه يستر على الأرض (تك ٢٨: ١٢) ومساعدة هارون وهور لأيدي موسى (خر ١٧: ١٢). تستخدم *epistērizō* بالمثل للعمدان التي تدعم الهيكل الفلسطيني (قض ١٦: ٢٦، ٢٩). تشير *stērizō* أيضاً إلى الطعام الذي يقوي وينعش الشخص (قض ١٩: ٥، ٨).

تصف كلمات هذه الفئة غالباً إعطاء تعضيد أخلاقي أو روحي. يستخدم حاكم حقل سنحاريب *stērizō* في تحذير إلى حزقيال بأن الاتكال على

مصر لأجل المساعدة سيبرهن على عدم الفاعلية. بالتباين يصلي داود لله كي يعضده بروح منتدية (مز ٥١: ١٢). يؤكد كاتب المزامير في مز ١١١: ٨ أن قوانين الله جدير بالاعتماد عليها، وفي ١١٢: ٨ أنه نظراً لأنه يثق في الرب فإن قلبه آمن، تستخدم *epistērizō* في مز ٧١: ٦ لاعتماد كاتب المزامير على الله منذ مولده.

أخيراً تستخدم *stērizō*، ١٠ مرات لأمر الله إلى النبي يك "يضع" وجهه ضد إسرائيل وأمم أخرى ليتنبأ بدينونة ضدهم.

ع. ج ١. ترد *stērizō* ١٣ مرة في ع. ج، *epistērizō* ٤ مرات (جميعها في أع)؛ وترد *sterigmos* و *astērikτος* في ٢ بط فقط (مرة ومرتين على التوالي). يؤكد إيزاييم في مثل الغني ولعازر أن الهوة بين السماء والجحيم "قد أثبتت" (لو ١٦: ٢٦). يقول لو ٩: ٥١ في عبارة مشابهة لحز أن يسوع "ثبت وجهه" ليذهب إلى اورشليم.

٢. الاستخدامات المجازية لفئة هذه الكلمة أكثر تكراراً إلى حد بعيد. تؤكد الاستخدامات الأربعة جميعاً لـ *epistērizō* تقوية الكنائس عبر كلمة الرب (١ع ١٤: ٢٢؛ ١٥: ٣٢، ٤١؛ ١٨: ٢٣). يرجو بولس في رؤ ١: ١١ أن زيارته لروما ستكون "الثبات-هم" (بهذا المعنى تتشابه *stērizō* مع *parakaleo*، يشجع، ← ٤١٥١). يصلي بولس في عدة مناسبات أن يقوي الله المؤمنين (رو ١٦: ٢٥؛ ١ تس ٣: ٢، ١٣؛ ٢ تس ١٧: ٣؛ ٣: ٤؛ ٣: ١٠)، خاصة في سياق المعارضة التي يواجهونها.

٣. يستخدم بطرس *stērigmos* في ٢ بط ٣: ١٧ ليشجع المؤمنين على أن يحترسوا من الهراطة وبدلاً من ذلك يظلوا ثابتين في إيمانهم، تستخدم *astērikτος*، على النقيض من ذلك، لتصف عدم ثبات هؤلاء الهراطة (٣: ١٦) تابعيهم الأقل خبرة (٢: ١٤).

٥١١٦ *στίγμα*، *στίγματα*، (stigma)، علامة، سمة (٥١١٦).

ث ي & ع. ق ١. ترتبط *stigma* في ث ي بالفعل *stizō*، يتقب، يعلم باداة ثاقبة، ومن ثم، يسم بعلامة، يشم، *stigmata* (جمع) كانت تستخدم لتمييز ماشية أو حيوانات أخرى بعلامة كحماية ضد السرقة، *stigmata* المنطبقة على الجسم البشري كانت علامة على الخزي، تستخدم مع الهاربين. كان يوضع على المجرمين علامة كعقوبة، وبخاصة كان العبيد يعانون من هذه العقوبة إذا هربوا ومسكوا أو كسروا القانون بطريقة ما أخرى. رأت الفترة الإمبريالية سمة العبيد كعلامة على الملكية؛ كانت العلامة توضع عادة على الجبهة. كان يمكن أيضاً استخدام الوصمة كعلامة على التكريس للألهة.

٢. ترد *stigmata* في سب مرة واحدة فقط، ثم بمعنى ليس له مغزى (نش ١: ١١ الأقران من الفضة). ومع ذلك فإن الفكرة وراء الكلمة موجودة في بعض الحالات: عندما كان يوضع شارة على العبيد كعلامة مميزة للملكية (خر ٢١: ٦؛ تث ١٥: ١٦-١٧)، عندما أعطي لقائين علامة كإشارة إلى حفظ يهوه لحياته (تك ٤: ١٥)، عندما وُضع سمة على بقية المؤمنين الإسرائيليين بالحرف العبري *taw* كضمان لأنهم ضد يوم الدينونة (حز ٩: ٤)، وبخاصة إعطاء أمر لشعب يهوه بأن ينقشوا اسمه على أيديهم كوعد للإخلاص (إش ٤٤: ٥).

كانت الـ *stigmata* الحقيقية (جروح على الجسم و"وسم") محرمة في إسرائيل بجلاء وفقاً لـ ١٩: ٢٨ (الكلمة اليونانية المرتبطة المستخدمة هنا، *stikta*، لا يرد في ع. ج). استعارت إسرائيل هذه الممارسة في أيام ارتدادها فقط من الشعوب الأممية (إر ١٦: ٦؛ ٤١: ٥؛ قا؛ ٤٧: ٥؛ ٤٨: ٣٧). تتميز اليهودية الحقيقية إذا عن ممارسات الشعوب (١ مل ١٨: ٢٨)، لكن ربما يكون ٢٠: ٤١ استثناء إذا كان للنبي "عصابة" يهوه على جبهته.

في أع ٢١: ٢٤.

٢. يستخدم الاسم ٧ مرات في رسائل ع. ج (دائماً في الجمع؛ ٤ مرات، مرة في عب، ومرتان في بط).

الاستخدامان في ٢بط ٣: ١٠، ١٢ هما الأبسط في الترجمة. الإشارة إلى "العناصر" تعني الأرض، والماء، والهواء، والتي يُذكر منها اسم الأول فقط على نحو واضح. عندما يُقنَى العالم ستنوب هذه العناصر وتتخبط (٣: ١٠، ١٢) في العنصر البدائي، النار.

معنى عب ٥: ١٢ أيضاً واضح بسبب وجود *archē*، بداية. يحمل ربط هاتين الكلمتين ("حقائق ابتدائية" أو "أركان بداية") حلقة منتقصة، والتي تؤكد أكثر من قبل التذكّر بأن القراء يحتاجون إلى لبس وليس طعام يابس. لا يآلف متلقو عب حتى التعلّيمات الأساسية للإيمان (قأ؛ ٦: ٤-١).

في حالة غل ٤: ٣، ٩ وكو ٢: ٨، ٢٠ يعتبر الكثير من الباحثين أن الـ *stoicheia* هم ملائكة، وشياطين، وآلهة، أي قوات مشخّصة كما تعلم هرطقة غنوسية معينة. يأخذ آخرون غلا ٤ ليشيروا إلى التوراة بأوثانها وعالم الآلهة الزائفة التي خدمها القراء ذات مرة. يشير التعبير في كو إلى الديانة قبل وخارج المسيح. لكن الترجمة غير هامة نسبياً، نظراً لأن طبقة الكائنات التي تعلمها الغنوسية - في حين أنها توافقية جزئياً - كانت في الحقيقة نتاج نظرة فلسفية دينية للعالم.

النقطة الهامة هي أنه في غلا ٤: ١-١١ لا يوجد شيء إيجابي لدى بُولُس ليقوله عن "أركان العالم"، نظراً لأنه يعرف أن المسيح تغلب عليها. إنها بالمقارنة به "الضّعيفة الفقيرة" (٤: ٩) وليسوا الآلهة (٤: ٨) التي آمن بها الأمم قبل إيمانهم. حتى الناموس يُحسب ضمن هذه الأركان ومن هنا يُعلن لا شيء واطل. هكذا فإن "أركان العالم" تغطي كل الأشياء التي يضع فيها البشر ثقهم بعيداً عن الإله الحي المعلن في المسيح؛ إنها تصوير آلهة، ويصير البشر عبيدها.

في كو ٢: ٨ يأتي كل من التقليد البشري و"أركان العالم" تحت راسّة "الفلسفة وبُغُور باطل" التي تسعى لاقتراس البشرية. مثل هذه الفلسفة هزمها المسيح منذ زمن طويل وظهرت كابسر في موكبه الانتصاري (١٠-١٥). كما في غلا ٤: ٣، ٥ فإن "أركان العالم" ترتبط بشكل غير مستحسن بـ "القوانين"، التي قد تمثل متطلبات يهودية شرعية. لاحظ أن الغنوسية المتأخرة كان لديها روابط هامة بـ ع. ق. أولئك الذين ماتوا مع المسيح (كو ٢: ٢٠) لا يجب أن يكون لهم علاقة أخرى بها؛ إنهم متحررين من الأعباء التي يفرضها الـ *sloicheia* في حياتهم اليومية (٢: ٢١-٢٣؛ قأ؛ ٣: ١٧-١).

انظر أيضاً *ethos*، عُرف، عادة (١٦٢١)؛ *nomos*، نَامُوس، شريعة (٣٧٩٥).

٥١٢٣ *stoicheō*، يتوافق مع، يتمسك بـ) ← ٥١٢٢.

٥١٢٧ *strateia*، حملة عسكرية، يقود حملة) ← ٤٤٨٣.

٥١٢٨ *strateuma*، جيش، جُند، عسكر) ← ٤٤٨٣.

٥١٢٩ *strateuomai*، يعمل كجندي، يتجنّد) ← ٤٤٨٣.

٥١٣٠ *stratēgos*، قائد جُند، والي، قائد جُند الهَيْكَل) ← ٤٤٨٣.

٥١٣١ *stratia*، جيش) ← ٤٤٨٣.

٥١٣٢ *stratiōtēs*، جندي) ← ٤٤٨٣.

٥١٣٣ *stratologeō*، يجمع جيشاً، يُجنّد جنوداً) ← ٤٤٨٣.

٥١٣٦ *stratopedon*، مُسكّر، جيش) ← ٤٤٨٣.

٥١٣٨ *strephō*، يحول، يلتف، يرجع) ← ٢١٨٨.

كان اليهود يُوضع عليهم علامة مميزة من قبل أسريهم في فترة مابين العهدين (مز سل ٢: ٦)، وكان يُوضع على العبيد علامة لمنع هروبهم. أخذ الاضطهاد الهليني لليهود شكل الفرض القهري لرموز وثنية، ونظر فيلو إلى القبول الإرادي لعلامة مميزة كسمة للارتداد. نظر اليهود إلى الختان كالترياق الفعال للرغبة في الوشم، نظراً لأن اليهودي المخلص كان لديه هذه الشارة لعضويته للجنس المختار ولم يحتاج إلى علامة دينية أخرى. تقترح العلامات الموجودة على الأجسام (بمعنى مجازي) وعلى مواقع القبور بطريقة حرفية ادعاء حمايتي للانتماء إلى يهوه (قأ؛ مز سل ١٥: ٦-٩). كانت علامة *taw* على القبور اليهودية ومستودعات حفظ عظم الموتى تطويراً لحز ٩: ٤.

ع. ج. الورود الوحيد لـ *stigma* في ع. ج. في غلا ٦: ١٧، ربما يشير بُولُس إلى ادعاء ملكية الرّب يسوع له، الذي عبده هو بُولُس. أو قد يتضمن سمة ما للحماية لا يمكن لأحد في غل أن يجهلها بحصانة (كانت فكرة بقاء المعلم الديني تحت عناية الآلهة ولذلك حصين من الهجوم مألوفة للغلاطيين). ربما تفيد الـ *stigmata* كنظير مسيحي للختان اليهودي، علامة لإتمام أخروي يميز إسرائيل الجديّة (٦: ١٦) كالتختان الحقيقي (قأ؛ فل ٣: ٣).

لا ينبغي النظر إلى هذه الـ *stigmata* كرموز مميزة على نحو متعمد (مثل؛ كما لو أن بُولُس قد رسم علامة الصليب أو اسم يسوع على جسده). بل بالأحرى فإنها تمثل أثاراً وجروحاً تلقاها في خدمته التبشيرية لأجل الأمميين (أف ٣: ١، ١٣؛ كو ١: ٢٤).

انظر أيضاً *charagma*، سمة، نقش (٦١٩٥)؛ *kaustēriazō*، موسوم بعلامة من حديد محمّي، مُصنّف (٣٠١٣).

٥١٢٢ *στοιχείον*، *στοιχείον*، *στοιχείον* (stoicheion)، عنصر؛ عادة ما تأتي في الجمع *stoicheia* عناصر. ركن (٥١٢٢)؛ *στοιχέω*، *στοιχέω* (stoicheō)، يتوافق مع، يتمسك بـ (٥١٢٣)؛ *συστοιχέω*، *συστοιχέω* (systoicheō)، موقف في نفس الخط، يُقابل، يتوافق مع (٥٣٦٨).

ث ي & ع. ق ١. يعني الجذر *stoichos* سلسلة، خط، صف، خاصة صف معركة. لذا يعني الفعل *stoicheō* يكون في صف، يبقى في خط، يسير في خط أو طابور، أو (استعارياً) يخطو في صف. أشار الاسم *stoicheion* إلى الظل في الساعة الشمسية أو (مجازياً) جزء من كلمة (أي حرف، مقطع)، عنصر من العالم (أي بداية، أساس، إلخ).

٢. ترد *stoicheion* في سب في الأبوكريفا فقط (٣ مرات، دائماً جمع). تعني في حك ١٧: ١٩؛ ١٨ "عناصر العالم" أو "موضوع" وفي مك ١٢: ١٣ "مادة الحياة البشرية". توجد *stoicheō* في جا ١١: ٦ فقط، بمعنى ينجح، يزدهر.

ع. ج ١. ترد *stoicheō* في ع. ج ٥ مرات فقط. يعطي أع ٢١: ٢٤ ج المعنى الأوضح: (حرفياً) "أنت أيضاً في صفوف مثل الذي يحفظ الناموس." بمعنى آخر تشير إلى سلوك حياة منظمة بإحكام، للعيش وفقاً لقواعد محددة يتضح هذا أيضاً من في ٣: ١٦: "فلنشارك [stoichein] بحسب ذلك القانون غنيّه." يستخدم بُولُس في غلا ٦: ١٦ كلمة *kanōn* ليُصِف القاعدة المعطاة توا في ٦: ١٥ ويربطها بالفعل *stoicheō*: "يُسَلِّكُون بحسب هذا القانون." يجب هكذا إعادة صياغة غلا ٥: ٢٥ ب: "نسلك حياتنا وفقاً للروح" (قأ؛ أيضاً رو ٤: ١٢، عند ترجمة الفعل "يسير"، حرفياً).

يترجم المركب *systoicheō* (غلا ٤: ٢٥) معنى سلسلة أو سلسلتى نسب من إبراهيم في ٤: ٢٢-٢٥، سلسلة العبودية: تنتمي مُأَجَرُ إلى نفس السلسلة (*systoichei*) كالمدينة الحالية لأورشليم. يُربط سيئاً، الجبل الذي تم عليه إعطاء الشريعة، هنا بـ *stoicheō*، مثل "الناموس"

مر ١١: ١٢-١٤، ٢٠-٢٥) مشاكل خاصة. كما يتضح، هذا الحدث ليس فقط المعجزة الفناية الوحيدة في خدمة يسوع لكنه أيضاً مثلاً حادث وصف فيه يسوع الدينونة التي على وشك أن تقع على أورشليم. أصعب عبارة هي "لَمْ يَكُنْ وَفَّتَ التَّيْنِ [sykon]" (مر ١١: ١٣). (أ) بالنسبة لیسوع فإن البحث عن التين حيث عرف أنه لا يوجد أي تين يوضح عنصر التضارب، الذي يلفت الانتباه إلى حضور معنى استعاري أو مثل.

(ب) يجب فهم "وقت (أو موسم)" (*kairos*) ← ٢٧٨٩) كما في مر ١٢: ٢ على أنه وقت الجمع. يُصرح هكذا بأن يسوع أتى بجوار الشجرة عندما - بمظهر أوراقها - كان ينبغي أن تكون مثمرة، وطالما أن الحصاد لم يُجمع بعد فيجب أن يظهر الثمار على الشجرة.

(ج) هذا بالإضافة إلى أنه لا يجب ربط العبارة التوضيحية "لَمْ يَكُنْ وَفَّتَ التَّيْنِ" مع الكلام السابق، "لَمْ يَجِدْ شَيْئاً إِلَّا وَرَقاً"، لكن مع الكلام السابق لهذا "لَعَلَّه يَجِدُ فِيهَا شَيْئاً". بالتأكيد إذا كانت الحجارة ستصرخ لتحكي المسيا (لو ١٩: ٤٠) فإنه كان يمكن لشجرة التين أن تثمر في غير موسمها! وبإيجاز، يجب أن يكون الثمار في موسمها باستمرار أثناء العصر المسياي، وقد أشار دخول يسوع الانتصاري إلى أورشليم (مر ١١: ١-١٠) في الحقيقة إلى افتتاح العصر المسياي.

(د) يجب على الشخص أن يلاحظ أيضاً الأحداث السابقة المشابهة للـ ع. ق. لارتباط فناء أشجار التين بالدينونة والتمثيل الرمزي لإسرائيل بتبشيره التين. إن أفضل تلخيص لموقف القادة اليهود من يسوع والخيانة الوشيكة ليهوذا يوجد في مي ٧: ١-٦. الحالة الروحية للأمة وقادتها هي الأسمى في ذهن يسوع في هذه الفترة (قا؛ مر ١١: ١: ١٩: ٤١-٤٦). ومن ثم فإن لعنة شجرة التين ليس حدثاً منعزلاً، بل جزءاً مكمل للأعمال الرمزية لزيارة يسوع الأخيرة إلى أورشليم. إنها ترمز إلى الدينونة على الأمة لأجل حالتها القاحلة ومجانس لتطهير الهيكل الذي حدث في نفس الوقت.

٢. لا يسجل لو لعنة شجرة التين لكن يحتوي على مثل يقدم نظيراً. ترمز شجرة التين في لو ١٣: ٦ المغروسة في الكرم إلى إسرائيل، التي - رغم الزعة - فشلت إلى حد بعيد في إنتاج ثمر. سعى السيد في هذا المثل لطلب ثمر لمدة الثلاث سنوات الماضية (فترة خدمة يسوع). لكن المعتني بالكرم يُطلب أن تبقى على قيد الحياة سنة واحدة أخيرة لتنتج ثمرًا. إذا لم تثمر فإنه سيقطعها. يتوافق هذا الوقت للبقاء مع الوقت الذي تُبقى فيه إسرائيل الفاجعة الأخيرة للدينونة، معطياً إياها هكذا فرصة أخيرة لإنتاج ثمر. لاحظ السياق الذي يحذر فيه يسوع سامعيه: "إِنْ لَمْ تَتَوْبُوا فَجَمِيعُكُمْ كَذَلِكَ تَهْلِكُونَ" (١٣: ٥).

٣. في مت ٢٤: ٣٢-٣٣، مر ١٣: ٢٨؛ لو ٢١: ٢٩ يُرى نمو شجرة التين كعلامة على اقتراب الصيف، والذي سيكون ذروته الوقت الذي ينضج فيه التين للحصاد. هذا هو الوقت الذي سيجتمع فيه ابن الإنسان المختارين (مر ١٣: ٢٧؛ قا؛ مت ٢٤: ٣١؛ لو ٢١: ٢٨) ويأتي ليأخذ حساب وكرامته (مر ١٣: ٣٤-٣٧؛ قا؛ مت ٢٤: ٣٦-٣٧؛ لو ٢١: ٣٤-٣٥). إذا ما كانت الإشارات إلى شجرة التين في خدمة يسوع متصلة إذن فهذه الإشارة هي أيضاً صورة لإسرائيل بينما تنتقل حتماً إلى الوقت الذي يتم فيه البحث عن الثمر ولا يوجد، منكرة بشجرة التين التي لعنت.

٤. يؤكد انتظار الثمار أيضاً يع ٣: ١٢، حيث تعد الصورة صورة تناغم طبيعي (و، بالتشابه الجزئي، أخلاقي) بين الشخص الذي ينتج ثمرًا ونوع الثمر المنتج. في رو ١٣: ١٣ تقترح الصورة ذلك الذي يقع بسهولة في دينونة.

٥١٩٢ (*sykon*)، تين ← ٥١٩٠.

٥١٤٦ *stylos*, *στῦλος*, *stylos*)، عمود، دعم (٥١٤٦).

ث ي & ع. ق. *stylos* كلمة يونانية معروفة تستخدم لأنواع مختلفة من القوائم والأعمدة، وأشكال أخرى للدعامات. تستخدم *stylos* في سب لكلمات عبرية متنوعة، خاصة الأعمدة في خيمة الاجتماع (خر ٢٧: ١٠-١٧؛ ٣٦: ٣٦ = سب ٣٧: ٤) والأعمدة في الهيكل (١ مل ٧: ١٥-٤٥). تشير مجازياً إلى بناء البيت الذي تبنيه الحكمة للشخص الذي يخاف الله (أم ٩: ١).

ع. ج. تستخدم *stylos* في إشارة إلى الهيكل في رو ٣: ١٢، حيث يعد روح يسوع بأن أولئك الذين يغلبون سيصبحون أعمدة في هيكل الله. من المحتمل أن هذه الاستعارة تشير إلى العمودين اللذين زينا رواق هيكل سليمان. تستخدم نفس الكلمة مجازياً لقادة كنيسة أورشليم، يعقوب، وصفاً، ويوحنا (غلا ٢: ٩)، لكنيسة الإله الحي كأساس الحق (١ تي ٣: ١٥).

٥٧٥٥ *synkakopatheō*)، تحمل المشقة مع شخص ما) ← ٤٢٤٨.

٥١٦٩ *synklēronomos*)، وارث مع) ← ٣١٠٢.

٥١٧٠ *synkoinōneō*)، يشترك في، يشارك أحد) ← ٣١٢٦.

٥١٧١ *synkoinōnos*)، مشارك، شريك) ← ٣١٢٦.

٥١٧٣ *synkrinō*)، يقارن ب، يقابل ب) ← ٣٢١٠.

٥١٧٦ *synchairō*)، يفرح مع، يفرح ب) ← ٥٥٩٧.

٥١٨٢ *syzaō*)، يحيا مع، يعيش مع) ← ٢٤٣٧.

٥١٨٣ *syzeugnymi*)، معاً تحت النير، مشتركاً معاً) ← ٢٤٣٣.

٥١٨٧ *syzygos*)، زميل نير، أو شريك) ← ٢٤٣٣.

٥١٨٨ *syzōpoieō*)، يجعل حياً مع) ← ٢٤٣٧.

٥١٩٠ *συκῆ*, *συκῆ* (*sykē*)، التينة، تُطلق على كل من الشجرة والثمرة (٥١٩٠)؛ *σῦκον* (*sykon*)، تين (٥١٩٢).

ث ي & ع. ق. توجد الصيغتان *syke* و *sykē* في ث ي ويمكن أن يشير إلى المادة الصمغية للصنوبر أو التوت، وأيضاً إلى شجرة التين.

تستخدم *sykē* على نحو واسع في سب للكلمة العبرية *ענף* لشجرة التين، وثمرها، وأوراقها (تك ٣: ٧؛ عد ١٣: ٢٤)، خاصة كصفة مميزة لوفرة ثمار أرض الموعد (تك ٨: ٨). تحمل *sykē* مدلولات قطعية مكافئة (قا؛ قض ٩: ١٠) ومجازية. إنها تمثل الراحة والرخاء (قا؛ ١ مل ٤: ٢٥)، خاصة في العصر المسياي (مي ٤: ٤؛ زك ٣: ١٠ = سب ٣: ١١)؛ إنها تحمل أفضليات لذلك المرغوب فيه بشكل جوهري (هو ٩: ١٠)، وللتجديد (يو ٢: ٢٢)، ولذلك الذي ينتثر (إش ٣٤: ٤)، ومن السهل أسرها (نا ٣: ١٢). إنها أيضاً وصف للأمال الخائبة (حب ٣: ١٧).

انتثار شجرة التين، مثل انتثار الأشجار والمحاصيل الأخرى، هي صورة للدينونة (إش ٣٤: ٤؛ إر ١٣: ٨؛ هو ٢: ١٢؛ يو ١٢: ١٢). ترمز *syke* في هو ٩: ١٠ وإر ٢٤ الأمة التي تُصور من نواح أخرى بوجه عام ككرمة. يصف مي ٧: ١-٣ حالة فساد الأمة المملوءة بالمرارة، والعداء المتبادل، وسفك الدماء بمفهوم استعاري لغياب التين عند البحث عنه.

ع. ج. من المحتمل أنه ينبغي أخذ الإشارة إلى سعي يسوع لطلب نثنائيل تحت شجرة التين (يو ١: ٤٨، ٥٠) حرفياً. تحمل باقي إشارات ع. ج. كلها مظاهر مجازية ورمزية.

١. يصاحب تفسير لعنة يسوع لشجرة التين (مت ٢١: ١٨-٢٢؛

وستنخي عل حل خلافتهم.

٥١٩٤ *sylogōgeō*، يسرق، يسبي [غنيمة أو أسير] ← ٥١٩٥.٥١٩٨ *syllēgō*، يجتني، يجمع ← ٥٢٥٧.٥٢٠٥ *symbasileuō*، يملك مع ← ١٩٥.٥٢٠٥ *syμβουλεύω*، *syμβουλευέω*، *syμβουλευō*،ينصح، يُشير على (٥٢٠٥)؛ *syμβουλος*، *syμβoulos*، مُشير،
ناصح (٥٢٠٧)؛ *syμβούλιον*، *syμβoulion*، يُشاور، مشير
(٥٢٠٦).ث ي & ع. ق. تشير الكلمات التي من الأصل *syμβoul* - إلى إعطاء
نصيحة من قبل شخص إلى آخر، سواء في شئون خاصة أو عامة.
تعني *syμβouleuō* في سب بوجه عام ينصح، تستخدم *syμβoulos*
مرة للشخص الذي ربما يعطي نصيحة لله (إش ٤٠: ١٣)، ومع ذلك
فالفكر كونه عدم ملائمة مثل هذه المحاولة.ع. ج. تستخدم *syμβouleuō* للمؤامرات الشريرة لليهود ضد
يَسُوع والكنيسة المبكرة (مت ٢٦: ٤٤؛ يو ١٨: ١٤؛ أع ٩: ٢٣)، بل
أيضا للنصيحة الجيدة المعطاة من قبل المسيح إلى الكنيسة في لادكية
(رو ٣: ١٨). يمكن أن تكون *syμβoulion* مجموعة الناصحين الذين
يوظفهم الحاكم الروماني (أع ٢٥: ١٢). يستخدم مت *syμβoulion*
lambanō لمكائد السلطات اليهودية ضد يَسُوع (١٢: ١٤؛ ٢٢: ١٥؛
٢٧: ١، ٧، ٢٨؛ ١٢)؛ تنقل *syμβoulion didōmi* (مر ٣: ٦) نفس
المعنى، يمكن لـ ١: ١٥ (*syμβoulion poieō*) أن تعني يصل إلى
قرار أو يقيم اجتماعا؛ لا يؤكد الأسلوب سواء يشير هذا إلى اجتماع
ثاني صباحا للمجمع. ترد *syμβoulos* في اقتباس من إش ٤٠: ١٣
في رو ١١: ٣٤؛ يؤكد السؤال البلاغي على الصفة الفارقة والمبهمة
لحكمة الله.انظر أيضاً *syndrion*، مجلس، مجمع، سهندرين (٥٢٨٤).٥٢٠٦ *syμβoulion*، يتشاور، مشير ← ٥٢٠٥.٥٢٠٧ *syμβoulos*، مُشير، ناصح ← ٥٢٠٥.٥٢١٠ *symmartyrēō*، يشهد، يؤكد ← ٣٤٥٦.٥٢١٣ *symmimētēs*، تلميذ رفيق ← ٣٦٢٨.٥٢١٤ *symmorphizō*، يكون متوافقاً مع، متشابهاً مع ←
٣٦٧٧.٥٢١٥ *symmorphos*، على نفس الصورة، مماثل فس الشكل
أو الهيئة ← ٣٦٧١.٥٢١٧ *sympatheō*، يشفق، يرثي، يتعاطف مع ← ٤٢٤٨.٥٢٢٤ *sympaschō*، يُعاني من نفس الشيء كـ، يُعاني مع،
يرثي، يتعاطف مع ← ٤٢٤٨.٥٢٣١ *sympnigō*، يزحم ← ٤٤٦٥.٥٢٣٢ *sympolitēs*، رعية مع ← ٤٤٨٤.٥٢٤٩ *sympsychos*، نفس الذهن أو الرُوح ← ٦٠٣٤.٥٢٥٠ *syn*، *syn*، مع (حرف جر) (٥٢٥٠)؛ *meta*،

(meta)، مع [حرف جر] (٣٥٥٢).

ث ي & ع. *syn* في ث ي بما في ذلك، مع، بمساعدة، بينما، وتعني
meta في رفقة مع. ومع ذلك ففي اليونانية الهلينية تصبح هاتان
الكلمتان مرادفتين فعلياً، لم تبق *syn* في اليونانية الشعبية الحديثة.ع. ج. ١. ترد *syn*، ١٢٨ مرقى ع. ج، منها ٧٤ في لوقا-أعمال.
meta أكثر شيوعاً (٣٦٤ مرة) من *syn*، لكن الأخيرة تستخدم
نادراً في الأفعال المركبة. يستخدم كلا حرفا الجر في ارتباط مع٥١٩٥ *syn*، يسلب، ينهب، يسرق(٥١٩٥)؛ *syn*، يسرق، يسبي [غنيمة أو
أسير] (٥١٩٤).ث ي & ع. ق. تعني *syn* يسلب الأسلحة من عدو ساقط؛ يخرج
سهما من غمده أو الغطاء من جعبة؛ ينهب سرا، أي يغش. ترد *syn*
في أخ إر (با: ١٨)، مشيرة إلى السطو، الذي يسد الكهنة ويحكموا
غلق هياكلهم خوفاً منه.ع. ج. ترد *syn* في ١١: ٨. يصور بُولُس على نحو مسرحي
باستعارة عسكرية جريئة حقيقة أن خدمته في كورنثوس كانت بلا
مقابل للمسيحيين هناك، لأنه قد - كما لو كان - سلب كنائس أخرى
بقبول تعضيد مادي منها، بدلاً من توقع أن يعطي أهل كورنثوس نقوداً
له لأجل احتياجاته الشخصية.ترد *syn*، يسرق، يكسب كغنيمة، لأول مرة في ع. ج.
يستخدم الفعل في كو ٢: ٨ مجازياً لإبعاد شخص عن حقيقة المسيح إلى
عبودية الخطأ. يحذر بُولُس المؤمنين في كولوسي ضد تهديد إغوائهم
للبعد عن الزَّيْب. يعطي فعله صورة المسجونين كونهم ضالين بحبل
حول رقابهم، مثل الخيوط الطويلة للأسرى المرسومة على الآثار
الأسورية.انظر أيضاً *lēstēs*، سارق، قاطع طريق، متطَرَف، ثوري
(٣٣٣٤)؛ *apostereō*، يسلب، يحرم، يُجَرِّد (٦٩١)؛
andrapodistēs، تاجر عبيد، مختطف (٤٣٥)؛ *spēlaion*،
مغارة، كهف، عرين (٥٠٦٨).٥١٩٧ *syn*، يحمل، يُساعد (٥١٩٧).ث ي & ع. ق. تعني *syn* يجمع معاً كمعناها الأساسي؛
يمكن أيضاً أن تعني: يضع معاً، يغلّق؛ يضع الأيدي على، يستولي
على؛ يفهم (للذهن)؛ تحمل، تصبح حبل؛ يشارك مع آخر، يساعد.غالباً ما تعني *syn* في سب تحمل، سواء حرفياً (مثل؛
تك ٤: ١، ١٧؛ اصم ١: ٢٠) أو مجازياً (مز ٧: ١٤). يمكن أيضاً أن
تعني يمسك بـ، يقبض على، يأسر، سواء حرفياً (مثل؛ عد ١٣؛
تث ٢١: ١٩؛ قض ١٥: ٤) أو مجازياً (مثل؛ القبض على الخطاة قبل
وقتهم بعمل دينونة الله، أي ٢٢: ١٦؛ ٩: ١٦؛ إيقاع الغير شاكين في
شرك من قبل الأشرار، إر ٥: ٢٦؛ قا؛ جا ٧: ٢٧).ع. ج. ترد *syn*، ١٦ مرة في ع. ج.١. يستخدمها لو لتعني تحبل في روايته لميلادي المعمدان ويَسُوع
(لو ١: ٢٤، ٣١، ٣٦؛ ٢: ٢١)، بينما يستخدم يع ١: ١٥ تشبيه الحبل
والميلاد مجازياً.٢. يمكن أن يعني الفعل أيضاً يقبض على أو يأسر. إنه يستخدم في
الأنجيل الأربعة كلها لوصف القبض على يَسُوع في بستان جَثَسِيمَاثِي
(مر ٤: ٨؛ وز يو ١٨: ١٢؛ قا؛ أع ١٦: ١٦). يستخدمه لو في روايته
للقبض على بطرس (أع ١٢: ٣) وفي وصف لمحاولة من اليهود لإعدام
بُولُس دون محاكمة قانونية خارج فيلّك أورشليم (٢٣: ٢٧). تصف
نفس الكلمة في لو ٩: صيد ضخم للأسماك.٣. يظهر الفعل مرتين في صيغة الوسط، بمعنى يتولى معاً، يساعد.
في لو ٧ يدعو أولئك الذين في سفينة سمعان المساعدة عندما
تتخرق شباكهم تحت شد صيد إعجازي؛ يستخدم بُولُس في (في ٤: ٣)
syn ليناشد عضو كنيسة غير معروف لكي "يساعد" إفودية

كلها في دار الولاية قبل صلب يسوع (٢٧: ٢٧). سوف تُجمع الأمم معا في الدينونة الأخيرة (٢٥: ٣٢)، وسيجمع المسيا القمح إلى مخزنه (٣: ١٢؛ قأ؛ ١٣: ٣٠، حيث يرسل الحاصدون والملائكة من قبل ابن الإنسان). حيث اجتمع بعض المؤمنين معا في اسم المسيح هناك يكون في وسطهم (١٨: ٢٠). تعني synagō في ٢٥: ٢٥، ٢٨، ٤٣ يدعو إلى، يتلقى كضيف.

في يو يتم جمع ما تبقى من إطعام الخمسة آلاف (يو ٦: ١٢-١٣). يجمع العمال المسيحيين ثمرًا للحياة الأبدية (٤: ٣٦)، ورسالة المسيح هي ليجمع أبناء الله المتفرقين إلى واحد (١١: ٥٢). في حين أن الأغصان التي بلا ثمر تُجمع وتُحرق (١٥: ٦). غالبًا ما يجمع يسوع تلاميذه إلى جثسيماني (١٨: ٢)، ويجمع رؤساء الكهنة والفريسيين مجعًا (١١: ٤٧).

في أع تجتمع الكنيسة المبكرة للصلاة (٤: ٣١)، وللتعليم (١١: ٢٦)، وإخبار معلومات (١٤: ٢٧؛ ١٥: ٣٠)، وللشاور (١٥: ٦)، وكسر الخبز (٢٠: ٧-٨). على الجانب الآخر، كما اجتمع هيرودس وبيلاطس ضد يسوع (٤: ٢٦-٢٧)، كذلك يفعل القادة اليهود الدينيين ضد الكنيسة (٤: ٥). تجتمع المدينة كلها تقريبًا لتسمع كلمة الله (١٣: ٤٤).

يرد المثال الوحيد لـ synagō في بولس في ١ كور ٤: ٤، حيث سيجمع المؤمنين للتعامل مع قضية الزنى مع ذوي القرية تتطلب الحرمان الكنسي. نقرأ في رؤ عن تجمع للمعركة الأخروية العظيمة (١٦: ١٤، ١٦: ١٩؛ ١٩: ١٩؛ ٢٠: ٨) ولعشاء الله العظيم (١٩: ١٧).

تستخدم episyntagō لثناء يسوع على أورشليم المتمردة (مت ٢٣: ٣٧، لو ١٣: ٣٤)، وفي فقرات أخروية تتحدث عن جمع المختارين (مت ٢٤: ٣١؛ مر ١٣: ٢٧)، وفي ترابط مع الجموع المجتمعة بشأن يسوع (١: ٣٣؛ لو ١٢: ١). تستخدم episyntagō في لو ١٧: ٢٧ في تحذير: "خُذْ تَكُونُ الْجُثَّةُ هُنَاكَ تَجْتَمِعُ النُّسُورُ".

تستخدم syllegō لجمع العنب (مت ٧: ١٦؛ لو ٦: ٤٤)، والسّمك الجيد (مت ١٣: ٤٨)، والزّوان للحرق (١٣: ٢٨، ٢٩؛ ٣٠، ٤٠، ٤١). تظهر trygāō كاختلاف أسلوب لـ syllegō في لو ٦: ٤٤. تعبر trygāō في رؤ ١٤: ١٨-١٩ عن جمع عناقيد الكرم، استخدام مجازي يتضمن معصرة غضب الله.

تُستخدم بعض الكلمات الأخرى بقلّة للجمع: (١) systrephō في أع ٢٨: ٣ لجمع بولس الكثير من القضبان (قأ؛ مت ١٧: ٢٢)؛ (٢) athroizō في لو ٢٤: ٣٣ للرسائل الأحد عشر وتجمع آخرين في أورشليم؛ (٣) synathroizō في أع ١٢: ١٢ للمؤمنين المجتمعين في بيت أم يوحنا الملقب مرقس (قأ؛ ١٩: ٢٥)؛ (٤) epathroizō في لو ١١: ٢٩ للجموع المتجمعة.

تشير episyntagōgē في ٢ تس ١: ٢ إلى المؤمنين المجتمعين معًا إلى المسيح في الباروسيا؛ وفي عب ١٠: ٢٥ للتجمع المنتظم للمؤمنين في العبادة والتعليم.

انظر أيضاً ekklesia، محفل، اجتماع، تجمع، كنيسة (١٧١١)؛ skorpizō، يُفَرَّق، يُفَرِّق، يتبدد (٥٠٢٥).

٥٢٥٢ synagōgē، مجمع، جماعة) ← ١٧١١.

٥٢٥٣ synagōnizomai، يُجاهد مع، يساعد) ← ٧٤.

٥٢٥٤ synathleō، يُجاهد مع) ← ١٢٣.

٥٢٥٥ synathroizō، يجمع، يجتمع) ← ٥٢٥١.

٥٢٥٧ synaichmalōtos، مأسور) ← ٧٧٧.

٥٢٥٨ synakolouthēō، يتبع) ← ١٩٩.

٥٢٥٩ synalizō، يجتمع مع، يأكل (ملح) مع) ← ٢٢٩.

التلمذة المسيحية، والوجبات المشتركة المسيحية، والإيمان المسيحي بالأخريات.

٢. رغم قابلية هذين الحرفان للتبادل إلا أن إنهاء بولس لرسائله دائمًا بالصلاة بأن نعمة الله تكون "مع" (meta، ليس syn) من مخاطبهم، له مغزى بينما يصف الحياة المسيحية كحياة تماثل مع (syn) المسيح ومصير المسيحي كالحياة "معه" (syn، مثل؛ ٢ كور ١٣: ٤). يقترح هذا أن حرف الجر syn من بين الحرفين هو الأكثر ملائمة للتعبير عن اتحاد شخصي حميم (مثل؛ ٣: ٤) و meta هي الأكثر ملائمة في الإشارة إلى الترابط الوثيق أو الظروف الملائمة (مثل؛ ١ تس ٣: ١٣).

التعبير الأكثر سيادة في بولس بشأن علاقتنا الحالية بالمسيح هو أننا "في" [en ← ١٨٧٧] ٤. لكن حينما نموت هناك بُعد مضاف: نذهب لنكون "مع" [syn] المسيح" (في ١: ٢٣). تشير syn هنا إلى أكثر من مجرد الوجود الحيزي وأيضًا أكثر من التواجد. إن مصيرنا بعد الموت رفقة فعلية مع المسيح. علاوة على ذلك، بعد الباروسيا يشير كوننا "مع" [syn] الرب" (١ تس ٤: ١٧) إلى البعد المضاف لمشاركتنا في البركات الأخروية للملكوت التي يتمتع بها المسيح منذ قيامته.

٥٢٥١ συνάγω, συνάγω, (synagō), تجمع، يجمع
(٥٢٥١)؛ ἐπισυνάγω, (episyntagō), يجمع (٢١٩٠)؛ συλλέγω, (syllegō), يجتني، يجمع (٥١٩٨)؛ τρυγάω, (trygāō), يجمع في، يقطف (٥٥٨٢)؛ συστρέφω, (systrephō), يجمع (٥٣٧٠)؛ ἀθροίζω, (athroizō), يجمع، يجتمع (١٢٥)؛ συναθροίζω, (synathroizō), يجمع، يجتمع (٥٢٥٥)؛ ἐπισυναγωγῆ, (episyntagōgē), اجتماع (٢١٩١)؛ ἐπαθροίζω, (epathroizō), يكون مجتمعًا بدرجة أكبر، يزدحم (٢٠٤٤).

ث ي & ع. ق تستخدم synagō في ث ي للجمع، أو التجميع، أو التجمع، حتى بمعنى عدائي للانضمام لمعركة. يمكن أيضًا أن تشير إلى الاتحاد في الزواج أو تكوين خاتمة من مقدمات معينة. تعبر أحيانًا عن جمع المخازن أو المحاصيل (أكسينوفون).

ترد synagō في سب حوالي ٣٥٠ مرة وتشير بشكل أساسي إلى الكلمة العبرية āsap. تستخدم لجمع الأشياء، خاصة الثمار (خر ٢٣: ١٠، ٢٥؛ ٣، ٢٠؛ إش ١٧: ٥)، بل أيضًا سنابل القمح (را ٢: ٧)، والسلوى (عد ١١: ٣٢)، والمال (مل ٢: ٢٢؛ ٤؛ أخ ٢: ١١)، ورماد البقرة الحمراء (عد ١٩: ٩). الأهم هو أن الفعل قد يشير إلى جمع أشخاص، أو شعوب، أو جيوش (خر ٣: ١٦؛ ٤؛ ٢٩؛ عد ٢١: ١٦، ٢٣؛ صم ١٠: ١٧؛ ١٢: ٢٩). تشير أيضًا إلى الانضمام إلى شعب الشخص في عالم الموتى (مل ٢: ٢٢؛ ٢٠) وجمع أولئك المقتولين في الحرب لدفعهم (إر ٩: ٢٢؛ حز ٢٩: ٥).

يُستخدم فعل عبري مختلف (qābas) - يُترجم أيضًا بكلمة synagō - لجمع الحنطة أو العنب (تك ٤١: ٣٥؛ ٤٨؛ إش ٦٢: ٩)، والأمتعة (تش ١٣: ١٦)، والمال (أخ ٢: ٢٤؛ ٥)، والطيور (إش ٣٤: ١٦)، والحيوانات (حز ٣٩: ١٧)، والناس (تش ٣٠: ٤-٤). إنه يستخدم بوجه خاص لاستدعاء وجمع المسيبيين (إش ٤٠: ٤١؛ ٤٣؛ ٥؛ ٥٦؛ ٨) وجمعه للأمام لأجل الدينونة (٦٦: ١٨؛ مي ٤: ١٢).

ع. ج تظهر synagō في ع. ج ٥٩ مرة. تشير في الأنجيل الإزائية إلى تجمع الناس (مثل؛ الجموع، مت ١٣: ٢؛ المدعوون إلى العرس، ٢٨: ٢٤). إنها تتناقض مع skorpizō (يفرق؛ ← ٥٠٢٥) في ارتباط برسالة الكنيسة (١٢: ٣٠؛ ٢٥؛ ٢٤، ٢٦). يسجل مت تكرار اجتماع القادة الدينيين (٢: ٢؛ ٤؛ ٢٢؛ ٣٤؛ ٤١؛ ٢٦؛ ٣؛ ٥٧؛ ٢٧: ١٧، ٦٢؛ ٢٨: ١٢)، ويستخدم synagō مرة ليشير إلى تجمع الكتيبة الرومانية

٥٢٨٧ συνειδῆσις، συνειδῆσις (syneidēsis)، ضمير، وعي (٥٢٨٧) συνιδα، (synoida)، فعل تام مع المضارع يعني كن واعيا، له ضمير حول (٥٣٢٣).

ث ي & ع. ق ١. يمكن لـ synoida في ث ي أن تعني يشارك بمعرفة (مثل؛ كشاهد في محكمة)، يكون مطلعاً على، يكون على وعي بـ. تعني syneidēsis و syneidos (تستخدمان على نحو مرادف) قدرة الذاكرة، والوعي، والضمير.

(أ) ركزت syneidēsis في الأصل على المعرفة، خاصة القدرة على التواصل مع الذات بالتفكير في ماضي الشخص. تضمن هذا النشاط تقييمات وأحكام عن الخير والشر. ومن هنا اكتسبت الكلمة المعنى الأخلاقي للضمير. تحدث الكتاب في هذا السياق عن ضمير الصالح (agathē أو orthē) أو الشرير (deinē أو ponēra). الضمير الصالح يكون في سلام على نحو عام، في حين أن الضمير الشرير يجعل نفسه محسوساً بشكل أليم باضطراب صاحبه بلا شفقة.

(ب) من المدهش أن يونانية ما قبل المسيحية تتحدث بشكل حصري تقريباً عن ضمير شرير، بينما غالباً ما تحدث الرومانيون عن ضمير صالح أو صافي (يستخدم خاصة فيما يتعلق بأداء واجبات متوقعة). رأى الكتاب فيما بعد الضمير كحارس موضوع من قبل الله ليرشد الشخص إلى العيش وفقاً للطبيعة ولتوجيه تقدم الشخص الأخلاقي. وضعت الأرضية هكذا للضمير كي يصبح مرشداً معيارياً.

٢. لا يوجد في ع. ق كلمة خاصة للضمير. ترد syneidēsis في سب في بعض الفقرات المتأخرة فقط (جا ١٠: ٢٠؛ حك ١٧: ١١؛ سي ٤٢: ١٨)، حيث تعتنق الفكرة اليونانية لهذه الظاهرة البشرية. كانت مسألة موقف الشخص تجاه نفسه أقل مغزى من تلك الخاصة بموقف الشخص نحو الله. كان ينبغي على شعب الله أن يهتموا أكثر بمسؤوليتهم أمامه أكثر من استكشاف الوعي الذاتي.

لا يعني هذا أن ع. ق لا يعرف شيئاً عن الضمير المُنَظَّب بل أن صوت الضمير لا يملك قيمة جوهرية. إنه صوت الحاكم الإلهي الذي يهيم، طالباً من الناس حساباً عن أعمالهم. تُنسب وظيفة الضمير إلى القلب البشري. لذا قلب داوود ضربه بقوة ليذكره بإثمته (صم ٢: ٢٥؛ صم ٢: ٢٥). واستدعاه للتوبة والندم (قا؛ مز ٥١: ١٠). تشير فكرة القلب التنظيف إلى فكرة الـ ع. ج للضمير الصالح.

٣. يتطور التوافق بين فكرة ع. ق للقلب والفكرة اليونانية للضمير في فيلو. الضمير بالنسبة له وجود معياري في البشرية التي يشكلها قانون الله. عملها هو أن تدين الخطيئة وتوبخ وهكذا تقدم الشخص للتوبة. من نواح أخرى ستستمر في إزعاج الخاطئ. الهدف النهائي للضمير هو قيادة الخاطئ إلى ذراعي إله رحيم.

ع. ج ١. يرد الفعل synoida مرتين فقط في ع. ج. في اكو ٤: ٤ انعكاسي: "لَسْتُ أَشْعُرُ بِشَيْءٍ فِي ذَاتِي." يترجح اكو ٥: ٢ معرفة مشتركة: "وَأَمْرَاتُهُ لَهَا خَبَرٌ ذَلِكَ وَآتَى [حنانيا] بِحُزْنٍ وَوَضَعَهُ."

٢. رغم ذلك يرد الاسم syneidēsis، ٣٠ مرة. يقف في رو ٢: ١٥ جنباً إلى جنب مع kardias (قلب) و logismoi (أفكار) كعضو بشري خطير. تمكن الثلاثة عناصر كلها الأميين من السلوك في حياة تتوافق مع تلك الخاصة باليهود، الذين يعيشون وفقاً للناموس الله المُعلن. يحدد الضمير دور الوعي اليقظ للناموس المكتوب على القلب البشري. إنه يبدو - كما لو أن - كمحاكمة مناشدة لا يمكن أن تعلن أي تشريعات (لأن الله بنفسه وحده هو الذي يمكن أن يفعل ذلك) لكن قادر على توجيه حكم على القضايا التي أمامه.

يتضح فكر الضمير كمحاكمة مناشدة في الفقرات التي يتعامل فيها بولس مع قضية أهل كورنثوس الخاصة بملامنة أكل ما ذبح للأوثان

٥٢٧١ synapothnēskō، يموت مع شخص ما) ← ٢٥٠٥.

٥٢٧٨ syndesmos، يُربط بـ، رباط، قيد) ← ١٣٠٠.

٥٢٨٠ syndoxazō، يتمجد مع) ← ١٥١٨.

٥٢٨١ syndoulos، رفيق أو زميل لعبد) ← ١٥٢٨.

٥٢٨٣ synegeirō، يقوم مع، يُقيم مع) ← ١٥٨٦.

٥٢٨٤ συνέδριον، συνέδριον (synedrion)، مجلس، مجمع، سنهدين (٥٢٨٤).

ث ي & ع. ق ترتبط synedrion بـ synedros (syn + hedra)، الشخص الذي يجلس مع شخص آخر (في مجلس)، و synedreud، يجلس في مجلس. إنها تعني في الأصل المكان حيث يتقابل المجلس، ثم هيئة أعضاء المجلس، أو اجتماعهم الحقيقي. استخدمت لهيئات رسمية متنوعة (بما في ذلك المحاكم).

تستخدم هذه الكلمة اثنتا عشرة مرة في سب، لكن بلا مغزى ثابت. يستخدمها يوسيفوس لمجالس ومحاكم مختلفة، لكن على نحو خاص كتعبير في المجلس اليهودي الأعلى. كانت الهيئة التي أرشدت الشؤون اليهودية في اورشليم بعد العودة من السبي مجلساً أروستوقراطياً للكهنة وقادة علمانيين. نال كتبة من الحزب الفريسي مقاعد فيه فيما بعد. يرد الاستخدام الأول لـ synedrion بهذا المعنى في مرسوم لجابينيوس (٥٧-٥٥ ق. م)، الذي يذكر خمسة لمثل هذه الهيئات في مناطق مختلفة من فلسطين. نال مجلس اورشليم بطريقة ما فيما بعد سلطة على المدينة كلها وكان يُدعى على نحو نظامي synedrion، حتى من قبل اليهود، الذين اقتبسوا الكلمة إلى العبرية/الآرامية، كـ sanhedin.

كان المجلس مكوناً من ٧١ عضواً، والكاهن العالي كالرئيس. لقد تضمن رؤساء العائلات الكهنوتية، وقادة الأروستوقراطية العلمانية (الشيوخ)، وعدداً من الكتبة؛ وقف المجموعتان الأولتان معاً كالحزب الصدوقي، بينما المجموعة الثالثة كانت فريسية في المظهر. يبدو أن العضوية كانت مغلقة للذات. كان السنهدين في الأساس محكمة مسنولة عن الحفاظ على التقاليد. يمكن أن يفرض عقوبة الموت، لكن (ماعداً في حالات قليلة) الرومان احتفظوا بحق إنزال العقوبة (يو ١٨: ٣١). إننا لا نعرف كيف توظف في أزمنة ع. ج، نظراً لأن القوانين اللازمة للإجراء الموجودة في المشناة تعكس مثاليات فريسية أكثر من الممارسة الصدوقية الحقيقية.

كان يوجد أيضاً محاكم يهودية أصغر معروفة بنفس الاسم خارج اورشليم، التي مارست السلطان القضائي بين الجماعات اليهودية في فلسطين ودياسبورا. يضع المشناة عضوية ٢٣ شخصاً لهم.

ع. ج يحذر المسيحيون أنهم قد يُدعون إلى حمل شهادة أمام مثل تلك المحاكم المحلية وقد يُحكم عليهم بالضرب بالسياط من قبلهم (مت ١٠: ١٧ وز). قال يسوع إن الشخص الذي يغضب من أخيه عرضة للدينونة من قبل الـ synedrion، موضحاً هكذا أن الغضب ملوم مثل القتل (٥: ٢٢-٢١).

ترتبط معظم الإشارات إلى السنهدين بالدعوى الققضائية ضد يسوع والكنيسة المبكرة. قرر السنهدين عند نقطة معينة في خدمة يسوع أنه لزاماً عليه أن يُبعد (يو ١١: ٤٧)، وانتهزوا فرصة التي أعطاهم يهوذا في الفصح ليقبضوا على يسوع ويحاكمونه (مر ١٤: ٥٥؛ ١٥: ١؛ لو ٢٢: ٦٦). استمر هذا العداء تجاه الكنيسة المبكرة (أع ٤: ٥؛ ١٧-٤١؛ ٦؛ ٨-٧؛ ٦٠؛ ٢٢؛ ٣٠-٢٣؛ ١٠، ٢٠، ٢٨؛ ٢٤؛ ٢٠)، رغم أنه وفقاً لأحاطل الفريسيون مكانة أكثر أفضلية.

انظر أيضاً symbouleuo، ينصح، يُشير على (٥٢٠٥).

والصفة ٥٣ مرة، والصفة السلبية ١٢ مرة فقط. كما قد يتوقع الشخص، توجد هذه الكلمات بأكثر تكراراً في أدب الحكمة. غالباً ما ترد كلمات هذه الفئة في ارتباط مع أقوال عن الحكمة، *synesis*، فهم، بصيرة، *sophia*، حكمة (٥٠٥٣)، يُستخدمان معاً (أي ١٢: ١٣؛ أم ١٧: ١١؛ ٢٩: ٢٩؛ ١٤: ١٤؛ سي ١٩: ٢٠). الهدف من هذه المعرفة هو حقيقة أن الرب هو الله (مثل؛ إر ٩: ٢٤). تُذكر أسماء مخافة الرب، العدل والبر، الصواب والخطأ كأهداف للبصيرة (١ مل ٣: ٩؛ ١١: ٢؛ ٥: ٩). لذا فإن البصيرة غير جائزة لكل واحد. نظراً لأن معرفة الله مرتبطة دائماً بالنشاط الوحي فإن البصيرة يمكن أن تُفهم في النهاية كعطية يمنحها الله استجابة لطلبنا (١ مل ٣: ٩؛ دا ٢: ٢١) لكن يمكن أيضاً أن يتبد بسبب عدم الطاعة (إش ٢٩: ١٤).

ع. ج. ترد *syniēmi* في الأناجيل الإزائية وأغ فقط، في اقتباسات من سب في رؤ: ٣؛ ١١: ١٥؛ ٢١، ومن نوح أخرى في ٢ كو ١٠: ١٢؛ أف ٥: ١٧. ترد *synesis*، ٧ مرات (مرة في اقتباس). تظهر فكرة ع. ج. بأن البصيرة هي عطية من الله ومرتبطة بوحية مرة أخرى في استخدام ع. ج. تقتبس فقرات ع. ج. موضع النقاش في كثير من الحالات من أو تلمح إلى الع. ج. (مثل؛ إش ٦: ٩-١٠؛ في مت ١٣: ١٤-١٥؛ تث ٦: ٥؛ في مر ١٢: ٣٣؛ مز ١٤: ٢؛ في رؤ: ١١).

١. أهم فقرات في الأناجيل الإزائية هي تلك التي تتعامل مع موضوع ما يُعرف بـ "السر المسياني". (أ) يسجل من نقص فهم التلاميذ فيما يتعلق بكلام يسوع وأعماله (٦: ٥٢؛ ٨: ١٧، ٢١؛ في ٨: ١٨؛ بإشارة مباشرة إلى إش ٦: ٩-١٠ أو إر ٥: ٢١). ذلك يعني أن الارتباط الحميم لتلاميذ مع يسوع لم يكن كافياً وحده لمنح الفهم. يمكن فهم عمله في ضوء الفصح فقط.

يوضح ع. ج. ١٠-١٢ هذه النقطة. يؤكد يسوع هنا أن أعماله تصبح إغلاياً لأولئك الذين يؤمنون. ومن ثم فإن المؤمنين هم الذين يتلقون سر ملكوت الله؛ يأتي كل شيء إلى "الذين هم من خارج" في أمثال. لأنهم لا يفهمون الأمثال فإنهم غير قادرين على التحول وتوال الخلاص (قأ؛ إش ٦: ٩-١٠ مرة أخرى).

(ب) مت لديه تأكيد آخر من مر لأنه يؤكد على فهم التلاميذ. يظهر مت كيف توصل التلاميذ في الحقيقة إلى الفهم، رغم أنه يؤكد أن مثل هذا الفهم هو عطية إلهية (قأ؛ ١٦: ١٦؛ ٢٠: ١٧؛ ١٣: ٥). في نهاية الحديث المثل - مثل؛ - يسأل يسوع التلاميذ "أفهمتم هذا كله؟" فقالوا: «نعم يا سيّد» (١٣: ٥١). يحل محل عبارة ٦: ٥٢، التي تنسب نقص بصيرتهم إلى غلاظة قلوبهم بهتاف العبادة، تسبيح يسوع كابن الله (مت ٤: ٢٣). مناقشة الخميرة في مر ٨: ١٤-٢١، التي تنتهي بالسؤال الاتهامي "كيف لا تفهمون؟" في مت ١٦: ٥-١٢ للفهم النهائي للتلاميذ.

(ج) يؤكد عجز التلاميذ على الفهم في لو ١٨: ٣٤ خاصة فيما يتعلق بتنبأ آلام يسوع. في ٢: ٤٧ فهم يسوع في الثانية عشر من عمره هو موضوع الإنبهار، وبلا شك أن مثل هذا الفهم يُنظر إليه كعطية من الله. على النقيض من ذلك فإن نقص فهم أبويه (٢: ٥٠) لا بد أن يرى كعكس ذلك. هذا بالإضافة إلى أن المسيح القائم هو الذي يمكن التلاميذ المكتئبين في طريق عماس من فهم الكتب وإدراك حقيقة أن آلامه مقدرة من قبل الله (٢٤: ٤٥).

يستشهد أع ٢٨: ٢٦-٢٧؛ إش ٦: ٩-١٠ كتوضيح لعدم رغبة وعجز اليهود في روما على فهم الإنجيل (قأ؛ يو ١٢: ٤٠، حيث تستخدم *noē* بدلاً من *syniēmi*). رغم أن البصيرة عطية من الله إلا أن عيب نقص البصيرة يمكن في أنفسنا.

٢. مرة أخرى يتأثر استخدام بولس لهذه الكلمات بمفاهيم ع. ج.، خاصة نظراً لأنها في معظم الحالات ترد في اقتباسات من ع. ج. ق أو ٦٤٧

(١ كو ٣: ٧-١٣؛ ١٠: ٢٥-١١: ١). إنه يقدم نقطتين: المسيحيون أحرار من تشكيل فوج من قبل ضمير غريب، ومع ذلك لا بد أن يظهروا اهتماماً لـ "الضمير الضعيف" أو الأكثر حساسية للآخرين.

يفرح بولس بشهادة ضميره الخاص الذي شكله الله (١ كو ١٢: ١). إنه بالمثل يمتنى أن يدرك وعي أولئك الظاهرين لله إخلاص حياته وعمله التبشيري (٤: ٢٢؛ ٥: ١١). ومن ثم فإن تجنب الضمير الشرير المتمم جدير بالطموح إليه، ومع ذلك فإنه من الأهم أن يكون لديك ضمير صالح يؤكد توافق الإيمان والحياة. بالجوء إلى هذا الضمير الذي يتفق مع مشيئة الله يمكن لبولس أن يطالب أيضاً بطاعة أولئك الذين في سلطان "بسبب الضمير" (رو ١٣: ٥؛ قأ؛ ١ بط ٢: ١٩). يضع أع ٢: ١٦ ما هو بالفعل قاعدة سلوك: "أنا [بولس] أيضاً أدرب نفسي ليكون لي دائماً ضمير بلا عثرة من نحو الله والناس" (قأ؛ ٢٣: ١).

٣. تضع الرسائل العوية تأكيد عظيم على الضمير الصالح. إنها تشير إلى الفساد وعدم الإيمان، أولئك الذين "قد تنجس ذهنتهم أيضاً وضميرهم" (١ بط: ١٥)، وإلى "أقوال كاذبة، مؤسومة ضمائرهم" (١ تي ٤: ٢). ينبغي على المسيحيين على النقيض من ذلك أن يتمسكوا بالـ "إيمان وضمير صالح" (١: ١٩؛ قأ؛ ١ بط ٣: ١٦) وأن يعيدوا "بضمير طاهر" (١ تي ٢: ٣). يذكر ١ تي ٥: ١ جنباً إلى جنب مع "قلب طاهر" و "إيمان بلا رياء" عبارة "ضمير صالح" كمصدر المحبة العاملة. بإيجاز يمكن النظر إلى الضمير على أنه المكان الذي يحفظ فيه "سر الإيمان" (٩: ٣). ذلك هو السبب في أن "سؤال ضمير صالح عن الله" الذي هو جوهر المعمودية (١ بط ٢: ٢١) يمثل أهمية كبيرة.

٤. يؤكد عب على الأساس الكريستولوجي لفهم ع. ج. للضمير عندما يعلن أن "دم المسيح" يطهر الضمير "من أعمال مريبة لتخديموا الله الحي" (٩: ١٤). بحث ١: ٢٢ المؤمنين باستخدام طقس عيد الكفارة، الذي كان يدخل فيه الكاهن العالي المقدس مرة كل سنة، على دخول والدنو من أنفسهم "بقلب صادق في يقين الإيمان، مرسوسة قلوبنا من ضمير شرير، ومغتسبة أجسادنا بماء نقي". "أنا نثق أن لنا ضميراً صالحاً" فقط بسبب ذبيحة الكهنوت العالي للمسيح.

٥. بهذه الطريقة فإن الفهم المسيحي للضمير منقول بالإيمان بالقوة الغفرانية للمسيح. رأى اليونانيون الضمير كشيء سيء، يعمل بشكل مستعبد للأحداث الماضية، في حين أن المسيحيين رأوا الضمير كمظهر عبر الإيمان. يكمن نفاذه في معرفة المؤمن بثباته في المسيح. أعطت حقيقة أنه موجه من قبل كلمة الله قلباً للمؤمن لخدم الله في محبة.

٥٣٠٠ *synergeō*، يعملوا معاً، يتعاون، يُساعد) ← ٢٢٣٧.

٥٣٠١ *synergos*، يعملون معاً في، مُساعد) ← ٢٢٣٧.

٥٣٠٢ *synerchomai*، يأتي مع، يجتمع) ← ٢٢٦٢.

٥٣٠٤ *σύνεσις*، *σύνεσις*، *synesis*)، كلي الإدراك، فهم، بصيرة، دراية (٥٣٠٤)؛ *συνίημι*، (*syniēmi*)، يدرك، يفهم (٥٣١٧)؛ *συνετός*، (*synetos*)، سريع الفهم، ذكي، الفهم (٥٣٠٥)؛ *ἀσύνετος*، (*asynetos*)، بلا شعور، أحمق (٨٥٢).

ث ي & ع. ق ١. يعني الفعل *syniēmi* في الأصل في ث ي يجمع، معنى غير موجود في ع. ج. تعني *syniēmi* مجازياً يدرك، يلاحظ، يفهم، يدري. يعني الاسم *synesis* في الأصل اتصال (مثل؛ للإنهار)؛ ثم، بمعنى انتقالي، صلاحية الحكم، الإدراك، الفهم، البصيرة، الدراية. لم يكتسب الفعل ولا الاسم أي أهمية فلسفية عظيمة. تعني الصفة *synetos* سريع الإدراك، ذكي، أيضاً مفهوم. العكس هو *asynetos* أحمق أو غير مفهوم.

٢. يرد كل من الاسم والفعل في سب حوالي ١٠٠ مرة لكل منهما،

حيوان كطاهر طقسياً وهكذا ملانم لذبيحة قربانية. أظهر الناس أنفسهم بأنهم ملك الإله بدمج ختمهم. الشيء الأكثر لمسا هو أن الشخص يمكن أن يختم البيوت، إلخ، ليضمن أنها حُفظت. ومن هنا يمكن للشخص أن يقول أيضاً إن الفم أو الكلام مختوم؛ ما اختبره الشخص لا بد أن يبقى سرا وفي حفظ آمن. ينطبق هذا خاصة على أسرار الديانات الغامضة.

٢. تستخدم *sphragis* و *sphragizō* في سب حرفياً ومجازياً. يقتربان بهذه الطريقة من الاستخدام الغير كتابي، (أ) يمكن للختم المنقوش من قبل "صانع أختام" (سي: ٣٨: ٢٧) أن يترك أثره في الطين (أي: ٣٨: ١٤). إن له استخدام قانوني؛ عن طريق ختم تصبح الوثيقة (مثل؛ عقد زواج، طو: ٧: ١٤؛ عمل بيع، إر: ٣٢: ١٠-١١؛ ٤٤: سب: ٣٩: ١٠-١١، ٤٤) صحيحاً. كل الذين يضعون أختامهم على وثيقة مقبولون بتحمل محتواها (نح: ١٠: ١). أن تطي ختم شخص لشخص آخر فهذا يدل على تحول السلطة والقوة (تك: ٤١: ٤٢؛ مل: ٢١: ٨؛ سب: ٢: ٨؛ إس: ٣: ١٠؛ ٨: ٨، ١٠). ومن هنا فإن أحد الوسائل التي حددها الميت أنتيوخس الأبيفاني لصديقه فيليب كحاكم على مملكته كانت بتسليم ختمه له (١ مك: ١٥: ١٥).

تتحدث سب عن ختم يستخدم كأداة ربط (لحافضة، مل: ٢٢: ٤٤؛ طو: ٩: ٥؛ فم حفرة، دا: ٦: ١٧؛ نافورة، Cant، ٤: ١٢). هكذا لإغن عمل الختم معادل أيضاً لحفظ شيء ما سرا (مثل؛ سفر، دا: ١٢: ٤؛ إش: ٢٩: ١١؛ قأ؛ إسد: ٣: ٨). الختم ضروري في كل من الحياة الخاصة والحياة العامة. يُحرس ختم الدولة (أورشليم، إسد: ١٠: ٢٣) بعناية (طو: ٢٢). الخواتم المنقوشة ثمينة (إش: ٣: ٢١؛ سي: ٣٢: ٥-٦) ويُنظر إليها كغنيمة (عدا: ٣١: ٥٠).

(ب) يوجد الاستخدام المجازي لهذا المفهوم خاصة بمعنى ختام أو إغلاق. يمكن للشخص، مثل؛ أن يطلب وضع ختم على شفتيه حتى لا يخطئ في الكلام (سي: ٢٢: ٢٧؛ قأ؛ مز: ١٤١: ٣). يختم الله النجوم (أي: ٧) بإغلاقها فلا تشرق مرة أخرى، ويختم الناس، مانعاً إياهم من العمل، حتى يدركوا اعتمادهم عليه (٣٧: ٧ سب). يقال إن الخطيئة تختتم عدة مرات (في صرة، ١٤: ١٧؛ قأ؛ هو: ١٣: ١٢). يبقى الوحي المختوم مخفياً (دا: ١٢: ٩)، ويمكن للشخص أن يتعلم القليل من محتوياته مثل تلك الخاصة بسفر مختوم. نهاية الحياة مختومة في أنها غير قابلة للتغيير (حك: ٢: ٥).

(ج) يلعب تطبيق الختم على السياق الديني دوراً في سب. لا تستخدم هذه الكلمات الدقيقة، لكن معناها موجودا. يفترض إش: ٤٤: ٥ عادة وجود ختم بكلمة "الرب"، أي خاصة يهوه، الموشومة على اليد. حز: ٩: ٤-٦ وثيق الصلة هنا أيضاً. يأمر الله أحد خدامه ليضع علامة على جباه أبنائه ليحميهم في الدينونة. يمثل الختم هكذا علامة حماية الله لخاصته (قأ؛ مز سل: ١٥: ٦-٩).

٣. دمج الأختام يُذكر تكرر أيضاً في اليهودية الرابانية. مثل؛ تُختم الرسائل (ميشناه، أو هالوت: ١٧: ٥؛ قأ؛ ميشناه، سبت: ٨: ٥). كان يوجد في الهيكل حجرة حيث كانت تُحفظ أربعة أنواع من الأختام للزبائح (ميشناه، شاكل: ٥: ٤-٣). يمكن صنع الختم من معدن أو المرجان (ميشناه، Kelim، ١٣: ٦). يستخدم المشناه أيضاً الكلمة بمعنى استعاري (مثل؛ مشناه، Sank، ٤: ٥).

يرد الختم غالباً بمعنى توقيع، خاصة في رسالة جيتين *Gittin* (١: ٣، ١)، حيث يُقال إن شاهدين "يختمان" وثيقة طلاق. يطلق على الختان ختم العهد المقدس (التلمود الأورشليمي، كم: ٩: ٣) أو ختم إبراهيم (خر، ربه: ١٩: ٥)، لأنه كان أول من يتسلم هذه العلامة (تك: ١٧: ١١). يرد الاسم والفعل في النصوص القمرانية فقط على نحو غير متكرر.

ج ١. ترد *sphragis* ١٦ مرة في ج. ١٥، و *sphragizo* ١٥ مرة، و *kata-sphragizō* مرة، (أ) تستخدم *sphragizo* مرتين للختم

إلماحات إلى عبارات ع. ق (رو: ٣: ١١ = مز: ١٤: ٢؛ رو: ١٠: ١٩ = تث: ٣٢: ٢١؛ رو: ١٥: ٢١ = إش: ٥٢: ١٥؛ ١ كو: ١٩: ١٩ = إش: ٢٩: ١٤). سواء يُدان نقص البصيرة (رو: ٣: ١١)، أو يُعلن غضب الله على جهل أولئك الذين يعتقدون أنهم حكماء (١ كو: ١٩)، أو الموضوع هو عالمية رسالة الخلاص (رو: ١٠: ١٩؛ ١٥: ٢١)، يُرى الفهم دائماً كعطية من الله ونقص الفهم ليست كمجرد مصادفة لنقص المعرفة، بل بالأحرى، كما يؤكد رو: ١: ٢١، لا بد أن يُنظر إلى نقص الفهم على أنه سلوك ملوم، تظهر *asynetos*، نقص الفهم، "الغبى" ضمن قائمة شرو في رو: ٣١.

٣. نجد في رسائل بولس المتأخرة ليس فقط الأفكار المألوفة (الفهم كعطية، تي: ٢: ٧)، بل أيضاً يُعطى تأكيداً جديداً كنتيجة ربط هذه الكلمات بمفهوم سر الفهم في وحي سر الله في المسيح، المخبر فيه جميع كنوز الحكمة والعلم (كو: ٢: ٢-٣). ربما نقارن أف: ٣: ٤، حيث يوجد محتوى سر المسيح، بالاحتفاظ بالسياق الأوسع لهذه الرسالة المرتبطة بالكنيسة.

انظر أيضاً *phronēsis*، أسلوب تفكير، حالة عقلية، نكاه، فطنة (٥٨٦٠: *nous*؛ ذهن، فكر، عقل، فهم (٣٨٠٨)؛ *epistamai*، يعرف، يفهم (٢١٧٩).

٥٣٠٥ (*synetos*)، سريع الفهم، ذكي، الفهم) ← ٥٣٠٤.
٥٣١٣ (*synthaptō*)، يذفن مع) ← ٢٥٠٧.
٥٣١٧ (*syniēmī*)، يدرك، يفهم) ← ٥٣٠٤.
٥٣٢٣ (*synoida*)، كن واعياً، له ضمير حول) ← ٥٢٨٧.
٥٣٢٥ (*synoikodomeō*)، مبني مع) ← ٣٨٦٨.
٥٣٣٣ (*syntelesia*)، إكمال، إتمام، إنهاء) ← ٥٤٦٥.
٥٣٣٤ (*synteleo*)، يُكتمل، ينتهي، يتم، يتم، يُنجز) ← ٥٤٦٥.
٥٣٤٠ (*syntrechō*)، يركضاً معاً) ← ٤٥١٣.
٥٣٤٧ (*synypokrinomai*)، مرتبط بالنفاق) ← ٥٦٩٣.
٥٣٦٥ (*systauroō*)، يصلب مع) ← ٥٠٨٩.
٥٣٦٨ (*systoicheō*)، موقف في نفس الخط، يُقابل، يتوافق مع) ← ٥١٢٢.

٥٣٧٠ (*systrephō*)، يجمع) ← ٥٢٥١.
٥٣٧٢ (*syschematizō*)، يُشاكل، يكون متوافقاً مع) ← ٥٣٨٦.
٥٣٨١ (*sphragizō*)، يختم) ← ٥٣٨٢.

٥٣٨٢ *σφραγίς*، *σφραγίς* (*sphragis*)، ختم، خاتم (٥٣٨٢)؛ *σφραγιζω* (*sphragizō*)، يختم (٥٣٨١)؛ *κατασφραγιζω* (*katasphragizō*)، يختم، مختوم (٢٩٥٨).

ث ي & ج ١. (أ) تعني *sphragis* في ث ي الأداة التي تختم (مثل؛ الخاتم المنقوش)، أو الحجر الكريم الموضوع فيه (الجوهر)، أو النقش الذي عليها (صورة أو اسم). كانت الأختام تستخدم على نطاق واسع في الش أ ق بواسطة كل من الأشخاص العاديين والسلطات، خاصة في بلاد ما بين النهرين لكن مؤخراً في منطقة البحر المتوسط كلها. كانت أهمية الختم قانونية: يضع المالك علامته على ممتلكاته، وحيواناته، وعبيده لكي يحرسهم ضد السرقة. كان هكذا علامة حماية أو ضمان. عند استخدام الختم مع الوثائق (الوصايا، أعمال بيع، إلخ) كان يستعمل كتوقيع ليصدق على ما كتب. كانت الأشياء المختومة في تدبير مالك الختم ورمزت إلى السلطة.

(ب) كانت الأختام مهمة أيضاً في الحياة الدينية. مثل؛ يمكن فحص

الراني ولا ينبغي ربطها بأي شخص آخر.

(ب) يخبرنا رؤ: ٥: ١ بكيف يرى يو على يمينه الذي يَجْلِسُ على الكرسي السماوي سفراً مكتوباً فيه من داخل ومن وراء، له سبعة ختوم. لا يمكن لأحد أن يفتحه إلا الحمل (٥: ١٠-٢). محتويات السفر كثيرة المجلدات جداً حتى إنها تغطي الجانبين (قا: حز ٢: ٩-١٠). يستعيد الرقم سبعة العادة الرومانية لختم الإردة بسبعة أختام، لكن السبب الأرجح لسبعة أختام مشتق من استخدام هذا العدد في رؤ نفسه ← hepta، سبعة، (٢٢٣١).

من الصعب تخيل شكل السفر، نظراً لأن جزءاً من الجانحة الأخيرة تُكشف بافتتاح كل ختم مفرد (رؤ: ١: ٦، ٣، ٥، ٧، ٩، ١٢؛ ٨: ١)، رغم حقيقة أن محتويات الوثائق القديمة كُشف عنها بعد فتح كل الأختام فقط. لكن الكاتب غير مهتم بهذه الفكرة في حد ذاتها، بل بتأكيد أن الحمل فقط هو المستحق بعمل الأحداث الأخيرة.

(ج) أخيراً يشير رؤ: ٧: ١-٨ إلى "ختم الله الحي" (٧: ٢)، المطبوع على جباه المؤمنين قبل السماح لأربعة ملائكة الدينونة بالبدء في عملهم. ستحميهم هذه الأختام من الدينونة الآتية على العالم (٩: ٤؛ قا: حز ٩: ٤؛ مز سل ١٥: ٦-٩). الختم هنا هو علامة على الملكية وهكذا أيضاً على الشخص الذي سيحيي؛ الله يحفظ خاصته من الدينونة. أن يتسلم ١٢٠٠٠ من كل سبط الختم فهذا يعني أن شعب الله كله سينجو من الدينونة (← chīlias، ألف، ٥٩٤٢). دمع الختم الذي يحمل اسم الله (قا: ١٤: ١؛ ٢٢: ٤) سيميز المؤمنين عن أولئك الذين يحملون "سمة الوحش" على أيديهم وعلى جباههم (١٣: ١٦-١٧؛ ١٤: ٩، ١١). تحمي علامة الله الشخص من الدينونة؛ سمة الوحش تجلبها على الشخص (٩: ٤؛ ١٤: ٩-١١). من السهل هنا أن تميز كلمة تعزية لجماعة تعيش عبر تجارب الاضطهاد.

٥٣٨٦ σχήμα، σχήμα (schēma)، ظهور خارجي، هيئة، شكل (٥٣٨٦)؛ συσχηματίζω (syschēmatizō)، يُشاكل، يكون متوافقاً مع (٥٣٧٢).

ث ي & ع ق ١. تعني schēma في ث ي (١) شكل، هيئة، شكل خارجي؛ (٢) مظهر، كمنافض للحقيقة؛ (٣) احتمال، هواء؛ (٤) موضوعة، طريقة؛ (٥) صفة. لا يميز الفكر اليوناني بقوة بين الخارجي والداخلي، تدل schēma على الشكل الذي يُرى. يمكن هكذا أن تشير إلى الدور الذي يلعبه ممثل، الذي يتضمن صفاتها الأساسية. لكن الشكل الخارجي يمكن أيضاً أن يكون خادعاً والمظهر زائف، يمكن أن تعني schēma هكذا مجرد مظهر كتمويه للحقيقة. رغم ذلك لا بُدَّ أن يعي الفرد النظرة الحديثة التي تميل إلى ربط schēma بالأشياء الخارجية فقط، متضمنة أن الصفة الرئيسية شيء آخر مختلف. بالنسبة للعقل اليوناني رأى الملاحظ ليس فقط الهيكل الخارجي بل الشكل الكامل معه.

لا تعني syschēmatizō يتوافق مع الشكل الخارجي فقط، بل يتخذ شكل شيء ما، يطابق نفسه بشكل أساسي مع شخص آخر. يوضح الفعل المتشابه metaschēmatizō (← ٣٥٧١) العملية التي يتحول ويتغير بها شيء أو شخص.

٢. تشير schēma في إش ٣: ١٧ إلى الاتجاه المتكبر للنساء. لا تظهر كلمات هذه الفئة في موضع آخر في سب.

ع. ج ١. ترد كل من schēma و syschēmatizō مرتين في ع. ج. يشير بولس في (في ٢: ٧)، في الترتيبة المسيحية المدمجة في الرسالة، إلى يسوع المسيح كـ "شبه الناس" (schēma). يشير هذا في الأساس إلى الطريقة التي ظهرت بها بشرية يسوع، الطريقة التي يمكن بها لأي إنسان أن يراه بها (للمزيد في هذه الفقرة، ← mor-phē، ٣٦٧١، kenos، ٣٠٣١).

المادي الحقيقي: الحجر الذي أمام قبر يسوع (مت ٢٧: ٦٦؛ قا: دا ٦: ١٧) والهاوية التي يلقى فيها إبليس (رؤ ٢٠: ٣). في كلتا الحالتين يتم القيام بهذا لمنع المُعلق عليه بالداخل من تضليل الناس (مت ٢٧: ٦٣-٦٤؛ رؤ ٢٠: ٣).

(ب) يقول بولس في رؤ: ١٥: ٢٨ إنه "ختم" (NIV، "تأكدت") العطاء من مكثونية وأخانية لأجل كنيسة أورشليم. إما يقول بولس إنه "ختم" العطاء كما يختم الشخص كيس النقود (قا: طو ٩: ٥) حتى تُحفظ المحتويات آمنة، أو إنه أنهى العطاء.

٢. (أ) يستخدم يو sphragizō بمعنى يرسخ، يوثق. يشهد هكذا أولئك الذين يتلقون شهادة الله أن الله صادق (يو ٣: ٣٣)، بينما يقول ٦: ٢٧ إن الله وضع "ختم" على ابن الإنسان. يشهد بعمل هذا بأن الطعام الأبدي الذي يعطيه ابن الإنسان هو طعام روحي حقيقي؛ يوثق الله بختمه عمل ابن الإنسان. يعتقد البعض أن بولس يتأمل هنا في المعمودية كختم؛ يعتقد آخرون أن هذا الختم هو معجزة إطعام الخمسة آلاف (٦: ١٥-١) أو شهادة الكتب المقدسة (٥: ٣٩).

عندما يدعو بولس في ١كو ٩: ٢ جماعة كورنثوس ختم الرسولية يعني أن وجود هذه الجماعة في العالم يؤكد شرعية سلطانه الرسولي وأنهم في نفس الوقت رسائل توصيته (قا: ٢كو ٣: ١-٣).

(ب) يربط بولس ثلاث مرات الختم بالروح القدس. يُرمز إلى هذا الختم، كما يراه، بالمعمودية، التي ترتبط بموهبة الروح (١كو ٦: ١١؛ ١٢: ١٣؛ قا: ٢كو ١٠: ٢٨؛ ٤: ١٠). بينما يربط أف: ١٣ الختم بالروح القدس (قا: ٤: ٣٠) بكل الحدث المعمداني إلا أن ٢كو ١: ٢١-٢٢ ينظر إلى المعمودية كمسحة في المسيح ويربطها بقبول عربون الروح (arrabōn، ٧٧٥). كما مسح المسيح بالروح في معموديته (قا: لو ٣: ٢٢؛ ٤: ١٨) كذلك أيضاً المؤمنون في معمودياتهم. الروح عربون إلى يوم الفداء (أف: ١٤؛ ٢كو ١: ٢٢؛ قا: ٥: ٥). في ختم المؤمنين بروحه يجعلهم خاصته.

من غير المؤكد أن بولس استخدم كلمة ختم في رؤ: ٤: ١١ في ارتباط بختان إبراهيم لكنه تفكر في المعمودية كـ "ختم" (قا: أيضاً ٢كو ١١: ١٢، الذي يذكر ختاناً غير مصنوع بأيدي بشرية، الذي يأتي عبر المسيح). صارت هذه الفكرة واضحة في مرحلة متأخرة (مثلاً؛ ٢ أكليميندس ٧: ٦؛ ٨: ٦). على الأرجح تعني رؤ: ٤: ١١ أنه يختم الختان أكد الله أن إبراهيم تبرر حتى قبل أن يقطع الله عهده معه (تك ١٧: ١٠-١٤)، عهد علامته هي الختان. هكذا يمثل الختان هنا علامة الله المؤكدة، المعطاة كختم لإبراهيم.

(ب) يتحدث بولس في ٢تي ٢: ١٩ عن أساس راسخ ثابت (قا: إش ٢٨: ١٦) ويحمل كتابة منقوشة "يَعْلَمُ الرَّبُّ الْبَنِينَ هُمْ لَهُ. وَلَيَجْزِبُ الْإِثْمَ كُلِّ مَنْ يُسَمِّي اسْمَ الْمَسِيحِ." تعني كلمة sphragis هنا الكتابة الموجودة على الختم (خر ٢٨: ٣٦ = سب ٢٨: ٣٢). السؤال هو ما معنى الأساس المطبوع عليه هذه العلامة: هل هو المسيح (قا: ١كو ١٠: ١١-١٠)، أو الكنيسة (قا: ١تي ٣: ١٥)، أو الشهادة الرسولية (قا: أف ٢: ٢٠)، أو الحقيقة في تناقض مع ما علمه المعلمون الكذبة (٢تي ٢: ١٥، ١٨)؟ في أي حال يمنع الله عبر ختمه رسوخ الأساس، لأنه يعرف خاصته ولا يجيز عدم البر. من المحتمل أن الكتابتين تعتمدان على عد ١٦: ٥.

٣. يرد أكثر من نصف استخدامات فئة هذه الكلمة في رؤ. (أ) في ٢٢: ١٠ يحظر الراني من ختم كلمات النبوة؛ لا ينبغي أن يحفظها سرا لأن وقت إتمامها قريب (قا: المضاد في دا ١٢: ٤). بالتباين فإنه مكتوب في رؤ: ١٠: ٤: "أَخْتَمْتُ عَلَى مَا تَكَلَّمْتُ بِهِ الرُّعُودُ السَّبْعَةُ وَلَا تَكْتُبُهُ." يعكس هذا فكرة أن ما هو مختوم مخفي (قا: إش ٢٩: ١١). رسالة الرعود، التي تدخل في بداية الدينونة الأخيرة، هي فقط لأنني

٢. (أ) يوضح بولس في ١ كور ٧: ٣١ إلى أي مدى كان الـ *schēma* حقيقي بالنسبة له عندما يعلن: "لأن هَيْئَةَ هَذَا الْعَالَمِ تَزُولُ".

(ب) يحزننا بولس في روم ١٢: ٢ مِنْ أَلَا "تُشَاكِلُوا" (*syschēmatizō*) هَذَا الدَّهْرَ، بمعنى أَلَا تُسْتَعْرِقُ بِهِ، يسلم الشخص نفسه له، ويقع فريسة له. أن تفعل ذلك فهذا يعني أن تخضع نفسك لقوته (قا؛ ابط ١: ١٤).

انظر أيضاً *eidōs*، شكل، هيئة، ظهور خارجي، عيان، شبيه (١٦٢٦)؛ *morphē*، شكل، هيئة، صورة (٣٦٧١)؛ *hypostasis*، جوهر، طبيعة، جوهر، حقيقي (٥٧١٢).

٥٣٨٧ *σχίζω*، *σχίζω*، (*schizō*)، يشق، ينشق، يتشقق، يتخرق (٥٣٨٧)؛ *σχίσμα*، (*schisma*)، إنشقاق، خرق (٥٣٨٨).

ث ي & ع ق ١. تستخدم *schizō* بوجه عام في ث ي حرفياً للشق إلى أجزاء أو الكسر إلى قطع؛ نادراً فقط ما تُستخدم بالمعنى المجازي لانقسام رأي. يعني الاسم النادر *schisma* شق، صدع، أو عصبية.

٢. ترد *schizō*، ١١ مرة في سب في إشارة إلى قطع الخشب (تك ٢٢: ٣)، أو شق الصخور (إش ٤٨: ٢١) أو الجبال (زك ١٤: ٤)، أو انشقاق الماء (٢١: ١٤). لا توجد *schisma* في سب. *schisme* هو اسم مرتبط، لكن يستخدم بمعنى حرفي (إش ٢: ١٩، ٢١؛ يوح ٦: ٦).

ع. ج ١. (أ) في معمودية يسوع "انشقت" السماوات (مر ١: ١٠)، علامة على الإعلان الإلهي في لحظة حاسمة من التاريخ (قا؛ يو ١: ٥١؛ أع ١٧: ٥٦؛ ١٠: ١١؛ ريم ١١: ١٢؛ إش ٦٤: ١؛ مت ٣: ١٦ ولو ٣: ٢١ يستخدم *anoigō*، يفتح، — ٤٨٧).

(ب) تتبع القصة المتعلقة تخلف تلاميذ يسوع عن الصوم في كل من الأنجيل الإزائية يمثل عن ثوب مرقع (مت ٩: ١٦؛ مر ٢: ٢١؛ لو ١٧: ٣٦). لا يخطط أحد أبداً قطعة من غزل جديد، ثوب غير منكمش في ثوب عتيق لأن الرقعة المضافة ستمزق (*schizo* في اليونانية) بعضاً من الثوب وتصنع خرقاً أسوأ (*schisma* في مت، ومر). يؤكد يسوع على عدم ملائمة خلط عصره الجديد مع العصر القديم لليهودية.

(ج) تميز موت يسوع بانشقاق حجاب الهيكل "إلى اثنتين من فوق إلى أسفل" (مر ١٥: ٣٨؛ قا؛ مت ٢٧: ٥١؛ لو ٢٣: ٤٥)، الحجاب الذي فصل القدس عن قدس الأقداس (خر ٢٦: ٣١-٣٥؛ ٤٠: ٢١). رمز هذا إلى افتتاح الدخول المباشر إلى حضرة الله الذي انتمته ذبيحة المسيح (عب ١٩: ٦-١٩؛ ٩: ٨؛ ١٠: ١٩-٢٠). يذكر مت ٢٧: ٥١ زلزلة "سقت" الصخور (قا؛ إش ٤٨: ٢١).

(د) يري يو في قرار الجنود "لَا نَشَقُّهُ" أي لباس يسوع بل يلقوا قرعة عليه إتماماً للكتاب (يو ١٩: ٢٤، مستشهداً بـ مز ٢٢: ١٨). بعد ذلك بأيام قليلة، في الصيد الإعجازي لـ ١٥٣ سمكة، يكتب *يو أن "لَمْ تَنَحَّرَقِ الشَّبَكَةَ" (يو ٢١: ١١). يلاحظ يو في ثلاث مناسبات أن اليهود حدث بينهم "انشقاق" (*schisma*) بشأن يسوع؛ كانت نقاط موضع النقاش هي شخصية يسوع (٧: ٤٣)، وشفاؤه للمولود أعمى (٩: ١٦)، وتعليمه عن الراعي الصالح (١٠: ١٩).

٢. يُقال مرتين إن كرازة بولس أثارت انشقاقاً في الرأي: مرة مع شعب أيقونية (أع ١٤: ٤)، ومرة مع المجمع (٢٣: ٧). لم يكن في كنيسة كورنثوس خصاماً فقط (١ كو ١: ١١) بل أيضاً ميل إلى تشكيل "انشقاقات" (١ كو ١١: ١٨)، ومن المحتمل على أساس مجموعات اجتماعية أو أفضليات لقائد كنيسة فوق آخر (انظر ١: ١٢؛ ٣: ٤؛ ١١: ١٧-٢٢، ٢٣: ٣٤). يصير بولس أن مثل هذه الانقسامات تشكل إنكاراً لولائهم لرب واحد (١: ١٠، ١٣) وعضويتهم في جسد واحد (١٢: ١٢).

٥٣٩٢ *σωζω*، *σωζω*، (*sōzō*)، يخلص، يخلص، يخلص، مخلص (٥٣٩٢)؛ *σωτηρία*، (*sōtēria*)، خلاص، نجاة، حفظ (٥٤٠١)؛ *διασώζω*، (*diasōzō*)، يخلص، يخلص، ينجو، يُنقذ (١٤٠٧).

ث ي & ع ق ١. (أ) تشير كل من *sōtēria* و *sōzō* في ث ي بشكل أساسي إلى الإنقاذ والتحرير بمفهوم بتفادي خطر ما يهدد الحياة. يمكن أن يمثل هذا تحرراً من حرب أو من خطر في البحر، بل يمكن أن يكون أيضاً تحرراً من مرض. حيث لا يُذكر خطر مباشر يمكن أن تعني هتان الكلمتان يحفظ أو يقي، أيضاً عودة أمانة للوطن. في السياقات الدينية يخلص الآلهة البشر من أخطار متنوعة للحياة. يُنظر إليهم كمخلصين وحامين.

(ب) بالنسبة للغنوسيين فإن المعرفة المُعطاة من قبل الوحي الإلهي تحرر النفس من قوة الموت. يأتي التحرر في الديانات الغامضة عبر مشاركة الملحق في اختبار الإله الميت والقائم عبر أفعال العبادة الغامضة. يشارك الملحق في الكيان الإلهي وهكذا ينال حياة تتجاوز الموت.

(ج) *sōtēria* و *sōzō* في العالم الفلسفي يمكن أن يشير إلى الحفاظ الإلهي لكل الأشياء. يعبر أفلاطون عن الإيمان بمثل هذا النظام. في الفترة الهلينية عندما حل الإيمان بالقرع محل ذلك الخاص بالتناغم الإلهي كانت ترى الآلهة على أن لديها قوة لخالص وحفظ الناس من مصير مبهم. استراح ماركوس أوريليوس، الإمبراطور الفيلسوف الرواقي للقرن الثاني الميلادي، من فكر نظام وحفظ (*sōtēria*) إلهيين أعليين للحياة.

٢. تترجم *sōzō* في سب ١٥ فعلاً عبرياً على الأقل أهمها *yāša'* (hiphil)، يحرر ويخلص؛ و *mālat* (niphil)، ينزلق، يهرب، أو (piel)، يحرر، يخلص، تشير *sōtēria* إلى ستة صيغ عبرية مختلفة، معظمها مرتبط بـ *yāša'*.

(أ) ربما يحدث التحرر عبر البشر (مثل؛ القضاة والملوك، قض ٨: ٢٢؛ ١٣: ١٣؛ ٥: ٢ صم ٣: ١٨؛ ١٤: ٤؛ ٢ مل ٦: ٢٦)، رغم أن هذا لا ينفي بالضرورة قوة يهوه المطلقة. ربما ينقص التحرر في بعض الحالات المغزى اللاهوتي (مثل؛ ١ صم ٢٣: ٥). قد يكون التبر من مدينة مسيحية (١١: ٣) أو مساعدة في معركة (قض ١٢: ١-٣). كان الملك أيضاً محرراً للمساكين، والمحتاجين، والمظلومين داخل الأمة (مز ٧٢: ٤، ١٣).

يعطي ع. ق تذكارات متكررة عن الحدود البشرية. البشر في الغالب لا يستطيع أن يخلص (إر ١٤: ٩). لم يرد الله أن يعتقد جدعون أن نصره جاء كنتيجة لأيد بشرية (قض ٧: ٢). علاوة على ذلك فإن المنجمين لا يستطيعون أن يخلصوا (إش ٤٧: ١٣)، كما هو الحال مع الأوثان (٤٥: ٢٠؛ ٤٦: ١٧؛ إر ٢٧: ٢٨) والأمم (هو ١٤: ٣ = سب ١٤: ٤). بل بالأحرى فإن النصر على أعداء الشخص هو بقوة واسم يهوه وحده (مز ٣٣: ١٦-١٧؛ ٤٤: ٣، ٦-٧). هكذا فإن إش ٣٠: ٣٠؛ ١٥: ١ ينصح: "بِالرَّجُوعِ وَالسَّكُونِ تَخْلُصُونَ. بِالْهُدُوءِ وَالطَّمَأِينَةِ تَكُونُ قُوَّتُكُمْ." من المهم تنفيذ عمل يهوه بوسائل يهوه المعينة.

(ب) فيما يتعلق *yāša'*، بينما يوظف يهوه وكلاء بشريين فإن الإسرائييلي التقى على وعي تام بأن التحرر يأتي في النهاية من يهوه نفسه. هذا الفعل بارز على نحو خاص في المزامير، حيث ينظر الناس للوراء إلى الماضي وأيضاً للأمام إلى تحرر مستقبلهم من الأعداء

الرَّبِّ (يؤ: ٣٢). في دا ١٢: ١ سيخلص أولئك المكتوبة أسمائهم في سفر الحياة.

٣. نادرًا ما تستخدم sōzō في الأبوكريفا لشخص ينقذ آخر (رغم انظر امك ٦: ٤٤٤ ٩: ٢١). غالبًا ما توجد في الوسط والمجهول للخلص عبر الشجار (مثل: ٢: ٤٤٤ ٩: ٩ ١٠: ٨٣ ١١: ٤٨). علاوة على ذلك يؤكد كاتب ٤ مك أن التحرر لا يمكن أن يوجد بالتخلي عن الناموس (٩: ١٥ ٢: ٨، ٢٧). يستخدم الفعل دائمًا في سياق التهديد الرهيب للحياة. تتعلق معظم الورود باتخاذ الله للمؤمنين (حك ٩: ١٨ ١٦: ٧ ١٨: ٥ ١٨: ٣ ١٨: ٤ ٩: ١١). بالتناقض فإن الآلهة الوثنية لا يمكن أن تخلص (أخ إر ٤٩). فكرة الخلاص الأبدي الذي يأتي من الله، كنيض للخلص الأرضي الذي يأتي من البشر، موجود في ٤ مك ١٥: ٣.

في الخن ١٠٦: ١٦ ترد فكرة الخلاص في الإشارة إلى الطوفان. لكن الفكرة ترد أكثر تكرارًا في عبارات لحقيقة أن الغير مؤمنين ليس لهم خلاص أو رجاء خلاص (٥: ٩٨ ١٠: ١٤ ٩٩: ١٠٢ ١: ١٠٢). ينطبق الخلاص في مواضع أخرى على الفرد في كل من التحرر المؤقت (وص ر أ ٣: ٩؛ وص يوسف ١٠: ٣) والخلص الأبدي (وص بن ٤: ١١ وص أشي ٥: ٢). يقف مقابل الخلاص الأبدي العقاب الأبدي، الذي يُلقى فيه الأشرار في النار. ينال الفرد المؤمن الخلاص بالصلاة والتقوى وبمعونة الله. لكن وص يه ٢٢: ٢٢ وص أشي ٧: ٣؛ وص بن ١٠: ٥ يتحدثون أيضًا عن الخلاص الأخروي لإسرائيل الذي تشارك فيه حتى الشعوب.

٤. يستخدم يوسيفوس بوجه عام كل من الاسم والفعل بمعنى إنقاذ شخص من الموت، مدينة من عدو، أو الأرض والهيكَل من دمار. بالتشابه يستخدمها فيلوا تكرارًا بمعنى الإنقاذ من خطر أو حفظ بمعنى مؤقت، رغم أن اهتمامه الرئيسي يكمن في العلاقة بين الله والشخص المؤمن. الله هو المخلص (sōtēr) الذي لا يحفظ النظام فحسب بل أيضًا يخلص ويساعد في صراعات النفس ضد الأهواء. يشير الأدب القمراني تكرارًا إلى خلاص وإعانة الله في تاريخ إسرائيل (نطح: ٤: ١٣ ١١: ٣ ١٤: ٥-٤ ١٨: ٧؛ وثص ٥: ١٩ ١٩: ١ ١٨-١٩). لكن خلاص الله يبرز أيضًا في الحياة الشخصية للمؤمن. من النظرة الأخروية شعب الله ككل هم أهداف الخلاص، وليس الفرد.

ع. ج ١. يوجد الفعل sōzō ١٠٦ مرة في ع. ج، و diasōzō ٨ مرات، والاسم sōtēria ٤٥ مرة. معنى التحرر من الخطر المادي للحياة نادر نسبيًا. إنه يرد مثل؛ في قصة حطام سفينة بولس (أع ٢٧: ٢٠، ٢١، ٢٤). لاحظ أن خمسة ورودات لـ diasōzō تأتي في قصص لكيف هرب بولس من مخاطر متنوعة (٢٣: ٢٤ ٢٧: ٤٣، ٤٤ ٢٨: ١، ٤)؛ تشير الثلاثة استخدامات الأخرى للفعل إلى شفاء المريضة التي لمست هذب ثوب (مت ٩: ٣٦)، واتماس قائد المئة كي يشفي عبده (لو ٧: ٣)، والثمانية أنفس بما في ذلك نوح الذين "خلصوا بالماء" (بط ٣: ٢٠). يشير المثال الأخير إلى خطر مادي لكن له معان أخروية أخرى ويستشهد به كمار للمعمودية، برمزيته للتطهير والموت والقيامة (٣: ٢١).

يستخدم عدد من الفقرات sōzō بمعنى الخلاص من الموت، لكن يوجد غالبًا متضمنات للتحرر الإلهي (قأ مت ٨: ٢٥ ١٤: ٣٠). هذه بارزة على نحو خاص في استخدامات هذا الفعل في الأحداث المحيطة بصلب يسوع. لام أحد المجرمين على الصليب يسوع كي "خلص نفسك وإيتانا!" متفكرًا في الخلاص الجسدي (لو ٢٣: ٣٩). لكن الآخر سعى للخلاص بمفهوم التوبة والرحمة ووعد يسوع بأن يكون معه في الفردوس في ذلك اليوم (٢٣: ٤٣). يسوع نفسه سأل إذا ما كان يجب أن يصلي "أيها الأب نجني من هذه الساعة. ولكن لأجل هذا أتيت إلى

المتاعب (مثل؛ ١٢: ٢٠ ١٩: ٢٨ ٩: ٦٠ ٥). التحرر أو الخلاص هو عمل الله، لكن محتوه الدقيق يتباين وفقًا للسياق والظروف. تشير sōtēria في ٧٤: ١٢ إلى النصر على قوى الشواش في الخليقة، لكن يمكن أن تشير أيضًا إلى الانتصار على الأعداء التاريخيين (٦٠: ١١ ٤٤: ١٠).

يُقيد موضوع الخلاص أو التحرر بطريقة أو بأخرى بمز، رغم أنه في مز وفي المواضع الأخرى تحمل ارتباطات عبادية. ترى إسرائيل في ذروة فحص موسى لتعاملات يهوه مع الأسباط كأمة فريدة "منصُورًا بالرَّبِّ تُرس عؤنك وَسَيُفِ عَظَمَتُكَ!" (تث ٣٣: ٢٩؛ قأ خر ١٥: ٢٢؛ اصم ١١: ١٣ ١٤: ٣٩). على النقيض من ذلك فإن فشل إسرائيل في الثقة في قوة يهوه الخلاصية تثير غضبه (قأ عد ١٠: ٩؛ تث ٢٠: ٤٤؛ مز ٧٨: ٢٢؛ إش ١٧: ١٠؛ حب ١٣: ١٣). عند غياب يهوه أو تحول الشعب إلى آلهة أخرى لا يُخلصوا (قض ١٠: ١٠-١٤؛ اصم ٤: ٣). وفقًا للكتابات التاريخية والأنبياء يأتي النصر من يهوه (إش ٣٣: ٢٢؛ إر ١٤: ١٤؛ ٢٠: ١٥؛ ٢٠: ١٧؛ ١٤: ١٤ ص ١٧).

يصلي سليمان عند تكريس هيكل أورشليم لأجل الكهنة كي "يُلبسوا الخَلاصَ" (١٢: ٦؛ قأ؛ مز ١٣٢: ٩، ١٦) وهكذا يكونون أدوات البركة الإلهية، النقية والمقدسة وفي نفس الوقت تقدم التحرر للناس (قأ؛ مز ٦: ٣٦-٣٩). ربما يكون هنا إلماحا تحتيا لوظيفة الكهنة كمعطين وسطاء وحي الخلاص. ينبغي عليهم أن يقودوا الناس في طرق البر، التي تقدم التحرر من المتاعب (انظر أيضًا إش ٦١: ١٠). تعبير آخر بالمعاني العبادية هو "كأنس الخَلاصَ" (مز ١١٦: ١٣؛ قأ؛ ١٦: ٥) قد يكون عرض مشروب لخمير كان جزءًا من تقديم الشكر (قأ؛ عد ٢٨: ٧).

رغم أنه قد يقف أيضًا في تناقض مع كأنس غضب يهوه (قأ؛ إش ٥١: ١٧؛ إر ٢٥: ١٥). بالتشابه في خر ١٤: ١٣ فإن دور إسرائيل لأجل نوال "خلاص الرب" هو استجابة موثوق بها؛ الخروج يقدم نموذجًا.

الخلاص موضع النقاش هنا أرضي وتاريخي. في الحقيقة تتحدث الكثير من إشارات ع. ق للخلص عن تحرر مادي مرفق ببركات روحية. لكن هناك فقرات معينة في الأنبياء تحمل بعدًا أخرويًا. مثل؛ سيقدم يهوه في الأيام الأخيرة خلاصًا تامًا لشعبه (مثل؛ إش ٤٣: ٥-١٣؛ إر ٣١: ٧= سب ٣٨: ٢٧؛ زك ٨: ٧). بعد ذلك تستقي إسرائيل "مياها بفرح من ينابيع الخَلاصَ" (إش ١٢: ٣)؛ العالم كله سيشترك في هذا الخَلاص (٤٥: ٢٢؛ ٤٩: ٦).

أخيرًا يجب أن نلاحظ أن yāsca تظهر في أسماء علم معينة تحتفل بيهوه كالمحرر: مثل؛ إشعياء (الذي يعني "خلاص يهوه"). الأجدر بالملاحظة هو يسوع (عبري y'hōsua فيما بعد yēsua "يهوه الخلاص")، ليس فقط اسم خليفة موسى الذي يشتهه Jesus (← Iēsous، ٢٦٥٢).

(ج) فيما يتعلق بالفعل mālat يشهد آباء إسرائيل أنهم وثقوا في الله كي يخلصهم (مز ٢٢: ٥؛ قأ؛ ٨، ٢١). ميج أيوب، ألفاز التيماني، يُقنع بأن الله سيخلص غير البريء (أي ٢٢: ٣٠). رسالة هذا السفر هي أن المعاناة ليست بالضرورة التأثير المباشر للخطية وأن طرق الله أعجب مما يمكننا أن نستوعب. يحرر الله في النهاية أيوب ويرد له أكثر مما كان لديه في البداية.

تحرر الكثير من نصوص ع. ق ضد التحول للتحرر إلى ذلك الذي، في حكمة عالمية، نتوقع بشكل طبيعي أن يخلصنا من البؤس: جيش أو قوة فرس حرب (مز ٣٣: ١٦-١٧)، أو أمة أجنبية قوية (إش ٢٠: ٦)، أو ثروة (أي ٢٠: ٢٠)، أو فهم الشخص الخاص (أم ٢٨: ٢٦). في التحرر الآتي يتبأ به إش ٤٩: ٢٥-٢٤ سيتحرر الأسرى من أولئك الذين أسروهم. في الأيام الأخيرة سيخلص أولئك الذين يدعون باسم

يكنم الخلاص المُعطى لأولئك الذين يؤمنون في غفران الخطايا (١٠: ٤٤٣؛ ٢٦: ١٨) وعلاقة جديدة مع الله.

تركز العبارات الخاصة بالخلاص في أع تكرارا على المضارع الحاضر. يرتبط عرض الخلاص بطلب "اُخْلَصُوا مِنْ هَذَا الْجِيلِ الْمُتَلَوِّي" (٢: ٤٠). لكن ٢: ٢١، مستشهدا بـ ٢: ٣٢، يشير إلى الخلاص المستقبلي: "وَيَكُونُ كُلُّ مَنْ يَدْعُو بِاسْمِ الرَّبِّ يَخْلَصُ". تشير نبوة يؤنيل إلى الزمن الأخير، ويتضمن استخدامها هنا أن الزمن الأخير جاء الآن. لاحظ أن "اسم" كان بالنسبة ليؤنيل هو اسم يهوه، أما في أع ينطبق على يسوع، الذي فيه الله شخصيا حاضرا بطريقة خلاصية.

٤. يستخدم بُولُسُ تكرارا sōtēria و sōzō بشكل قصري لعمل الله الخلاصي. تأتي لنا رسالة نعمة الخلاص عبر رسالة الإنجيل. إنها تقدم (أف: ١: ١٣). "لأنه [الإنجيل] قُوَّةُ اللَّهِ لِلْخَلَاصِ لِكُلِّ مَنْ يُؤْمِنُ" (روا: ١: ١٦؛ ١٦: ٢١). كلمة الصليب هي قُوَّةُ اللَّهِ لأولئك المخلصي (١: ١٨). لقد نلنا خلاصا (١٥: ٢)؛ لقد خلصنا بنعمة الله عبر الإيمان (أف: ٢: ٨). يقدم أف: ١٣ صورة شاملة لعملية الخلاص: سمع المؤمنون المخاطبون هنا الإنجيل قبل خلاصهم؛ لقد انضموا إلى الإيمان وختموا بالروح القدس. تتوافق عبارات بُولُسُ عن هدف عمله الرسالي مع هذا. لقد كان عازما على تقديم الأخبار السارة للخلاص لأكبر عدد ممكن من اليهود والأمميين عبر الكرازة بالإنجيل (روا: ١٥: ١١؛ ١٤: ١٤؛ ٩: ١٠؛ ٢٢: ٢٣؛ ٢٣: ١٦). أولئك الذين نالوا الخلاص عبر الإيمان متناقضون مع أولئك الذين يهلكون (١: ١٨؛ ٢: ٢٠؛ ١٥: ١٥). يشهد الرسول بأن الخلاص حقيقة حاضرة عبر الوسائل الإلهية للنعمة المقدمة للناس، ويضيف إلى اقتباسه لـ إش: ٩: ٨ الكلمات "هَذَا الآن يَوْمُ خَلَاصٍ" (٢: ٦٠٢٧).

نرى من روا: ٨: ٢٤ إلى أي مدى كان بُولُسُ على وعي بالعلاقة الداخلية بين خلاص الحاضر والمستقبل. أن حقيقة أننا نلنا الخلاص بالفعل تجعل توقع الخلاص الأخروي النهائي القيقية الأعظم، عندما يحدث الحكم النهائي (١٥: ٣٠؛ ١٥: ٥؛ ٥: ٥؛ ٢: ٢٠؛ ١٠: ١٠). هذا الخلاص المستقبلي الذي هو "أَقْرَبُ مِمَّا كَانَ جِئَ أَمَّا" (روا: ١٣: ١١) هو الهدف الذي يناشد المسيحيون تجاهه. كل التأديب الحاضر والعقوبة هدفهما هو أننا يجب أن نخسر هذا الخلاص (١٥: ٢٤؛ ٢٧: ٢٧). وفقا لذلك ففي (في: ٢: ١٢) يوصي أولئك الذين خلصوا بنعمة الله أن يتموا خلاصهم المستقبلي بخيانة مكرسة في خوف ورعدة.

وفقا لخطة خلاص الله فإن كُلَّ إِسْرَائِيلِ ستشارك في الخلاص المستقبلي بعد أن يأتي ملاء الأمم إلى كَنِيْسَةِ اللَّهِ (روا: ١١: ٢٥-٢٦). في هذا الخلاص النهائي (١٥: ٨-٩؛ ٢٣: ١٣) نهتم أولاً بالخلاص من الغضب الآتي لله (روا: ٩: ٢٠؛ ١٥: ٣؛ ١٥: ١٠) ثم بمنح المجد الإلهي. ثم سينفق المسيحيون تماما مع صورة ابن الله وبذلك سيصل إلى خاتمته (روا: ٨: ٢٩؛ ٢٣: ١٣-١٤).

٥. يوجد في الرسائل الرعوية سلسلة كاملة من العبارات عن الخلاص التي تظهر فهما شاملا له: الماضي والحاضر والمستقبل، (أ) الله يريد أن الجميع يخلصون (١٢: ٤). كان عمل يسوع خلاص الخطاة؛ ذلك هو السبب الذي من أجله جاء للعالم (١: ١٥؛ ٢: ٢١). لقد اختبر بُولُسُ نفسه القوة المخلصة للنعمة، رغم أنه شعر أنه كان رئيس الخطاة.

(ب) فيما يتعلق بالاختبار الحالي للخلاص فإن الله يدعونا بدعوة مقدسة (٢١: ٩). إننا مُخلصون ليس بسبب الأعمال التي فعلناها، لكن بمقتضى رحمته (٣: ٥). يرتبط الخلاص هنا بالعمودية وتجديد الحياة عبر الروح القدس (انظر أكثر *palingenesia*، ٤٠٩٨). وفقا لـ ٢١: ٣؛ ١٥-١٥، يمكن لمعرفة الكتب أن تقدم الخلاص عبر الإيمان بيسوع المسيح (١٥: ٣٩؛ ٢٠: ٣؛ ١٤: ٤؛ ١٤: ٤).

هذه الشاعرة" (يو ١٢: ٢٧؛ ٢٧: ٢٧). تظهر مثل هذه الفقرات أن الخلاص في ع. ج ينقل خلاصا جسديا.

٢. تستخدم sōzō في روايات الأناجيل الإزائية لمعجزات شفاء يسوع ١٦ مرة و diasōzō مرتين (انظر سابقا). الشفاء في هذه القصص دائما للشخص كله. لا يمثل إيمان الشخص أهمية كبيرة لتحقيقه، مما يجعل قوة المسيح الخلاصية مؤثرة: "إِيمَانُكَ قَدْ شَفَاكَ" (*sōzō*) (مر ١٠: ٥٢؛ ٨: ٤٨؛ ١٧: ١٩؛ ١٨: ٤٢). تحمل sōzō هنا معنى التحرر من بلاء جسدي. استمرت أعمال يسوع الشفائية من قبل الرسل، مُنفذة في اسم يسوع المسيح (أع: ٤: ١٠)؛ إنها استلزمت الإيمان كضروري للشفاء (٤: ١٠؛ ٩: ١٠؛ ١٥: ٥).

المغزى اللاهوتي والأخروي الخاصان لفئة هذه الكلمة كامن بشكل واسع في التقليد الإزائي. يؤلف مزمو زكريا عند ميلاد ابنه، يوحنا المعمدان، ثلاث إشارات إلى الخلاص الذي سينادي به الطفل، لكنه ليس هكذا بمفهوم فكر ع. ق. إنه يبارك الله لقيام "أَنَا قَرْنٌ خَلَاصٍ" (لوا: ١: ٦٩؛ ١: ٧١؛ ٧٧: ٢٧؛ ٢٧: ٢٧؛ ٢٧: ٢٧؛ ٢٧: ٢٧). يُبْنِي هَذَا الخلاص كخلاص من أعداء الشخص. كان التطهير من الخطية في ع. ق حالة مسبقة للخلاص الجسدي من أعداء الشخص، لكن هذه الترتيبة تقترح أنه الحالة المسبقة للنور والسلام (لوا: ٧٨-٧٩؛ ٩: ٢). المفهوم الآن بمعنى علاقة شخصية مع الله في المسيح. مت ١: ٢١ يفسر اسم يسوع: "يُخْلَصُ شَعْبُهُ مِنْ خَطَايَاهُمْ".

تتضمن فقرات معينة في الأناجيل الإزائية الخلاص الأخروي. يعلن يسوع في قول يتلو تحية لحمل صليب الشخص: "فَإِنْ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُخْلَصَ نَفْسَهُ يُهْلِكْهَا وَمَنْ يُهْلِكْهَا يَحْيِيهَا وَمَنْ يَحْيِيهَا يَخْلُصُ نَفْسَهُ" (مر ٨: ٣٥؛ ١٦: ٢٥؛ ١٦: ٢٤). يتصور يسوع في البداية الناس جالسين في ساحة بشرية حيث يجلب إنكار الارتباط به تحررا، في حين أن الاعتراف يمثل هذا الارتباط يجلب شهادة. لكن فيما بعد ينعكس الموقف، وأولئك الذين يخضعون حياتهم في إخلاص ليسوع يحمونها بمعنى أعمق. يسأل التلاميذ في اتباع للقول المتعلق بالجمال وتقب الأبرية "فَمَنْ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَخْلَصَ؟" (مر ١٠: ٢٦). يجيب يسوع: "عِنْدَ النَّاسِ غَيْرُ مُسْتَطَاعٍ وَلَكِنْ لَيْسَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مُسْتَطَاعٌ عِنْدَ اللَّهِ" (١٠: ٢٧). الله المتسلط وحده هو الذي يمكن أن يجيء بالشخص إلى ملكوته الأبدي.

يصبح هذا الخلاص حقيقة حاضرة عبر أعمال يسوع التي تقدم غفران الخطايا. إن يؤكد في حديث لو عن التغيير الذي وقع على زكا: "فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: "الْيَوْمَ خَصَلَ خَلَاصٌ لِهَذَا الْبَيْتِ إِذْ هُوَ أَيْضًا ابْنُ إِبْرَاهِيمَ لَأَنَّ ابْنَ الْإِنْسَانِ قَدْ جَاءَ لِكَيْ يَطْلُبَ وَيُخْلَصَ مَا قَدْ هَلَكَ" (٩: ١٠-٩).

٣. تتال sōtēria و sōzō في إعلان الكنيسة المبكرة أهمية مركزية عبر تطبيقهما على المسيح كاساس، ومحتوى، وهدف الإنجيل. إنهما يلخصان الصفة الجوهرية لرسائله. لاحظ خاصة أع: ٤: ١٢، حيث يعلن بطرس للقادة الدينيين المجتمعين أن "لَيْسَ بِأَخَذِ غَيْرِهِ الْخَلَاصُ. لَأَنَّ لَيْسَ اسْمُ آخَرُ تَحْتَ السَّمَاءِ قَدْ أُعْطِيَ بَيْنَ النَّاسِ بِهِ يَنْجِي أَنْ نَخْلَصُ". تعتق sōtēria هنا كل من الشفاء والخلاص، لأن المناسبة هي دفاع بطرس بعض القبض عليه لشفائه الرجل المقعد في الهيكل باسم يسوع المسيح الناصري (٣: ٦-٨؛ ٤: ٩-١٠). أخذ بطرس الفرصة للكرازة عن يسوع كالخادم الذي تنبأ عنه الأنبياء، الذي أقامه الله كمخلص من الخطية (٣: ١٢-٢٦). يؤلف أع: ٤: ١٢ دعوى مطلقة وعالمية للرسالة المسيحية المرتبطة بالخلاص.

تستثني الكرازة الرسولية - الموجهة إلى اليهود أولاً (أع: ١٣: ٢٦) ثم إلى الأمم (١٦: ١٧) - كل طريقة أخرى للخلاص (١٣: ٣٨؛ ١٥: ١٠-١١)، لأن الخلاص يمكن نواله بالإيمان بالمسيح فقط (١٦: ٣١).

يوجد الاسم فقط في رؤ (٣ مرات)، في الفقرات الطقسية للعبادة. في ١٠: ينسب الجمع الكثير الخلاص لله والحمل (قا؛ ١٢: ١٠؛ ١٩: ١). تعلن هذه الترانيم للنصر والنصرة أن الآن، بعد هزيمة كل أعداء الله، ينتهي الخلاص، والمجد، والقوة إلى الله وحده.

انظر أيضاً *Lyō*، يحلّ، يُحرر، يُطلق، يفكّ، يلغي، يُبطل (٣٣٩٥)؛ *lytron*، كلفة إطلاق السراح، فدية، كلفة الفدية (٣٣٨٩)؛ *rhyomai*، ينقذ، منقذ، ينجي (٤٨٦١)؛ *sōtēr*، مخلص، منقذ، حافظ (٥٤٠٠).

٥٣٩٣ *σωμα*، *σωμα*، *sōma*، جسم، جسد (٥٣٩٣)؛ *σωματικὸς*، *sōmatikos*، جسمي، جسدي (٥٣٩٤)؛ *σωματικὸς*، *sōmatikōs*، في شكل جسماني (٥٣٩٥).

١. *sōma* تعني *sōma* في ث ي في الأصل جثة إنسان أو جسد حيوان (كذبحة). بدأت تُستخدم في القرن الخامس ق. م بمعنى جذع الإنسان، الجسم كله، وبالتوسع الشخص كله. بينما كانت الفكرة تتطور في الفلسفة اليونانية للنفس جنباً إلى جنب مع الجسم جاءت *sōma* لتعني ذلك الذي يكون قانياً كمتميز عن النفس الخالدة. الجسم في أفلاطون مسكن النفس السابق للوجود؛ الموت يحرر النفس من الجسم. امتدت صورة الجسم أيضاً إلى الكون، الذي تحكمه وتوجهه النفس الإلهية. رأى أرسطو أن الجسم هو في الأساس ذلك الذي تصبح النفس به شيئاً خاصاً. هكذا فإن الرباط بين الجسم والنفس غير قابل للانفكاك. استخدم أيضاً *sōma* بمعنى كائن حي لتوضح صفة الحالة. استمر الرواقيون في الحفاظ على الانقسام التقليدي إلى شعبتين بين الجسم والنفس. النفس هي الأساس المنشط، الذي يمكن أن يمثل مقعدها الرأس كما هو الحال مع القلب. تخرق النفس الجسم كله وتقل انطباعاته الحسية. رغم ذلك ظلت الفكرة الأساسية للكلية في *sōma* حاسمة. تحدث الفيلسوف الرواقي ماركوس أوريليوس عن الإنسان كـ *sōma. pneuma* (روح، نفس)، و *nous* (ذهن، عقل). أدت التطور المزيد لهذه الأفكار مع الأفكار الأفلاطونية الجديدة إلى انخفاض الجسم كمقابل للنفس.

٢. لا يوجد في ع. ق ازدواجية تتوافق مع الفكرة اليونانية للجسم والنفس. تشير *sōma* في سب إلى المعدل الكامل للأفكار المنقولة بالكلمة العبرية *bāsār*، جسد، مشيرة إلى إنسان في وجوده الجسدي. هذا مميز عن *sarx*، جسد، التي تشير إلى البشرية في خلقها. يمكن لـ *sōma* أن تعني جثة (جسد) (اصم ٣١: ١٠، ١٢) وأيضاً ظهر (امل ١٤: ٩). لكن معناها الأساسي هو الجسم بمعنى الشخص كله (قا؛ ١٥: ١١، ١٦، ١٩: ١٦، ١٩: ١٤، ٢٨: ١٩، إلخ). إنها تحمل فعلياً معنى شخص، رغم أنه لا ينبغي إرباك هذا بالشخصية. حتى الملائكة لديها *sōmata* (حز ١: ١١، ٢٣؛ دا ١٠: ٦ ترجمة ثيودوشن).

٣. يرد انتقاص أهمية الجسم كمركز العاطفة في سي ٢٣: ١٦-١٨؛ ٤٧: ١٩. تعكس أسفار مك التأثير الهليني في التمييز بين الجسم والنفس (قا؛ أيضاً حك ٩: ١٥). تنتمي النفس الصالحة والجسد الغير منجس إلى بعضهما البعض (٨: ٢٠). لكن الفكر السائد هو ذلك المتعلق بالنفس كالعطية الخاصة لله. ومن هنا يمكن أن يستسلم الجسم في الاضطهاد.

٤. يبرز مغزى الموت في الأدب اليهودي المتأخر في ضوء الربط بين الجسم والنفس. يبقى الجسم على الأرض وترفع النفس إلى السماء (٢س ٦). يؤكد الأدب الراباني المظهر المزدوج لمفهوم الجسم الشائع في فترة ع. ج. من جانب فإن الجسم هو الشخص، ومن جانب آخر يُوصف تمييزاً بين الجسم والنفس، الروح، أو العقل.

٥. لعبت فكرة الجسم دوراً مركزياً في الغنوسية (← *ginōskō*، ١١٨٢). لا بد أن تتحرر ذات الشخص الداخلية من العالم المادي للجسد والجسم البشري؛ يحدث هذا عبر الفداء. انطبقت هذه الفكرة للفداء على

(ج) يتحدث بولس في ٢ تي ٤: ١٨ عن الخلاص الآتي؛ إنه يثق في أن الرب سيخلصه لملكوته. يؤكد بولس في ٢: ١٠ أن الآلهة خدمة ضرورية للمختارين، حتى "يخلصوا هم أيضاً على الخلاص الذي في المسيح يسوع مع مجد أبدي". في ١ تي ٤: ١٦ يُوعد بالكمال المستقبلي للخلاص لكل من تيموثاوس ومستمعيه، شريطة أن يظهر التلمذة والإخلاص في التعليم والحياة. يشير بولس في ٢: ١٥ إلى أن النساء سيخلصن بالإيمان، والمحبة، والقداسة دون التخلي عن دورهن كمهات (معنى "ستخلص بولادة الأولاد" ليس من السهل التحقق منه ومن المحتمل مفقود لنا).

٦. يستخدم الرسول في ابط *sōtēria* جنباً إلى جنب مع عدد من التعبيرات الأخرى، ليعبر عن الخلاص النهائي. المسيحيون محروسون من قبل قوة الله عبر الإيمان لهذا الخلاص، الموجود بالفعل لكن سيعلن في الزمن الأخير فقط (ابط ١: ٥). المسيحيون "ينمون في خلاص [هم] عبر الطعام الروحي الذي يتلقونه عبر الوعظ والتعليم (٢: ٢)، ترجمة حرفية)، لذلك يصلون في النهاية إلى "غاية إيمان [هم] خلاص النفوس" (١: ٩). لقد تأمل وتنبأ أنبياء ع. ق عنه (١: ١٠).

يوجد الفعل *sōzō* في ابط في ٤: ١٨ فقط (مقتبساً أم ١١: ٣١) و ٣: ٢١. تعبر المعمودية في الفقرة الأخيرة عن القوة الخلاصية لله؛ إنها تخلص الآن بسبب قيامة يسوع المسيح من الدمار الذي يصيب المسيحيين هدفاً له بسبب خطاياهم. تعد المعمودية بهذا المعنى مرموزاً إليه بخلاص الله لنوح وعائلته "بالماء" (٣: ٢٠). من الجدير بالملاحظة أنه رغم أن ابط يذكر تكراراً خلاصاً حاضراً إلا أن الرسول نادراً ما يستخدم فئة هذه الكلمة؛ وبلا من ذلك يوظف تعبيرات مثل "أنكم اقتديتم" (١: ١٨) و "ولدتنا ثانية" (١: ٣). يوصى القراء في ٢ بط ٣: ١٥ أن يحسبوا آتاة الله، السبب الرئيسي لتأجيل الباروسيا، كحافز على الاهتمام بخلاصهم الأخير، الذي يكون مؤكداً فقط عندما لا يقلعوا عن جهودهم للقداسة. العلم الأخروي والأخلاق - كما هو الحال مع بولس - مرتبطان ارتباطاً وثيقاً.

٧. في عب المسيح هو "مؤلف" و"مصدر" خلاصنا (٢: ١٠، ٥: ٩، ترجمة حرفية). وضع يسوع في المجيء الأول الأساس للعمل الخلاص المستقبلي لله بذيبحته الكفارية. طالما أنه الشخص الذي يعيش إلى الأبد فإنه "يقدّر أن يخلص أيضاً إلى التمام الذين يتقدمون به إلى الله" (٧: ٢٥). سيظهر المسيح في مجيئه الثاني كالشخص الذي يقدم "[ال] خلاص للذين ينتظرونه" (٩: ٢٨). الخلاص بكل المعايير هو هدف عمل الله معنا. هذا الخلاص كامل وحقيقي أبدياً (٥: ٩). بدأ العمل الخلاصي لله في المسيح بإعلان المسيح (١: ٢-١). لقد جاء منه إلى مستمعي كلمته، الذين ينقلونه، في حين تأكيدهم من قبل الله بآيات، وعجائب، ومعجزات متنوعة، وبموهب الروح القدس (٢: ٤-٣). ومن ثم لا يجب أن نهمله (٢: ٣).

٨. يستخدم يع *sōzō* لتعني الخلاص في الديونة الأخيرة، فيما عدا في ١٥: ١٥، حيث تعني يشفي. نفس الكلام ينطبق على يهوذا، حيث يوجد كل من الاسم (آية ٣) والفعل (آية ٢٣). في الآية ٥ إنقاذ إسرائيل من مصر هو الموضوع.

٩. تقدم فئة هذه الكلمة قليلاً في الكتابات اليوحناوية، التي تتحدث أكثر عن "الحياة الأبديّة". توجد *sōtēria* مرة واحدة فقط في الإنجيل في الملاحظة إلى المرأة السامرية بأن "الخلاص هو من اليهود" (٤: ٢٢). ترد *sōzō* بمعنى خلاص ٤ مرات. يقول يسوع في ٣: ١٧ و ١٢: ٤٧ إنه لم يأت ليدين بل ليخلص العالم؛ تنطبق هذه الكلمة في ٥: ٣٤ على اليهود، في ١٠: ٩ على المؤمنين. ابن الله هو الشفيع الحقيقي والوحيد للخلاص. (تحمل *sōzō* في ١١: ١٢ و ١٢: ٢٧ المعنى العام للخلاص من الاحتياج الجسدي والعاطفي).

الله بتقديم أجسادنا "ذبيحة حية مقدسة مَرْضِيَّةٌ عِنْدَ اللَّهِ عِبَادَتُكُمْ الْعَقَلِيَّةُ" (رو١٢: ١).

يمكن لـ *sōma* أيضاً أن يكون موضوع فعل: "إِنْ كُنْتُمْ بِالرُّوحِ تُمَيِّتُونَ أَعْمَالِ الْجَسَدِ فَسَتَحْيَوْنَ" (رو٨: ١٣). تقترح هذه الأعمال (أي العيش "حَسَبَ الْجَسَدِ"، ٨: ١٢-١٣) فعلاً من قبل جسد الشخص. الجسد هنا معادل للذات، "أنا" البشرية في خطيتها. بالتشابه فإن المسيحيين لا يجب أن ينقادوا برغبات أجسادهم (٦: ١٢)، التي يمكن أن تسيطر عليها بقوة الخُطِيَّةِ. رغبات الجسد ورغبات الطبيعة الخاطئة مرادفتان (غلا٥: ١٦-٢١، ٢٤).

يتضح فهم بُولُسَ لـ *sōma* كـ "أنا"، كـ "شخص"، كـمميز عن الـ *sarx* (الجسد) في رو٧: ١٤-٢٥. "أَمَّا أَنَا فَجَسَدِي مَبِيعٌ تَحْتَ الْخُطِيَّةِ" (٧: ١٤). الجسد مفتوح لاحتمايين، رغبة وطاعة. عندما يصرخ بُولُسُ: "مَنْ يَنْقِذُنِي مِنْ جَسَدِ هَذَا الْمَوْتِ؟" (٧: ٢٤) يفكر في الشخصية المشتتة للوجود البشري في الجسد. إنه يرى في وجوده قوتي الخُطِيَّةِ والروح، اللذين يمكن أن يعنيا إما الفناء أو الحَيَاةَ. لا يشير الوجود الجسدي للشخص إلى شيء سواء صالح أم سيء. بل بالأحرى فإن الجسد هُوَ النطاق الملموس للوجود الذي تكون فيه علاقة الشخص مع الله مُدْرَكَة.

(ج) مِنَ الْمَفْهُومِ فِي هَذَا الضَّوِّءِ لِمَاذَا يُؤَكِّدُ بُولُسُ فِي كور١٥: ١٥ على الجسد ضد أخصامه الكورنثوسيين. يتأثر فهمه للقيامة بالأنثروبولوجيا اليهودية. الحَيَاةُ البشرية ممكن تصورُها في جسد فقط. هكذا يُمنع أي انقسام للشخص إلى نفس وجسد على امتداد خطوط الأنثروبولوجيا اليهودية (قأ؛ أيضاً ٢كور٥: ١٠-١١).

يناقض بُولُسُ في هَذَا الحديث بين "جسماً حيوانياً" أو أرضياً و "جسماً روحانياً" (كور١٥: ٤٤). يمثل الأول وجوده الأرضي والآخر حياته التالية للقيامة. تُقدِّم هذه الصور بمفهوم زمني مكاني، رغم أن الجسم الروحاني لا يستطيع فهمه بلغة موضوع. هدف بُولُسُ هنا هُوَ أن يعبر عن كيان الشخص الأساسي، الذي يتميز بالوجود في الجسد. سيحيي الجسد بمعنى "أنا"، الشخص، الموت عبر العمل الخلقي لله (١٥: ٣٨، ٤٢، ٤٤).

لا تتوحد الاستمرارية بين الجسم الأرضي والجسم السماوي في تحول. إذا كانت تلك هي القضية فقد كان بُولُسُ سيؤكد على الجانب المؤقت لمفهومي لـ "جسم روحاني" (١٥: ٤٤). ومن ثم فإن الفكر سيكون لجسم يحتوي على مادة معروفة بـ *pneuma*. لكن بُولُسُ غير مهتم بوصف مثل هذه المادة الروحية. اهتمامه بحقيقة أن الله يحدد هَذَا الـ *soma* عبر الروح كقوة الله (قأ؛ ١٥: ٥٠). هكذا فإنه بعد القيامة لم يعد هَذَا الجسم خاضعاً للموت. إنه لم يعد ذاتاً منقسمة. مِنْ ثَمَ فإن شخصية الفرد ليست شيئاً في تدبيره، إنها غير موجودة في ذات الفرد. إنها تبقى عطية.

(د) فوق هَذَا تحمل *soma* معنى خاص في بُولُسَ لا يشير مرة أخرى إلى فرد بل إلى مجموعة. إنه يتحدث عن *soma* المسيح (رو١٢: ٥؛ ١كور١٢: ٢٧؛ أف٤: ١٢؛ إلخ). يستخدم بُولُسُ صورة الجسد ليعبر عن الصفة الرئيسية للكنيسة المسيحية. في ١كور١٢: ١٢-٣٠. يعتقد توضيحه الفكر اليوناني للكانن الحي، بأنها ضرورة الوظائف المختلفة للأعضاء على اتحاد الجسد. لكن الصفة الأساسية غير مبنية على الصورة اليونانية. لا يشكل الأعضاء الكل، بل بالأحرى عمل الأعضاء هُوَ الذي يُولف طبيعتهم المشتركة في وظائفهم المناقضة.

يشكل الجسد الوحدة وبهذا المعنى يمكن وصفه كجسد المسيح. إنه مبني على المسيح نفسه. يعني وصف الكنيسة كجسد المسيح أنه يشكل وجود الفرد كعضو لجسده. ترتبط هبة الروح بالمعمودية (١كور١٢: ١٣). الكنيسة لها صفة أخروية. إنها توجد مِنْ قَبْلِ وَعَدِ اللَّهِ فِي الْمَسِيحِ

العالم أيضاً. ومع ذلك فبوجهة نظر عامة تؤخر الغنوسية تاريخ مسيحية ج. ع.

ع. ج. ١. (أ) تعكس *sōma* في ع. ج. المعدل الواسع للمعنى الذي كانت تحمله في اليونانية بوجه عام وفكر ع. ق. إنها تعني جسد (جثة) (مثل؛ مت٢٧: ٥٢؛ لو١٧: ٣٧) وتستخدم لجسد يَسُوعَ (مت٢٧: ٥٨؛ مر١٥: ٤٣؛ لو٢٣: ٥٢؛ يو١٩: ٣١). يكمن فكر أن الجسد الميت يمكن أن يقوم (مت٢٧: ٥٢) وراء تعبير "هَيْكَلُ جَسَدِهِ" (يو٢١: ٢٢). هَذَا هُوَ المثال الوحيد في الكتابات اليونانية حيث لا تعني *soma* جسد ميت أو عبد (قأ؛ رؤ١٨: ١٣). يلقي بُولُسُ ضوءاً جديداً على جسد المسيح في كور٩: ٩، لأنه يؤكد على أن ملء اللاهوت عاش في المسيح "جَسَدِيّاً" (*sōmatikōs*).

(ب) المظهر المادي للجسد هُوَ الأسمى في مر٥: ٢٩ ويع١٦: ١. يتحدث مت٦: ٢٢ عن العين كمصباح الجسد (قأ؛ ٥: ٢٩)، بينما ٦: ٢٥ يتحدث عن كَأَكْثَرِ مِنْ مجرد ملبس. تشير هاتان الفقرتان في مت إلى ما هُوَ أبعد مِنْ الجسد كمجرد كائن حي مادي إلى الـ *soma* كإشارة للذات.

(ج) يناقض عب١٠: ١٠ "بِتَقْدِيمِ جَسَدِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مَرَّةً وَاحِدَةً" مع ذبائح الهَيْكَلِ، تشير *soma* هنا وفي ١بط٢: ٢٤ ليس فقط إلى جسد يَسُوعَ المادي بل البذل الكامل لنفسه في الموت. إنه يتناقض هكذا مع الأجساد المادية المجردة للحيوانات بالنظام الذبائحي.

٢. (أ) تحمل *sōma* في بُولُسَ معنى خاص بمعنى شخص.

الوجود البشري (حتى في نطاق الـ *pneuma*، روح) هُوَ وجود جسدي. تظهر فقرات مثل رو٦: ١٢ و١٢: ١ بوضوح أن الـ *sōma* ليس مجرد الشكل الخارجي لكن الشخص كله.

تشير *sōma* في سلسلة مِنَ الفقرات البُولُسِيَّةِ إلى الجسد المادي العام (مثل؛ ١كور٥: ٣؛ ٧: ٣٤). يتحدث بُولُسُ في فقرة واحدة فقط (١تس٥: ٢٣) عن البشرية بطريقة ثلاثية: "تَلْخُظُ رُوحُكُمْ [pneuma] وَنَفْسُكُمْ [psychē] وَجَسَدُكُمْ [sōma] كَامِلَةً بِلَا لَوْمٍ عِنْدَ مَجِيءِ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ". يناقش رو١٢: ٤-٥ و١كور١٢: ١٢-٢٦ موضوع العلاقة بين الجسد بأعضائه (← *melos*، ٣٥١٧). "سِمَاتِ الرَّبِّ يَسُوعَ" التي يحملها بُولُسُ في جسده ربما تكون آثار الجروح التي تلقاها في خدمة يَسُوعَ (غل٦: ١٧؛ قأ؛ ٢كور١١: ٢٤-٢٧). يتحدث بُولُسُ في ١كور٩: ٢٧ عن قمع جسده، وفي ١٣: ٣ ربما وضع في الذهن الشكل الأكثر ألماً للتضحية بالذات (الاحتراق)، الذي لن يكون له فائدة بدون محبة. يؤكد بُولُسُ لتيموثاوس أن التتريب الجسمي أو "الجسدي" (*sōmatikos*) له قيمة محدودة فقط (١تي٤: ٨).

يُذكر الجسد في ترابط مع العلاقات الجنسية في رو٤: ١٩ و١كور٧: ٤. لكن التحذيرات ضد الشهوة والانحلال الأخلاقي (رو١: ٢٤؛ ١كور٦: ١٣-٢٠) تظهر مغزى أوسع هنا مِنَ الجسد المجرد. لا تؤثر الأعمال الجسدية على العمل الفردي للخطية فقط بل الشخص كله لكيان الشخص الأعمق. يُكد هَذَا بأسئلة بُولُسَ: "أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ أَجْسَادَكُمْ هِيَ أَعْضَاءُ الْمَسِيحِ؟... أَمْ أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ جَسَدَكُمْ هُوَ هَيْكَلٌ لِلرُّوحِ الْقُدُسِ الَّذِي فِيكُمْ الَّذِي لَكُمْ مِنَ اللَّهِ وَأَنْتُمْ لَسْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ؟... فَمَجِّدُوا اللَّهَ فِي أَجْسَادِكُمْ" (١كور١٥: ١٥، ١٩-٢٠).

(ب) الجسد ليس شيئاً خارجياً للكانن البشري - كما لو كان - مضاف إلى ذات أو نفس الفرد الأساسية، تشير *soma* إلى الشخص كله. يمكن أن يكون الـ *soma* هدف فعل أو موضوع فعل. فيما يتعلق بالأول يتحدث بُولُسُ عن معاملة "جسده" بقسوة، غنه يعني معاملة نفسه بقسوة. بالتشابه يبين ١كور١٣: ٣ كيف يمكن للشخص أن يقدم ذاته، ليس مجرد جسده. علاوة على ذلك يمكننا أن نقدم أنفسنا ذبيحة في خدمة

لأجل المستقبل.

الرسمي للملك، وكان يُمنح لهم ألقاب شرف إلهية، اندمج *theos* (*sōtēr* "مخلص الإله") أيضاً بانتظام مع الألقاب الملكية الأفلاطونية والسليسيديّة. بلغ هذا التطور أقوى تعبير في العبادة الإمبريالية الرومانية. انطبق التعبير "مخلص العالم المسكوك" على أغسطس قيصر. رغم ذلك لم يتم دمج *sōtēr* إلى الألقاب الرسمية لحكام الرومان، ونادراً ما كان الأمباطور يسمح لنفسه أن يطلق عليه *sōtēr* على قطع النقود. لكن في الكتابات المنقوشة كان يمكن أن يطلق على الأمباطور *sōtēr*، محدداً إياه كمحسن مرتبط بالعصر الذّهبي للسلام، والنظام، والرخاء. رغم أن الأمباطور كان يُسمى مخلصاً بهذا المعنى العالمي فقط إلا أنه تقوى من قبل الآلهة أو العناية الإلهية.

(ج) تنطبق الصفة *sōtērios*، مخلص، محرر، مقدم الأمان لـ، الموجودة في ث ي، على كل من البشر (مثل؛ شخص يقدم الأمان للدولة) والآلهة.

٢. ترد *sōtēr* في سب ٣٥ للأسماء أو أسماء المفعول المرتبطة بالفعل *ὑἄσας*. (أ) في قض ٣: ٩، ١٥ ربما تؤخذ *sōtēr* ("محرر") كمصطلح فني للقضاة الإسرائيليين (قا ١٢: ٣). لاحظ ٢: ١٦: "وأقام الرب قضاة فخلصوهم [*sōzō*] من يد ناهبيهم" (قا؛ أيضاً نح ٩: ٢٧). مازال قض ٢: ١٨ يؤكد أن يهوه كان المصدر النهائي للخلاص. أخذ صموئيل الرغبة لملك كرفض لـ "إلهكم الذي هو مخلصكم" (اصم ١٠: ١٩، سب "الذي هو *sōtēr* كم").

٣. فوق كل هذا تنطبق *sōtēr* على يهوه. يبين إش ٤٥ بين أسرار عمل يهوه وعجز الأوثان. مسح يهوه الملك الفارسي كورش ليحرر إسرائيل من الأسر في بابل (٤٥: ١). يعد يهوه بثروة الشعوب لإسرائيل المأسورة. يصرخ النبي: "حقاً أنت إله مُنَجِّب يا إله إسرائيل المخلص" (٤٥: ١٥). تخلص إسرائيل من قبل يهوه "خلاصاً أبنياً" (٤٥: ١٧). يصر يهوه متحولاً إلى أولئك الذين يحملون الأوثان أنه "لا إله آخر غري، إله تار ومخلص". يهوه هو الإله الوحيد الذي يمكن أن يخلص في أي مكان إلى "أقصى الأرض" (٤٥: ٢١-٢٢؛ انظر أيضاً فقرات مثل تث ٣٢: ١٥؛ ١١: ١٦؛ مز ٢٤: ٥؛ مي ٧: ٧؛ حب ٣: ١٨ غالباً ما تتحدث سب عن "الله مخلصي" في حين أن العبرية تتحدث عن "إله خلاصي").

لا يدعى المسيا الآتي *sōtēr*، حتى رغم أن الملك الموعود في زك ٩: ٩ يُوصف جزئياً، *sōzōn* ("مخلص") في سب. في إش ٤٩: ٦ عمل عبد يهوه هو تقديم "تكون خلاصي [يهوه] إلى أقصى الأرض".

في الأبوكريفا يقتصر اللقب *sōtēr* على الله (حك ١٦: ١٧؛ سي ٥١: ١؛ با ٢٢: ٤؛ مك ٣: ٢٩؛ ٣٢: ٧؛ ١٦). يستخدمها يوسيفوس للمخلصين البشريين فقط؛ رأى قبلو الله كمخلص شعبه، معزز الجنس والعالم، ومخلص النفس في صراعها مع الأهواء. بعيداً عن مثال منعزل في الكتابات الرابانية لا يُسمى المسيا مخلصاً. في المواضيع الأخرى يُوصف الله والمسيا بالكلمة العبرية *ḥayyōn*، فادي (← *lytron*، ٣٣٨٩).

ع. ج ترد ٢٤ *sōtēr* مرة في ع. ج؛ ١٦ مرة تشير إلى المسيح، الـ ٨ مرات الباقية تنطبق على الله. نظراً لأنها لا تستخدم أبداً للناس العاديين فإنها ترد أقل كثيراً في أغلب من *sōzō* أو *sōtēria*.

١. (أ) الملاك الذي أعلن ميلاد يسوع للرعاة أخبرهم بالآخفوا، لأنه "أنه ولد لكم اليوم في مدينة داود مخلص هو المسيح الرب" (لو ٢: ١١). يتيسر استخدام *sōtēr* هنا الأوصاف المعطاة للقادة القوميين والله في ع. ق. واليهودية. ترد هذه الكلمة في لو في موضع آخر فقط وهو تسبحة مريم، حيث تنطبق على الله (١: ٤٧؛ قا؛ حب ٣: ١٨). يعتقد البعض أن استخدام *sōtēr* في لو ربما يعكس الاستجابة المسيحية للعبادة الإمبراطورية (قا؛ ما سبق): يسوع هو المقدم الحقيقي للسلام

يتأصل العشاء الرباني في مفهوم الجسد كجماعة (مت ٢٦: ٢٦-٢٩؛ مر ١٤: ٢٢؛ ٢٥: ٢٢؛ لو ٢٢: ١٧-٢٠؛ قا؛ كو ١: ١٠-١٦؛ ١٦: ١١؛ ٢٣-٢٦). يعطي موت المسيح العشاء الرباني معناه. الموت هو العمل الخلاصي الحاسم "لأجلكم" (١١: ٢٤) ويُعلن من قبل العشاء الرباني (١١: ٢٦). لا يقف في المركز عناصر أو مادة الخبز والخمر بل عمل الشركة كجسد المسيح. أن تكون مجرماً في جسد الرب ودمه (١١: ٢٧) فهذا يشير إلى عمل مؤمن مقابل آخر. إن إعطاء جسد المسيح في الموت هو علامة جديرة بالثقة لكنيسة، التي تفهم نفسها كجسد المسيح.

(هـ) يقدم كو وأف صورة لجسد المسيح مميزة عن تلك الموجودة في الرسائل البولسية. في كو ١: ٢٠-٢٥ يتضح البعد العالمي لعمل المسيح الخلاصي على نحو خاص). يقدم فداء هنا يحمل خيراً حتى في وجه القوات العالمية. المسيح هو رأس العالم، وجسده هو الكنيسة، الذي يعلن فيها الطاعة لربوبيته للإدراك في العالم. هكذا فإن الكنيسة والعالم ليسا وجودين ثابتين عظيمين يقفان في تعارض راسخ. تدرك الكنيسة الاحتمالات الواقعية للعالم تحت ربوبية المسيح وحرية العيش في العالم.

يتضح مفهوم الكنيسة كجسد المسيح في أف حيث المسيح هو رأس ذلك الجسد (٤: ١٥-١٦). ينمو المؤمنون فيه ويصبحون ناضجين، بانين الكنيسة في المحبة. أولئك المترددين والضالين (يُسمون "أطفالاً" في ١٤: ٤١) تحملهم كل رياح عقيدة. ربما كان هؤلاء الناس أفراداً من النموذج الغنوسي، الذين تفاخروا بمعرفتهم الخاصة وليس بعلاقتهم بالمسيح. هذا بالإضافة إلى أن بولس يقدم هنا فهماً محدداً للكنيسة. إنه بتأكيد المسيح كالرأس يؤكد كل من الربوبية والوحد. الكنيسة صامدة ومعززة بقوة المسيح، وهو يحميها، عبر الحقيقة المعروفة من قبل أولئك الناضجين والمحبة التي يمارسونها، من التعليم الكاذب والانشقاقات.

انظر أيضاً *melos*، عضو أو عامل فعال، عضو (٣٥١٧).

٥٣٩٤ (*sōmatikos*، جسمي، جسدي) ← ٥٣٩٣.

٥٣٩٥ (*sōmatikōs*، في شكل جسماني) ← ٥٣٩٣.

٥٤٠٠ σωτήρ، σωτήρ (*sōtēr*)، مخلص، منقذ، حافظ (٥٤٠٠) σωτήριον (*sōtērion*)، خلاص، نجا (٥٤٠٢) σωτήριος (*sōtērios*)، مخلص، يجلب الخلاص، يسلم، يحفظ (٥٤٠٣).

ث ي ع. ق ١. يتضمن الاسم *sōtēr*، المصاغ من الفعل *sōzō* (يخلص، ← ٥٣٩٢)، في ث ي دلالات *sōzō* و *sōtēria*. إنه ينطبق بشكل حصري تقريباً على الآلهة أو البشر، (أ) الآلهة مخلصون من مخاطر الحياة وأيضاً حامون وحافظون للبشر. مُنح هذا اللقب لآلهة متعددة، لكن على نحو خاص لزيوس. كان يُطلق تكراراً أيضاً على إيزيس وسيرايبس مخلصين. كان يُنظر إلى أسكليبيوس كمخلص المرضى.

(ب) يمكن أن يطلق على البشر أيضاً مخلصين إذا شفوا أو خلصوا أحداً من التعب والخطر. دعى أفلاطون الحاكم المثالي الذي حكم وحفظ الدولة *soter* بمعنى حامي. يمكن لهذا التعبير أن ينطبق أيضاً على الفلاسفة. لقد تم تطبيقه على نطاق واسع على رجال الدولة والحكام، مثل فيلبس المكدوني، الذي كان يناديه سكان تيسالي كصديق، ومحسن، ومخلص.

أصبح *kyrios* ("رب") في عبادة الحاكم الهلينية جزءاً من اللقب

(لاحظ الإشارة إلى أغسطس في ٢: ١).

الـع. ق، لأن المسيا في ع. ق لا يُسمى المخلص أبداً. ولا سمي يسوع نفسه أبداً *sōtēr*. يوجد لقب يسوع كـ *sōtēr* بوجه أساسي في البيئة الهلينية، ربما جزئياً في الإجابة على العبادة الإمبريالية. رغم ذلك لا يوضح هذا أي شيء لأن الإشارات إلى يسوع كالمخلص الذي يخلص شعبه من خطاياهم (مت ١: ٢١) ترد في كتابات مرتبطة بالكنيسة المسيحية اليهودية، وإنها مجرد قفزة قصيرة من هناك لتدعو يسوع بالحقيقة "المخلص". كان لقب المخلص لمساعدة اليونانيين على فهم ما تضمنه لقب المسيا لليهود.

٣. يستخدم بطرس *sōtēr* في ٢ بطرابطا إياه بلقب *kyrios* (الرَّب)؛ — (٣٢٦١). توجه هذه الرسالة "إلى الَّذِينَ نَالُوا مَقَنَا إِيْمَانًا ثَمِينًا مُسَاوِيًا لَنَا، بِبِرِّ إِلَهِنَا وَالْمُخْلِصِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (١: ١). يستمر الرسول ليوصي قراءه بأن يرسخوا دعوتهم واختيارهم، حتى "يُقَدِّمَ لَكُمْ بِسِغَةً دُخُولٍ إِلَى مَلَكُوتِ رَبِّنَا وَمُخْلِصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ الْأَبَدِيِّ" (١: ١١). يحذر فيما بعد في الرسالة المؤمنين ضد أن يستعبدوا للأهواء بعد "بَعْدَمَا هَرَبُوا مِنْ نَجَاسَاتِ الْعَالَمِ، بِمَعْرِفَةِ الرَّبِّ وَالْمُخْلِصِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (٢: ٢٠). يسعى أيضاً لتحفيزهم على التفكير الحكيم "لِتَذْكُرُوا... وَصِيَّتَنَا نَحْنُ الرُّسُلُ، وَصِيَّةَ الرَّبِّ وَالْمُخْلِصِ" (٢: ٣).

تختم رسالة ٢ بط بوصية تأخذ مرة أخرى موضوع المعرفة (قا؛ ١: ٣-٢، ٦-٥، ٨): "وَلَكِنْ أَنْتُمْ فِي النِّعْمَةِ وَفِي مَعْرِفَةِ رَبِّنَا وَمُخْلِصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ. لَهُ الْمَجْدُ الْآنَ وَإِلَى يَوْمِ الدَّهْرِ. آمِينَ" (٣: ١٨؛ قا؛ خاتمة مشابهة في يه ٢٥).

٤. تستخدم *sōtērios* كصفة في ١ تي ٢: ١١ فقط: "لَأَنَّهُ قَدْ ظَهَرَتْ نِعْمَةُ اللَّهِ الْمُخْلِصَةِ لِجَمِيعِ النَّاسِ." تستخدم في مواضع أخرى في الوسط (*sōtērion*) كاسم، مرادفة لـ *sōtēria* (خلاص؛ — *sōzō*، ٥٣٩٢) في لوقا ٣٠: ٣؛ ١٦: ٢٨؛ ٢٨: ٢٨؛ ١٧: ١٧.

انظر أيضاً *lyō*، يَحُلُّ، يُحَرِّرُ، يُطْلِقُ، يَفْكَ، يُلْغِي، يُبْطِلُ (٣٣٩٥)؛ *lytron*، كلفة إطلاق السراح، فدية، كلفة الفدية (٣٣٨٩)؛ *rhyomai*، يَنْقُذُ، مَنَقِّذٌ، يَنْجِي (٤٨٦١)؛ *sōzō*، يَخْلُسُ، يَخْلُصُ، مَخْلُصٌ (٥٣٩٢).

٥٤٠١ (*sōtēria*، خلاص، نجاة، حفظ) — ٥٣٩٢.

٥٤٠٢ (*sōtērion*، خلاص، نجاة) — ٥٤٠٠.

٥٤٠٣ (*sōtērios*، مخلص، يجلب الخلاص، يحفظ) — ٥٤٠٠.

٥٤٠٤ (*sōphroneō*، يتعقل، عاقل، تعقل) — ٥٤٠٨.

٥٤٠٦ (*sōphronismos*، إنضباط ذاتي) — ٥٤٠٨.

٥٤٠٧ (*sōphronōs*، بالتعقل، بضبط النفس) — ٥٤٠٨.

٥٤٠٨ σωφροσύνη، σωφροσύνη (*sōphrosynē*)، تعقل، ضبط النفس، صحو (٥٤٠٨)؛ σωφρονέω (*sōphroneō*)، يتعقل، يكون متعقلاً، عاقل، تعقل (٥٤٠٤)؛ σωφρονισμός (*sōphronismos*)، إنضباط ذاتي (٥٤٠٦)؛ σωφρόνων (*sōphronōs*)، بالتعقل، بضبط النفس، بجدية (٥٤٠٧)؛ σωφρόν (*sōphrōn*)، متعقل، عاقل، مسيطر على الذات (٥٤٠٩).

ث ١ و ٢ ع. ق. ١. رغم أنه يمكن إيجاد فئة كلمة *sōphrosynē* مبكراً في ث ١ إلا أنها أصبحت تحتل أهمية خاصة في الدوائر الفلسفية. تم دمج هذه الكلمة في أفلاطون إلى عقيدة الأربع فضائل الأساسية: الحكمة (*sophia*)، والشجاعة (*andreia*)، والتعقل (*sōphrosynē*)، والعدل (*dikaia*) (*sōphrosynē*). في علاقة الثلاث طبقات للدولة ببعضها البعض لا بُدَّ أن تمارس الطبقات الأقل بوجه خاص ضبط النفس. يرد التعقل (*sōphrosynē*) بين الرواقيين وفي الفلسفة الشعبية أيضاً في ميزان الفضائل الأساسية وامتد إلى سلسلة من الفضائل الثانوية

(ب) في إعلان الكنيسة المبكرة لليهود يُقدم يسوع كمخلص إسرائيل: "هَذَا رَفَعَهُ اللَّهُ بِمِيزَانِهِ رَئِيسًا وَمُخْلِصًا لِطُغْيَانِ إِسْرَائِيلَ التَّوْبَةِ وَغُفْرَانِ الْخَطَايَا" (أع ٥: ٣١؛ قا؛ ١٣: ٢٣). يصف هذا الوعظ بوضوح تمييزاً بين يسوع والله، وفي نفس الوقت يلفت الانتباه إلى تفرد يسوع كالمعين إلهياً والمفوض الذي اختاره الله كإداة الخلاص. كانت هذه هي نقطة الصراع على وجه الضبط بين الكنيسة واليهود.

(ج) في يو ١٦ ترك للسامريين أن يختموا: "إِنَّمَا لَسْنَا بَعْدُ بِسَبَبِ كَلَامِكَ [المرأة السامرية] نُؤْمِنُ لِأَنَّنَا نَحْنُ قَدْ سَمِعْنَا وَنَعْلَمُ أَنَّ هَذَا هُوَ بِالْحَقِيقَةِ الْمَسِيحُ مُخْلِصُ الْعَالَمِ" (يو ٤: ٤٢). لفت يسوع الانتباه فيما قبل إلى عبث العبادة السامرية وأن الخلاص جاء من اليهودية (٤: ٢٢). رغم ذلك، على نحو متناقض ظاهرياً، يوضح ٤: ٤٢ مظهر الخلاص العالمي. يوجد أيضاً التناقض الظاهري الأكثر الموضح من قبل يو بأن السامريين رأوا هذا واستجابوا له في شخص يسوع، في حين أن اليهود لم يروا.

٢. (أ) توجد *sōtēr* في رسائل بولس إلى الكنائس مرتين فقط. يذكر في ٣: ٢٠ قراءه بتوقعاتهم في وسط التجارب التي "نَنْتَظِرُ مُخْلِصًا هُوَ الرَّبُّ يَسُوعُ الْمَسِيحُ" الذي سيعود، ويغيرنا، ويأخذنا لنفسه. يوصي أف ٥: ٢١-٢٣ الأزواج والزوجات بأن يتبادلوا المحبة والاحترام داخل الزواج، بناءً على العلاقة بين المسيح والكنيسة: "لَأَنَّ الرَّجُلَ هُوَ رَأْسُ الْمَرْأَةِ كَمَا أَنَّ الْمَسِيحَ أَيْضاً رَأْسُ الْكَنِيسَةِ، وَهُوَ مُخْلِصُ الْجَسَدِ" (٥: ٢٣). المسيح هو المخلص لأنه بذل نفسه حتى الموت لأجل كنيسته وطهرها بغسل الماء والكلمة، ليقدمها لنفسه نقية ومجيدة (٥: ٢٥-٢٧).

(ب) ترد *sōtēr* في الرسائل الرعوية أكثر تكراراً عما في أي كتابات أخرى في ع. ج: ٦ مرات لله و ٤ مرات للمسيح. يرتبط هذا اللقب لله باستخدام سب (مثل؛ مز ٢٥: ٥؛ ٢٧: ٩؛ حب ٣: ١٨؛ سي ٥: ١). (i) تظهر العبارات الخاصة بالله كمخلص في الرعويات أن تقديم الله للخلاص عالمي. الإله الحقيقي والحي هو "المخلص" لكل الناس (١ تي ٤: ١٠)، وأقام الوعظ حتى تصبح رسالة الخلاص معروفة للجميع وحتى يؤمن الجميع (تي ١: ٣). ينبغي أن نسلك حياة "إِتْرَينَ" تَعْلِيمَ مُخْلِصِنَا اللَّهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ" (١ تي ٢: ١٠). يعلن بولس في الآية التالية أن نعمة الله ظهرت فوق الكل في قوتها، "الْمُخْلِصَةِ لِجَمِيعِ النَّاسِ". يدعو بولس الله أيضاً في ١ تي ١: ١ "مخلصنا".

(ii) تمد الفقرات التي تتحدث عن المسيح كمخلصنا بصورة معتقة كلية لعمل الله لخلاصنا. أظهر الله للعالم قصده لخلاص الجنس البشري، المخطط "قَبْلَ الْأَزْمَةِ الْأَزَلِيَّةِ" لكن "أَظْهَرْتَ الْآنَ بِظُهُورِ مُخْلِصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ"، الذي أبطل الموت وأثار الحياة والخلود (١ تي ١: ١٠). ظهر إحسان ولطف الله في هذا المخلص (تي ٣: ٤)، صفتان نالا مدحا في الحكام الهلنيين لكن هنا منقولتين لله.

من خلال قصد الله المجاني، المحدد قبل الأزمنة الأزلية، وعبر نعمته الظاهرة في المسيح، فإن المؤمنين خالصين بالفعل. خلصنا الله بمقتضى رحمته عبر تطهيره وتجديده، ليس عبر أعمالنا. جاء سكب الروح القدس غنياً "بِيسُوعَ الْمَسِيحِ مُخْلِصِنَا" (تي ٣: ٥-٦). مثل أولئك المبررون بالنعمة كذلك ينتظر المؤمنون إتمام رجائهم (٣: ٧)، الذي سيقبلونه عبر "ظُهُورَ مَجْدِ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَمُخْلِصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (٢: ١٣). تبدو هذه الترجمة، رغم رفض كل الباحثين لها، الأكثر توافقاً مع نماذج استخدام المقال اليوناني، رغم أن بولس يميز في مواضع أخرى بين الله والمسيح. لاحظ على نحو خاص أن *epiphaneia*، ظهور (— ٢٢١١)، لا تستخدم في مواضع أخرى في ع. ج لله، ليسوع فقط.

لا يمكن أن يكون التعبير "يسوع الميس مخلصنا" مشتقاً مباشرة من

ج على مخطط رسمي للفضائل الأساسية الأربع، رغم أن الأقسام paraenetic تستخدم لغة وصيغ البيئة الهلينية. الرسائل الرعوية على وجه الخصوص تنقّف ضمن التقليد الهليني وهكذا تعتنق اللوم للاتصاف بالتعقل بالمعنى العام للأشكال الأخلاقية على نحو متطابق (١ تي ٣: ٢؛ ١ تي ٨: ٢؛ ٢ تي ٢). تحمل *sōphrōn* في تي ٢: ٥، حيث تُخاطب النساء مباشرة، معنى عفيف ونقي (قا؛ ١ تي ٢: ٩). يُستشهد بالاتصاف بالتعقل هنا كفضيلة مسيحية.

ينبغي أن يندرج التمحّص والتعقل في الإيمان (رو ١٢: ٣). يلجأ بُولُس هكذا لإتجاه يعي كُلٌّ مِنْ حدوده والناس الآخرين في بشريتهم، وذلك يحدد عمله تجاه الآخرين على نحو ملائم. التعقل عنصر هام للمحبة التي تحافظ على التواتر بين التعهّد والمسافة الانعكاسية.

انظر أيضاً *enkrateia*، ضبط النفس، تعفف (١٦٠٢).

٥٤٠٩ *sōphrōn*، متعقل، مسيطر على الذات) ← ٥٤٠٨.

(مثل؛ التهذيب، الطاعة، الاحتشام، اللياقة، التواضع، الاعتدال، ضبط النفس). ربط بعض الفلاسفة *sōphrosynē* على نحو خاص بضبط الغرائز الجنسية والعفة.

٢. لا يوجد مساو في العبرية لـ *sophrosyne*. يوجد الاسم بشكل رئيسي في ٤ مك. في حك ٨: ٧ *sophrosyne* هو إحدى الفضائل الأساسية (نفس الأربع فضائل الموجودين في أفلاطون)، التي يمارسها أولئك الذين يحيون البر والحكمة. وفقا لفيلو ينبغي على الشخص أن يَمَعَ رغباته عن طريق التعقل.

ع. ج توجد *sōphrosynē*، تعقل، ضبط النفس، في أع ٢٦: ٢٥ و ١ تي ٢: ٩، ١٥ فقط؛ ترد *sōphronismos*، تهذيب الذات، في ١ تي ٢: ٧ فقط. ترد *sōphronōs*، *sōphroneō*، و *sōphrōn* في مر ٥: ١٥؛ لو ٨: ٣٥؛ رو ١٢: ٣؛ ١ كو ٥: ١٣؛ ١ بط ٤: ٧؛ والرسائل الرعوية (١ تي ٣: ٢؛ ٢ تي ١: ٨؛ ٢: ٢، ٥، ٦، ١٢). لا يحتوي ع.

T tau

الصفية المنعكسة مع *heauton* وحالة المتوسط، تأتي بمعنى متواضع أو يحط ذات، تستخدم بطريقة عادية في معنى إنتقاصي. إلا أنه في بعض المناسبات يمكن أن تعني إذلال ذاته أمام الآلهة بتغطية رأسه أثناء تقديم الذبيحة والصلاة.

(ج) تفترض *tapeinōsis* عملية اتضاع أو إذلال. *tapeinophrōn* و *tapeinophrosynē* تحملان تضمين إنخفاضي؛ مثل؛ يفكر غلي نحو ردي؛ مريض؛ يكون ضعيف أو جبان أو ناقم؛ أن يكون لديه عقلا متذللاً.

٢. في العالم اليوناني، في نظره كل شيء مُفسّر بلغة القيم والخبرات البشرية، وكان يُنظر إلى الانخفاض كشئ مُخل يجب تجنبه والتغلب عليه بالعمل والفكر. لكن في ع. ق. وع. ج، بوجهة نظره اللاهوتية المركز للبشر، تحمل الكلمات دفعا إيجابيا، نظرا لأنها تصف تلك الأحداث التي تقود الشخص إلى علاقة صحيحة مع الله وفقاً للشخص من بني البشر.

٣. *tapeinos* ومتشابهاتها ترد ٢٧٠ مرة تقريباً في سب. إنها تستخدم المدى الكامل لمعنى فئة هذه الكلمة وتضيف مغايرات خاصة بها؛ ومثل؛ لإذلال المرأة في المعنى الجنسي (تث ٢١: ١٤؛ ٢ صم ١٣: ١٢؛ حز ١٠: ١١)، وللإغتصاب (مثل تك ٣٤: ٢)، وللصوم (مثل لا ١٦: ٢٩؛ إش ٥٨: ٣). لكن فوق الكل ترد الكلمات في تعبيرات الإيمان بما فعله يهوه، في أنه يحط المتفاخر والمتكبر وينفذ الدليل هذا الاعتراف يُعبر عنه بطرق عديدة. (أ) يُظهره الأنبياء في تحذيرات الدينونة (مثل إش ٢: ٩، ١١، ١٧، ٥: ١٥، ١٠: ٣٣-٣٤؛ ١٤: ٣٢؛ صف ٢: ٣) وفي الوعود (أش ٤٩: ١٣؛ صف ٣: ١٢).

(ب) تراه الكتب التاريخية في الأحداث. يظهر هذا في اتجاهاتهم اللاهوتية وفي اختيارهم المطابق للغة (مثل؛ في صلاة وترنيمه حنة، اصم ١: ١١، ١٦: ٢؛ في الوعد المُعطي لداود، ١ أخ ١٧: ١٠).

(ج) مز و مرا يكرانه في الصلوات (مثل؛ مز ١٠: ١٧-١٨؛ ٢٥: ١٨؛ ٣١: ٧). هناك توازي متكرر مع المساكين. تُظهر العلاقة بين مز ٨٢: ٣ و ٧-٥ أن الآلهة عاجزة عن تحقيق العدالة للمتواضعين، لذا فأنه بنفسه يجب أن يقرر.

(د) يتحدث سفر الأمثال عن الاتضاع كثمر الخبرة وكاساس للحياة (مثل؛ أم ٣: ٣٤؛ ١١: ١-٢؛ ١٥: ٣٣ = سب ١٦: ١؛ ١٦: ٩؛ ١٨: ١٢). (١٢).

٤. أطلق أعضاء طائفة قمران على أنفسهم المساكين، وفي نج يذكر الاتضاع الفاضل جنباً إلى جنب مع التَّخَبُّة الشَّفوقة، والحق، والتفكير الصائب، والإخلاص، والوحدة، وطول الأناة كالفضيلة العظيمة للجماعة (نج ٢: ٢٤؛ ٤: ٣؛ ٥: ٣، ٢٥). يقف هذا الاتجاه مع كراهية أبناء الظلمة الحاكمين (٩: ٢٢؛ ١١: ١-٢). الاتضاع هو الموقف الصحيح أمام الله بخضوع البشر لتأديبه (١٧: ٢٢).

٥. بالنسبة للرابيين، الاتضاع كان أيضاً له مكانة عالية في ميزان الفضائل التي يجب أن يتحلى بها الناس، فالروح المتواضع يكون السمة المميزة لليهودي. يُشير تَغْلِيم يسوع إلى تعارض شاسع بين هذه الممارسة الفريسية المثالية والواقعية (مت ٢٣: ١-٧؛ لو ١٨: ١٤-١٤).

٥٤١٥ *ταλαιπωρέω*, *ταλαιπωρέω*, *ταλαιπωρέω* (*talaipōreō*)، خبرة ضيق، يتحمل أعمال شاقة (٥٤١٥)؛ *ταλαιπωρία* (*talaipōria*)، شقاوة، مشقة، معاناة (٥٤١٦)؛ *ταλαιπώρος* (*talaipōros*)، شقي، حزين (٥٤١٧).

ث ي & ع. ق ١. استخدم الكتاب التقليديون *talaipōreō* لأولئك الذين تحملوا العمل الشاق أو عانوا من كرب، ربما إلى حد الإرهاق الجسدي أو الوجداني. تَغْيِرَت *talaipōria* من مفهوم التدريب المنتظم أو الاستخدام العادي إلى الخاص بالعمل الشاق، الشدة، أو المعاناة، يتضمن الأخير ألما ناتجا عن أمراض جسمية، تصف *talaipōros* الناس والظروف المرهقة والبانسة.

٢. في سب *talaipōreō* تُوجد بشكل رئيسي في الأدب النبوي (مثل؛ إش ٣٣: ١؛ إر ٤: ١٣؛ ٢٠: ١٠؛ ٢٠: ١٠). عادة في معناها الجسدي العادي بمعنى يخرب، يزعج، يتعامل بعنف مع *talaipōria* شائعة في سب (مثل؛ أي ٥: ١؛ هو ٩: ٦؛ مي ٢: ٤) وتصف محناً وصعوبات (حرفياً أو مجازياً) ذات طبيعة خطيرة. ترد *talaipōros* في الأغلب في الأبوكريفا لتصف اضطهادات فترة المكابيين (مثل؛ ٢ مك ٤: ٤٧).

ع. ج ترد *talaipōreō* في ع. ج فقط في يع ٤: ٩، دعوة إلى الندم والاتضاع تحت القراء على أن "ينوخوا". ترد *talaipōria* مرتين فقط في ع. ج في رو ٣: ١٦، حيث إش ٥٩: ٧ مُقتبس، وفي يع ٥: ١ حيث تعني "مأساة". أيضاً ترد *talaipōros* مرتين (رو ٧: ٢٤؛ رو ١٧: ٣)، كلاهما يصف حالة التمس الباس للبشرية.

انظر أيضاً *basanos*، عَذَابٌ، وجع (٩٩٢)؛ *mastigoō*، يضرب بالسوط، يجلد، سوط، يُعاقب (٣٤٦٣)؛ *ōdinō*، يتمخض [كما في الولادة]، يتوجع (٦٠٤٨).

٥٤١٦ (*talaipōria*)، شقاوة، مشقة، معاناة) ← ٥٤١٥.

٥٤١٧ (*talaipōros*)، شقي، حزين) ← ٥٤٧٥.

٥٤٢٤ *ταπεινός*, *ταπεινός*, *ταπεινός* (*tapeinos*)، متواضع، متضع، ذليل (٥٤٢٤)؛ *ταπεινός* (*tapeinoō*)، يضع، يتضع، ينخفض، ينذل (٥٤٢٧)؛ *ταπεινώσις* (*tapeinōsis*)، اتضاع، إذلال (٥٤٢٨)؛ *ταπεινόφρων* (*tapeinophrōn*)، مهمم بتواضع (٥٤٢٦)؛ *ταπεινοφροσύνη* (*tapeinophrosynē*)، تواضع، عقل ضعيف (٥٤٢٥).

ث ي & ع. ق ١. (أ) *tapeinos* استخدمت أصلاً بمعنى الانخفاض، برغم أن الاستخدامات المجازية تطورت خلال فترة قصيرة (i) منخفض اجتماعياً، فقير، بلا قوة، غير هام؛ (ii) مكتئب، مخفوض؛ (iii) في التَّغْلِيم الأخلاقي، يجب أن يتجنب الشخص الحدين الأقصىين للتكبر والفخر (*hybris*)، والسلوك التذلل والرقى. (iv) أحياناً تستخدم الكلمة مع التضمّن الإيجابي في سياقات دينية، وفردية، واجتماعية، وأخلاقية؛ وهنا تعني متواضع، مطيع، مطابقاً سلوكه القوانين البارة للآلهة.

(ب) يُمثل الفعل *tapeinoō* الظلال المتنوعة لمعنى الصفة: ليسوي، ينذل (اجتماعياً، سياسياً، اقتصادياً). يصغر، يُحبط، يكون مطيعاً، إلخ.

لقد كانوا متواضعين في عين أنفسهم لكنهم يُعتبرون جاهلون بالناموس على أنه نتيجة إما خطية أو كراهية الله.

ج. ١. ترد كلمات هذه الفئة ٣٤ مرة في ع. ج. في متى ولوقا هذه الكلمات مترابطة بشكل وثيق مع إعلان الكسر الأخرى للقاعدة الملوكية لله. هذا هو العنصر الجديد في الاستخدام المتكرر لنصوص ع. ق يقدم لوقا الموضوع في الأصحاحات الافتتاحية لإنجيله. تُسبِّح أم يسوع عظمة الله في عبارات ع. ق: "لأنه نظر إلى إتضاع أمته" (لو: ٤٨: ٤٨؛ قأ؛ اصم: ١: ١١٣؛ ١٠: ١٠)، "أنزل... ورفع المُتَضَعِينَ" (لو: ١: ٥٢؛ قأ؛ اصم: ٢: ٧؛ ١١: ٥؛ ١١: ٧؛ ٧: ٧). يُقدم عمل يوحنا المعمدان إذاً بإعداد لمجيئ الله، في توافق مع نبوة إش: ٤٠: ٥-٣: "كُلُّ وَادٍ يَتَبَلَّى وَكُلُّ جَبَلٍ وَأَكْمَةٌ يَنْخَفِضُ وَتَصِيرُ الْمُعْجَازَاتُ مُسْتَقِيمَةً وَالشَّعَابُ طُرُقًا سَهْلَةً" (لو: ٣: ٥).

يسوع نفسه سلك طريق الاتضاع (مت: ١: ٢٩). ومن ثم استطاع أن يحذر ضد الرغبة في المكانة العالية (لو: ١٤: ١١؛ قأ؛ مت: ١٨: ٤٤؛ ١٢: ٥) ويعد بأن أولئك الذين يضعون أنفسهم سيرفعهم الله (مت: ٢٣: ١٢؛ لو: ١٨: ١٤). في نفس الآيتين يحذر من التفاخر في الدينونة الأخيرة.

٢. يوجد أساس هذا الوعد والتحذير في طريق يسوع للحياة كما هو مُعبر في دعوته في مت: ١١: ٢٨-٣٠ أنه "وديع [praus] ومتواضع [tapeinos] القلب". تقف الفكرتان في توازن وتوضحان أن يسوع كان خاضعاً أمام الله، ومعتمداً عليه، ومكرساً له، وفي نفس الوقت متواضعاً أمام البشر، الذين جاء خادماً ومعيناً لهم (مت: ٢٠: ٢٨؛ مر: ١٠: ٤٥؛ لو: ٢٢: ٢٧). هذا هو السبب في أنه استطاع أن يدعوا أولئك المتعبين والثقيلي الأحمال إليه ويقدم لهم الراحة حين يتبعونه.

مت: ١٨: ٥-١ يقدم دعوة يسوع للتلمذة، بتعليمه عن الاتضاع، يجب أن لا يشوش بالبلوغ الأخلاقي. إن المطالبة بوضع النفس مثل الطفل الذي وضع بين التلاميذ لا يعني أنه يجب على الشخص أن يجعل نفسه أقل مما هو حقاً فالإتضاع هو أن تعرف مدى تدنينا أمام الله. مثل هذا الاتضاع والانخفاض يجلبان الفرح والسعادة، لأنهما يسمحان للشخص أن يشارك في القاعدة الملكية للسماء.

٣. (أ) المكانة المركزية لدعوة المُخْلِص في متى، تتوافق مع تلك الخاصة بترتيبه للمسيح في في ٢: ٦-١١. في وصف بولس لعمل يسوع بإخلاء ذاته (kenos ← ٣٠: ٣١) وإعلانه لله، يأتي التركيز على تحقيق كل الخطوط الرئيسية لإعلان ع. ق بهيمنة الله السائدة على التاريخ. الله هنا يثبت على كلمته وفي ذات الوقت فإن الاتضاع الذاتي ليسوع المسيح يفتتح الحياة الجديد تحت حكمه (قأ: ١٠: ١١). إن معنى الاتضاع الذاتي مُعرّف على نحو مزدوج في يسوع المسيح. من ناحية صار يسوع مُطيعاً حتى الموت، حتى أقصى عار للصليب، ومن ناحية أخرى لم يكن له تأييد آخر إلا الوعد الذي لا يمكن تصديقه لأمانه الله (قأ؛ مز: ٢٢: ٢٥؛ ١٨: ٣١؛ ١٧: ١٩؛ ٥٠: ٩٢؛ ١٥٠: ١٥٠؛ خاصة إش: ٥٣: ٧-١٢).

(ب) أع ٨: ٣٥ يُفسّر إش ٥٣: ٧-٨؛ مُشيراً إلى الاتضاع (قأ؛ tapeinōsis في أع ٨: ٣٣). وإعلاء يسوع المسيح.

(ج) فهم بولس خدمته الرسولية على أنها إتباع للرب، الذي أعطاه قوة عبر مجده الخاص الذي نالته من خلال الاتضاع الذاتي ومن هنا عرف بولس معنى أن "أعرف أن أتضع وأعرف أيضاً أن أستفصل" (tapeinoō) ويقول آخر: "إن أشبع وأجوع، أن أكون في اليسر والعسر [ت. ي] (في ٤: ١٢ - ١٣؛ قأ؛ ٢كو: ١١: ٢٣-٢٩؛ ١٢: ١٠-٧). هذه التجربة قد تتضمن أيضاً العمل الجسدي الذي- دسيهه أعداؤه- كان كفارة لبعض الخطايا المحجوبة، لكن التي دافع عنها بولس على أساس أنها مكنته من أن يعلن الإنجيل مجاناً (١: ٧).

ينقل لوقا بأمانة فهم بولس لخدمته الرسولية في عبارة "أخدم الرب بكل تواضع وذلّ وكثيرة" (أع: ٢٠: ١٩). أدرك بولس عمل الله في كل من إتضاعه عبر ضعفاته (٢كو: ١٢: ٢١)، التي كانت متجلية في النزاع المستمر والأخلاقي للكورنثيين (١٢: ٢٠-٢١)، وفي طمأننة أولئك الذين أذلوا بالنزاع والمخاوف الداخلية (٧: ٦-٥؛ قأ؛ إش: ٤٩: ١٣). في وسط صعوبات الخدمة كان بولس مستوداً برجاء أن الرب الآتي سيفير "سيفير شكل جسّد تواضعنا" (حرفياً "من الإذلال"، في ٣: ٢١) ويجعله مثل جسد المجيد.

(د) في ثلاث فقرات في رسائل بولس تستخدم كلمات من هذه الفئة في معناها الإنتقاصي الأصلي- في كل حالة سياق جدلي على نحو سائر. في ٢كو: ١: ١ يقبس بولس تهكم مُعارضيه بأنه كان "ذليل" جداً (tapeinos) عندما كان معهم لكنه متجاسراً عندما يكون بعيداً. في ٢كو: ١٨، ٢٣. يحذر من المُعارضين الذين يستمتعون بـ "التخضع" (tapeinophrosynē) وعبادة الملائكة، والزهد.

(هـ) نصيحة بولس للاتضاع متصلة أيضاً في الحقيقة الفعالة للمسيح. رو: ١٢: ١٦ يحذر من الغطرسة ويوصي بأما "مُتَقَايِينَ إلى المُتَضِعِينَ" أو "كونوا راغبين بالقيام بعمل الخادم". وبنفس الطريقة يأمر في كل من أف: ٤: ٢ و ٣كو: ١٢ بالاتضاع (كلا الفقرتان تستخدمان tapeinophrosynē بالتوازي مع prautēs؛ ← praus، ٤٥٥٨)، الذي يوحد الكنيستية ويربطها معا.

٤. النصائح في يع وابط لا تصنيف أي شيء جديداً إلى ع. ق ودعوات بولس إلى الاتضاع. يتحدث يع ١: ٩-١٠ عن الانخفاض إجتماعياً، الفقراء، الذين يمكن أن يفخروا بارتفاعهم، بينما الأغنياء، على نحو متناقض، يجب أن يفخروا بمكانتهم المنخفضة (tapeinōsis) أي بكونهم معرضين للموت كل من يع ٦: ٦ وابط ٥: ٥؛ يقبسان أم ٣: ٣٤، الذي يعد بفضل الله للمتواضعين وكلاهما يرسمان الخاتمة: "اتضعوا قدام الرب فيزفكم" (يع ٤: ١٠؛ قأ؛ ابط ٦: ٥). في ابط ٥: ٥ يرى الشخص أيضاً استعارة ارتداء الملابس "وكونوا جيمعاً خاضعين بتضعكم ليضع، وتسربلوا بالتواضع [tapeinophrosynē]" (قأ؛ يو: ١٣: ٤).

٥. تغير مفهوم "الاتضاع" تدريجاً في الكنيستية من توقع أخرى وطريقة حياة إلى مصطلح يصف ميلاً إلى الكفارة والصوم.

انظر أيضاً praus، لطيف، متواضع، وديع (٤٥٥٨).

٥٤٢٥ tapeinophrosynē، تواضع، عقل ضعيف) ← ٥٤٢٤

٥٤٢٦ tapeinophrōn، مهتم بتواضع) ← ٥٤٢٤

٥٤٢٧ tapeinoō، يضع، يتضع، ينخفض، يذل) ← ٥٤٢٤

٥٤٢٨ tapeinōsis، اتضاع، إذلال) ← ٥٤٢٤

٥٤٢٩ ταρασσω، ταρασσω (tarassō)، يحرك،

يُسر، يزج، يضطرب، يثير فوضى (٥٤٢٩)؛ ταραχος (tarachos)، تحريك، اضطراب، تشويش، شغب (٥٤٣١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي tarassō تعني أن تهز شيئاً ما خارج القصور الذاتي وتلقيه إلى أرباك، ويقول آخر: يزج، يضايق، يربك، يهيج (من إثارة البحر أو حركة الهواء إلى الاضطراب العاطفي العنيف)؛ ومن هنا يمكن أن تعني يربك، وايضاً يهز. هناك استخدام متوافق في المبني للمجهول: يزج، يضطرب، يربك، وايضاً يصبح مزعجاً. tarachos تتضمن إهانة، إرباك، اضطراب.

٢. تستخدم سب tarassō إجمالاً بنفس الطريقة كما في ث ي، لتصف مرادفات عبرية متنوعة (قأ؛ حز: ٣٢: ٢، ١٣؛ يكثر الماء،

مز ٤٦: ٦، تعج الأمم؛ أش ٨: ١٢، يُفلق، يزعج).

ع. ج ترد *tarassō* ١٧ مرة و *tarachos* مرتين. المعنى وَاِجْدَ في الأساس كما في ث ي (أ) *tarassō* تستخدم لتحرك الماء في بركة نَبْتُ جَسَدًا (يو ٥: ٧). ربما كان هَذَا الْمَاءُ يُضْطَرِب مِنْ أَنْ لَأَخْر بنبع منقطع، لكن الإعتقاد الشعبي افترض أنه في تلك الأوقات يهب ملاك الماء ملكات شفافية. لقد كان عمق التَّرَكَّةِ أَكْثَر مِنْ ٥٠ قدماً، بلا نهاية ضحلة، لذلك كان لَأَبْد مِنْ حمل الشخص المُعاق ومسكه طوال الوقت.

(ب) تُستخدم *tarassō* أيضاً في المعنى المجازي لتعبّر عن تحرك إشارة أو إثارة الحماس الرُّوحِي أو العاطفي، مثل؛ كما عندما حرك اليَهُود مشاعر الجموع في أع ١٧: ٨، ١٣، أو عندما أثار معلون كذبة تشويشاً في الكنائس (١٥: ٢٤؛ غل ١: ٧؛ ١٠: ١٠؛ ١٢: ١٢؛ ١٨: ١٨). اسم المفعول *hoi tarassontes* في غل ١: ٧ على الأرجح يعني أنه كنتيجة لآخر- إنجيل زائف- أصبحت كنائس غل مشوشة في فهمها وهكذا أيضاً في أعمالهما - ارتباك قد يكون مصيري، نظراً لأنه يدمر النظام الحي للكنيسة. يُشير المفرد في ١٠: ٥ إلى نفس العملية الكندية كوحدة. هؤلاء الناس سيجب عليهم أن يجيبوا أمام كرسي دينونة الله بسبب الإرباك الذي أثاروه.

(ج) يمكن المبني للمجهول أحياناً أن يحمل معنى سلبي، متضمناً إزعاجاً عاطفياً: يصبح مرعوباً، يخاف أو يُرهَب. ترد هذه الصيغة للفعل ٥ مرات في الانجيل الإزانية (مت ٢: ٢٣؛ ١٤: ٢٦؛ ٢٦: ٦؛ ٥٠: ١٠؛ ١٢: ٢٤؛ ٣٨). في كُلِّ حالة الإشارة إلى صدمة عاطفية جُلِبَت ليس مِنْ قَبْل أي عمل إنساني، لكن بعمل الله - بما في ذلك مت ٢: ٣، حيث يهتز هيرودس وأورشليم عند إِبْلَاق ميلاد المسيح.

(د) فكر، مختلف مُحتوى علي التعبير في يو ١٤: ١، ٢٧: "لَا تُضْطَرِب قُلُوبَكُمْ" في هذه الصيغة (قا؛ مز ٥٥: ٥؛ ١٤٣: ٤)، يرمز القلب إلى الذات. نظراً لأن التلاميذ سيَتَم تركهم وحدهم في عالم يوجد به صراع بين قوى هَذَا الْعَالَم وحيي الله فإنهم سيجتازون صدمة داخلية وقلق رغم ذلك سيتم التغلب على هَذَا الْقَلْق بالإيمان بالله، الذي يتطابق مع الإيمان بيسوع، نظراً لأن هَذَا الْإِيمَان يدرك وطننا (١: ١٤). حيث تم الغلبة عَلَى الْمَوْتِ. يحتاج المؤمنون ألا يظنوا في حالة خوف وقلق، نظراً لأنه لديهم الوعد بالسلام الأخرى (١٤: ٢٧؛ قا؛ ٣: ١٤).

(هـ) يَسُوع أيضاً يُضْطَرِب في أوقات. في يو ٣٣: *tarassō* مع *embrimaomai* (يُحرك بعمق)، تشير إلى موجة الغضب التي أنتابته عندما وَجِه بنقص جسيم في الإيمان والرحاء، رغم أن الحياة نفسها كانت حاضرة في شخصه في قبر لعازر. في ١٢: ٢٧ لاشير كلمات يسوع "الآن نَفْسِي قَدْ اضْطَرَبَتْ" ببساطة إلى الخبرة العاطفية. فالخوف والقلق الذين أُخْبِرهما يظهران أنه وضع نفسه إلى أقصى درجة لكي يلقى عَلَى نَفْسِهِ حالتنا البشرية الضالة وفي ذات هذه الحالة ليمجد الأب.

٢. *tarachos* تدل عَلَى التحرك الَّذِي يسببه المَسِيحِيُّونَ في كلا الموقعين التي وردت فيها (أع ١٢: ١٨؛ ١٩: ٢٣).

٥٤٣١ (*tarachos*) اضطراب، تشويش، شغب) ← ٥٤٢٩.

٥٤٣٤ ταραχώω, ταραχώω, ταραχώω (*tartaroō*)، يطرح في جهنم (٥٤٣٤).

ث ي ع. ق *tartaroō* يرسل أو يقذف إلى تارتاروس *Tartarus*، فعل يعتمد عَلَى الأساطير اليونانية. لقد كانت تارتاروس هابية مظلمة، وهي غُمق يقع تحت هادس، حيث يُعاقب ويُعَذَّب الآلهة والبشر الغصاة. لقد أحيطت بحائط نحاسي وطوقت بظلام منيع. وعلى

نحو خاص، سُجِن هناك سيكلوبيس وتيتانوس مِنْ قَبْل أورانوس، وَ كرونوس، وزيروس (← *ouranos*، ٤٠٤). تَبَنَّى الْكُتَابُ الرُّوْبِيْنَ اليَهُود في فترة ما بين المَهِدِينَ هذه اللغة كمصطلح آخَر. (بالإضافة إلى *geenna*). للمكان الَّذِي يُعاقب فيه الأشرار (مثل ١ أخن ٢٠: ٢٠، النسخة اليونانية). برغم أن الفعل لا يرد في سبب إلا أن الاسم *tartaros* يرد فيها (مثل أي ٤١: ٣١ = سب ٤١: ٢٣، حيث يُشير إلى أعماق البحر الَّذِي يمرح فيه لويثان؛ أم ٣٠: ١٦ = سب ٢٤: ٥١، حيث تُترجم *ol'* أحد مظاهر الواقعية التي لا تشبع أبداً).

ع. ج ترد *tartaroō* في ٢ بط ٢: ٤ فقط، حيث يَتَبَنَّى وجهة النظر اليهودية الرُّوْبِيَّة لـ *tartaros* كالمكان الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْهِ الملائكة العاصية بعدما تمردوا عَلَى الرَّبِّ. رغم ذلك فإن هَذَا الْمَكَانَ لَيْسَ بالمكان الفعلي لمُعاقبة هذه الملائكة. بل بالأحرى هم "مُحْتَجَزُونَ" في "زنانات مظلمة" في *tartaros* للعقاب فيما بعد— مِنْ الْمُحْتَمَلِ فِي *geenna* (← ١٤٧). بكونهم محجوزين هناك، يُحدد الله قدرتهم لإيقاع الخراب عَلَى الْأَرْضِ.

هذه هي أحد الفقرات الكتابية الوحيدة التي تُلَمِّحُ إِلَى سقوط الملائكة، الحدث الَّذِي لربما يكون قد سَبَقَ إغواء آدَمَ وَحواء في جَنَّةِ عدن. إلا أن باحثين كثيرين يرون هنا إشارة إلى تك ٦: ١-٤، التي فُهِمَت تَكَرَّراً لَدَى الْكُتَابِ الرُّوْبِيِّينَ اليَهُود كَالْوَقْتِ الَّذِي خَرَجَتْ فِيهِ الْمَلَائِكَةُ ("أبناء الله") مِنْ قِيودها وأخطأوا ضد الله بالتعايش مع نساء بشريين عيشة الأزواج ("بنات الناس")، مُنجِبِينَ جِنْسَ مُتَمَرِّدٍ مِنَ الْبَشَرِ، وَهُمْ مِنْ تَمَّ تدميرهم، فيما بعد، بالطوفان.

انظر أيضاً *abyssos*، الهابية، عالم الموتى، حفرة (١٢)؛ *hadēs*، هاديس، هابية، عالم الموتى، جحيم (٨٧)؛ *geenna*، جهنم، جحيم (١٤٧)؛ *katōteros*، سفلي (٣٠٥).

٥٤٣٥ τάσσω, τάσσω (*tassō*)، يرتب، يُعين (٥٤٣٥)؛ προστάσσω, *prostassō*، يأمر، يرتب، يُعين (٤٧٠٥)؛ διατάσσω, *diatassō*، يأمر، يوصي، يرتب (١٤١١)؛ διαταγή, *diatagē*، ترتيب، نظام (١٤٠٨)؛ ἐπιτάσσω, *epitassō*، يأمر، يوصي (٢١٩٩)؛ ἐπιταγή, *epitagē*، أمر، سلطان (٢١٩٨).

ث ي ع ق ١. *tassō* شائعة في الثقافة اليونانية. معناها الأول عسكري: "ترسيم الجيوش (أو السفن) في وضعية القتال. مِنْ هَذَا الْفِعْلِ ليعني يوجه أو يُعَيِّن شخص ما لمهمة، يُرَتَّب، يُنْشَى، يضع أشياء أو خططاً بالترتيب. *prostassō*, *diatassō*, *epitassō* يعنون في أغلب الأحوال يأمر، يرتب، ينظم. الأسماء المتوافقة لديها نفس المعنى. كُلُّ هَذِهِ الْأَفْعَالِ والأسماء تتضمن سلطة وقوة مُعْتَرَف بها تكمن في الشخص الَّذِي تصدر منه القرارات أو التوجيهات.

٢. في سبب تُستخدم الكلمات التي في فئة هذه الْكَلِمَةِ مُستخدمة مع كُلِّ مِنَ اللَّهِ وَالْبَشَرِ كَالْوَكَلَاءِ للترتيب أو التوجيه. *tassō* تُستخدم أكثر تَكَرَّراً مِنَ الْأَفْعَالِ الثلاثة الأخرى، فـ *diatagē* تُستخدم فقط في عز ٤: ١١، و *epitagē* في دا ٣: ١٦؛ حك ١: ١٦؛ ١٨؛ ١٦؛ ١٩؛ ٦؛ ١٨؛ ١؛ ٣؛ ٧؛ ٢٠.

ع ج ١. *tassō* مُستخدمة ٨ مرات وتعني ترتيب أو تنظيم ما تم القيام به. وهي تدل عَلَى تعيين الله لـ "السَّلاطِينِ الْكَائِنَةِ" (رو ١٣: ١)، لمهمة الخدمة "ترتيب" لـ لِيُولُسُ (أع ٢٢: ١)، ولأشخاص فرديين "معينين" لِلْحَيَاةِ الْآبَنِيَّةِ عبر الإيمان بالإنجيل (١٣: ٤٨). في المتوسط يُقصد بها عمل ترتيب متبادل (٢٨: ٢٣).

٢. *prostassō* بمفهومها الرسمي للأمر، ترد ٧ مرات وتستخدم مع ملك الرِّبِّ (مت ١: ٢٤)، وموسى (٨: ٤٤؛ مر ١: ٤٤)، وبطرس (أع

الجديدة (٢١: ١٢) الذي يرمز إلى الأمان الأبدي للسكان فيهما ويمنع أولئك الخارجين من الدخول (٢٢: ١٥). الأساسات الأثني عشر للمدينة وبواباتها الأثني عشر تنقش بأسماء الأثني عشر رسولاً والأثني عشر سبطه لإسرائيل، على التوالي، مشيرين إلى اكتمال عدد شعب الله تحت العهدين. قياس الملاك للحائط (٢١: ١٧). لا يجذب الانتباه فحسب إلى ارتفاعه الفائق بل أيضاً يدل على حمايته الإلهية. يُقال أن السور مبني من الشبب ومزخرف بأثني عشر جوهرة مختلفة، كل بوابة مصنوعة من لؤلؤة (٢١: ١٧-٢١).

٢. *toichos* تظهر فقط في توبيخ بولس لرئيس الكهنة حنانيا حيث يدعو "الحائط المُنْبِص" (أع ٢٣: ٣). فالشخص العادل يجب أن يكون حائطاً قوياً وحقيقياً، يدعم بيت إسرائيل، وقوانينه، وكل من يعيشون داخل ماواه. ومن ناحية أخرى فإن التعبير المجازي لـ "الحائط المُنْبِص" يفترض بناء تم إنكار حالته المتقلبة من قبل طبقات وافرة من الترميم (قأ: مز ١٣: ١٠-١٦).

انظر أيضاً *mesotoichon*، الحائط المتوسط (٣٥٤٦)؛ *phragmos*، سياج، حائط، سور (٥٨٥٠)؛ *charax*، وتد مسنن، حاجز، متراس، سور واقٍ (٥٩١٨).

٥٤٤٧ τεκμήριον، τεκμήριον (tekmērion)، برهان (٥٤٤٧).

ث ي & ع ق في ث ي تعني *tekmērion* دليل قاطع بشكل دائم تقريباً: في المنطق الأرسطوطاليسي تدل على إشارة مهمة. وهذا المعنى هو المُقترح في سب (حك ٥: ١١؛ ١٩: ١٣؛ ٣ مك ٣: ٢٤).

ع. ج ترد *tekmērion* فقط في أع ١: ٣؛ حيث يشير لوقا إلى "بَرَاهِين كَثِيرَةٍ" كدليل معصوم على قيامة المسيح. لوقا لا يرى ظهورات يسوع كمجرد رؤى، فقد أكل يسوع وشرب مع تلاميذه في جسده المقام (مثل: لو ٢٤: ٤١-٤٣؛ أع ١: ٤؛ ١٠: ٤١).

انظر أيضاً *deiknymi*، يرى، يظهر، يبين (١٢٥٩).

٥٤٤٨ (teknion)، طفل صغير (٥٤٥٧).

٥٤٤٩ (teknogoneō)، يلد ولداً (٥٥٠٣).

٥٤٥٠ (teknogonia)، ولادة الأولاد (٥٥٠٣).

٥٤٥١ τέκνον، τέκνον (tekonon)، طفل (٥٤٥١)؛ τέκνιον، (teknion)، طفل صغير (٥٤٤٨).

ث ي & ع ق تدل *tekonon* على طفل فيما يتعلق بأبويه والأسلاف. في سب تُستخدم للدلالة على كل من طفل مازال غير مولود (تك ٣: ١٦؛ ١٧: ١٦) وابن أكبر (٢٧: ١٣)؛ وهي لا تميز الجنس. بالإضافة إلى المعنى الأوسع للسلب (٣٠: ١) والكلمة تُستخدم أيضاً مجازياً كوسيلة إتصال عميقة (٤٣: ٢٩). أو لتلميذ في علاقة مع معلمه (اصم ٣: ١٦؛ ٢٦: ١٧). في مز ٣٤: ١١ الحكمة تنادى: "هَلَمْ أَيُّهَا الْبَنُونَ اسْتَمِعُوا إِلَيَّ فَأَعْلِمَكُم مَخَافَةَ الرَّبِّ". *teknion* تصغير لـ *tekonon*، تعبير حضانة ويدل على الطفل الصغير (لم يرد في سب).

ع. ج. ١. في الأناجيل تصف علاقة الوالدين بأطفالهم (مت ١٨: ٢٥؛ ٢١: ٢٨؛ ٢٣: ١٣؛ ١٢: ١٥؛ ٣١: ٣١؛ قأ: أع ٢١: ٥). وتصور علاقتنا بالله (مت ٧: ١١؛ لو ١١: ١٣). لاحظ استخدامها في رثاء يسوع على أورشليم (مت ٢٣: ٣٧؛ لو ١٣: ٣٤). وفي المعنى العام للسلب (مت ٣: ٩؛ لو ٨: ١٨؛ قأ: يو ٨: ٢٩؛ رو ٨: ٧-٨؛ غل ٤: ٣١). يسوع يستخدم الكلمة كصيغة مخاطبة (مت ٩: ٢؛ مر ٢: ١٥؛ ١٠: ٢٤).

هناك عدة إشارات في ع. ج إلى علاقات بين أب وابن. طاعة

١٠: ٤٨). في أع ١٠: ٣٣ تشير إلى تكليف الله لبطرس، وفي ٢٦ إلى وضع الله لحقبات محددة في التاريخ.

٣. *diatassō* ترد ١٦ مرة وتشير إلى نماذج مختلفة من الأوامر والوصايا. فعندما أرسل يسوع تلاميذه أعطاهم توجيهات متنوعة (مت ١١: ١؛ قأ: ١كو ٩: ١٤). الله أيضاً يمكن أن يُعطي أوامر (مثل: إلى موسى، أع ٧: ٤٤). بل يمكن أيضاً للبشر، مثل الإمبراطور كلوديوس (١٨: ٢) وفيلكس، حاكم اليهودية (٢٣: ٢٣؛ ٢٤: ٢٣). لم يتردد الرسول بولس في إعطاء الأوامر للكنائس، مثل: أوامره للذين في غل كي يشاركوا في الجمع لأجل أورشليم (١كو ١٦: ١). وتوجيهاته إلى الكنيسة في كورنثوس (٧: ١٧؛ ١١: ٣٤). أيضاً جعل مهمات لتيطس كي يُنفذها في كريت (تي ١: ٥). *diatagē* ترد مرتين في ع. ج. في أع ٧: ٥٣ تشير إلى الناموس المُرتب عبر الملائكة، وفي رو ١٣: ٢ تشير إلى القادة الحكوميين كمُعَيَّن من قبل الله.

٤. *epitassō* ترد ١٠ مرات. مثل الكلمات الأخرى في هذه الفئة فإنها تشير إلى أنواع متنوعة من الوصايا أو الأوامر. تشير بضع مرات إلى أوامر أعطاهما يسوع إلى الأرواح الشريرة، والتي أطاعته (مر ١: ٢٧؛ ٩: ٢٥؛ لو ٤: ٣٦؛ ٨: ٣١). لقد أمر أيضاً الريح والأمواج كي تهدأ (٨: ٢٥). كما يمكن للبشر الذين في مواقع سلطة أن يعطوا أوامر (مر ٦: ٢٧؛ أع ٢٣: ٢). يعتقد بولس بأنه يمكن أن يأمر فيلمون لأن يقبل أنسيمنس - لكنه يقرر مُناشدته بدلاً من ذلك (فل ٨). *epitagē* ترد ٧ مرات، كلها في رسائل بولس. تستخدم ٥ مرات في تعبير *'hat'* *epitagē*، وفقاً لأمر (مثل: أمر من الله، ١كو ٧: ٢٥؛ ١ تي ١: ١؛ ١ تي ٣: ١). في ١كو ٦: ٦ يُصر بولس على أنه يجب ألا تؤخذ هذه الكلمة كإمر بل كنصيحة. في ٢كو ٨: ٨ يلجأ إلى حث الكورنثيين على الجمع بدلاً من أمرهم ثانية (قأ: ١كو ١٦: ٢-١). يجب على تيطس أن يعظ "بِكُلِّ سُلْطَانٍ [*epitagē*] (تي ٢: ١٥).

انظر أيضاً *kathistēmi*، يُقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعين، يُعَيِّن، يَحْتَم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدِّم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعَيِّن (٤٧٤١)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *prothesmia*، وقت مُعَيَّن (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعين (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يحصل بالقرعة على، يقترح، تصيبه القرعة (٣٢٧٥).

٥٤٣٨ (taphē)، مقبرة (٢٥٠٧).

٥٤٣٩ (taphos)، قبر (٢٥٠٧).

٥٤٤٦ τεῖχος، τεῖχος (teichos)، سور حول مدينة (٥٤٤٦)؛ τοῖχος، (toichos)، حائط بيت (٥٥٢٦).

ث ي & ع ق ١. في ث ي *teichos* تعني حائط، خاصة حول مدينة. *toichos* هي حائط بيت، هَيْكَل، سياج، جانب خيمة.

٢. *teichos* ترد ١٩٣ مرة في سب وتعني بشكل عام حائط بلدة أو مدينة (مثل إش ٢٢: ١٠)، وأحياناً لمباني أخرى (مر ٢: ٧)، ومجازياً لعنراء عفيفة يصعب الدنو منها (نش ٨: ١٠-١٠). *toichos* مُستخدمة ٨٨ مرة وتعني حائط بيت أو حجرة (عا ٥: ١٩)، الهَيْكَل (امل ٦: ٥)، أو أحياناً لكرم (عد ٢٢: ٢٥).

ع. ج. ١. في ع. ج *teichos* تعني على نحو ثابت حائط مدينة. أنزل التلاميذ المحليون شاول الطرسوسي في سل عبر نافذة في حائط المدينة حتى ما يهرب من دمشق (أع ٩: ٢٥؛ ١كو ١١: ٣٣). في عب ١١: ٣٠ *teichos* مُستخدم لأسوار أريحا المنهارة أمام جيش يسوع.

في رو ٢١ *teichos* ترد ٦ مرات لسور المدينة العالية لأورشليم

والأطفال لوالديهم (أف ٦: ١؛ كو ٣: ٢٠) يجب أن يُبادل بلطف الوالدين

تجاه أطفالهم (أف ٦: ٤؛ كو ٣: ٢١؛ قأ ٢: ٧). تتضمن مهمة الأب التحذير؛ في مسحة مُشابهة يحذر بُولُس الكَنِيسَةَ (١١: ٢). إنه يقارن قطيعه بالأطفال (١كو ٤: ١٤؛ ٢كو ٦: ١٣؛ غل ٤: ١٩) ورأى علاقته بتيموثاوس وتيطس كعلاقة أب وابنه (١كو ٤: ١٧؛ ٢: ٢٢؛ ٢٢: ١؛ ٢٢: ٢؛ ٢٢: ١؛ ٢٢: ٢؛ ٢٢: ١؛ ٢٢: ١). تضع الرسائل الرعوية تأكيد كبيراً على العلاقات الأسرية المنظمة (١تي ٣: ٤، ١٢؛ ١تي ٦: ٢). *teknion* طفل صغير، تُستخدم فقط في كتابات يوحنا، ثم كصيغة خطاب للتلاميذ أو الكَنِيسَةِ فقط (يو ١٣: ٣٣؛ ١يو ١: ٢؛ ١يو ١٢: ١، ٢٨؛ ٣: ٧، ١٨؛ ٤: ٤؛ ٥: ٢١).

ومع ذلك، يمكن لـ *teknon* أيضاً أن تصف سمات مجموعة معينة: أولئك الذين سقطوا تحت غضب الله ("إِثْنَاءُ الْغَضَبِ" أف ٢: ٣)؛ "أولاد نور" (٨: ٥)؛ "أولاد الطَّاعَةِ" (١بط ١: ٤)؛ أولئك الذين يقعون تحت لعنة (٢بط ٢: ١٤؛ قأ ١٠: ١٧؛ ١يو ٣: ١٣). يرى أرندت Arndt معظم هذه كعبريات، جنباً إلى جنب مع تعبير أولاد الحكمة (أي أولئك الذين يربطون أنفسهم بالحكمة ويُقادون بها؛ لو ٧: ٣٥). وتعيين سكان مدينة ما كـ *tekna* لها (مت ٢٣: ٣٧؛ لو ١٣: ٣٤؛ ١٩: ٤٤؛ غل ٤: ٢٥؛ قأ ٢٣: ٢؛ ٢٣: ٩؛ ١٣: ١؛ امك ١: ٣٨).

نقطة بداية بُولُس هُوَ الوعد بأن أولئك الذين ينتمون لإسرائيل يقعون تحت بركة الله (رو ٩: ٤-٥؛ غل ٤: ٢١-٢٢). لكن من ينتمي لإسرائيل؟ ليس الأحفاد الطبيعيون (*tekna*) لإِبْرَاهِيمَ (رو ٩: ٦-٧؛ غلا ٤: ٢٣)، بل أولئك الذين يؤمنون (رج ٣: ٧؛ قأ ٨: ١٣). ومن ثم؛ فهو ليس بسؤال عن علاقة طبيعية كأولاد الله، بل قبول شرعي بتبني المؤمنين كأولاد الله وكورثة الوعد. العطية التي تؤسس العلاقة (التبني *huios* ← *huiiothesia*)، هي الرُّوح، الذي يصرخ أباً، الأب، يقودنا للحرية، ويؤلف فينا رجاء البنوة (رو ٨: ١٣-١٧، ١٩-٢٣؛ قأ ٤: ٦-٥).

يرى يوحنا أن كون أولاد الله بمفهوم الإنجاب والولادة. ككون جديد يحدث بالإدخال. فأولاد (*teknon*) الله يُولَدون من الله (يو ١٢-١٣؛ ١يو ٢: ٢٩؛ ٣: ٢). فأولاد الله وأولاد إبليس يقفان متعارضان (٣: ١٠). محبة الله ومحبة المؤمنين الرفقاء تميزان أولاد الله (قأ ٤: ٢١). يستخدم يوحنا *huios* (ابن) لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ كالأبن الفريد لله (يو ٣: ١٦؛ ٢٠: ٣١)، لكن لأولئك الذين يقبلونه ويصبحون بذلك أولاده (رج ١: ١٢-١٣؛ ١يو ٣: ٢). في أف ٥: ١ يتم دعوة الكَنِيسَةِ لأن تكون *mimētai tou theou* متمثلين بالله، ومثل هذا يكون *tekna* *agapēta* أولاد محبوبون جداً. هذا يعبر عن الدعوة إلى التلمذة.

برغم ذلك؛ ربما تستلزم التلمذة تحت ظروف معينة تخلي التلميذ عن كل شيء، حتى أولاده (مر ١٠: ٢٩-٣٠؛ قأ ١٤: ٢٦). يصور رعب النهاية، ضمن أشياء أخرى، في مفهوم أب يقف ضد أبنه والأبن ضد الآباء (مت ١٠: ٢١؛ مر ١٣: ١٢؛ قأ ١٦: ٢١).

انظر أيضاً *nēpios*، رضيع، قاصر (٣٧٥٨)؛ *pais*، طفل، غلام، ولد، ابن، خادم (٤٠٩٠)؛ *huios*، ابن (٥٦٢٦).
٥٤٥٢ *teknotropheō*، يربي ولداً) ← ٥٥٠٣.

٥٤٥٤ *τέκτων*، *τέκτων*، *tektōn*، نجار (٥٤٥٤)؛ *ἀρχιτέκτων*، *architektōn*، بِنَاةُ بارُع (٨٠٢)؛ *τεχνίτης*، *technitēs*، حرفي، صانع (٥٤٩٣)، *τεχνη*، *technē*، فن، صناعة، مهارة، تجارة (٥٤٩٢).

ث ي & ع. ق في ث ي *tektion* تعني حرفياً أو بِنَاء بالخشب أو الحجر أو المعدن؛ *architektōn* تعني رئيس بَنَاتين، أو مقاول، أو مدير أعمال؛ *technitēs* تعني حرفياً، أو صانعاً ماهراً، أو مصمماً؛

في سب تظهر كُل هذه الكلمات في معناها الثقافي. والجدير بالملاحظة أن- بعكس المجتمعات الأكثر فكرية وأرسطراطية لليونان وروما- كان لدى اليَهُود تجبيل للعمل اليدوي واحترام عميق لأولئك الذين يُجيدون العمل، وكانت هذه القدرة ينظر لها كهبة من رُوحِ الله (خر ٣٥: ٣٠-٣٦؛ ٢).

ع. ج تظهر *tektōn* في ع. ج فقط في تحديد هوية يَسُوعَ مِنْ قِبل شعب الناصرة كـ "النجار" (مر ٦: ٣)، و"ابن النجار" (مت ١٣: ٥٥). رغم أن النجار الترجمة الشائعة هنا، إلا أن *tektōn* يمكن أيضاً أن تعني البِنَاء، ربما يوسف وَيَسُوعَ بِنَاءين، لذلك كانت النجارة والبِنَاء ضمن مهارتهما.

ترد *architektōn* فقط في وصف بُولُس لنفسه "كَبْنَاءِ حَكِيمٍ" (قأ؛ سب إش ٣: ٣) الذي وضع أساس الكَنِيسَةِ الكورنثوسية (١كو ٣: ١٠). يطابق بُولُس هَذَا الأساس بالمسيح، بمعنى المسيح بينما يقع مقدماً في العقائد التي وعظ بها بُولُس، تَغْلِيمُ المصالحة عبر الصليب والجماعة الجَيِّدَةُ المخلوقة بذلك.

تحمل *technitēs* معناها العادي للحرفي في أع ١٩: ٢٤، ٣٨؛ رؤ ١٨: ٢٢، لكن في عب ١١: ١٠ تطبق الكلمة على الله كالحرفي الذي بنى المدينة السماوية التي يرجوها شعبه.

technē لها معناها العادي للمهارة أو التجارة في أع ١٧: ٢٩؛ ١٨: ٣ (حيث يُميز بُولُس وأكילה كصانعي خيام أو عمال جلود)؛ و رؤ ١٨: ٢٢.

٥٤٥٥ *teleios*، كامل، تام) ← ٥٤٦٥.

٥٤٥٦ *teleiōtēs*، كمال، إتمام) ← ٥٤٦٥.

٥٤٥٧ *(teleiōō)*، يكمل، يُكَمِّل، يتكمل، يصير كاملاً، مكمل، يتم، يتمم) ← ٥٤٦٥.

٥٤٥٩ *(teleiōsis)*، كمال، يتم) ← ٥٤٦٥.

٥٤٦٠ *(teleiōtēs)*، مكمل) ← ٥٤٦٥.

٥٤٦٢ *(teleutaō)*، مُشْرِفٌ عَلَى النهاية، يموت) ← ٦٥٠.

٥٤٦٣ *(teleutē)*، نهاية، تعبير مُلَطَّف للموت) ← ٦٥٠.

٥٤٦٤ *(teleō)*، يكمل، يُكَمِّل، يتم، يتمم، يوفي) ← ٥٤٦٥؛ *teleō*، (لتسديد ما أنا مدين به) ← ٥٤٦٨.

٥٤٦٥ *τέλος*، *τέλος*، *(telos)*، نهاية، منتهى، انقضاء، غاية، خاتمة (٥٤٦٥)؛ *τελέω*، *(teleō)*، يكمل، يُكَمِّل، يتم، يتمم، يوفي (٥٤٦٤)؛ *τελειόω*، *(teleiōō)*، يكمل، يُكَمِّل، يتكمل، يصير كاملاً، مكمل، يتم، يتمم (٥٤٥٧)؛ *τέλειος*، *(teleios)*، كامل، تام (٥٤٥٥)؛ *τελειότης*، *(teleiōtēs)*، كمال، إتمام (٥٤٥٦)؛ *τελειωσις*، *(teleiōsis)*، كمال، يتم (٥٤٥٩)؛ *τελειωτής*، *(teleiōtēs)*، مكمل (٥٤٦٠)؛ *συντέλεια*، *(synteleia)*، إكمال، إتمام، إنهاء (٥٣٣٣)؛ *συντελέω*، *(synteleō)*، يُكَمِّل، ينتهي، يتم، يتمم، يُنْجِز (٥٣٣٤).

ث ي & ع. ق. ١. (أ) في ث ي الاسم *telos* يعني نقطة تحول، نقطة النُزوة التي ينتهي عندها مرحلة وتبدأ مرحلة أخرى؛ فيما بعد الُهدف، الغاية. الزواج بهذا المعنى هُوَ *telos*، كذلك أيضاً المَوْت. *telos* يمكن أن تعني اكتمال تطور جسمي و/أو فكري، كما توضح أيضاً كلمة *teleios* يمكن أن يكون *telos* لها أيضاً صفة فعالة، كما في التصديق على قانون. هذه الصفة الفعالة أيضاً واضحة في المجال الديني، حيث يطلق على التَقَدُّمات والطُوقس الدينية *telē* هدفها أن تُقَرِّب الناس إلى

بمعنى الفهم المثالي والمباشر لله الذي يأتي بالتعليم) والفضيلة (*aretē*)، المكتسبة بالممارسة. وعنده ثلاث مراحل في الطريق إلى الكمال: مبتدئون، ومتقدمون، وكاملون. تحتل التوبة المكانة الثانية للكمال (*teleiōtēs*). يستخدم كل من فيلوا ويوسيفوس الوصف الشامل لله *archē kai telos*، البداية والنهاية.

ع. ج في ع. ج ترد فئات هذه الكلمة غالباً بإنصاف: *telos*، ٤٠ مرة، *teleō*، ٢٨ مرة، *teleios*، ١٩ مرة، *teleiōō*، ٢٣ مرة، *teleiōtēs* مرتان، *teleiōtēs* مرة واحدة (عب ١٢: ٢)، و *teleiōsis* مرتين. ترد *telos* كثيراً في الإنجيل الإزائية وبولس، *teleō* بشكل خاص في الإنجيل الإزائية ورو، بينما *teleios* ومشتقاتها الأكثر شيوعاً في عب.

١. رسائل بولس. (أ) يستخدم بولس *telos* لتعني نتيجة نهائية، مصير نهائي. روم ٦: ٢١-٢٢ يتكلم عن الخيارات التي تواجه شخصاً كنتيجة لسلوكه: مَوْتٌ أَوْ حَيَاةٌ (قا؛ مز ٧٣: ١٧). وفقاً لـ في ٣: ١٩، سيجد أعداء صليب المسيح مصيرهم في هلاك أبدي (قا؛ ٢كو ١١: ١٥). هناك جدال على معنى *telos* في روم ١٠: ٤؛ فالكثير يعتبرونها تعني أن المسيح أبطل الناموس عن أن يكون طريق الخلاص. لكن آخرون يظهرون أن *telos* هنا تدل على النهاية المنطقية أو هدف تقدم، اتمامه (قا؛ ١ تي ١: ٥ "وَأَمَّا غَايَةُ الْوَصِيَّةِ فَهِيَ الْمَحَبَّةُ". فبهذا المعنى "المسيح هو غاية الناموس". في مفهوم تطورها الذروي، الذي بدوره يتضمن نهاية صلاحية شريعة ع. ق.

في ١كو ١٠: ١١ يشير بولس إلى "أَوَاخِرُ [*telos*] الذُّهُورِ" الذي أنتهى إلينا؛ يعني بولس بهذا أننا نعيش في الأيام الأخيرة (قا؛ ٧: ٢٩، ٣١). في ١٥: ٢٤ *telos* تشير إلى نهاية الأحداث الأخروية (قا؛ مر ١٣: ٧ وز)، نقطة الزمن حينما يُسلم المسيح المَلَكُوتَ لأبيه. وأخيراً في مسحة مختلفة، في روم ٧: ١٣ *telos* تعني جزية (قا؛ ١٣: ٦، *teleō*، يدفع جزية ← *telōnion*، بيت الجمر، مكتب الضرائب، ٥٤٥٨).

(ب) *teleō* تعني تحقيق شخص هدفه مرتين: لقوة المسيح في ضعف الرسول (٢كو ١٢: ٩)، ولرغبات الجسد (غل ٥: ١٦). وفي مكانين آخرين هذا الفعل يعني يصل إلى النهاية: لتحقيق الناموس (رو ٢٧) ولإكمال دورة شخص (٢ تي ٤: ٧). أع ٢٠: ٢٤ يستخدم *teleiōō* بهذا المعنى (قا؛ ١٣: ٢٥).

(ج) *teleios* ترد ٥ مرات بمعنى ناضج، راشد: ٢كو ١٦: ١٤؛ ٢٠: ٢٠؛ أف ٤: ١٣؛ في ٣: ١٥؛ ١كو ٢٨: ٢٨. تدل هذه الكلمة مرتين على ذلك الذي في توافقٍ كامل مع مشيئة الله (رو ١٢: ٢؛ ٢كو ٤: ١٢). في ١كو ١٣: ١٠ "الكامل" تعني العالم المستقبلي، الذي فيه يتم الغلبة على كل شيء غير كامل (١٣: ٩) الذي يميز عالمنا الحاضر كـ ١٤: ١٤ يطلق على المَحَبَّةِ "رِبَاطُ الْكَمَالِ" لأن بها المواهب التي تُعطى للكنيسة (٣: ١٢-١٣) تتحد معاً في كلي.

٢. الإنجيل الإزائية. (أ) في الأحاديث الأخروية ليسوع تُستخدم *telos* كمصطلح تقني لنهاية العالم (مت ٢٤: ٦، ١٤؛ مر ١٣: ١٣؛ لو ٢١: ٢١؛ ٢٢: ٢٨؛ ٢٤: ٤٩؛ ٢٤: ٢٨؛ ٢٤: ٢٨). وهي أيضاً ترد عدة مرات ارتباطاً بحرف الجر *eis telos*، الذي قد يُشير إلى نهاية العالم (مت ١٠: ٢٢؛ ٢٤: ١٣) في لو ١٨: ٥ *eis telos* تعني ببساطة أخيراً.

العبارة *telos echein*، يكون له نهاية، ترد مرتين. في مر ٣: ٢٦ المَلَكُوتُ الذي يسود فيه الانقسام سينقطع عن الثبات (قا؛ لو ١: ٣٣، حيث مُلِكَ يَسُوعُ الْمَسِيحُ لَيْسَ لَهُ نِهَايَةٌ). لو ٢٢: ٣٧ ينسب إلى يَسُوعَ عبارة "يَنْتَهِي أَنْ يَبْتَغَى فِيْهِ أَيْضاً هَذَا الْمَكْتُوبُ" لأن كلمات الكتاب المقدس (إش ٥٣: ١٢) قد تحققت فيه. *telos* كنتيجة ترد في مت ٢٦: ٥٨

الله. أيضاً من المهم الوصف الديني لله كـ *archē kai telos*، بداية ونهاية كُلِّ الأشياء، الذي يشمل الملكية.

(ب) أي شيء وصل إلى *telos* هو *teleios* كامل، تام. شخص يجب بشئ للكمال، التمام (*teleiōō*). المبني للمجهول لـ *teleiōō*، لكي يُجعل مثالي، للوصول إلى حد الكمال. وتستخدم، على حد سواء، لبلوغ سن الرشد الإنساني وللنباتات الكاملة النمو. ويدل الاسم النادر *teleiōtēs* على حالة كمال أو تمام.

(ج) في الفلسفة اليونانية *telos* تحمل المعنى الأساسي للهدف. كان هدف الحَيَاةِ فيما قبل سقراط بالبهجة بالجمال، والقناعة، والتأمل. عند أفلاطون وأرسطو الـ *telos* التي يتوق إليها الشخص هي هدف أخلاقي وسعادة وبهجة نهائية. وهكذا في دنيا الأخلاقيات يمكن أن يوازن أفلاطون مفهوم التمام (*teleios*). مع ذلك الخاص بالصلاح (*agathos*). في الغنوسية "الكمال" مصطلح تقني في أسطورة الـ "المخلص القادي" الذي هو "الإنسان المثالي" وأي شخص يخلص بواسطته عبر المعرفة الحقيقية الروحية "المثالية".

٢. (أ) ترد *telos* أكثر من ١٥٠ مرة في سب، وبشكل رئيسي في التركيبات الظرفية. *eis telos* (مرة). تعني للأبد (مثل أي ٢٠: ٧؛ مز ٩: ٦؛ حب ١: ٤) أو تماماً (مثل ٢أخ ١٢: ١٢). من المهم أيضاً ملاحظة أن *telos* تترجم مراراً وتكراراً لتعني الإنتهاء، حافة، تُخَم. في مثل هذه الحالات تعني خاتمة؛ نهاية (قا؛ ٢ صم ١٥: ٧؛ ٢ مل ٨: ٣).

(ب) *teleō* توجد ٢٨ مرة في سب، تعني عادة يؤدي إلى نهاية، يحقق (مثل را ٢: ٢١؛ عز ٩: ١). إنها ترد في المبني للمجهول كمصطلح ديني: يُكرَس نفسه (مثل؛ لخدمة بعل فغور، قا؛ عد ٢٥: ٣، ٥؛ مز ١٠٦: ٢٨).

(ج) *teleios* (٢١ مرة) عادة ماتعني كامل، صحيح؛ التأكيد يكمن في أن يكون كاملاً، تاماً، سليماً. تستخدم للقلب المتحول كلية تجاه الله (امل ٨: ١١؛ ١١: ٤) وللشخص المرتبط كلية بالله (تلك ٦: ٩؛ قا؛ تث ١٨: ١٣). إن فكر الكلية يظهر أيضاً في ذكر تحريم البلاد من سكانها كلية (إر ١٣: ١٩) وفي حقيقة أن تقدمات كاملة يمكن أن يطلق عليها *teleiai* (قض ٢٠: ٢٦؛ ٢١: ٤).

(د) *teleiōō* (٢٥ مرة)، بالمثال تحمل فكرة التمامية والكمالية، لتوضيح تمامية شخص، أي بلالوم (٢ صم ٢٦: ٢٢)، يتم الجمال (حز ٢٧: ١١). تُستخدم ٩ مرات في أسفار موسى كمصطلح ديني بمعنى يكرس لعبادة (مثل؛ خر ٢٩: ٢٩؛ ٢٩: ٢٩). بيد أن هذه الكلمة تعني أيضاً يصل إلى نهايته (٢ أخ ٨: ١٦؛ نح ٦: ١٦).

(هـ) *teleiōtēs* (٦ مرات فقط). تشير إلى التمام أو الكمال (قض ٩: ١٦؛ ١٩: ١١؛ أم ٣: ٣).

(و) *teleiōsis* (١٧ مرة)، ترد على نحو أساسي في ارتباط مع استخدام تعبدية، وترد بشكل رئيسي في ترابط مع تكريس الكهنة.

٣. (أ) يستخدم الأدب الرؤيوي لـ ع. ق. *synteleia*، نهاية، كمال (مثل دا ٨: ١٩؛ ١١: ٢٧؛ عب *qēs*)، برغم أن الكلمة تُستخدم أيضاً تكراراً في أماكن أخرى. في هذا المفهوم الأخرى *qēs* في الأدب الراباني تشير أساساً إلى أيام مجئ المسيا التي عُيِّنَت قبل نهاية العالم.

(ب) في قران يُلون المصطلح "كامل" بواسطة ع. ق. فالولئك الكاملون هم أولئك الذين يحفظون شريعة الله كاملة ولذلك يسيرون باستقامة في طريقه (قا؛ نج ١: ٨؛ ٢: ٢). يطلق على أعضاء المجتمع في مفهوم أضيق "الكاملون".

(ج) فيلوا لديه *telos* مزدوجة في حَيَاةِ الشخص: حكمة (*sophia*)،

وكجزية في ١٧: ٢٥.

(١١) في تباين مع الأرضي.

تستخدم *teleioō* مرتين بدون إشارة تعيدية. عب ١١: ٤٠ يعني أن الشهود للإيمان تحت ع. ق (١١: ٣٩) لم يبلغوا الكمال، لأن ذلك أعطي فقط بواسطة المسيح (قا؛ ١٠: ١٤). برغم ذلك يشارك شعب الله الآن في ذلك الكمال (١٢: ٢٣).

(ب) *teleios*، ناضج أوبالغ ترد في ٥: ١٤. *teleiotes* "نضج" (٦: ١)، يعني ذلك الجزء من عقيدة المسيحي الموجه للبالغين، إنها المضاد لـ *archē*، التعليل البدائية (٥: ١٢؛ ٦: ١). في ١٢: ٢ *teleiotes* تعني جنباً إلى جنب مع *archegos*: يسوع هو بداية وكمال الإيمان. إنه لم يحافظ على الإيمان صحيحاً حتى النهاية فقط (٥: ٨-٧؛ ١٢: ٣)، بل وضع أساس الإيمان أيضاً (قا؛ ١: ٣).

(ج) ترد في *telos* تركيبتين مجرورين *mechri telous* "إلى النهاية" (٣: ١٤). و *achri telous*: "إلى المنتهى" (٦: ١١؛ راجع أيضاً استخدامات *telos* في ٦: ٨؛ ٧: ٣).

٥. الكتابات اليونانية. (أ) في يو ٤: ٣٤؛ ٥: ٣٦؛ ١٧: ٤ يستخدم يسوع *teleioō* للدلالة على أعمال الأب التي يجب أن ينجزها. ثم على الصليب يمكن أن يقول إنها قد تحققت (*etelestai*، "قد أكمل"). ١٩: ٣٠؛ قا؛ ١٩: ٢٨. في صلاته الكهنوتية السامية يطلب يسوع أن يكون شعبه ليكونوا مكملين إلى واطئ (١٧: ٢٣). حتى يؤمن العالم بأن الأب أرسل الابن (قا؛ ١٧: ٢١). في ١٩: ٢٨ *teleioō* تستخدم لإتمام الكتاب. يستخدم يو *telos* ليشير إلى منتهى محبة يسوع أو محبته إلى المنتهى (١٣: ١).

(ب) في ١يو المبني للمجهول من *teleioō* يستخدم ٤ مرات للإشارة لمحبة الله التي تصل إلى كمالها عندما يحفظ الناس عهده (٢: ٥) ويحبون أقرباءهم/حيرانهم (٤: ١٢). تحقق هذه المحبة هدفاً في أنهم يتحررون من الخوف في يوم الدين (٤: ١٧؛ قا؛ ٢: ٢٨). فالذي يعرف الخوف لم تكتمل فيه هذه المحبة لأن "المحبة الكاملة [*teleios*] تطرح الخوف إلى خارج" (٤: ١٨).

(ج) في رؤ *teleō* ترد ٨ مرات، يقصد بها عادة إنتهاء أو ينهي رؤ ١: ٧ تشير إلى إكمال شهادته، بينما ١٥: ١ يعلن السبع ضربات الأخيرة على العالم التي يكمل بها غضب الله (قا؛ ١٥: ٨). رؤ ٢٠ يتحدث ٣ مرات عند نهاية حكم الألف سنة (٢٠: ٣، ٥، ٧). بينما ١٠: ١٧، ٧ يتعامل مع سر الله أو إتمام كلام الله.

بالإشارة إلى *telos* تُعتبر الصيغة "البداية والنهائية" (قا؛ إش ٤١: ٤؛ ٤٤: ٤٨؛ ٤٦: ١٢) عن قوة الله (رؤ ٢١: ٦) والمسيح (٢٢: ١٣)، التي تشمل الزمن والخلقة كما أن الله هو البداية والنهائية (قا؛ ٨: ١)، خالق ومكمل كل الأشياء، كذلك أيضاً المسيح المجد (قا؛ ١٧: ١؛ ٨: ٢). لذا في ٢: ٢٦ يحث يسوع كنيسة بأن تحفظ أعمال المسيح "إلى النهاية".

٦. في إيجاز الوظيفة اللاهوتية لفئة هذه الكلمة في ع. ج، يمكن رسم تمييز سمة أخروية وسمة أنثروبولوجية. الاثنان مرتبطان بالحقوق العامة للمعنى فربطاً بـ *telos* و *teleios*.

(أ) أولاً في المقام الأول تأتي الوظيفة الأخروية *telos*. السمة الفعالة الموجهة لهدف للأسم تؤكد أيضاً بالاستخدام المتكرر للفعل *teleō*. تبرز هذه السمة بوضوح خاص في الفقرات المهمة بالإتمام المستقبلي في الإنجيل الإزائية (مثل مر ١٣)، ورسائل بولس (مثل في ٣: ١٩)، ورو (مثل ٢٠: ٧-١). النقطة الهامة هنا هي أن النهاية لا تفهم ببساطة كالوقوف الميكانيكي للحركة، بل بالحري كالتحقيق المحقق لعملية ديناميكية، يُظهر هدفها إدراك معناها ومقاصدها.

(ب) يرتبط بفكرة النهاية كإكمال وإدراك هدف مفهوم *teleios* كذلك

(ب) مما يميز مت استخدامه *teleō* في النهاية الصيغة لأحداث يسوع الخمسة العظيمة واستعادة الأسلوب القصصي "فلما أكمل يسوع..." (٧: ٢٨؛ ١١: ١١؛ ١٣: ١٣؛ ١٩: ٥٣؛ ٢٦: ١). لو ١٢: ٥٠، ومت ١: ٢٣ (لن يكمل التلاميذ مدن إسرائيل قبل أن يأتي الباروسيا إليهم) أيضاً يحملان مفهوم التحمل حتى النهاية. يستخدم لوقا الفعل مرتين في المبني للمجهول لتحقيق المكتوب (١٨: ٣١؛ ٢٢: ٣٧؛ قا؛ أع ١٣: ٢٩) ومرة في المعلوم لتحقيق الناموس (٢: ٣٩).

(ج) ترد الصفة *teleios* ضمن الإنجيل الإزائية فقط في مت ٥: ٤٨ الدعوة إلى الكمال، كما أن الأب السماوي هو كامل. في ضوء هذا السياق، هذا أمر لأن تكون شغوفاً، وأن تحب الصديق والعدو (قا؛ لو ٦: ٣٦). أن تخدم الله بقلب كامل يمكن أيضاً أن تعني أن تبني ممتلكات وتعطيها للفقراء (مت ١٩: ٢١).

(د) لوقا هو الكاتب الأيزائي الوحيد الذي يستخدم الفعل *teleioō* عندما "أكملوا الأيام" عيد الفصح بقي الصبي يسوع في أورشليم (٢: ٤٣). قال يسوع للفرسيين أن يخبروا هيرودس بأنه "... وفي اليوم الثالث أكمل". برغم تهديدات هيرودس أنتيباس بالقتل، أصبر يسوع على استمرار عمله من أجل الخلاص "اليوم وغداً". إن مايدل عليه كماله في اليوم الثالث غير واضح كلية. هل يعني أن الله سيضع نهاية لعمله في اليوم الثالث؟ أو هل يسوع يعني أن مهما كان العنف الموجه له فسيستمر في العمل، لأنه "في اليوم الثالث" سيكمل على الرغم من كل هذا، ويقول آخر: يقوم من الموت (قا؛ ٢٢: ١٨؛ ٢٣: ٢٤؛ ٢٤: ٤٦)؟

٣. يعقوب وبطرس الأولى. (أ) في يع *teleios* ترد (٥ مرات) تحمل المعنى الأساسي لـ "كامل" شخص كامل، بمعنى غير متخلف عند أي نقطة (١: ٤)، عندما يكون الشخص طويل الأناة وصبور. يطلق يع قوب على ناموس الحرية. الذي يعني به الوصية بمحبة القريب (٢: ٨) "الكامل" (١: ٢٥)، لأن هذا فقط يجعلنا أحراراً حقاً (قا؛ ٨: ٣١-٣٢؛ غل ٥: ١٣). يمكن لعطايا الله أن تطلق عليها "كاملة" (يع ١: ١٧) بلا نقاش. وفقاً ليعقوب فإن الشخص الذي يعثر في الكلام هو "كامل" وليس به عيب (٣: ٢). *teleioō* في ضوء ذلك يصبح كل: فقط عبر الأعمال يصل الإيمان إلى الكمال (٢: ٢٢؛ قا؛ ٢: ١٧، ٢٠). في أماكن أخرى يستخدم يع أيضاً *telos* كنتيجة (٥: ١١؛ قا؛ مت ٢٦: ٥٨) و *teleō* بالنسبة لتحقيق (الناموس ٢: ٨؛ قا؛ لو ٢: ٣٩).

(ب) تستخدم *telos* في ١بط ٤ مرات: كغاية (١: ٩)، كتعبير أخروي (٤: ٧؛ قا؛ مت ٢٤: ٦)، وكصير الشخص النهائي (١بط ٤: ١٧؛ قا؛ رو ٦: ٢١-٢٢)، وبمعنى "النهاية" (١بط ٣: ٨؛ قا؛ الظرف *teleios* بمعنى كلياً تماماً، في ١: ١٣).

٤. في العبرانيين. ترد فئة هذه الكلمة بأعظم تكرار، حديث نسبياً، في عب (١٨ مرة) الفعل *teleo* فقط ناقص. (أ) بالتباين مع استخدامها في باقي ع. ج. فإن *teleioō* يشهد على ٩ مرات، دائماً تقريباً مع معان تعيدية إضافية (قا؛ ع. ق السابقة). وهي تعني يكمل في مفهوم يُكرس، يُقدس، لذلك - مثل كاهن ع. ق - يمكن للشخص أن يأتي أمام الله. يستخدم عب الفعل ليميز المسيح - رئيس الكهنة الكامل عبر معاناته (٢: ١٠) وجعل كاملاً إلى الأبد (٧: ٢٨)، ومن ثم فهو قادر على أن يكون مصدر خلاص أبدي لشعبه (٥: ٩) - عن كهنة ع. ق، الذين كانوا خاضعين للضعفات (٧: ٢٨). والذين لم تقدر قربانهم أن تكمل ضمائرهم (٩: ٩؛ قا؛ ١٠: ١). فالمسيح وحده القادر على أن يكمل شعبه بذبيحة واحدة (١٠: ٤). الناموس (٧: ١٩)؛ ويقول آخر: الكهنوت اللاوي، أخفق تماماً في إحداث "الكامل" في أي شخص *teleiōsis*؛ هكذا يدعو عب على ملجأ المسيح السماوي "الأكمل" (٩: ١١).

تُجمع لأجل يهوه من غنمة الحرب (عد٣١: ٢٨، ٣٧: ٤١). وتترجم كلمات عبرية أخرى أيضاً لتعني مبلغ تقييم حقل في سنة اليوبيل (لا ٢٧: ٢٣). وجزية عامة فرضها الملك آشوربورش (أس ١٠: ١). *telōnēō* يفرض ضرائب، ترد في امك ١٣: ٣٩، لرسوم تطلب من اليهود من قبل السوريين. في امك ١٠: ١١٤٣١، ٣٥ *telos* تعني رسم جمركي، لا تظهر *teleō* في سب بمعنى يسلم أودفع.

٣. (أ) أول إشارة إلى فرض ضريبة على الزراعة في فلسطين تؤرخ لزمان بطليموس الثاني فيلادلفيوس في القرن الثالث ق.م. يُشير يوسفوس إلى جمع الضرائب من اليهود أثناء الفترة السيلوسيدية Seleucid حين احتل بومبي أورشليم ٦٣ ق.م. وهو ما أدى إلى فرض النظام الضريبي الروماني. بيد أنه في ٣٠ ق.م سمح أوغسطس لهُيردوس الكبير بالسيطرة على تمويلاته، جامعاً ضرائب مباشرة عبر العبيد الملكيين.

(ب) تميز المصادر اليهودية طائفتين من موظفي الضرائب: أولئك المسؤولين عن ضريبة الدخل وضريبة الرأس (جدول بأسماء المكلفين بدفع الضريبة)؛ وموظفي الجمارك المقيمين على الجسور والقنوات، وعلى الطرق الرسمية. أثناء وقت الحكم الروماني ظل النظام الضريبي ثابت، لكن عند مستو قاس. إذ كان لزاماً على مقاطعة اليهودية وحدها أن تجد ٦٠٠ طالنا (وحدة نقد قديمة) سنوياً. يذكر تاسيتوس أنه في ١٧م التمسست مقاطعات سوريا واليهودية تخفيضاً في الضرائب. كان هناك بعض الارتياح من ٣٧م عندما ألغى الحاكم فيتيليوس رسم السوق على المحاصيل.

وفقاً للشناه، اليهودي الذي يدخل خدمة الجمارك يقطع نفسه عن المجتمع المحترم. لقد كان غير مؤهل لأن يكون قاضياً أو حتى شاهداً في محكمة ويُطرد من المجمع. أعضاء أسرته أيضاً كانوا يُعتبرون مُفسدين بنفس الدرجة. بسبب ابتزازاتهم واعتصاباتهم، صُنّف موظفي الجمارك بنفس الفئة القانونية كقتلة ولصوص. كانت الأموال التي يكسبها جباة الضرائب مُلوثة ولا يمكن استخدامها، حتي للصدقة.

ع. ج ١. *telōnai* يُذكرون فقط في الأناجيل الإزائية. ليسوا هم أنفسهم حاملي عقد الالتزام الضريبي، الذين كانوا في العادة غرباء، لكنهم تابعين إستأجروا من بين السكان المحليين. تبني هيرودس أنبياس نظام الالتزام للجليل وبيريّا، لكن كمقاطعة إمبراطورية، دفعت اليهودية ضرائب ليس عبر ملتزموا الضرائب بل مباشرة إلى الخزينة الإمبراطورية (مر ١٢: ١٤). كانت مسئولية الجمع تفرض على المجمع (السنةديم). تحت إشراف الوكيل الروماني.

منحت الطريقة السائدة لجمع الضرائب فرصاً كثيرة للطمع والظلم وعدم الإنصاف. ومن هنا كان الـ *telōnai* مكروهين ومُحتقرين كطبقة. أنزعج أيضاً اليهود المتشددون بواقع أن جباة الضرائب على صلة بالوثنيين وأن عملهم تضمن كسر السبت، وهو ما جعلهم يصفونهم بالنجسين. ينعكس الرأي العام المعاصر بشكل دقيق في الروابط المرفوضة المُعبّر عنها في ع. ج. حيث يُربط *telōnai* بالخطاة (مت ٩: ١٠)، والأُمم الوثنيين (١٨: ١٧)، والزناة (٢١: ٣١)، والخاطفين، والظالمين والزناة (لو ١٨: ١١).

٢. (أ) يُعلم يَسوع أنه يجب على المُسيحيين الذين يفشلون في ضم أعدائهم ومضطهديهم في محبتهم أن يتركوا أنفسهم في مستو أخلاقي وروحي ليس أعلى من أكثر الطبقات كراهية: جباة الضرائب والأُمم الوثنيين (مت ٥: ٤٦-٤٧). يكتب لوقا إلى جمهور أوسع، فيستخدم التعبير الأكثر عمومية "خطاة" (لو ٦: ٢٣).

(ب) إن دعوة يَسوع لمتى العشار كي ينضم إليه (مت ٩: ٩). لا بُدّ وأنها أغاظت وأربكت الرأي العام. لقد قبل متى نفسه (يُسمى لاوي في مر ولو) دعوة يَسوع واعتبرها تضحية عظيمة، فترك كل شيء (لو ٥: ٢٦٥).

الذي وصل إلى هدفه، ومن ثم مُكمل ومُتمم. إلى حد أن الإكمال يُنجز فقط في النهاية، ربما تُطبق *teleios* في أكمل معنى لها فقط لله (مت ٥: ٤٨) و المَسيح (قا؛ عب ٧: ٢٨). في سياق التطور البشري الفردي تُطبق *teleios* على البشر الذين وصلوا إلى النضوج، الأشخاص البالغين (خاصة عند بُولس). لا يتحدث ع. ج عن مثال كمال أخلاقي يُدرك على مراحل. بل بالأحرى تشير *teleios* إلى الكل الغير مجزأ لشخص في سلوكه عند الرؤية مقابل خلفية ع. ق. عند التطبيق على البشرية والأخلاقيات تدل *teleios* من ثم ليس على نقطة النهاية النوعية للمسعى الإنساني، لكن على التوقع بمرور الوقت لكمال أخروي، في العيش المُعاصر الفعلي. لا تُبرز الحياة المَسيحية في ع. ج على نحو مثالي كصراع للكمال، لكن أخروباً كالكمال الذي يغطي لشخص ويؤد به.

انظر أيضاً *engys*، يَقرّب، قَريب، قرب (١٥٨٤)؛ *eschatos*، آخر، أخير، نهاية (٢٢٧٤).

٥٤٦٧ *telōnēs*، جابي الضرائب، عشار) ← ٥٤٦٨.

٥٤٦٨ *τελώνιον*، *τελώνιον*، *telōnion*، مكان الجبابة (٥٤٦٨)؛ *τελώνης*، *telōnēs*، جابي الضرائب، عشار (٥٤٦٧)؛ *ἀρχιτελώνης*، *architelōnēs*، رئيس العشارين (٨٠٣)؛ *τέλος*، *telos*، جبابة، رسم جمركي، دخل (٥٤٦٥)؛ *τελέω*، *teleō*، يوفي ما عليه من دين (٥٤٦٤) (لمعاني أخرى للكلمة *teleō* والكلمة *teleō* ← *telos*، يُكمل، يتم، ٥٤٦٥).

ث ي & ع. ق ١. (أ) *telōnēs*، ملتزم الضرائب، كان شخصية سيئة السمعة في أثينا القديمة. نظام تحويل مصادر الإيرادات الحكومية من الضرائب، وضرائب الطرق، والملكية، وريع الأرض، والمناجم، إلخ. يعود لولايات المدن اليونانية. لم تزود أعراف دولة *polis* بموظفين حكوميين طويلي الأمد. لكن بنظام الالتزام الضريبي كانت تُكمل دخلاً معروفاً دون الحاجة إلى إدارة مالية معقدة. كان امتياز التزام الضرائب يُباع بالميزاد العلني كل سنة، وكان لزاماً على الفرد أو المجموعة الناجحة أن يكون لديها مُناصرون مقبولون يصدقون على دفع عاجل، الذين كانوا بعد ذلك لا بُدّ أن يدفعوا قسط أول قبل السماح لهم بجمع الديون من العامة. استخدم ملتزموا الضرائب للجمع الفعلي موظفين الذين بدروهم كان لا بُدّ أن ينتزعوا مبلغاً أعلى وأرفع من ذلك الذي يطلبه سادتهم لكي يوفروا دخلاً لأنفسهم. لقد كان من وجهة نظر العامة نظاماً مكروهاً، جائزاً الإساءة الاستعمال.

أجرى الرومانيون نظاماً شبيهاً لحد ما، حيث تُرك عمل جمع الضرائب إلى ضباط بارزين، لقبوا بـ *publicani*، ينتمون بشكل أساسي إلى النظام الفروسي. لقد دفعوا مبلغاً مقبولاً للحكومة. هؤلاء الـ *publicani*، الذين كانوا أشخاص أثرياء وظفوا لتحصيل الضرائب وكلاء (*magistri*)، ووظف الوكلاء مسؤولين محليين (*portitores*) لجمع المستحقات. لقد كان هؤلاء الـ *portitores* المشار إليهم في ع. ج ك *telonai*. كان لا بُدّ أن يكونوا من السكان المحليين لكي ما يكونوا عارفين الطرق المحلية ومخاطرها، وأقل قدرة في أن يُخدعوا. في واقع الأمر، كانوا هم أنفسهم من نجح، وبشكل دائم تقريباً في خداع وسلب العامة دافعي الضرائب.

(ب) تعني *telōnion* جمرك، مكتب تحصيل الضرائب، فيما بعد، الرسم الجمارك *telos*، الذي يعني إنتهاء عادة، إتمام (٥٤٦٥)، يمكن أيضاً أن تدل على واجب للدولة، دفع رسوم أو ضريبة. وبنفس الطريقة فإن *teleō* تعني بشكل عام: ينفذ خطة، لكن أيضاً يدفع مايدين به شخص، خاصة في الديون والضرائب.

٢. في سب *telos*، عندما تعني ضريبة، تُترجم *mekes*، ضريبة

انظر أيضاً *logeia*، جمع (للمال)، ضريبة (٣٣٥٦)؛ *statēr*، استار، عملة معدنية فضية تساوي أربع دراهم (٥٠٨٨).

٥٤٦٩ *teras*، τέρας، τέρας، عجيب، أعجوبة، معجزة، آية (٥٤٦٩).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *teras* تشير إلى المظاهر المروعة المثيرة للفرع والعرب والتي تُعارض الوحدة المنظمة للطبيعة. أعطى هذا ارتفاعاً لمعنى *teras* كعلامة إعجازية أو معجزة، التي كانت تأتي غالباً من الآلهة، خاصة في مفهوم بشير خارق للطبيعة يتطلب تفسيراً من عراف.

٢. في سب *teras* مختلفة عن استخدام ث ي. فمن حقيقي أن شخصية الغير عاديين تنتمي أيضاً إلى الكلمة في ع. ق، لكن هذا مبني على أساس حقيقة أن الله خلق العالم ويهيمن على الطبيعة، من ثم فإن أعمال الله لا تتعارض مع الطبيعة جوهرياً. الشيء الجوهري لـ *teras* هو أنها إشارة إلى الوحي الذاتي ليهوه. لذا تصور الكلمة نبياً يجعل آية (إش ٨: ١٨؛ ٢٠: ٢٣؛ ١٢: ٦، ١١؛ ٢٤: ٢٤، ٢٧)، وعلاوة على ذلك، يصبح إنسان تجل لغضب الله و"نذير" مروع (مز ٧١: ١٧؛ ١٧: ٣١). إن الحديث الذي يعلن دينونة مستقبلية يمكن أيضاً أن يُسمى علامة رعب (امل ١٣: ٣؛ ٥). في السياقات الرويوية *teras* في يو ٢: ٣٠ علامة مهلكة للنهائية (← *sēmeion*، ٤٩٦٥). وأخيراً، يمكن للكلمة أن تدل على المعجزات بشكل عام (خر ٧: ٩؛ ١١: ٩؛ ٢٧: ٣٢؛ ٣١: ٣٢). خاصة عندما ترتبط بـ *sēmeion*؛ قأ؛ ٣٢: ٢٤).

ع. ج ترد *teras* في ع. ج ١٦ مرة، دائماً في حالة الجمع، وفي ارتباطها بـ *sēmeion* فقط (← ٤٩٥٦ لتعليقات على *sēmeia kai terata*).

انظر أيضاً *thauma*، موضوع أو شيء مثير للدهشة، يندش، يتعجب، معجزة (٢٥١٢)؛ *sēmeion*، علامة، آية، أعجوبة، معجزة (٤٩٥٦).

٥٤٧٥ *tessares*، τέσσαρες، τέσσαρες، أربعة (٥٤٧٥).

ث ي & ع. ق ١. إن الأهمية الرمزية للرقم أربعة (*tessares*) مشتقة من النقاط الأربع للوصلة، واتجاهات الرياح الأربعة (حيث تصور الأرض كقرص له أربع جوانب). أيضاً من الفصول الأربعة والأبراج المتوافقة. في الأساطير البابلية تظهر العلامات الأربع لدائرة البروج (الثور، والأسد، والعقرب، والدلو). كأشكال بارزة قوية التي تدعم السماء بزواياها الأربعة، أو كحيوانات الأعباء الأربعة للمركبة السماوية ذات الأربع عجلات. هكذا يرمز الرقم أربعة إلى كمال الأرض والكون.

٢. يستخدم ع. ق *tessares* في هذا المفهوم التقليدي، لكن بدون الأخذ في الاعتبار دلالات أسطورية (مثل حز ١: ٤ - ١٨). هكذا، وفقاً للجغرافيا القديمة، فأربعة من أنهار الجنة تحيط بالجوانب الأربعة للعالم (تلك ٢: ١٠ - ١٤). في زك ١: ١٨ - ٢١ تمثل القرون الأربعة أربع إمبراطوريات؛ في ٦: ٥ تشير الأربعة أرواح أو رياح إلى القدرة الكلية ليهوه. تذكر الرياح أو الجوانب الأربعة للأرض في إش ١١: ١٢ و إر ٤٩: ٣٦ (= سب ٢٥: ١٥) *forty* أربعين كمضاعف لأربعة (*tesserakonta*، ٥٤٧٧).

ع. ج يرد رقم أربعة في ع. ج بالمفهوم الرقمي (مثل؛ مر ٢: ٢؛ يو ١١: ١٧؛ ١٩: ٢٣، حيث اقتسام ثياب يسوع إلى أربعة يفترض أنه عدد الجنود؛ أع ٢١: ٢٩؛ ٢٣: ٢٧؛ ٢٩). في رؤية بطرس للملاء التي لها أربعة جوانب وتحتوي حيوانات طاهرة وذنسة (مشيرة إلى قبول

٢٨). فصيادو السمك يمكنهم أن يرجعوا إلى مراكبهم (يو ٢١: ٣)، لكن *telōnēs* الذي تخلى عن وظيفته، ولم يكن لديه إمكانية لوظيفة أخرى، حتى بالمهارات التي امتلكها بلاريب (مثل: كونه يمتلك عدة لغات وخبرة في إمساك الدفاتر والسجلات).

لقد كان بيت متى جابي الضرائب (*telōnion*) في كفر ناحوم يطل على كل من طريق البحر من الشرق ومن الشمال بحيرة طبرية، وإيضاً طريق البر الموصل من دمشق إلى البحر المتوسط (مت ٤: ١٥). كانت الجمارك تفرض على كل البضائع المحملة بالسفينة أو القافلة. في حالة متى كان يتم جمع الرسوم الضريبية ليس لأجل الحكومة الرومانية لكن لأجل حاكم الزنغ هيرودس أنتيباس. ومع ذلك لم تكن هذه الحقيقة تجعل من طبقة متى أو صلتها أي إمكانية لكراهية أقل.

(ج) إن حضور يسوع في مادية متى الوداعية، والتي رتبها لشركائه الكبار (لو ٥: ٢٩) عرضته حتماً للانتقاد من الكتبة والفريسيين. في الرد على الاتهام بأنه طالما أكل مع مثل هؤلاء الناس فإنه يُدنس نفسه، استخدم يسوع مثلاً شائعاً ليسوي العشارين بالمرضى. يربط يسوع بهؤلاء الناس ليس من أجل مصلحته الخاصة (لأنهم - على عكس الفريسيين - متعاطفون وقابلون لرسالته)، أو حتى (كعذاره كما يُلقح) لأن الطيور على أشكالها تقع بل بالأحرى كما ينبغي على الطبيب أن يقترب من المرضى كي يعالجهم، كذلك يُشارك يسوع المنبوذين من المجتمع، لأنه يعرف أنهم مرضى ومحتاجين روحياً (مت ٩: ١٢؛ مر ٢: ١٧؛ لو ٥: ٣١).

(د) يتحدث يسوع عن رفض الفريسيين للاستجابة إما للمعبدان أو لنفسه. لقد انتقد يوحنا على نقشه ويسوع على إفراطه في ضحية العشارين والخطاه (مت ١١: ١٩؛ لو ٧: ٢٩، ٣٤). غالباً ما تضع الاستجابة الروحية للمكروهين أفضليتهم الدينية إلى الخزي (مت ٨: ٢، ٨-٩؛ ٩: ٩-١٠؛ ١٣: ١٥؛ ٢٨: ٢١؛ ٢٢: ٣٢)، لكن كطبقة من الناس كان يمكن الإشارة إلى العشارين كالغير مهتمين بالأمر الروحية. إذا كان أخ مسيحي أثير يرفض أن يبالي برعايا الكنيسة المحليين، فإنه يُنظر إليه كواضع نفسه خارج المجتمع الديني، بمعنى الانضمام لنفس طبقة الأميين والعشارين (١٨: ١٧).

٣. يُلقى ضوء على مثل الخادم الغير رحيم (مت ١٨: ٢٣-٣٥) عندما يُنظر إليه ضد خلفية الالتزام الضريبي. المديونان والعبيد الآخرون هم وكلاء (*douloi*) الملك ومن المحتمل يشاركون في جمع الضرائب. المبلغ الضخم المطلوب للملك من الوكيل الأول ليس بالضرورة متسماً بالغلو. (يشير يوسيفوس إلى أحد مستلزمي الضرائب الذي كان مُدان بـ ١٦٠٠٠ طالن). حجة الوكيل صادقة لوقت، والملك يُعفيه فوراً من دينه. وعندما يكشف قسوة قلب نفس الوكيل مؤخراً يُسلمه الملك إلى المعذبين يستخلصون منه معلومات باستجواب قاس عن موجوداته الشخصية.

٤. نظراً لأن *architelōnēs* ترد مرة واحدة فقط (لو ١٩: ٢) فإن وظيفة زكا الرسمية واضحة. من المحتمل أن كان معادلاً لـ *magister* (الحاكم) الروماني، الوسيط بين *thepublicani* والـ *portitores*. كانت أريحا على الأرجح مركزاً لمأمور ضرائب لوقوف ما، والذي صار، حتماً، غنياً. كانت تلك المدينة محطة جمارك هامة في المخاضة الرئيسية للاردن، تبعد حوالي سبعين ميلاً من أورشليم، وعلى الطريق الرئيسي بين اليهودية وأراضي شرق النهر. تعهد زكا، بأن يعيد لأي شخص حقه الذي سلبه منه (١٩: ٨). لا يتضمن استخدام الخاص للابتزاز. لقد كان - كالعصفور القائد لشركة *publicani* مسئولاً وملطخاً بأفعال تابعية. بدعوة يسوع نفسه إلى بيت هذه الرجل، يضع ضغطاً رقيقاً على ضمير مضيفه. إن مبادرته حققت ما لا يُد وأن اعتبره الكثيرون كمعجزة ليست بأقل دهشة من أي أعماله الجارقة للطبيعة.

بالحكمة (٣: ١). لاحظ التوازي بين *phylassō* و *tēreō* في أم ١٣: ٣: "من يصون [*phylassō*] فمه يحفظ [*tēreō*] نفسه" (رج أيضاً ١٦: ١٧: ١٩: ١٦). في دا ٩: ٤، الله يحفظ (*tēreō*) عهده مع كل من يطيع (*phylassō*) ٤.

٣. ترد *tērēsis* في سب فقط في الأبوكرافيا. في حك ٦: ١٨؛ سي ٣٢: ٢٣ (= سب ٣٥: ٢٣) تُستخدم لنتيجة محبة الحكمة أو الوصايا. أيضاً تُستخدم لحراسة الأشخاص أو مدينة *paratēreō* (٦ مرات) تعني التربص؛ *paratērēsis* ترد فقط كقراءة مختلفة (برج العقاب Aquila) في خر ١٢: ٤٢.

ع ج ١. ترد *phylassō* (← ٥٨٧٥) في ع. ج ٣١ مرة، بينما *tēreō* ترد ٧٠ مرة. وهكذا يفضل ع. ج الكلمة الأقل استخداماً في سب. في ع. ج *tēreō* تعني: (أ) يحرس، يراقب (مثل مت ٢٧: ٣٦؛ أع ١٦: ٢٣)؛ (ب) يُبقي أو يحفظ (مثل يو ٢: ١٠؛ ١٢: ١٧؛ ٢بط ٢: ٤)؛ (ج) يحفظ بلا لوم، غير مؤذى (مثل اكو ٧: ٣٧؛ ١٤: ٥؛ ٢٣: ٥؛ تي ٥: ٢٢)؛ (د) يحمي (مثل يو ١٧: ١٥)؛ (هـ) يحتفظ بـ (مثل أف ٣: ١٤؛ رو ١٦: ١٥)؛ (و) يتبع، يطيع (مثل؛ الناموس، يع ١٠: ١٥؛ السبت، يو ٩: ١٦؛ التكاليد، مر ٧: ٩؛ وصايا يسوع، يو ١٤: ١٥، ٢١: ١٥)؛ (١٠: ١٥).

٢. إن نصف ما ورد في ع. ج تقريباً يحمل هذا المعنى الأخير. بالمقارنة مع *phylassō*، مع استثناءات قليلة فقط (مثل مر ٩: ١٦؛ يو ٩: ١٦؛ يع ٢: ١٠)، *tēreō* لا تشير إلى حفظ التقاليد اليهودية أو التهوتية (أع ١٥: ٥) التي يرفضها المسيحيون (قأ؛ الاستخدام الجنلي لـ *paratēreō* في غل ٤: ١٠ لأنها تُطبق على ملاحظة تقاليد يهودية) بل لحفظ التقاليد المسيحية الجديدة (مثل تي ٦: ١٤؛ ٢ تي ٤: ٧). يتضح هذا في وصية يسوع الأخيرة (مت ٢٨: ٢٠)، حيث يوصي الكنيسة بأن "يحفظوا" البر الجديد الذي علمه أثناء إرساليته. نفس الاستخدام يرد في اكو ٧: ١٩، حيث حفظ (*tērēsis*) وصايا الله يجب فهمها من ناحية الأخلاق المسيحية.

في رؤ، مرتبطة بـ *logos* (كلمة)، *entolē* (وصية)، و *pistis* (إيمان)، *tēreō* لها قوة الاحتفاظ باعتراف، في كل من مواجهة عقيدة زانفة وملاقة حثف الشهيد (٢: ٢٦؛ ٣: ٦٣، ٨، ١٠؛ ١٢: ١٧؛ ١٤: ١٢). كل الفقرات البوحنوية- سواء تتعامل مع حفظ الكنيسة أو الفرد لكلام أو وصايا يسوع (مثل يو ٨: ١٥؛ ١٠: ١٠؛ ١٢: ٣؛ ٢٢: ٢٢)، أو حفظ الله أو المسيح للكنيسة (يو ١٧: ١١، ١٥؛ ١٥: ١٥) - لها علاقة بالبقاء في الكنيسة أو في المسيح. في يو ١٤: ١٥، ٢١، ٢٣-٢٤، في إطار حديث المسيح الوداعي، تُعرف المحبة للمسيح بمفهوم حفظ وصاياه.

مصدر *paratērēsis* ("ملاحظة حذرة") في لو ١٧: ٢٠ لا يمكن بناؤها باليقين. من المحتمل أن الكلمة تُستخدم لملاحظة علامات رؤيوية. برغم ذلك؛ هناك احتمال أن حفظ الشريعة هو المقصود. *paratēreō*، فيما عدا غل ٤: ١٠ (رج ما سبق)، ترد فقط بمعنى يراقب بتدقيق، يترصد بـ (مر ٣: ٢؛ لو ٦: ١٤؛ ١٢: ٢٠؛ ٢٠: ٢٠؛ أع ٩: ٢٤).

انظر أيضاً *phylassō*، يحفظ، يحفظ، يحرس (٥٨٧٥)؛ *grēgoreō*، يسهر، يراقب، يكون في حالة ترقب (١٢١٣)؛ *agrypneō*، يسهر، ساهر، يستمر بالمراقبة، حارس، عناية (٧٠).

٥٤٩٩ (*tērēsis*، حفظ، حبس) ← ٥٤٩٨.

٥٥٠٢ *τίθημι*، *τίθημι*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢).

الله للامم)، قد تفرح الصورة الجوانب الأربعة (١٠: ١١؛ ١١: ١١)؛ لقبه السماء. تذكر القرون الأربعة للمذبح في رو ٩: ١٣ (قأ؛ خر ٣٠: ٣-١).

في النصوص الرؤيوية، على نحو خاص، يرد الرقم أربعة بمعنى رمزي. لكن في معظم الحالات لا تكون الخلفية الرؤية أو الإسطورية حاسمة للمعنى، وهكذا فإن فكرة جمع المختارين من "الأربع الرياح" (مت ٢٤: ٣١؛ مر ١٣: ٢٧) مقارنة بالقول من كل الجهات. في رو ٤: ٦، ٨، ١٠؛ ١١: ١٤؛ ١٢: ١٤؛ ١٣: ١٤؛ ١٤: ١٤؛ ١٥: ١٤؛ ١٦: ١٤؛ ١٧: ١٤؛ ١٨: ١٤؛ ١٩: ١٤؛ ٢٠: ١٤؛ ٢١: ١٤؛ ٢٢: ١٤؛ ٢٣: ١٤؛ ٢٤: ١٤؛ ٢٥: ١٤؛ ٢٦: ١٤؛ ٢٧: ١٤؛ ٢٨: ١٤؛ ٢٩: ١٤؛ ٣٠: ١٤؛ ٣١: ١٤؛ ٣٢: ١٤؛ ٣٣: ١٤؛ ٣٤: ١٤؛ ٣٥: ١٤؛ ٣٦: ١٤؛ ٣٧: ١٤؛ ٣٨: ١٤؛ ٣٩: ١٤؛ ٤٠: ١٤؛ ٤١: ١٤؛ ٤٢: ١٤؛ ٤٣: ١٤؛ ٤٤: ١٤؛ ٤٥: ١٤؛ ٤٦: ١٤؛ ٤٧: ١٤؛ ٤٨: ١٤؛ ٤٩: ١٤؛ ٥٠: ١٤؛ ٥١: ١٤؛ ٥٢: ١٤؛ ٥٣: ١٤؛ ٥٤: ١٤؛ ٥٥: ١٤؛ ٥٦: ١٤؛ ٥٧: ١٤؛ ٥٨: ١٤؛ ٥٩: ١٤؛ ٦٠: ١٤؛ ٦١: ١٤؛ ٦٢: ١٤؛ ٦٣: ١٤؛ ٦٤: ١٤؛ ٦٥: ١٤؛ ٦٦: ١٤؛ ٦٧: ١٤؛ ٦٨: ١٤؛ ٦٩: ١٤؛ ٧٠: ١٤؛ ٧١: ١٤؛ ٧٢: ١٤؛ ٧٣: ١٤؛ ٧٤: ١٤؛ ٧٥: ١٤؛ ٧٦: ١٤؛ ٧٧: ١٤؛ ٧٨: ١٤؛ ٧٩: ١٤؛ ٨٠: ١٤؛ ٨١: ١٤؛ ٨٢: ١٤؛ ٨٣: ١٤؛ ٨٤: ١٤؛ ٨٥: ١٤؛ ٨٦: ١٤؛ ٨٧: ١٤؛ ٨٨: ١٤؛ ٨٩: ١٤؛ ٩٠: ١٤؛ ٩١: ١٤؛ ٩٢: ١٤؛ ٩٣: ١٤؛ ٩٤: ١٤؛ ٩٥: ١٤؛ ٩٦: ١٤؛ ٩٧: ١٤؛ ٩٨: ١٤؛ ٩٩: ١٤؛ ١٠٠: ١٤؛ ١٠١: ١٤؛ ١٠٢: ١٤؛ ١٠٣: ١٤؛ ١٠٤: ١٤؛ ١٠٥: ١٤؛ ١٠٦: ١٤؛ ١٠٧: ١٤؛ ١٠٨: ١٤؛ ١٠٩: ١٤؛ ١١٠: ١٤؛ ١١١: ١٤؛ ١١٢: ١٤؛ ١١٣: ١٤؛ ١١٤: ١٤؛ ١١٥: ١٤؛ ١١٦: ١٤؛ ١١٧: ١٤؛ ١١٨: ١٤؛ ١١٩: ١٤؛ ١٢٠: ١٤؛ ١٢١: ١٤؛ ١٢٢: ١٤؛ ١٢٣: ١٤؛ ١٢٤: ١٤؛ ١٢٥: ١٤؛ ١٢٦: ١٤؛ ١٢٧: ١٤؛ ١٢٨: ١٤؛ ١٢٩: ١٤؛ ١٣٠: ١٤؛ ١٣١: ١٤؛ ١٣٢: ١٤؛ ١٣٣: ١٤؛ ١٣٤: ١٤؛ ١٣٥: ١٤؛ ١٣٦: ١٤؛ ١٣٧: ١٤؛ ١٣٨: ١٤؛ ١٣٩: ١٤؛ ١٤٠: ١٤؛ ١٤١: ١٤؛ ١٤٢: ١٤؛ ١٤٣: ١٤؛ ١٤٤: ١٤؛ ١٤٥: ١٤؛ ١٤٦: ١٤؛ ١٤٧: ١٤؛ ١٤٨: ١٤؛ ١٤٩: ١٤؛ ١٥٠: ١٤؛ ١٥١: ١٤؛ ١٥٢: ١٤؛ ١٥٣: ١٤؛ ١٥٤: ١٤؛ ١٥٥: ١٤؛ ١٥٦: ١٤؛ ١٥٧: ١٤؛ ١٥٨: ١٤؛ ١٥٩: ١٤؛ ١٦٠: ١٤؛ ١٦١: ١٤؛ ١٦٢: ١٤؛ ١٦٣: ١٤؛ ١٦٤: ١٤؛ ١٦٥: ١٤؛ ١٦٦: ١٤؛ ١٦٧: ١٤؛ ١٦٨: ١٤؛ ١٦٩: ١٤؛ ١٧٠: ١٤؛ ١٧١: ١٤؛ ١٧٢: ١٤؛ ١٧٣: ١٤؛ ١٧٤: ١٤؛ ١٧٥: ١٤؛ ١٧٦: ١٤؛ ١٧٧: ١٤؛ ١٧٨: ١٤؛ ١٧٩: ١٤؛ ١٨٠: ١٤؛ ١٨١: ١٤؛ ١٨٢: ١٤؛ ١٨٣: ١٤؛ ١٨٤: ١٤؛ ١٨٥: ١٤؛ ١٨٦: ١٤؛ ١٨٧: ١٤؛ ١٨٨: ١٤؛ ١٨٩: ١٤؛ ١٩٠: ١٤؛ ١٩١: ١٤؛ ١٩٢: ١٤؛ ١٩٣: ١٤؛ ١٩٤: ١٤؛ ١٩٥: ١٤؛ ١٩٦: ١٤؛ ١٩٧: ١٤؛ ١٩٨: ١٤؛ ١٩٩: ١٤؛ ٢٠٠: ١٤؛ ٢٠١: ١٤؛ ٢٠٢: ١٤؛ ٢٠٣: ١٤؛ ٢٠٤: ١٤؛ ٢٠٥: ١٤؛ ٢٠٦: ١٤؛ ٢٠٧: ١٤؛ ٢٠٨: ١٤؛ ٢٠٩: ١٤؛ ٢١٠: ١٤؛ ٢١١: ١٤؛ ٢١٢: ١٤؛ ٢١٣: ١٤؛ ٢١٤: ١٤؛ ٢١٥: ١٤؛ ٢١٦: ١٤؛ ٢١٧: ١٤؛ ٢١٨: ١٤؛ ٢١٩: ١٤؛ ٢٢٠: ١٤؛ ٢٢١: ١٤؛ ٢٢٢: ١٤؛ ٢٢٣: ١٤؛ ٢٢٤: ١٤؛ ٢٢٥: ١٤؛ ٢٢٦: ١٤؛ ٢٢٧: ١٤؛ ٢٢٨: ١٤؛ ٢٢٩: ١٤؛ ٢٣٠: ١٤؛ ٢٣١: ١٤؛ ٢٣٢: ١٤؛ ٢٣٣: ١٤؛ ٢٣٤: ١٤؛ ٢٣٥: ١٤؛ ٢٣٦: ١٤؛ ٢٣٧: ١٤؛ ٢٣٨: ١٤؛ ٢٣٩: ١٤؛ ٢٤٠: ١٤؛ ٢٤١: ١٤؛ ٢٤٢: ١٤؛ ٢٤٣: ١٤؛ ٢٤٤: ١٤؛ ٢٤٥: ١٤؛ ٢٤٦: ١٤؛ ٢٤٧: ١٤؛ ٢٤٨: ١٤؛ ٢٤٩: ١٤؛ ٢٥٠: ١٤؛ ٢٥١: ١٤؛ ٢٥٢: ١٤؛ ٢٥٣: ١٤؛ ٢٥٤: ١٤؛ ٢٥٥: ١٤؛ ٢٥٦: ١٤؛ ٢٥٧: ١٤؛ ٢٥٨: ١٤؛ ٢٥٩: ١٤؛ ٢٦٠: ١٤؛ ٢٦١: ١٤؛ ٢٦٢: ١٤؛ ٢٦٣: ١٤؛ ٢٦٤: ١٤؛ ٢٦٥: ١٤؛ ٢٦٦: ١٤؛ ٢٦٧: ١٤؛ ٢٦٨: ١٤؛ ٢٦٩: ١٤؛ ٢٧٠: ١٤؛ ٢٧١: ١٤؛ ٢٧٢: ١٤؛ ٢٧٣: ١٤؛ ٢٧٤: ١٤؛ ٢٧٥: ١٤؛ ٢٧٦: ١٤؛ ٢٧٧: ١٤؛ ٢٧٨: ١٤؛ ٢٧٩: ١٤؛ ٢٨٠: ١٤؛ ٢٨١: ١٤؛ ٢٨٢: ١٤؛ ٢٨٣: ١٤؛ ٢٨٤: ١٤؛ ٢٨٥: ١٤؛ ٢٨٦: ١٤؛ ٢٨٧: ١٤؛ ٢٨٨: ١٤؛ ٢٨٩: ١٤؛ ٢٩٠: ١٤؛ ٢٩١: ١٤؛ ٢٩٢: ١٤؛ ٢٩٣: ١٤؛ ٢٩٤: ١٤؛ ٢٩٥: ١٤؛ ٢٩٦: ١٤؛ ٢٩٧: ١٤؛ ٢٩٨: ١٤؛ ٢٩٩: ١٤؛ ٣٠٠: ١٤؛ ٣٠١: ١٤؛ ٣٠٢: ١٤؛ ٣٠٣: ١٤؛ ٣٠٤: ١٤؛ ٣٠٥: ١٤؛ ٣٠٦: ١٤؛ ٣٠٧: ١٤؛ ٣٠٨: ١٤؛ ٣٠٩: ١٤؛ ٣١٠: ١٤؛ ٣١١: ١٤؛ ٣١٢: ١٤؛ ٣١٣: ١٤؛ ٣١٤: ١٤؛ ٣١٥: ١٤؛ ٣١٦: ١٤؛ ٣١٧: ١٤؛ ٣١٨: ١٤؛ ٣١٩: ١٤؛ ٣٢٠: ١٤؛ ٣٢١: ١٤؛ ٣٢٢: ١٤؛ ٣٢٣: ١٤؛ ٣٢٤: ١٤؛ ٣٢٥: ١٤؛ ٣٢٦: ١٤؛ ٣٢٧: ١٤؛ ٣٢٨: ١٤؛ ٣٢٩: ١٤؛ ٣٣٠: ١٤؛ ٣٣١: ١٤؛ ٣٣٢: ١٤؛ ٣٣٣: ١٤؛ ٣٣٤: ١٤؛ ٣٣٥: ١٤؛ ٣٣٦: ١٤؛ ٣٣٧: ١٤؛ ٣٣٨: ١٤؛ ٣٣٩: ١٤؛ ٣٤٠: ١٤؛ ٣٤١: ١٤؛ ٣٤٢: ١٤؛ ٣٤٣: ١٤؛ ٣٤٤: ١٤؛ ٣٤٥: ١٤؛ ٣٤٦: ١٤؛ ٣٤٧: ١٤؛ ٣٤٨: ١٤؛ ٣٤٩: ١٤؛ ٣٥٠: ١٤؛ ٣٥١: ١٤؛ ٣٥٢: ١٤؛ ٣٥٣: ١٤؛ ٣٥٤: ١٤؛ ٣٥٥: ١٤؛ ٣٥٦: ١٤؛ ٣٥٧: ١٤؛ ٣٥٨: ١٤؛ ٣٥٩: ١٤؛ ٣٦٠: ١٤؛ ٣٦١: ١٤؛ ٣٦٢: ١٤؛ ٣٦٣: ١٤؛ ٣٦٤: ١٤؛ ٣٦٥: ١٤؛ ٣٦٦: ١٤؛ ٣٦٧: ١٤؛ ٣٦٨: ١٤؛ ٣٦٩: ١٤؛ ٣٧٠: ١٤؛ ٣٧١: ١٤؛ ٣٧٢: ١٤؛ ٣٧٣: ١٤؛ ٣٧٤: ١٤؛ ٣٧٥: ١٤؛ ٣٧٦: ١٤؛ ٣٧٧: ١٤؛ ٣٧٨: ١٤؛ ٣٧٩: ١٤؛ ٣٨٠: ١٤؛ ٣٨١: ١٤؛ ٣٨٢: ١٤؛ ٣٨٣: ١٤؛ ٣٨٤: ١٤؛ ٣٨٥: ١٤؛ ٣٨٦: ١٤؛ ٣٨٧: ١٤؛ ٣٨٨: ١٤؛ ٣٨٩: ١٤؛ ٣٩٠: ١٤؛ ٣٩١: ١٤؛ ٣٩٢: ١٤؛ ٣٩٣: ١٤؛ ٣٩٤: ١٤؛ ٣٩٥: ١٤؛ ٣٩٦: ١٤؛ ٣٩٧: ١٤؛ ٣٩٨: ١٤؛ ٣٩٩: ١٤؛ ٤٠٠: ١٤؛ ٤٠١: ١٤؛ ٤٠٢: ١٤؛ ٤٠٣: ١٤؛ ٤٠٤: ١٤؛ ٤٠٥: ١٤؛ ٤٠٦: ١٤؛ ٤٠٧: ١٤؛ ٤٠٨: ١٤؛ ٤٠٩: ١٤؛ ٤١٠: ١٤؛ ٤١١: ١٤؛ ٤١٢: ١٤؛ ٤١٣: ١٤؛ ٤١٤: ١٤؛ ٤١٥: ١٤؛ ٤١٦: ١٤؛ ٤١٧: ١٤؛ ٤١٨: ١٤؛ ٤١٩: ١٤؛ ٤٢٠: ١٤؛ ٤٢١: ١٤؛ ٤٢٢: ١٤؛ ٤٢٣: ١٤؛ ٤٢٤: ١٤؛ ٤٢٥: ١٤؛ ٤٢٦: ١٤؛ ٤٢٧: ١٤؛ ٤٢٨: ١٤؛ ٤٢٩: ١٤؛ ٤٣٠: ١٤؛ ٤٣١: ١٤؛ ٤٣٢: ١٤؛ ٤٣٣: ١٤؛ ٤٣٤: ١٤؛ ٤٣٥: ١٤؛ ٤٣٦: ١٤؛ ٤٣٧: ١٤؛ ٤٣٨: ١٤؛ ٤٣٩: ١٤؛ ٤٤٠: ١٤؛ ٤٤١: ١٤؛ ٤٤٢: ١٤؛ ٤٤٣: ١٤؛ ٤٤٤: ١٤؛ ٤٤٥: ١٤؛ ٤٤٦: ١٤؛ ٤٤٧: ١٤؛ ٤٤٨: ١٤؛ ٤٤٩: ١٤؛ ٤٥٠: ١٤؛ ٤٥١: ١٤؛ ٤٥٢: ١٤؛ ٤٥٣: ١٤؛ ٤٥٤: ١٤؛ ٤٥٥: ١٤؛ ٤٥٦: ١٤؛ ٤٥٧: ١٤؛ ٤٥٨: ١٤؛ ٤٥٩: ١٤؛ ٤٦٠: ١٤؛ ٤٦١: ١٤؛ ٤٦٢: ١٤؛ ٤٦٣: ١٤؛ ٤٦٤: ١٤؛ ٤٦٥: ١٤؛ ٤٦٦: ١٤؛ ٤٦٧: ١٤؛ ٤٦٨: ١٤؛ ٤٦٩: ١٤؛ ٤٧٠: ١٤؛ ٤٧١: ١٤؛ ٤٧٢: ١٤؛ ٤٧٣: ١٤؛ ٤٧٤: ١٤؛ ٤٧٥: ١٤؛ ٤٧٦: ١٤؛ ٤٧٧: ١٤؛ ٤٧٨: ١٤؛ ٤٧٩: ١٤؛ ٤٨٠: ١٤؛ ٤٨١: ١٤؛ ٤٨٢: ١٤؛ ٤٨٣: ١٤؛ ٤٨٤: ١٤؛ ٤٨٥: ١٤؛ ٤٨٦: ١٤؛ ٤٨٧: ١٤؛ ٤٨٨: ١٤؛ ٤٨٩: ١٤؛ ٤٩٠: ١٤؛ ٤٩١: ١٤؛ ٤٩٢: ١٤؛ ٤٩٣: ١٤؛ ٤٩٤: ١٤؛ ٤٩٥: ١٤؛ ٤٩٦: ١٤؛ ٤٩٧: ١٤؛ ٤٩٨: ١٤؛ ٤٩٩: ١٤؛ ٥٠٠: ١٤؛ ٥٠١: ١٤؛ ٥٠٢: ١٤؛ ٥٠٣: ١٤؛ ٥٠٤: ١٤؛ ٥٠٥: ١٤؛ ٥٠٦: ١٤؛ ٥٠٧: ١٤؛ ٥٠٨: ١٤؛ ٥٠٩: ١٤؛ ٥١٠: ١٤؛ ٥١١: ١٤؛ ٥١٢: ١٤؛ ٥١٣: ١٤؛ ٥١٤: ١٤؛ ٥١٥: ١٤؛ ٥١٦: ١٤؛ ٥١٧: ١٤؛ ٥١٨: ١٤؛ ٥١٩: ١٤؛ ٥٢٠: ١٤؛ ٥٢١: ١٤؛ ٥٢٢: ١٤؛ ٥٢٣: ١٤؛ ٥٢٤: ١٤؛ ٥٢٥: ١٤؛ ٥٢٦: ١٤؛ ٥٢٧: ١٤؛ ٥٢٨: ١٤؛ ٥٢٩: ١٤؛ ٥٣٠: ١٤؛ ٥٣١: ١٤؛ ٥٣٢: ١٤؛ ٥٣٣: ١٤؛ ٥٣٤: ١٤؛ ٥٣٥: ١٤؛ ٥٣٦: ١٤؛ ٥٣٧: ١٤؛ ٥٣٨: ١٤؛ ٥٣٩: ١٤؛ ٥٤٠: ١٤؛ ٥٤١: ١٤؛ ٥٤٢: ١٤؛ ٥٤٣: ١٤؛ ٥٤٤: ١٤؛ ٥٤٥: ١٤؛ ٥٤٦: ١٤؛ ٥٤٧: ١٤؛ ٥٤٨: ١٤؛ ٥٤٩: ١٤؛ ٥٥٠: ١٤؛ ٥٥١: ١٤؛ ٥٥٢: ١٤؛ ٥٥٣: ١٤؛ ٥٥٤: ١٤؛ ٥٥٥: ١٤؛ ٥٥٦: ١٤؛ ٥٥٧: ١٤؛ ٥٥٨: ١٤؛ ٥٥٩: ١٤؛ ٥٦٠: ١٤؛ ٥٦١: ١٤؛ ٥٦٢: ١٤؛ ٥٦٣: ١٤؛ ٥٦٤: ١٤؛ ٥٦٥: ١٤؛ ٥٦٦: ١٤؛ ٥٦٧: ١٤؛ ٥٦٨: ١٤؛ ٥٦٩: ١٤؛ ٥٧٠: ١٤؛ ٥٧١: ١٤؛ ٥٧٢: ١٤؛ ٥٧٣: ١٤؛ ٥٧٤: ١٤؛ ٥٧٥: ١٤؛ ٥٧٦: ١٤؛ ٥٧٧: ١٤؛ ٥٧٨: ١٤؛ ٥٧٩: ١٤؛ ٥٨٠: ١٤؛ ٥٨١: ١٤؛ ٥٨٢: ١٤؛ ٥٨٣: ١٤؛ ٥٨٤: ١٤؛ ٥٨٥: ١٤؛ ٥٨٦: ١٤؛ ٥٨٧: ١٤؛ ٥٨٨: ١٤؛ ٥٨٩: ١٤؛ ٥٩٠: ١٤؛ ٥٩١: ١٤؛ ٥٩٢: ١٤؛ ٥٩٣: ١٤؛ ٥٩٤: ١٤؛ ٥٩٥: ١٤؛ ٥٩٦: ١٤؛ ٥٩٧: ١٤؛ ٥٩٨: ١٤؛ ٥٩٩: ١٤؛ ٦٠٠: ١٤؛ ٦٠١: ١٤؛ ٦٠٢: ١٤؛ ٦٠٣: ١٤؛ ٦٠٤: ١٤؛ ٦٠٥: ١٤؛ ٦٠٦: ١٤؛ ٦٠٧: ١٤؛ ٦٠٨: ١٤؛ ٦٠٩: ١٤؛ ٦١٠: ١٤؛ ٦١١: ١٤؛ ٦١٢: ١٤؛ ٦١٣: ١٤؛ ٦١٤: ١٤؛ ٦١٥: ١٤؛ ٦١٦: ١٤؛ ٦١٧: ١٤؛ ٦١٨: ١٤؛ ٦١٩: ١٤؛ ٦٢٠: ١٤؛ ٦٢١: ١٤؛ ٦٢٢: ١٤؛ ٦٢٣: ١٤؛ ٦٢٤: ١٤؛ ٦٢٥: ١٤؛ ٦٢٦: ١٤؛ ٦٢٧: ١٤؛ ٦٢٨: ١٤؛ ٦٢٩: ١٤؛ ٦٣٠: ١٤؛ ٦٣١: ١٤؛ ٦٣٢: ١٤؛ ٦٣٣: ١٤؛ ٦٣٤: ١٤؛ ٦٣٥: ١٤؛ ٦٣٦: ١٤؛ ٦٣٧: ١٤؛ ٦٣٨: ١٤؛ ٦٣٩: ١٤؛ ٦٤٠: ١٤؛ ٦٤١: ١٤؛ ٦٤٢: ١٤؛ ٦٤٣: ١٤؛ ٦٤٤: ١٤؛ ٦٤٥: ١٤؛ ٦٤٦: ١٤؛ ٦٤٧: ١٤؛ ٦٤٨: ١٤؛ ٦٤٩: ١٤؛ ٦٥٠: ١٤؛ ٦٥١: ١٤؛ ٦٥٢: ١٤؛ ٦٥٣: ١٤؛ ٦٥٤: ١٤؛ ٦٥٥: ١٤؛ ٦٥٦: ١٤؛ ٦٥٧: ١٤؛ ٦٥٨: ١٤؛ ٦٥٩: ١٤؛ ٦٦٠: ١٤؛ ٦٦١: ١٤؛ ٦٦٢: ١٤؛ ٦٦٣: ١٤؛ ٦٦٤: ١٤؛ ٦٦٥: ١٤؛ ٦٦٦: ١٤؛ ٦٦٧: ١٤؛ ٦٦٨: ١٤؛ ٦٦٩: ١٤؛ ٦٧٠: ١٤؛ ٦٧١: ١٤؛ ٦٧٢: ١٤؛ ٦٧٣: ١٤؛ ٦٧٤: ١٤؛ ٦٧٥: ١٤؛ ٦٧٦: ١٤؛ ٦٧٧: ١٤؛ ٦٧٨: ١٤؛ ٦٧٩: ١٤؛ ٦٨٠: ١٤؛ ٦٨١: ١٤؛ ٦٨٢: ١٤؛ ٦٨٣: ١٤؛ ٦٨٤: ١٤؛ ٦٨٥: ١٤؛ ٦٨٦: ١٤؛ ٦٨٧: ١٤؛ ٦٨٨: ١٤؛ ٦٨٩: ١٤؛ ٦٩٠: ١٤؛ ٦٩١: ١٤؛ ٦٩٢: ١٤؛ ٦٩٣: ١٤؛ ٦٩٤: ١٤؛ ٦٩٥: ١٤؛ ٦٩٦: ١٤؛ ٦٩٧: ١٤؛ ٦٩٨: ١٤؛ ٦٩٩: ١٤؛ ٧٠٠: ١٤؛ ٧٠١: ١٤؛ ٧٠٢: ١٤؛ ٧٠٣: ١٤؛ ٧٠٤: ١٤؛ ٧٠٥: ١٤؛ ٧٠٦: ١٤؛ ٧٠٧: ١٤؛ ٧٠٨: ١٤؛ ٧٠٩: ١٤؛ ٧١٠: ١٤؛ ٧١١: ١٤؛ ٧١٢: ١٤؛ ٧١٣: ١٤؛ ٧١٤: ١٤؛ ٧١٥: ١٤؛ ٧١٦: ١٤؛ ٧١٧: ١٤؛ ٧١٨: ١٤؛ ٧١٩: ١٤؛ ٧٢٠: ١٤؛ ٧٢١: ١٤؛ ٧٢٢: ١٤؛ ٧٢٣: ١٤؛ ٧٢٤: ١٤؛ ٧٢٥: ١٤؛ ٧٢٦: ١٤؛ ٧٢٧: ١٤؛ ٧٢٨: ١٤؛ ٧٢٩: ١٤؛ ٧٣٠: ١٤؛ ٧٣١: ١٤؛ ٧٣٢: ١٤؛ ٧٣٣: ١٤؛ ٧٣٤: ١٤؛ ٧٣٥: ١٤؛ ٧٣٦: ١٤؛ ٧٣٧: ١٤؛ ٧٣٨: ١٤؛ ٧٣٩: ١٤؛ ٧٤٠: ١٤؛ ٧٤١: ١٤؛ ٧٤٢: ١٤؛ ٧٤٣: ١٤؛ ٧٤٤: ١٤؛ ٧٤٥: ١٤؛ ٧٤٦: ١٤؛ ٧٤٧:

للولادة (٢: ٦-٧، ١١). إنها تظهر في فقرات توضح واقعية الجهد في البيت (يو ١٦: ٢١؛ رو ١٢: ٢) أو خزي المرأة التي لا تستطيع أن تلد لأنها عاقر (غل ٤: ٢٧؛ رج أيضا genea، ١٥٥).

تستخدم *tiktō* ومشقاتها بشكل حصري للمرأة في ع. ج. وهكذا، في آتي ٢: ١٥ يعيد تفسير الحكم المُعلن على حواء عن ألم الحمل (تك ٣: ١٦)، مقترحاً أن الحكم لا يعني أن النساء مُدانون أبدياً؛ ولكنها ستخلص بولادة الأولاد [*dia tēs teknogonias*] — إن تتبين في الإيمان والمَحَبَّة والقداسة مع التعقل. "فأريدُ أن الخدَّاتِ يَتَزَوَّجْنَ وَيَلِدْنَ (*teknogoneō*) الأولادَ وَيَتَبَرَّنَ اللَّيُوثُ، وَلَا يُعْطِينَ عِلَّةً لِلْمُقَاوِمِ مِنْ أَجْلِ الشَّعْمِ" (٥: ١٤). يجب أن يتزوج الأرامل تحت عمر الستين، وضمن أشياء أخرى يجب أ، يُشهد لهن بتربية الأطفال (*teknotropheō*، ٥: ١٠).

٢. ترد *tiktō* مرتين في معنى مجازي: للأرض حاملة نباتات نافعة (عب ٦: ٧)، وللرغبة التي تلد خطية (يع ١: ١٥). يُعتبر هنا الفعل عن الترابط الضروري بين المهد والميلاد. حيث يكون هناك مظهر يكون هناك ثمر. وحيث تكون رغبة تكون هناك خطية وموت يع ١: ١٥، ١٨ يحتوي أيضاً الكلمة *apokyeō* (ينتج أو يُولد)، التي تُستخدم أيضاً على نفس النمط بمعنى مجازي. إنها تعبر عن النتيجة النهائية، للرغبة مِنْ ناحية وإرادة الله مِنْ ناحية أخرى.

انظر أيضاً *gennaō*، يلد، يولد، مولود، والد، يحبل (١١٦٤)؛ *ginomai*، يصير، يكون (١١٨١)؛ *ektrōma*، فشل، سقط (١٧٦٥)؛ *palingenesia*، التجديد، الولادة الثانية (٤٠٩٨)؛ *eugenēs*، شريف، شريف النسب أو الجنس (٢٣٠٢).
٥٥٠٦ (*timaō*)، يكرم، يُثمن، مثنى) — ٥٥٠٧.

٥٥٠٧ τιμή، τιμή، *(timē)*، قيمة، ثمن، كرامة، إحترام (٥٥٠٧) τιμάω، *(timaō)*، يكرم، يُثمن، مثنى (٥٥٠٦)؛ *τίμιος* (*timios*)، كريم، مكرم، ثمين (٥٥٠٨)؛ *τιμιότης* (*timiotēs*)، ثروة (٥٥٠٩)؛ *ἀτιμία* (*atimia*)، بلا كرامة، عار، خزي (٨٧١)؛ *ἀτιμος* (*atimos*)، يحقر، يزدري، يستخف ب بلا كرامة (٨٧٢)؛ *ἀτιμάζω* (*atimazō*)، يهين، إهانة (٨٦٩)؛ *ἐντιμος* (*entimos*)، عزيز، كريم، مكرم (١٩٥٢).

ث ي & ع. ق. ١. (أ). في ث ي *timē* تعني عبادة، إحترام، شرف (تُستخدم للناس)؛ جدير؛ يُقِيم، يُسَقَر (للأشياء)، تعويض، إرضاء، جزاء. تشير *timē* إلى الإدراك الملائم الذي يستمتع به الشخص في المجتمع بسبب وظيفته أو منزلته أو ثروته، إلخ، ثم المنزلة نفسها، المنصب بسموه ومميزاته. يجب تمييز الـ *timē* لشخص أو منزلة أو ألوهية عن تلك الخاصة بآخر، إنها امتلاك شخصي. العبيد ليس لهم *timē*.

(ب) كُلُّ إِلَهٍ كَانَ يُقَدَّم لَهُ التَّكْرِيمُ بِسَبَبِ مَجَالِ نَفُوذِهِ الَّذِي تَسَلَّطَ عَلَيْهِ بِالْقُرْبَانِ وَتَرَاتِيلِ الْمَدِيحِ. وَمِنْ جَانِبِهِمْ فَقَدْ "كَرَّمَتِ" الْإِلَهَةُ الْبَشَرِ بِإِعْطَائِهِمُ الْمَنَاصِبَ الدُّنْيَوِيَّةَ لِلشَّرَفِ وَالثَّرْوَةِ الْحَسَنَةِ.

(ج) العار والخزي (*atimia*) يضعان الشخص خارج المجتمع، *atimia* كان التعبير التقني لحرمان مواطن مِنْ حَقُوقِهِ.

٢. (أ) بالمقارنة مع استخدامها لـ *doxa* (١٥١٨) نادراً ما تُستخدم سب *timē* لتكريم الله. عادةً ما تنطبق *timē* على التكريم البشري، رغم أن كلا الكلمتين تُترجم الكلمة العبرية *kābōd* البشرية تحتل منزلة التكريم في الخليقة (مز ٨: ٨-٨). الكرم ومنزلة المنصب ينميان إلى بعضهما الآخر (١٣٩: ١٧؛ *timaō*). يجب يُقَدَّم التكريم للآباء (خر ٢٠: ١٢؛ سي ٣: ٣-١٦)، والكبار (لا ١٩: ٣٢)، والملوك (٢١: ٣٧). شدد الرابيون على وجوب تكريم مُعَلِّمِ الشريعة، والقريب/

ث ي & ع. ق. *tithēmi* كلمة يونانية شائعة لـ "يضع"، تُستخدم في معاني حرفية (يضع شيئاً في مكان) وأيضاً مجازية (يضع شيئاً في فئة). بإسناد في إضافة فإنها تعني يُحدث أو يُعتبر.

ع ج ترد *tithēmi* في ع. ج. ١٠٠ مرة بتشكيلة واسعة مِنَ المعاني. في صيغة المعلوم تُشير إلى الله مقترناً للشخص شيئاً ما، مثل؛ في عب ١: ٢ ("الَّذِي جَعَلَهُ [الْإِنِّ] وَارِثًا لِكُلِّ شَيْءٍ) وفي نصوص متنوعة مِنْ ع. ق. مُقتبسة في ع. ج. مز ١١٠: ١، "حَتَّى أَضْعُ أَغْدَاكَ مَوْطِنًا لِقَدَمَيْكَ" (رج مت ٢٢: ٤٤؛ مر ١٢: ٣٦؛ لو ٢٠: ٤٣؛ أع ٢: ٣٥؛ ١كو ١٥: ٢٥؛ عب ١: ١٣؛ ١٣: ١٠؛ ١٣: ١٧؛ ٥، "لِأَنِّي أَجْعَلُكَ [إِبْرَاهِيمَ] أَبًا لِجُمْهُورٍ مِنَ الْإِثْمِ" (رج رو ٤: ١٧)؛ إش ٤٩: ٦ "فَقَدْ جَعَلْتُكَ نُورًا لِلْإِثْمِ" (رج أع ٢٣: ٤٧)؛ إش ٢٨: ١٦، "هَنْتَذا أَوْسِسُ (أَضْعُ) فِي صِهْيَوْنَ خَجَرَ" (رج رو ٩: ٣٣؛ ابط ٢: ٦).

في صيغة المبني للمتوسط الله يضع الأَزِمَّةَ (أع ١: ٧)، يجعل أناساً معينين مراقبين (٢٠: ٢٨)، ينظم أعضاء الجسم (١كو ١٢: ١٨)، يُعَيِّن أناساً موهوبين في الكنيسة (١٢: ٢٨)، يُعَيِّن الْمَسِيحِيِّينَ لاقْتِنَاءِ الْخِلَاصِ (١٥: ٩)، يُعَيِّن بُولُسَ لِعَمَلِ الْمُرْسَلِ (آتي ١: ١٢) أو لدور رسولي (٢: ٧؛ ٢ تي ١: ١١)، ويُرتب كلمة المُصَالَحَةِ كخِدمَتِهِ (١كو ٥: ١٩). إِسْتِقْرَارُ فِكْرِ اللَّهِ وَبِقَرَارِهِ السِّيَادِي يُمَرُّ خِلَالَ هَذِهِ الْفَقَرَاتِ.

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يُجعل، يُعَيِّن، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعَيِّن، يَتَعَيَّن، يَحْتَمُ (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحْضِر، يُقَدِّم، يَقُوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعَيِّن (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعَيِّن (٥٤٣٥)؛ *prothesmia*، وقت مُعَيَّن (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعَيِّن (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يحصل بالقرعة على، يسحب القرعة لـ، يقرر، تصيبه القرعة (٥٢٧٥).

٥٥٠٣ τίκτω، τίκτω، *(tiktō)*، يلد، مولود، ينتج (٥٥٠٣)؛ *τεκνογονέω* (*teknogoneō*)، يلد ولداً (٥٤٤٩)؛ *τεκνογονία* (*teknogonia*)، ولادة الأولاد (٥٤٥٠)؛ *τεκνотροφέω* (*teknotropheō*)، يربي ولداً (٥٤٥٢).

ث ي & ع. ق. في ث ي *tiktō* تعني يُنجب (للأب)، يلد (للأم)، تلد صغيراً، يربي (للحيوانات)؛ ينتج (للأرض)؛ يولد، يُحدث.

في سب *tiktō* تُستخدم ٢١٥ مرة وترمز بشكل حصري للكلمة العبرية *yālad* (يحمل). إِسْتُخْدِمَتِ الْكَلِمَةُ بِالدرْجَةِ الْأُولَى لِلْمَرَأَةِ (إنجاب ذكر عادة ما يُعبر عنه بـ *gennaō* ← ١١٦٤). غالباً ما تذل هذه الْكَلِمَةُ عَلَى الْفِعْلِ الْجَسَدِيِّ لِلْعَمَلِ الَّذِي يَأْتِي كَشَيْءٍ لَا يَسِيطِرُ عَلَيْهِ الشَّخْصُ (إش ١٣: ٨؛ ٢٦: ١٧-١٨). (في إش ٧: ١٤؛ إقأ؛ مت ١: ٢٣)؛ *Emmanouēl*، ← ١٨٤٢، *andparthenos*، ← ٤٢٢١)، ويمكن لـ *tiktō* أيضاً أَنْ تُطَبَّقَ عَلَى الْحَيَوَانِ (تك ٣٠: ٣٩).

تُستخدم *tiktō* أيضاً بمعنى مجازي، رغم أنه سلبى إلى حد ما، في سب عند الكلام عن أمة إِسْرَائِيلَ (عد ١١: ١٢؛ إش ٦٦: ٨) ولصلة الْإِثْمِ (مز ٧: ١٤؛ إش ٥٩: ٤). الصورة هنا لقوة كامنة لا يمكن مقاومتها تخرج مِنْ شَخْصٍ، *tiktō* لا تُستخدم أبداً للرب نفسه، رغم أن *gennaō* تُستخدم (تث ٣٢: ١٨؛ مز ٢: ٧).

ع. ج. ١. *tiktō* ترد بشكل رئيسي في قصص ميلاد يَسُوعَ وَيُوحَنَّا الْمَعْمَدَانِ. كَمَا تَرَدُّ أَيْضاً فِي رُؤْيَا ١٢: ٢، ٥، فِي الرُّؤْيَا السَّمَاوِيَّةِ لِمِيلَادِ طِفْلِ مِنْ أَمْرَأَةٍ مُعَيَّنِ أَنْ يَكُونَ الرَّبُّ وَمُخْلَصُ الْعَالَمِ وَاخْتِطَفَ فِي الْحَالِ إِلَى اللَّهِ مِنْ قُوَّةِ التَّنِينَ، *gennaō* تُستخدم أكثر بمعنى عام؛ ومثل؛ في الإعلان لـ الِيسَابَاتِ وَمَرْيَمَ عَنْ وَلَادَةِ وَشَيْكَ لِأَنْتِيهِمَا (لو ١٣: ٣٥) وَإِعْلَانِ مِيلَادِ يَسُوعَ (مت ١: ١٦)، بَيْنَمَا تُعْبَرُ أَكْثَرَ عَنِ الْحَقِيقَةِ الْجَسَدِيَّةِ

الجار (قا؛ أم ١٤: ٢١)؛ سي ١٠: ٢٣)، والعبيد اليهود.

(ب) قد يتوقع الشخص المتَّصف بالشرف قد موقف متوافق، وثرثرة
تك ٣١: ١١؛ إش ١٦: ١٤، كلاهما (*doxa*)، ونفوذ (أي ٣٠: ٤، ٨).
ومظهر جدير (إش ٥٣: ٣)، وحديث لائق (سي ٥: ١٣؛ قا؛ أي ٢٩:
٢٥-٢١)، وسخاء (أم ٢٢: ٩) يرافقه أيضاً.

(ج) الخبرة الوثنية *atimia* (إش ١٠: ١٦؛ أر ٢٣: ٤٠؛ قا؛ دا ١٢:
٢). لا تجعل الناس يُدركون عُق الخزي، وذلك بالقول: ببحود لله (ار
١٥: ٦)، وينبغي أن يُدرك هذا (خر ١٦: ٦٣).

(د) تصارع الاتقياء في ع.ق مع مشكلة كيف يُمكن أن يلحق بهم
الخزي (أي ١٠: ١٥؛ ٣٠: ١-١٢). خادم الربّ وحده الذي يتحمل
الخزي بصبر (إش ٥٣: ٣) ويُسلم مصيره في يد الله. نسب اليهود
لموت الشهداء قيمة الفداء، واعتبروهم كمُكرمين. (٤ مك ١٠: ١٧:
٢٠؛ يوسيفوس؛ ح ي، ٢، ١٥١). إزدراء الكفار مرفوض دينياً كشئ
مُشتق من نظرة زائفة إذ أن الأساس الحقيقي للكرامة ليس الرخاء
النبوي بل الفضيلة والحكمة (حك ٣: ٤-٥: ٥).

ع. ج ١. فئة هذه الكلمة لم تمثل بقوة في ع.ج. *timē* ترد ٤١ مرة،
و *timaō* ترد ٢١ مرة، و *timios* ترد ١٣ مرة، و *timiotēs* ترد مرة
(رو ١٨: ١٩). يستخدم يولس وحده *atimia* (أ) فقط الأشكال الإيجابية
مُستخدمة بمعنى ثَمَن، مبلغ من المال؛ مثل: *timē* (ثَمَن) في ١ كو ٦:
٢٠؛ *timao* (لوضع سعر على) في مت ٢٧: ٩؛ و *entimos* (ثمين،
كريم) في ١ بط ٢: ٤، ٦.

(ب) المعنى لـ *timao* بمعنى تقديم إكرام نادر (مثل؛ أع ٢٨: ١٠).
وليس واضح إن كان لازم لـ *timē* أن تعني إكرم أو أتعاب (أجرة) في
أتي ٥: ١٧.

(ج) تُمثل *timao* عموماً تقديم كرامة لمنصب أو مركز في المجتمع
(مثل؛ السلطات، رو ١٣: ٧؛ قا؛ ١ بط ٢: ١٧؛ مالكو العبيد، أتي ٦:
١؛ الزوجة، ١ بط ٣: ٧؛ والأجناس عموماً، اتس ٤: ٤). إن تكريم
الله أسمى في التسبيح، حيث أن كل من *doxa* و *timē* تردان (أتي
١: ١٧؛ ٦: ١٦؛ رو ٤: ١١)، بيد أن الإكرام يُقدّم لكل شخص (١ بط
١٧: ٢).

(د) *timē* و أشباهها تُستخدم للإعلاء في الخلاص الأخروي النهائي
(يو ١٢: ٢٦؛ رو ٧: ٢، ٧؛ ١٠؛ ١ بط ١: ٧؛ ٢: ٧).

(هـ) *timios*، كلمة مهمة في ع.ج، حيث ترد في سياقات عديدة.
تُستخدم في رو ٦ مرات لـ "حِجَازة كريمة" (ومثل؛ ١٧: ٤؛ ١٨:
١٢، ١٦) أو "أثمن الخشب" (١٨: ١٢؛ قا؛ ١ كو ٣: ١٢). كما يتحدث
بطرس عن الدم "الثمين" للمسيح (١ بط ١: ١٩) والوعود "الثمينية"
لكلمة الله (١ بط ٢: ٤). وبالنسبة لنيولس، فحياته عنده ليست "ثمينية"
ما لم يكن قادراً على إتمام مشيئة الله التي الإرز من أجلها (أع ٢٠:
٢٤)، كما أن كاتب عب يأمرنا "ليكن الزواج مُكرّماً عند كل واحد"
(١٣: ٤).

٢. (أ) أحياناً ما تكون السمة السلبية أقل توكيداً لـ *atimos*. فقد تعني
يحقر، يزدري، يستخف بـ، بلا كرامة (١ كو ١٢: ٢٣). في ١ كو ٤:
١٠، للتضمين أقوى ويعني إحتقاراً.

(ب) *atimazō*، يُقصد بها معالجة أمر بشكل مُخزي، مع أو بدون
قسوة جسدية. ومثل؛ مثلما حدث لخدام مالك الكرم (مر ١٢: ٤؛ لو ٢٠:
١١)، وللرسل أمام السندهرين (أع ٥: ٤١)، وللفقراء من قبل أعضاء
الكنيسة (يع ٢: ٦).

(ج) *atimia*، عامة ما تُترجم في ع.ج ك عار أو خزي، مثل؛
الشعر الطويل لإنسان (١ كو ١١: ١٤)، الجثة (١٥: ٤٣). الرُّسل "مُخَذِّ

وَهَوَان" (٢ كو ٦: ٨)، وللأهداف "الدنيئة" من الأقوال الباطلة لأهل
البيت (٢ تي ٢: ٢٠).

(د) لا توجد أي إنحرافات عن استخدامات اليونانية العلمانية، حيث
المعنى الأخلاقي مُتعمق ويُمكن أن يكون وارداً في رو ١: ٢٦، حيث
atimia بموجب تأثير ع. ق تعني "هَوَان".

٣. (أ) كما في المجتمع اليوناني وع.ق تُستخدم *timē* أيضاً في
سياق النظام الاجتماعي المقضي بأمر الله. *timē* هي الاحترام لمنزلة
وعمل شخص الذي له مكانة في عالم إله البشر، والحيوانات، والأشياء.
لا يُد من احترام النظام الناتج ودرجات الكرامة، ليس فقط من قبل
الشخص الذي له مكانة أخرى، بل أيضاً من قبل الشخص الذي له مكانة
أعلى. مثل؛ بينما الزوجة موضوعة تحت زوجها، يجب عليها أن تتلقى
إكراماً تاماً من زوجها (١ بط ٣: ١، ٧). في مكان آخر يُوازن خضوع
الزوجة بمحبة الزوج، الذي يصبح خضوعاً تبادلياً (أف ٥: ٢١-٢٣؛
كو ٣: ١٨-١٩). أما الأشياء والحيوانات ليس لها كرامة. في العالم
القديم كان ينطبق هذا أيضاً على العبيد لأن لم يكن لديهم حق في توجيه
حياتهم برغم أن كل من الرواقيين وع. ج كانا يُطبّقان ذلك في نواح
أخرى.

(ب) التعلّم الكتابي عن العلاقات الطبيعية- مثل؛ الرجل وزوجته،
والآباء وأبنائهم، السلطات- تطورت من هذا. تم تطبيق نفس المتدا
على الحياة الكنسية. كان يجب إظهار الكرامة للكنيسة (أتي ٥: ١٧)،
وللأرامل (٥: ٣)، والقادة المسؤولين عن الكنيسة بوجه عام (في ٢:
٢٩). إلا أنه من الجدير بالملاحظة أن هذه السلسلة (في المراتب يعبرها
شخص يقدم الكرامة لأولئك الذين في مستوى أقل. أولئك الذين ينفذون
أقل الخدمات رتبة يجب أن يُقدّم لهم إكراماً خاص (١ كو ١٢: ٢٣ -
٢٤)؛ لاحظ أيضاً النصّ لإظهار إكرام متبادل (رو ١٢: ١٠).

(ج) الكرامة الإنسانية الجوهرية ترتكز على موقعهم السيادي في
الخليقة (مز ٨: ٨-٥). إنه يُمنح إلى تلك الدرجة بواسطة مكانتهم في
البنية. رغم ذلك فإنه أيضاً يُحصل عليه من تكوينهم على صورة الله.
يجب إكرام جميع البشر (١ بط ٢: ١٧؛ قا؛ رو ١٢: ١٠). ومن هنا كان
العبيد أعضاء في الكنيسة (١ كو ٧: ٢٢-٢٣؛ ١٢: ١٣؛ أف ٦: ٩)،
مثلهم كغير الإسرائيليين. في الكنيسة أصبح تجديد صورة الله مرة أخرى
من المحتمل عالمياً (كو ٣: ١٠-١١).

(د) لذا وفقاً لـ ع.ج يجب على المُسيحي ألا يُغض أي فئة من
البشر. ومع ذلك ينبغي أن يكونوا راغبين في تحمل الإهانة الشخصية.
بالمقارنة مع الإسرائيليين الأوائل، فإن الممتلكات المادية والثروة لم
تعد تشكل أساساً للكرامة. ومن هنا فإن خسارة الأشياء هو في حد ذاته
يمثل شيئاً يُخجل منه. ومع ذلك لا يُثقل ع. ج من مجال الكرامة، كما
يفعل الرواقيون، لسمة داخلية، مثل الفضيلة أو الحكمة. الإهانة - عبر
الكرامية أو المعاناة من عنف جسدي - لا بُد أن تولد لأجل المُخبة بعد
النموذج الذي يقدمه المسيح (إش ٥٣: ٣-٨؛ عب ١٢: ٢؛ ١ بط ٢:
٢٣-٢٤). يجب تحملها بقوة الله (٢ كو ٦: ٧-٨) ورجاء الحياة الأبدية
والمجد يجعلها أقل مرارة (١ كو ١٥: ٤٣؛ ٤ كو ٤: ١٧).

(هـ) الخزي سببه الخَطِيئة، والازدراء، والهوان مختلفان تماماً (رو
١: ٢٤؛ ٢٦). فالخطية من هذا النوع، لا يُنظر إليها ببساطة كهفوة
أخلاقية؛ فالعابر يكمن جوهرها في حقيقة أن البشر سقطوا من الكرامة
التي أعطاها الله لهم في الخليقة وأساءوا استخدام أجسادهم.

انظر أيضاً *doxa*، مجد، بهاء، تَأَلَّق (١٥١٨).

٥٥٠٨ *timios*، كريم، مكرم، ثمين) ← ٥٥٠٧.

٥٥٠٩ *timiotēs*، ثروة) ← ٥٥٠٧.

٥٥٢٦ *toichos*، حائط بيت) ← ٥٤٤٦.

يونان (مت ٢: ٤٠)، شخصيته بارزة في موضع آخر في الأناجيل (مت ١٦: ٤؛ لوقا ٢٩: ٣٢؛ رجا أيضاً ٢٦: ٦١؛ ٢٧: ٤٠؛ ٦٣؛ مر ٨: ٣١؛ ١٤: ٥٨؛ ١٥: ٢٩؛ ٢٠: ١٩).

٣. برغم أن العدد ثلاثة كان يُعتقد بأنه عدد مُقدس، على نحو واسع، إلا أن الاستخدامات الدينية لهُ، على نحو خاص، في الكتاب المقدس قليلة نسبياً. فمثلاً هو مألوف في ع. ق في سياقات عبادية (مثل؛ خر ٢٣: ١٤؛ ١٧). في رؤيا بارز كما قد يتوقع. أحياناً ينقسم النموذج البنائي سبعة في رؤى إلى أربعة وثلاثة (مثل؛ ٨: ١٣)، والاثني عشر مُكون من أربع ثلاثيات (٢١: ١٣). ومع ذلك؛ فلا يوجد سبب للاعتقاد أن هناك رمز ديني يرتبط بالثلاثة نفسها.

٤. رغم ذلك يفترض الرقم ثلاثة أهمية فريدة على نحو غير مباشر في ارتباط بمفهوم الثلاث. هناك صيغ ثلاثية تضع الثلاثة أقاليم في قائمة في فقرات ك مت ٢٨: ١٩، يوحنا ١٤: ٢٦، ١٥: ٢٦، ٢٧: ١٣، ١٤، ابط ١: ٢. يبدو وكأنه لا يوجد نذر لهذه الفكرة في أي استخدام هام لهذا المفهوم العددي في ع. ق، لا يمكننا أن نربطه بورود ثالوثية الألوهة في وثنيات ش ا ق.

٥٥٥٦ (*trechō*، يجري، يتحرك سريعاً) ← ٤٥١٣.

٥٥٦. τριβολο τριβολος (tribolos) شوك، حشك
(٥٥٦.)

ث ي & ع. ق ١. الفكرة الجذرية لهذه الفِكرة "ثلاثية المحور" و *tribolos* هي أولاً سلاح بثلاث تنوعات، ثم نبات مائي ذو نهايات مُدببة، ثم نبات أرضي أو نبات شائك. لقد تمّ ترجمتها مجازياً إلى الأذواق "الحادة" مثل الخل وللألوات الحادة، مثل الدَرَّاسات.

٢. تظهر *tribolos* في تك ٣: ١٨ مع *akantha*؛ في صم ٢: ١٢
 "حديد *tribolot*" هي "توارج حديد". في أم ٢٢: ٥ *triboloi* تجعل
 طريق الأشرار محفوظاً بالمخاطر.

ع.ج ترد *tribolos* مرتين فقط في ع.ج. في مت ٧: ١٦ تصور
إتساقاً في الطبيعة، وتطبق مجازياً على الحياة الأخلاقية، في عب ٦:
٨، قلب غير متغير.

انظر أيضاً *akantha*، شوك (١٨٠)، *skolops*، شَوْكَة (٥٠٢٢).

۵۵۶۵ (tris، ثلاث مرات) ← ۵۵۵۲.

٥٥٦٩ τρίτος, τρίτος (*tritos*)، ثالث (٥٥٦٩).

ع. ج ١. *tritot* ترد ٢٣ مرة في رؤ، أكثر غالبية من أي عدد ترتبتي
أخرواكثر بكثير من العدد الأصلي *treis* (← ٥٥٥٢) في ١٤ حالة
تمثل الكسر ٣/١، مشيرة إلى كوارث يدمر فيها جزء "ثالث" (مثل؛ ٨:
١٠-١٢؛ ٢؛ ١٢).

٢. تختلف استخدامات *tritos* في الأناجيل وفي أماكن أخرى. من بين ٢٥ مرة ترد خارج رؤ ١٣ مرة وتشير إلى قيامة المسيح "في اليوم الثالث". كان هذا باعثاً مميزاً على نحو واضح للتعليم المسيحي المبكر (أع ١٠: ٤٠؛ ١كو ١٥: ٤). النص الكتابي التي تشير إليه الفقرة الأخيرة هو من الواضح هو ٦: ٢، الذي يتحدث عن تجديد لمملكة إسرائيل المرتدة (رج أيضاً *tris*، ثلاثة، ٥٥٥٢).

٣. في ١٢: ٢ يتحدث بُولُسُ عن "السَّمَاءِ الثالثة". في حين أن بعض الكتابات اليهودية تشير إلى سبع سموات إلا أن الرسول يبدو أنه يقترح أنه حُمِلَ إلى السَّمَاءِ الأعلى؛ ففي ١٢: ٤ "الفرديوس" مرتبط بهذه السَّمَاءِ (← *paradeisos*, ٤١٣٧).

٥٥٢٨ τολμάω, τολμάω (tolmaō), يجسر، يتجاسر،
٥٥٢٩ τολμηρός (tolmēros)، يجترىء (٥٥٢٨)، جسور، جرىء،
٥٥٣٠ τολμητής (tolmētēs)، متعطرس (٥٥٣٧).

ث ي & ع. قى يتضمن الفعل والصفة والاسم - بمفهوم أساسى لعمل أو تحمل ما هو مخيف أو صعب- الأفكار المرتبطة بطول الأناة، والخضوع، والشجاعة، والجرأة (فى مفهوم جيد للشجاعة الكافية وفى مفهوم سيئ للتهور أو الطيش). فى سب يظهر الفعل ٧مرات (مثل؛ أس ١: ١٨؛ ٧: ٥؛ أي ١٥: ١٢). الظرف ٣مرات (سى ٨: ١٥؛ ١٩: ٢-٣)، دائماً بمفهوم سلبى.

ع. ج الورود الوحيد لـ *tolmētēs* في المفهوم السيئ بشكل واضح: لـ "جسورون" ٢بط ١٠: ١٠ لا يتحملون قيوداً على الإرادة الذاتية ولا يدركون لأي سلطة يجب أن يتجاوبوا. ومع ذلك فإن الظرف المقارن في رو ١٥: ١٥ يستخدم بمفهوم حسن: بُولُس واثق بسبب نعمة الله فيه.

يتأرجح الفعل بحرية بين هذين الاستخدامين، لكن في الأغلب يتحرك في العالم الأخلاقي أكثر من المادي. إذ يصف شجاعة يوسف في السؤال عن جسد يسوع (مر ١٥: ٤٣)، وجبن أولئك الذين أحجموا عن الانضمام للكنيسة المبكرة (أع ٥: ١٣)؛ واللياقة الأخلاقية لموسى الذي لم يجسر أن يتطلع إلى الله (٧: ٣٢) وبلولس عندما أكد في شجاعة إدانته فيما يتعلق بأخصامه الكورنثيين (٢كو ١٠: ٢؛ ٢؛ ٩؛ ١٢) واللياقة الأخلاقية للشك في الدليل الموثوق به للقيامة (يو ٢١: ١٢) أو لأخذ زميل مسيحي إلى المحاكمة (١كو ٦: ١).

يتضمن مت ٢٢: ٤٦ وز كلاً من الشجاعة الأخلاقية والمادية، معنى يربط كلاً من "فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدٌ أَنْ يُجِيبَهُ بِكَلِمَةٍ" و"مِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ لَمْ يَجْزُ أَحَدٌ أَنْ يَسْأَلَهُ بَتَّةً". إنها تحمل أقوى مفهوم لوضع نفسه في الخطر في رو ٥: ٧، ومفهوم ضعيف لكنه مشابه في ١٥: ١٨؛ ٢كو ١٠: ١٢؛ ١١: ٢١؛ ٢١: ٤ حيث أنها ليست أكثر من مغامرة لعمل شيء.

انظر أيضاً *parrēsia*، إنفتاح، مجاهرة (٤٢٤٤).

٥٥٢٩ (*tolmēros*، جسور، جرىء، واثق) ← ٥٥٢٨.

٥٥٣٢ (tolmētēs، متغطرس) ← ٥٥٢٨.

٥٥٤٤ (trapeza، منضدة، مائدة) ← ٧٢٧٠.

٥٥٥٢ τρεις, τρεις (treis), ثلاثة (٥٥٥٢) τρεις
(tris), ثلاث مرات (٥٥٦٥).

ع. ج ١. الرقم ثلاثة شائع في كافة أرجاء الأدب الكتابي، لكن تقييم الاستخدامات الهامة يتطلب حذراً كبيراً. ثلاثة عدد بلاغي شائع وطبيعي ويرد غالباً تكراراً أو تجمع ثلاثي حيث لا يُذكر العدد نفسه. كثير من القصص والأمثال التكرارية لها ثلاثة عناصر، وكثير من المفاهيم الرئيسية تصاغ بسهولة في نموذج ثلاثي: ويقول آخر: بداية، وسط، نهاية؛ ماضى، حاضر مستقبل؛ جسد، نفس، رُوح. الأمثلة المختلفة متعددة: ثلاث مواهب ثابتة في ١كو ١٣: ١٣، وثلاثة شهود في ١يو ٥: ٨، وألقاب ثلاثية للمسيح والله في رؤا ٤: ٨.

٢. فترة ثلاثة أيام شائعة في ع.ق. إنها في الغالب طول رحلة أو فترة فاصلة قبل أزمئة (ها؛ تك ٣٠: ٤٦؛ ٤٠: ٢٠-١٩؛ خر ٣: ١٨). لاحظ الانتقال السهل إلى العبارة "اليوم الثالث" (مثل؛ تك ٤٠: ٢٠ ← *treis*, ٥٥٦٩). وإلى التعبير التام "ثلاثة أيام وثلاث ليل" (اصم ٣: ١٢؛ يون ١: ١٧). كما قدر القدماء، ضمنا، أن هَذَا قد يدل عَلَى فترة أَقَل بكثير مِنْ اثْنَتَيْ وَسَبْعِينَ ساعة.

تؤخذ بعض هذه العبارات الخاصة بـع. ق في ع. ج بالإشارة إلى مَوْتٍ وَقِيَامَةِ يَسُوعَ. هَذَا الْاِفْتِ لِلنَّظَرِ بِشَكْلِ خَاصٍ فِي الْإِشَارَةِ إِلَى

٥٥٨٢ (trygaō، يجمع في، يقطف) ← ٥٢٥١.

٥٥٩٥ (tytikōs، كالمثال، مطابق للمقال) ← ٥٥٩٦.

٥٥٩٦ τυπος، τύπος (typos)، صورة، مثال، قدوة، نموذج (٥٥٩٦) τυπικώς (tytikōs)، كالمثال، مطابق للمقال (٥٥٩٥) ἀντίτυπος (antitypos)، شبه، صورة، مثال (٥٣١) ὑποτύπωσις (hypotypōsis)، نمط، نموذج، مثال، نموذج معياري (٥٧٢١).

ث ي ع ق ١. (أ) في ث ي تشير typos أولاً إلى شئ ملموس (مثل؛ شكل رغيف، بروز، عملة معدنية) ثم انطباع شكل (بمعنى آخر: ما يتركه شئ خلفه عندما يُضغَط مقابل آخر، مثل؛ أثر، ندبة، طبع ختم، حرف من الحروف الأبجدية، إلخ)، مازال أكثر عمومية، إذ يُمكن أن تعني تشابهاً (eikōn، صورة، ١٦٣٥).

(ب) توجد الكلمة غالباً في المفهوم المجرد لشكل أو نموذج عام، مثل شكل نظام أو مذهب. من هذا يتبع تجريد أوسع، مثل الشكل الذي يُطبع. وهكذا فإن typos تدل على (i) أصل، نموذج - مثل؛ النموذج أو الشكل الأصلي، والمفهوم الأخلاقي لمثال، (ii) نسخة (أيضاً antitypon).

٢. ترد typos في سب ٤ مرات فقط. في خر ٢٥: ٤٠ تشير إلى النموذج السماوي الأصلي لخيمة الاجتماع. في عا ٥: ٢٦ تعني صورة أو تمثال، بينما في مك ٣: ٣٠ تشير typos إلى شكل أو نظام الكتابة، وفي ٤ مك ٦: ١٩ مثال ديني أخلاقي.

٣. (أ) هذه الكلمة مفضلة عند فيلو، الذي يستخدمها كلية في توافق مع استخدام ث ي. إنها يمكن أن تشير إلى كل من النموذج الأصلي وأيضاً نسخة أو تقليد. الله تصور الخيمة الأصلية، التي أعطاها typos أو paradeigma، نموذج، لروح موسى.

(ب) typos كانت تستخدم أيضاً بين الرايين ككلمة مستعارة مع المعنى، كما في ث ي، لشكل، نموذج، ثم المعنى الأعم لنموذج.

ع. ج ١. typos ترد ١٥ مرة في ع. ج. المعنى الملموس لانطباع شكل يوجد في يو ٢٠: ٢٥ لأثر المسامير في يدي المسيح القائم.

٢. في أع ٢٣: ٢٥ تحمل typos المعنى المجرد لجوهر أو محتوى رسالة؛ في رو ١٧: ٦ هي تعبير التعليم الذي تسلمه المؤمنون الرومان. في الإشارة الأخيرة يمكن الشعور بقوة بالمعنى الأصلي للشكل الذي ينطبع. رسالة المسيح هي العامل الذي يطبع ويحدد حياة المسيحي.

٣. المعنى الأكثر شيوعاً typos في ع. ج هو الشكل الذي يطبع. (أ) المعنى المزوج لـ typos كشكل كل من نموذج ونسخة يوجد في أع ٧: ٤٣ (اقتباساً من سب لـ عا ٥: ٢٦)، حيث تعني صورة آلهة مزيفة، وأع ٧: ٤٤، الذي يقتبس خر ٢٥: ٤٠ ويشير بـ typos إلى الأصل السماوي الذي على أساسه بني موسى خيمة الاجتماع (قا؛ عب ٨: ٥). علاقة النموذج السماوي الأصلي (typos، ٨: ٥؛ eikon، ١٠: ١) بالنسخة الأرضية (antitypon، ٩: ٢٤) hypodeigma، نسخة، [٥٦٨٢؛ skia، ظل، ٨: ٥] تدخل في صيغة بركات الخلاص الماضية والمستقبلية. عبر المسيح تدخل النماذج السماوية التاريخ وتظهر النسخ أو الظلال كقابلية للزوال.

(ب) تنف كلمات typos، hypotypōsis جنباً إلى جنب مع hypodeigma بمعنى المثال (مثل؛ hypodeigma أو hypogrammos (مثال، ٥٦٨١). هاتان الكلمتان الأخيرتان تمثلان خدمة يسوع لبذل الذات (يو ١٣: ١٥) ومعانيه (١بط ٢: ٢١)، ليس ببساطة كمثال أخلاقي بل كعمل خلاصي قد تخصص للجماعة وكذلك تستخدمه لتتبع المسيح (قا؛ ٢: ٢١ ب). typos بمعنى مثال

تستخدم جوهرياً مع الإشارة إلى بولس (في ٣: ١٧؛ ٢ تس ٣: ٩)، لمسؤل الكنيست (١ تي ٤: ١٢؛ تي ٢: ٧؛ ١ بط ٥: ٣)، أو الكنيست نفسها (١ تس ١: ٧). لا تمثل هذه الفقرات ببساطة تصانح لحياة أخلاقية مثالية، بل بالأحرى تدعو إلى الطاعة للرسالة (٢ تس ٣: ٦). إنها تطبع أولئك الذين يعلنونها ويعطيهم سلطاناً. علاوة على ذلك فإن قوة تشكل الحياة المعاشة تحت الكلمة لها بدورها تأثيراً على الجماعة (١ تس ١: ٦)، مصيرة أن يصبح مثلاً مُشكلاً.

٤. بالإضافة إلى هذا الاستخدام اليوناني الشائع typos أيضاً تظهر في ع. ج لأول مرة لتدل على أحداث تاريخية. إنها تصير مفهوماً تاويلياً في تفسير تقليد ع. ق، خاصة الإختبارات التاريخية لإسرائيل، مع الحدث الأخرى الحاضر للخلاص.

(أ) في ١كو ١٠: ٦، ١١ يستخدم بولس typos و tytikōs ليفسر الأحداث في كنيست كورنثوس في ضوء إختبار إسرائيل في البرية. عقاب شعب الله القديم، الذي تتبع ممارساتهم المهيبة - يشير مسبقاً إلى الدينونة على أولئك الذي ينتهكون عشاء الرب. إنه يحمل تحذيراً خاصاً لك "أقوياء" في كورنثوس أن لا ينتهكون القربان المقدس. وهكذا تكمن الطريقة النموذجية التي يطورها بولس في توسيع العلاقة المتشابهة لأحداث تاريخية ملموسة خاصة بـ ع. ق، في مفهوم الماضي مُشيراً مسبقاً إلى الأحداث الحاضرة أو المستقبلية.

يُقدّم هذا إهتماماً لاهوتياً حيوياً لبولس. عمل الله في التاريخ يُوسع لكي يظهر مدي ارتباط الله بوعوده. إن الله نفسه هو الذي يخلق هذه العلاقة "النموذجية" بمقياس تحقّقه كلمة وحيه (الكتاب المقدس) (قا؛ رو ٤: ٢٣-٢٤؛ ١كو ١٠: ١١). في هذه الإشارة المسبقة لأحداث خلاصية في تاريخ ع. ق يولد شاهد على مشاركة المجتمع في عمل المسيح الخلاصي. كتنقيض مع سوء تفسير افتراضي فوق الطبيعة فإن تاريخ الخلاص يُفسر كالعَمَل المحقق ذاتياً لله في تاريخ بشري ملموس.

(ب) مناقشة بولس في رو ٤ وغل ٣ هي أيضاً نموذجية في هذا المفهوم، برغم أن كلمة typos لا ترد. نفس المناقشة موجودة في ١بط ٣: ٢١. نجاة نوح من مياه الطوفان إشارة مسبقة ونموذج لحدث الخلاص بالمعمودية، الذي يصبح هكذا antitypon، المرموز إليه (بمعنى أن يكون صورة).

(ج) مفهوم الـ typos ينتج توتراً يتحم الطريقة الرمزية في رو ٥: ١٤ شخصيتاً آدم والمسيح تقارنان وتبانيان في أهميتهما وتأثيريهما لـ "الكل" يُعين آدم "مثال [typos] الآتي" هذا يعطي ارتفاعاً لرمز آدم والمسيح، ونظراً لأنه يوجد ورود معروف لـ typos بمعنى صورة متناقضة فإن بولس قد يستخدم typos بالقصد الجدلي الدقيق لرفض رمز تقليدي لآدم والمسيح. إنه موضوع الأبطال الجذري للقديم بواسطة الجديد؛ الجديد يصبح واقعياً فقط عندما يُهزم القديم. هكذا يظهر بولس أن هذه العلاقة المتناقضة ظاهرياً للتعارض الجذري ومع ذلك ارتباط عميق للقديم والجديد هي الحقيقة التي يعيش فيها المجتمع في الحاضر.

برغم هذه الصورة المتناقضة إلا أن بولس قد يستخدم أيضاً typos ليشكل موازيا في نموذج شامل بين آدم والمسيح. هذا يعني أنه كما أن آدم يُوظف كمثال للجنس البشري كله بقراره بأكل الثمرة المحظورة وبذلك ضم الكل في قراره، كذلك يسوع أيضاً يُوظف كمثال للجنس البشري كله في إرضاء قضاء الله ضد الخطية عبر ذبيحته على الصليب، لذلك فإن أي شخص يلجأ إليه قد يعلن بار في عيني الله. يظل مبدأ الله في العمل كما هو في ذلك الذي يفعله عبر أناس ممثلين.

انظر أيضاً eikōn، صورة، شبه، شكل، مظهر (٧٦٣٥)؛ hypodeigma، دليل، مثال، نموذج، شبه (٥٦٨٢)؛ hypogrammos، نموذج، نسخة، مثال (٥٦٨١)؛

ع. ج تتغير نظرة العمى في ع. ج. فقد قبل يَسُوعُ العُمى جسدياً بين أتباعه وأعطاهم نصيباً في ملكوت الله. لقد أعطى تَغْلِيْمَاتٍ للرجل الذي دعاه لوجبة طعام بأنه يجب أن يدعو الفقراء والعمى (لو ١٤: ١٣، ٢١).

٢. العديد من الحالات التي شفي فيها يَسُوعُ العمى، كانت علامات مسيانية (مت ٩: ٢٧-٣١؛ ١٢: ٢٢؛ ١٥: ٣٠؛ ٢١: ١٤؛ مر ٨: ٢٢-٢٥؛ ١٠: ٤٦ - ٥٢ وز لو ٧: ٢١). هكذا عندما شك يوحنا المعمدان وأرسل تلاميذه ليسألوه أجاب يَسُوعُ، ضمن أشياء أخرى: "إن العمى يُبصرون" (٧: ٢٢)، مشيراً إلى إش ٢٩: ١٨؛ ٣٥: ٥. كان ظهور يَسُوعُ وخدمته يعنيان أن الوقت الموعود للفداء قد صار حقيقة حاضرة. لقد جاء العصر الجديد، الذي فيه لن يعود للعمى وجود.

عندما شفى يَسُوعُ الرجل المولود أعمى (يو ٩: ١-٣٤) رفض السؤال الذي بدا واضحاً للآخرين: من المسؤول عن عماه؟ لقد كان اهتمام يَسُوعُ "ما هو الهدف من هذا العمى؟" في الإجابة أصراً يَسُوعُ على أن عمل الله الفدائي كان العامل النهائي: "لا هذا خطأ ولا آثاء لكن لِيُظَهَرَ أَعْمَالُ اللَّهِ فِيهِ" (٩: ٣). عمل الله يظهر في هذا الرجل وفي نفس الوقت يكشف الله عن يَسُوعُ كنور العالم.

٣. أع ١٣: ١١ يُخبر عن رجل أعمى بشكل مؤقت كنتيجة للعة. توضح القصة تفوق الخادم المَسِيحِي على الساحر الوثني.

٤. (أ) يُستخدم العمى بصورة مجازية في مت ١٥: ١٤، حيث يطلق يَسُوعُ على الْفَرِيسِيِّينَ "عُمَيَّانَ قَادَةَ عُمَيَّانَ". إنه يشير إلى العبارة التي أطلقها الْيَهُودُ المتمكنين في الناموس على أنفسهم: *hodegoi typhlon* (قائدو العميان، قأ؛ رو ٢: ١٩) - لقب الشرف. لقد قَدَّمُوا الحقيقة والفهم كجالبِي النور. رأى يَسُوعُ هؤلاء القادة بشكل مختلف، ولم يشعر بأي عطف تجاههم في عماهم بل بالأحرى أذانبهم، لأنهم صاروا متصليبين (قأ؛ أيضاً مت ٢٣: ١٦-١٧، ١٩، ٢٦). في الحقيقة؛ يُطَبَّقُ يَسُوعُ في يو ١٢: ٤٠ على هؤلاء الْيَهُودَ غير الْمُؤْمِنِينَ إش ٦: ١٠، مقترضاً أن الله حكم عليهم بعمى (*typhloō*) أعينهم وإماتة قلوبهم.

(ب) في مكان آخر في ع. ج. يُطلق بُولُسُ على عمى غير الْمُؤْمِنِينَ كشيء فعله الشَّيْطَانُ، إلهُ هَذَا الدَّهْرِ (٢ كو ٤: ٤). يقول يو في الجوهر نفس الشيء برغم أنه يكتب أن "الظلمة" أعمت "تهم" (١ يو ٢: ١١).

٥٦٠٤ (*typhloō*، يعمي) ← ٥٦٠٣.

charaktēr، ختم، نسخة طبق الأصل، الشكل، صورة، هيئة، ظهور خارجي (٥٩١٧)؛ *parabolē*، مثل؛ مثال، رمز (٤١٣٠).

٥٦٠٣ τυφλός، τυφλός، (*typhlos*)، أعمى (٥٦٠٣)؛ τυφλόω، (*typhloō*)، يُعمى (٥٦٠٤).

ث. ي & ع. ق ١. تعني *typhlos* أعمى. وهي تُستخدم حرفياً للبشر والحيوانات، ومجازياً للحواس الأخرى والعقل. إن العادة البربرية للإعماء للانتقام أو العقاب مثبتة بشكل جيد.

٢. كان العمى شائعاً دائماً في الشرق الأدنى. سطوع الشَّمْسِ، والرَّمَادِ، والتراب كلها تُشجع تَأْجِجَ العين، الذي يؤدي إلى العمى. كانت خيبة أمل الأعمى يُضرب بها المثل في ع. ق (تث ٢٨: ٢٩؛ إش ٥٩: ١٠؛ مرا ٤: ١٤). لقد كانوا الأضعف والأعضاء الأكثر احتياجاً في المجتمع (قأ؛ صم ٢: ٥-٩). نتيجة لذلك كان العميان تحت الحماية الخاصة للشرعية الموسوية (لا ١٩: ١٤؛ تث ٢٧: ١٨) ويُذَكَّرُونَ على نحو مُعَبَّرٍ في الوعد بالإطلاق من العبودية (إر ٣١: ٨). لقد ساعد الإِسْرَائِيلِيُّ التقي الأعمى (أي ٢٩: ١٥).

التوظيف الملانم للحواس هبة من الله؛ إنه يقرر إذا ما كان شخص يرى أو أعمى (خر ٤: ١١). في تث ٢٨: ٢٨-٢٩؛ ضمن سياق اللعنة على أولئك الذين لا يطيعون الناموس، يُذكر العمى كعقوبة في ع. ق. العمى كان عيباً عبادياً؛ فلا يُمكن للعميان أن يكونوا كهنة (لا ٢١: ١٨)، ولا يجب تقديم الحيوانات العمياء كذبايح (٢٢: ٢٢؛ تث ١٥: ٢١).

العمى يُستخدم أيضاً مجازياً في ع. ق. الرشوة تُعمى (خر ٢٣: ٨؛ تث ١٦: ١٩)، لذلك لا يعد الشخص يدرك الظلم. الله يمكن أي يُعمى العصاة؛ من ثم؛ لا يعودوا يرون ما هو صحيح وحق (إش ٦: ١٠؛ ٢٩: ١٠-٩). في ٤٢: ١٩ يُطلق النبي على أولئك الذين لا يهتمون بكلمة الرَّبِّ عمياناً تُستخدم *typhlos* و *typhloō* والصم.

٣. نُظِرَ للأعمى مؤخراً في اليهودية كعقاب من الله على الخَطِيئَةِ البشرية لأنها تمنع الشخص من دراسة الشريعة. كانت الْبَرَكَةُ في رؤية رجل أعمى "مبارك هو القاضي الحق". التي تتضمن أن العمل كان حكماً عادلاً سواء على خطايا الشخص الخاصة أو على تلك المتعلقة أبويه (قأ؛ يو ٩: ٢). استننت جماعة قمران العُمى و ذوي العيوب الجسدية الأخرى من عضويتها. برغم هذا لم يكن هناك تمييز للأعمى في المجمع اليهودي.

Ypsilon

٥٦١٤ *hybrizō*، إحتقار، إهانة) ← ٥٦١٥.

٥٦١٥ *ὕβρις*، *ὕβρις* (*hybris*)، وقاحة، تكبر، إهانة، معاملة سيئة (٥٦٧٥)؛ *ὕβριζω* (*hybrizō*)، فعل أو عمل بشكل متعطر، معاملة سيئة (٥٦١٤)؛ *ὕβρισθης* (*hybristēs*)، إنسان عنيف، وقح (٥٦١٦)؛ *ἐνυβρίζω* (*enybrizō*)، إحتقار، إهانة (١٩٦٤).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي تعني *hybris* زيادة في الوزن أو القوة، وكذا تعني أيضاً: سوء المعاملة، وسوء الإستخدام، والإهانة، والتكبر، و الوقاحة، والوحشية. تظهر الكلمة بموضوعية كانتهاك لنظام العدالة التي أسسها زيوس، وهو النظام الذي مكن حياة الجماعة في الدولة اليونانية من البقاء. وفي التراجم اليونانية تتغير *hybris* مع *σφροσύνῃ* *phrosynē* تواضع (← ٥٤٠٨)، والتي تحترم الحدود الموضوعية للبشر. من ثم ف *hybris* ليست - على وجه التحديد - موجهة ضد الآلهة؛ فالأذى الذي يرتكبه الشرير هو ضد نظام الصلاح نفسه.

٢. تُستخدم *hybris* لكلمات عبرية مختلفة لتعني التكبر (مثل؛ لا ٢٦: ١٩؛ أي ٣٥: ١٢؛ ٣٧: ١٤؛ أم ٨: ١٣؛ ١٤: ٣؛ أش ١٣: ١١؛ ١٦: ٦؛ حز ٣٥: ٦، ١٨: ٦؛ عا ٦: ٨). كما يمكن أن تعني أيضاً كلام متعطر أو إفتخار (أم ١: ٢٢؛ أر ١٣: ١٧) و الوقاحة (أم ١١: ٢؛ ١٣: ١٠؛ حز ٧: ١٠). *hybrizō* مُستخدمة في ٢ صم ١٩: ٤٣؛ أش ١٣: ١٣؛ ٢٣: ١٢؛ أر ٤٨: ٢٩ (= سب ٣١: ٢٩)؛ ٢ مك ١٤: ٤٢؛ ٣ مك ٦: ٩. والكلمة *hybristēs* ترد ١٠ مرات (مثل؛ أم ١٥: ٢٥؛ ٢٧: ١٣؛ أش ١٦: ٦؛ سي ٨: ١٠).

ع. ج. ١. بالمقارنة مع ع. ق. فإن الإستخدام المجرد لـ *hybris* بمعنى كبرياء وهو ما يغيب عن ع. ج. في ٢ كز ١٢: ١٠، تُستخدم بجانب *diōgmos*، اضطهاد، لكي ما يكون للكلمة معنى واضح عقلياً لفعل المعاملة السيئة (قأ؛ أع ٢٧: ١٠، ٢١، حيث تعني المشقة والأضرار التي سببتها العوامل والقوى الجوية). وقد وصف بولس نفسه قبل المسيح بـ *hvbriṣtēs* (١ تي ١: ١٣) حيث تعني إنساناً وقحاً عنيفاً. وعلى نفس النمط فإن الفعل *hybrizō* له معنى سوء المعاملة أو الإهانة (مت ٢٢: ٦؛ لو ٤٥: ١١؛ ١٨: ٣٢؛ أع ١٤: ٥؛ اتس ٢: ٢).

٢. تشير *hvbriṣtēs* في رو ١: ٣٠ إلى شخصٍ وقح عنيف لا يُعير أي انتباه لغضب الله ويتعدى بارادته على جلال الله. ويُقدّم بولس قائمةً بالخطايا مُدرجة في ١: ٢٩-٣١ كنتيجة لعبادة الأصنام وكدينونة الله (قأ؛ ١: ٢٨).

٣. إن مركّب *enhybrizō*، بمعنى يهين، يزدري، يحتقر (مع "برُوح النعمة" كمفعول به) مُستخدم في عب ١٠: ٢٩، بالتوازي مع *katapateō*، يدوس بالقدم (مفعول به "ابن الله"، ← *peripateō*، يمشي، ٤: ٤٣)، وبعبارة يونانية يُقصد بها تعبير تجديفي ("دَمَّ العهد"). والكتاب هنا منتبه للتباين في ع. ق بين الذنب المتعمّد والسهو (١٢: ٢٦). ينتمي الإرتداد الديني للصنف الأول، وهو ذنب خطير، والذي ربما لا يُغتفر (انظر ٦: ٤-٨). مُلمحاً بشكل واضح لـ خر ٢٤: ٨؛ تث ١٧: ٢-٢٠؛ ٦: ٣٢-٣٥؛ ٣٦؛ أش ٢٦: ١١، ويجادل بالحري لحالات الدينونة في ع. ق بالوضع الراهن مع قرانه.

انظر أيضاً *hyperēphanos*، متكبر، مُتَعَطِّم (٥٦٦٢).

٥٦١٦ (*hybristēs*)، إنسان عنيف، وقح) ← ٥٦١٥.

٥٦١٧ (*hygiainō*)، يكون صحيحاً مرة أخرى، علاج) ← ٥٦١٨.

٥٦١٨ *ὑγιής*، *ὑγιής* (*hygiēs*)، صحي، صحيح (٥٦١٨)؛ *ὑγιαίνω* (*hygiainō*)، يكون صحيحاً مرة أخرى، علاج (٥٦١٧).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي تعني *hygiēs* حرفياً صحيحاً (في الجسد)، ونشيطاً، وقوياً، وسليماً؛ وتعني (مجازياً) الفهم الجيد، والفتنة الذكية، و متزاناً، و يحكم بالعدل. وعلى نفس النمط يُقصد بـ *hygiainō* أن يكون صحيحاً، وسليم العقل، ويكون فطناً أو ذكياً. هاتان الكلمتان (كثيرتا الإرتباط مع *logos*) كانتا تُستخدمان، عموماً، لوصف فكرة أو رأي بأنه حكيم أو معقول، ويقول آخر: "صحيح" مقابل أن يكون خاطئاً أو "مريض".

٢. في سب ترد كلا من *hygiēs* و *hygiainō* حوالي ٥٠ مرة، وتُستخدمان فقط بمعنى مباشر (مثل؛ تك ٣٧: ١٤؛ أش ٣٨: ٢١). يُسند شكل الفعل *hygiaine* العبري *šālôm* أحياناً، كتحية لتعني "خَيْرٌ وَأَنْتَ سَالِمٌ" (مثل؛ اصم ٢٥: ٦؛ ٢ صم ٢٠: ٢٠؛ ٩؛ قأ؛ ٢ مك ٩: ١٩).

ع. ج. ١. في أغلب الـ ٢٣ مرة التي يستخدم فيها ع. ج. *hygiēs* أو *hygiainō* فإننا نجدهما في الأناجيل أو الرسائل الرعوية. ففي الأناجيل وأعمال الرسل تُستخدم *hygiēs* و *hygiainō* بشكل أساسي بمعنى سليم، و صحيح (أ) عموماً فإن الصحة هي نتيجة لمعجزة شفائية قام بها يسوع (مت ١٢: ١٣؛ ١٥: ٣١؛ لو ٧: ١٠؛ يو ٥: ٩-١٥) أو التلاميذ (أع ٤: ١٠). فالإيمان ينتج عن العمل الخلاصي ومن ثم الشفاء. لاحظ كلمات يسوع في مر ٥: ٣٤: "يَا ابْنَةُ إِيْمَانِكَ قَدْ شَفَاكِ. أَذْهَبِي بِسَلَامٍ وَكُونِي صَحِيحَةً [hygiēs] مِنْ ذَانِكَ".

في كُلِّ إستخداماتهما هنا، نجد أن *hygiēs* و *hygiainō* لا تدلان فقط على حالة الصحة الجسدية. فأولئك الذين شفاهم يسوع قد شفيوا في كُلِّ كيانهم بكلمة المسيح (يو ٧: ٢٣). ويقول آخر: قد خلصوا من خطاياهم (قأ؛ لو ٥: ٢١-٢٥). وفي شفاء المشلول والأعمى والأصم (مت ١٥: ٣١؛ قأ؛ مر ٧: ٣٧؛ ٨: ٢٣)، تحقق وعد مجيء الله (أش ٣٥: ٤-٦). لذا؛ فالصحة الجيدة ليست نتيجة معالجة طبية لكنها تشير إلى شفاء أكثر عمقاً؛ ويقول آخر: هي إشارة إلى أن فجر الخلاص قد أشرق.

(ب) كما في الفقرات السابقة، فإن إستخدام *hygiainō* ("بخير وسلام") في لو ١٥: ٢٧ لا تعني الحالة الجسمانية فقط (قأ؛ ١٥: ٢٤). فبعد أن عاد من فترة انصرافه ورجع إلى بيت أبيه، فإن المُسرف يُعاد تنصيبه إلى منزلته الأصلية كإبن، ويقول آخر: أصبح سالماً الآن. ونحن في يسوع وكلمته الشافية نرى الأب الذي يُسرّع لمقابلتنا ويُعيدنا إلى الصحة الكاملة. لذا؛ عندما واجه يسوع اعتراضات لسبب اختلاطه مع مبنوذي المجتمع، برر خدمته بالحكمة القائلة: "لَا يَخْتَأُجُ الْأَصْحَاءُ [hygiainontes] إِلَى طَبِيبٍ بَلِ الْفَرِيسِيِّينَ وَمُعَلِّمِي النَّامُوسِ حِينَ دَعَاهُمْ بـ لربما كان يسوع يسخر من الفريسيين ومعلمي التاموس حين دعاهم بـ

"الأصحاء" (قا؛ ٥: ١٧، ٢١، ٣٠).

٢. المعنى المجازي نجده في الرسائل الرعوية، حيث *hygiainō* تعابير مميزة للصلاية في الإيمان والعقيدة (١ تي ١: ١٠؛ ٢ تي ١: ١٣؛ ٤: ١٣؛ ٤: ٣؛ ١ تي ١: ٩، ١٣؛ ٢ تي ١: ٨). في هذه الرسائل، كلمة إيمان (*pistis*) ← (٤٤١١) لها فكر أساسي لموضوع ثابت من العقيدة بدلاً من الخبرة الشخصية للمؤمن. فمشكلات الهرطقة يمكن حلها من خلال الاحتكام إلى الشرائع الثابتة في العقيدة البولسية. فالتعاليم التي لا تتوافق مع التقاليد العقائدية، ومن ثم فهي غير "صحيحة" أو "سليمة"، ويجب رفضها. لذا، فلكي نكون "أصحاء في الإيمان" (٢ تي ٢: ٢) فذلك يعني أن نتمسك بالعقيدة الرسولية المسلمة كمعيار.

انظر أيضاً *therapeuō*، يشفي، يبريء (٢٥٤٣)؛ *iaomai*، يشفي، يحي، يُبرئ (٢٦١٥).

٥٦٢٣ ὕδωρ، ὕδωρ (*hydōr*)، ماء، مياه (٥٦٢٣).

ث ي & ع. ١. في ث ي تعني *hydōr* ماء.

٢. *hydōr*، ماء، مُستخدمة ٤٦٠ مرة في سب. (أ) الماء الصالح للشرب ضرورة حيوية للبشر والماشية، وأيضاً لسقاية النبات (قا)، المكانة الكبيرة للمطر في تث ١١: ١١؛ ١ مل ١٨: ٤١-٤٥. فالماء هبة ثمينة من يهوه، وهو الذي يحول الأرض التي كانت ميتة لأرض خصبة من خلال قنوات مياه متدفقة، تماماً كفيض وافر المياه، والتي يُشار إليها بالزهر المتفرع لأربعة روافد في الجنة، والتي تميز جنة عدن (تث ٢: ١٠-١٤). منذ فترة الترحال في الصحراء أدرك الإسرائيليون بامتنان رعاية يهوه لهم بتوفيره الأعجوبي للماء (خر ١٧: ٦)، وهو ما يذكرونه مراراً وتكراراً كثيرة (مثل؛ تث ٨: ١٥؛ مز ٧٨: ١٥-١٦) وفي التسابيح (مثل؛ ٧٤: ١٥). فوفرة الماء العذب الحلو من الأهمية الضرورية لحياة إسرائيل في أرض موعودة (قا؛ عد ٢٤: ٧؛ تث ٨: ١١؛ ١١: ١٧).

(ب) لكن *hydōr* يُنظر إليها بمنظور سلبى كالتهديد الشيطاني لشيء ما. ففي هدير البحر وأمواج الأنهار المتدافعة، أدرك إسرائيل القوة القاتلة التي يُمكن أن يستخدمها الله حين يُسبب الفيضان المُهلك ليغمر أعداءه (قا؛ تث ٦-٨؛ قا؛ حز ٢٦: ١٩-٢٠).

(ج) الماء في ع. ق، كما في كل العوالم القديمة، الوسيلة المُفضلة للتطهير. فالإغتسال جزء من مناسك الكريس للكهنة واللاويين قبل دخولهم للخدمة (خر ٢٩: ٤؛ عد ٨: ٥-٢٢). وبعد ممارسة الجنس (١٥: ١-٣٣)، وبعد الولادة (١٢: ١-٨)، وبعد أمراض الجلد (١٤: ٨-٩)، فحمامات المياه تُزيل النجاسة (قا؛ عد ١٩: ١١-١٢). وللمستقبل النهائي لأمتهم، تمنى الأنبياء أن تأتي غسلة إسخاتولوجية (أخرية) لمياه الله المُطهرة، التي تُطهر كلاً من الأرض والناس، ويطرحون عبادة الأوثان جانباً، وتُوضع رُوحٌ جديدة في قلوبهم (اش ٤٤: ٣؛ حز ٣٦: ٢٥-٣٢؛ زك ١٣: ١). فهنا أصبح الماء صورة لروح الرب.

٣. واصلت اليهودية الهلينية والرؤيوية الروخانية النبوية للتطهير. فقد فسر كل من فيلو و يوسيفوس التطهير بالماء كرمز لتطهير النفس والضمير. وركزت جماعة قمران تفوق ماء التطهير الخاص الذي يؤثر على طريقة الحياة (نج ٣: ٤-١٢). بالتباين مع ذلك، فقد عزز الفريسيون على عادات ع. ق (لا ١١-١٥) وحولوا لنظام مُعقد من الطقوس التطهيرية.

ع. ج. ١. ترد *hydōr* في ع. ج ٧٦ مرة، وفي أغلب الأحيان بالارتباط مع *potamos*، نهر، أو *pēgē*، نبع (← ٤٣٨٠). (أ) ينعكس استخدام ع. ق لهذه الكلمة في ع. ج فيبقى الماء العذب سلعة

عزيزة جداً (مر ٩: ٤١). لذا يُعتبر سقاية العطشى عمل رحمة (مت ٢٥: ٣٥، ٤٢). كما يُشار أيضاً إلى استخدام الماء للتنظيف المدني (لو ٧: ٤٤؛ قا؛ يو ١٣: ٥). كون الماء ثميناً وضرورته حيوية مدى الحياة فإن استخداماته المختلفة توحى بتصورات عديدة للكلمة (يو ٤: ٧، ١٣-١٤؛ رؤ ٧: ١٧).

(ب) كون الله هو خالق المياه أمر واضح في ع. ج، ففي رؤ ١٤: ٧ تدعى ينابيع المياه كخليفة الله (قارل أيضاً مع كوزمولوجيا (كونيات) بط ٣: ١٥؛ قا؛ تث ١: ٢، ٦، ٩؛ مز ٢٤: ٢). فقد اشتقت السماء والأرض وجودهما بكلمة الله، على المياه وبالمياه، إلى أن هلك العالم الموجود آنذاك في مياه الفيضان.

(ج) كما في اليهودية، فإن القوى الملانكية أو الشيطانية تحتمي تحت الماء (رؤ ١٦: ٥). كما أن القوة الشافية للينابيع أو الآبار هي هبة هذه الكائنات الخارقة (يو ٥: ٤، ٧). إن صورة "هدير المياه" هي وصف رائي للقوى الروحية للأصوات السماوية (رؤ ١: ١٥؛ ١٤: ٢؛ ١٩: ٦). لقد كان مشي بطرس على المياه (مت ١٤: ٢٨-٣١) أمراً ممكناً فقط إن حافظ على إيمانه وشركته مع يسوع المنتصر على القوى الشيطانية المتمثلة في الماء والريح (١٤: ٣٠). وبالتباين مع ذلك، فإن الشيطان يرمي الفتى الممسوس في النار والماء لكي ما يجرحه (١٧: ١٥). و تنفخ الشياطين الخنازير إلى المياه. كما لو أن المياه هي موطنها الأصلي. فتغرق الحيوانات فيما هي ذاهبة للعيش (٨: ٣٢).

٢. (أ) أهمية الماء كرسيلة يهودية للتطهير مألوف أيضاً في ع. ج (يو ٢: ٦). فالماء يخدم بشكل خاص الغسيل الطقسي للأيدي (مر ٧: ٣-٤) والأواني (مت ٢٣: ٢٥-٢٦). غسيل بيلاطس ليديه يتوافق أيضاً مع عادة ع. ق (٢٧: ٢٤-٢٥؛ قا؛ تث ٢١: ٦؛ مز ٢٦: ٦). ومعمودية يوحنا، تمت بماء نهر الأردن (مت ٣: ٦، ١٣-١٧)، على الرغم من مغزاها الأخلاقي، إلا أنها تحتفظ بصلات رسمية لمعمودية المهتدي.

(ب) مع أن يسوع قد أعفى تلاميذه من الالتزام الفريسي بغسل الأيدي قبل وبعد تناول الطعام (مت ١٥: ١-٢٠)، بل أنه حوّل ماء التطهير اليهودي إلى خمر (يو ٢: ١-١١)، فإن الممارسة التعميدية ليوحنا المعمدان نرى استمرارها في المعمودية المسيحية. فهي تتم أيضاً بالماء (أع ٨: ٣٦-٣٩)، ويوصف تأثيرها كتطهير (أف ٥: ٢٦؛ عب ١٠: ٢٢). فالشخص المُتطهر ينال الروح القدس (قا؛ أع ٢: ٣٨). يُشير الماء التعميدي لعبور إسرائيل البحر الأحمر (كو ١: ١٠-١١) ولفيضان نوح (بط ٣: ٢٠-٢١).

(ج) يرى يوحنا الأهمية الحاسمة للماء، وبشكل خاص في سماتها الكرسولوجية والروحية. فقد غسل يسوع أقدام التلاميذ كمثال ليتبعوه (يو ١٣: ١-١٧). ويقوينا الحمل إلى ينابيع الماء الحي (رؤ ٧: ١٧)، والتي تنبع من عرش الله والحمل (٢٢: ١، ١٧؛ قا؛ ٢١: ٦). والمسيح يسكب هذا الماء (يو ٤: ١٠-١٥؛ ٧: ٣٧-٣٨)، الذي هو الروح القدس (٧: ٣٩). وكل من يؤمن ويعتمد، يتدفق فيه نهر ماء حي، مجاناً (رؤ ٢١: ٦؛ ٢٢: ١٧).

انظر أيضاً *thalassa*، بحر، بحيرة (٢٤٩٨)؛ *pēgē*، ينبوع، بئر (٤٣٨٠)؛ *kataklysmos*، طوفان، فيضان (٢٨٨٦)؛ *lordanēs*، نهر الأردن (٢٦٧٤)؛ *limnē*، بحيرة (٣٣٤٩).

٥٦٢٤ (*hyetos*)، زخات كثيفة) ← ٨٤٧.

٥٦٢٥ (*huiiothesia*)، التبنّي) ← ٥٦٢٦.

٥٦٢٦ ὕιος، υἱός (*huios*)، اَيْنَ (٥٦٢٦)؛ *υιοθεσία* (*huiiothesia*)، التبنّي (٥٦٢٥).

huios بشكل عام

٢. (أ) من الأهمية الخاصة بتلك الفقرات التي تتكلم عن علاقتنا بالله كأطفاله (قا: *huios theou*، *huiothesia*، يردان ٥ مرات عند بولس). من خلال قوة الروح، يقر المؤمنون بالله كابيه (رو ٨: ١٤-١٥). وفي غل ٤: ٥، يتكلم بولس عن إستلامنا "الحقوق الكاملة للابناء" من خلال التبنّي (قا: أف ١: ٥) ويرتبط هذا بالمعمودية في غل ٣: ٢٦-٢٧، ومع ذلك فالمعمودية في ع. ج لا تُعامل أبداً كمسك منفصل عن الإيمان (قا: رو ٦: ٣-١١ غل ٢: ٢٠، ٣: ٥، ٩-٢٣، ٢٥).

ياخذ بولس هذه الفكرة لمدى أبعد من ذلك، إذ أنه يفهم البنوة ليس كمجرد حالة حاضرة (مثل أسلافه) لكن أيضاً كهدف الرجاء، مازال واجب التحقيق (رو ٨: ٢٣؛ قا: يع ١: ١٨؛ ابط ١: ٢٣)، وهكذا يأخذ المفهوم مظهراً مزدوجاً فريداً. فبولس يضع التبنّي كابناء الله ضمن إطاره الخاص لتاريخ الخلاص. أولئك الذين ينتمون للمسيح بالإيمان هم "تُنبِلُ إِبْرَاهِيمَ" (غل ٣: ٧، ٢٩)، الذي يضمن الخلاص. لقد دخل المسيحيون إلى ميراثهم، لأنهم ورثوا الله والمسيح (رو ٨: ١٧ غل ٤: ٥-٧).

(ب) في التطويبة السابعة يعد يسوع صانعي السلام "أبناء الله يُدْعَوْنَ" (مت ٥: ٩؛ قا: رو ٩: ٢٦). إن هذه التطويبة تأخذ أهمية أكبر إذا ما نظرنا حقيقة أن يسوع يدعى ابن الله في كافة أرجاء إنجيل متى، سواء كان ذلك بشكل واضح مباشر أو بمعنى ضمني — رج ٢: ١٥؛ ٣: ١٧؛ ٤: ٣، ٦، ٧، ٨؛ ٩: ٢٩؛ ١١: ٢٥-٢٧؛ ١٤: ٣٣؛ ١٦: ١٦؛ ١٧: ٥؛ ٢١: ٣٧-٣٨؛ ٢٦: ٢٦؛ ٢٧: ٤٠، ٤٣، ٥٤). يقف في وجه هذه الخلفية المعنى التضميني المزدوج في هذه التطويبة، بأن إسرائيل في حد ذاتها ليست ابن الله بل أولئك الصانعي السلام في إسرائيل، ونحن قد نصبح- بكوننا تلاميذ يسوع- ما يُمثله هو في نفسه.

إستخدام مت ل هو ١١: ١ ("من مِصْرَ دَعَوْتُ ابْنِي"، قا: مت ٢: ١٥) يُرْسِخُ هَذَا الإِسْتِنَاج. إذ أنه يرى رجوع العائلة المقدسة من مصر كتحيق لهذه النبوة. وهذا لا يعني أن نفهم هذه النبوة ببساطة، إذ أن النبي يتحدث عن خروج شعب إسرائيل من مصر بشكل واضح وليس عن رجوع الطفل يسوع من مصر. إلا أن هذا يُعَدُّ تحقيقاً، بالمعنى الأعمق، بأن يسوع- وليس شعب إسرائيل- هو ابن الله الحقيقي، وما الحدث الأصلي الذي تحدث عنه هوشع ما هو إلا نبراً لحدث قليل الأهمية ليكون مُقَدِّمة للحدث الأهم للبشر.

(ج) يتحدث لو ٢٠: ٣٦ عن "أبناء القيامة" وهو تعبير عبراني يُشير إلى شعب الله في المستقبل. العديد من فقرات ع. ج تجعل هذه الإستعارة واضحة بربطها بالقيامة والولادة الثانية. ففي مت ١٩: ٢٨ يتكلم عن "التجديد" أو التجديد (*palingenesia*) "لكل الأشياء"، مقترحاً حدثاً كونياً. الإستخدام الوحيد الآخر لهذه الكلمة في ع. ج يربط بينها وبين المعمودية والتجديد الشخصي كحقيقة حاضرة (تي ٣: ٥)، بينما ابط ١: ٣ يتحدث عن تلقي "ولادة ثانية لِرَجَاءِ حَيٍّ، بِقِيَامَةِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مِنَ الْأَمْوَاتِ"، يوجد هنا عنصر إدراك في الحاضر، وفي هذه الحالة قيامة المسيح وليس نحن، بيد أنها ذات سمة مستقبلية (قا: ١: ٤، ٢٣؛ ٣: ٢١-٢٢؛ ٥: ١٠؛ قا: كو ٣: ١-٤).

عادة ما تؤخذ مناقشة يسوع مع نيقوديموس عن الميلاد من جديد كإشارة لخبرات رُوحية حاضرة، بيد أنه من الممكن أن يكون لها معنى إضافي بالصلة بين القيامة، والميلاد الثاني، والبنوة الروحية. إذ لا يستطيع المولود من جسد دخول مَلَكُوتِ اللَّهِ، لكن المولود من الروح فقط (يو ٣: ٥؛ قا: ١كو ١٥: ٥). فالبنوة ترتبط بالميلاد من جديد في يو ١: ١٢-١٣ (حيث الكلمة اليونانية *tekna* رج ٥٤٥١). لكن يوحنا يُفَضِّلُ إبقاء تعبير ابن الله قاصراً على يسوع (٢٠: ٣١؛ قا: ١٧: ١)، ويقع تأكيد على الحقيقة الحاضرة للحياة الجديدة (قا: ٣: ١٦-٢١؛

ث ي & ع. ق ١. (أ) تدل *huios* على الابن في معناها الأوسع، سواء كان المقصود ابن بشري لأب وأم بشريين أو من نسل الحيوان والنبات، يُمكن أيضاً أن تعني *huios* سليلاً بشكل عام. علاوة على ذلك فإن مفهوم العلاقة العائلية قد ينحسر بالكامل ليفسح المجال لكلمة *huios* لكي تعبر عن نوع آخر من العلاقات التي تقوم على فكرة المصلحة كعلاقة التلميذ بمعلمه مثل؛ كذلك يرتبط بهذه الحقيقة إمكانية التعبير بكلمة *huios* عن عضوية فرد داخل مجموعة أو مجتمع معين. وأخيراً فإن كلمة *huios* عندما تأتي ملحقة بالمضاف إليه (قا: الكلمة العبرية *ben* في التركيب) فإنها تشير إلى أشياء معينة أو مبادئ معينة تعتمد على بعضها البعض وينتمي أحدها للآخر (مثل؛ مثل "أبناء النور" أو "أبناء الظلمة" الخ).

(ب) في المجتمع اليوناني القديم، كان الأطفال (خاصة البنون) موضع فخر العائلة. فقد كانوا عوناً ساراً في العمل وورثوا كرامة وواجبات أبائهم. برغم هذا كان الأطفال المشوهون (وبخاصة البنات) يُترك أحياناً للموت. اتجهت الأجيال اللاحقة، بنظرة فردية للحياة، إلى تحديد عدد الأطفال.

(ج) *huiothesia*، التبنّي، نادراً ما ترد في ث ي.

٢. (أ) في ع. ق، كان الطفل، خاصة الابن، هبة من الله (تك ١: ٢٨؛ تث ٢٨: ٤-١١؛ مز ١٢٧: ٣-١٢٨؛ أش ٥٤: ١)، على الرغم من أن كلا من أعياء الحمل والام الولادة كانا يُفهمان على أنهما عقاب من الله (تك ٣: ١٦). وكان من العار ألا يكون لديك أطفال (٣٠: ١-٢؛ صم ١: ١١) وإشارة إلى إندام الزركة (٣٣: ٥). والأطفال يحتاجون للتربية ("التأليب"، أم ٢٢: ١٥)، لذا كان لزاماً على الآباء أن يمارسوا مسؤوليتهم تجاه أطفالهم (تث ٦: ٧). والأطفال، من جانبهم، كان لزاماً عليهم أن يحترموا آبائهم (خر ٢٠: ١٢)؛ إذ أن عقوبة العنف تجاه الأبوين المَوْت (٢١: ١٥). لقد كانت فكرة البراءة الفطرية للأطفال، المنتشرة بيننا، غريبة على ع. ق (ار ٦: ١١؛ ٤٤: ٧). فقد كان يُنظر للأطفال على أنهم حمقى وعاجزون.

(ب) فيما يختص بفكرة الإسرائيليين كابناء الله، انظر القسم التالي تحت عنوان "*ho huios tou theou*"، ابن الله.

ع. ق ١. (أ) يُمكن أن تدل *huios* على علاقة ابن (*← prōtotokos*، ٤٧٥٨) بابيه (مر ١٠: ٤٦)، وبامه (مت ١: ٢١)، وبكليهما معا (لو ١٣: ١)، أو بأسلافه في الجسد (مت ١: ٢٠؛ لو ١٩: ٩). من هنا يأتي المعنى الأعم للنسل، أو سلالة (مت ٢٣: ٣١).

(ب) تُستخدم *huios* مجازياً للدلالة على عضوية فئة معينة من الناس (مثل؛ "أبناء الأنبياء" أع ٣: ٢٥؛ و "ابن فريسي" ٢٣: ٦. كما يُمكن أن تدل عبارة "ابن الإنسان" يمكن أن يدل على العضوية في الجنس البشري (مر ٣: ٢٨؛ عب ٢: ٦؛ انظر القسم التالي تحت عنوان "*ho huios tou anthrōpou*"، ابن الإنسان). يمكن أن تدل *huios* على المشاركة أعظم في كل: "أبناء القيامة" (لو ٢٠: ٣٦)، و "بنو المَلَكُوتِ" (مت ١٣: ٣٨)، و "أبناء النور" (يو ١٢: ٣٦؛ قا: ١ تس ٥: ٥)، و "بنو الشّرير" (مت ١٣: ٣٨)، و "ابن إبليس" (أع ١٣: ١٠)، و "ابن الرّعد" (مر ٩: ١٧).

(ج) بدعوة يسوع للتلمذة تُوضع علاقة الآباء بالأبناء في ضوء جديد. فمن ناحية تتضائل روابط الدم لتصبح معدومة المغزى في ضوء الدعوة (مت ١٠: ٣٧؛ لو ١٤: ٢٦-٢٧) وفي أحداث آخر الزمان تتحول لعداوة (مر ١٣: ١٢). ومن ناحية أخرى، فإنهم يستعيدون الأهمية التي فقدوها على يدي الفريسيين (٧: ٩-١٣). الأطفال في رسائل ع. ج يحتلون مكانة في الإتجاهات الخاصة بالعلاقات الاجتماعية والأسرية (أف ٦: ١-٤؛ كو ٣: ٢٠-٢١).

ho huios tou anthrōpou، ابْن الإنسان

ع.ق ١. المشكلة اللغوية في ع.ق واليهودية. إن أسبقيات ورود هذا المفهوم *ho huios tou anthropou* في ع.ق واليهودية، خاصة في الكتابات الرويوية، وفي سب نعود إلى الكلمتين العبرانية والآرامية، *huios* ابْن، و *إنسان* (*anthrōpos* ← ٤٧٦).

(أ) في العبرية *ādām* أو *nōš* مصطلح جامع للبشر (-ية)؛ من ثم فالشخص المفرد يُدعى *ben ʾādām*، ابْن الإنسان، ويُطلق على عدد من الأشخاص *benē ʾādām*، بنو البشر. إن استخدام "ابْن الإنسان" كلقب في حزقيال لافِت للنظر (يرد حوالي ٩٠ مرة) هنا النبي لا يُخاطب بإسمه بل كمخلوق فرد مأخوذ من الجنس البشري ومتغايِر عن الله. فالله بنفسه يتنازل ليتوافق مع خادمه (قا؛ دا ٨: ١٧).

إن الطريقة التي تظهر بها عبارة "ابْن الإنسان" في خطاب رفيع تكون يمثل هذه الأهمية، خاصة بالتوازي مع عبارات: "ليس الله إنساناً فيَكْذِب ولا ابْن إنسان [ben ʾādām] فيَنْدَم" (عد ٢٣: ١٩)؛ "فَمَنْ هُوَ الإنسان [nōš] حَتَّى تَذْكُرَهُ وَأَبْنُ آدَمَ [ben ʾādām] حَتَّى تَنْقِذَهُ!" (مز ٨: ٤) فالتباين الشديد بين الله الذي يقدم الطمأنينة والناس المُخاطَبين، الذين هم ضُعَاف كالعشب، واضح وبيّن في أش ١٢: ١٢. ويقول آخَر؛ فإن التباين بين الله و"الإنسان" / "ابْن الإنسان" تعبير مُحدد في العبرية.

(ب) في الآرامية الكتابية؛ يجب أن نلاحظ دا ٧: ١٣، الذي أصبح مشكلة أساسية في الدراسات الرويوية: "كُنْتُ أَرَى فِي رُؤَى اللَّيْلِ وَإِذَا مَعَ سُحُبِ السَّمَاءِ مِثْلُ ابْنِ إِنْسَانٍ [kēbar nās] أَتَى وَجَاءَ إِلَى الْقَدِيمِ الْيَوْمِ فَفَرَّبُوهُ قُدَّامَهُ" هَذَا بِالمُقَارَنَةِ مع الوحوش الموصوفة سابقاً، يأتي هنا على خشبة المسرح شخص مثل ابْن الإنسان (ويقول آخَر: عضو من الجنس البشري).

(ج) مز ٨٠: ٨-١٥، بصورته للكرمة وغصن الكرمة (بالإشارة لتعاملات الله مع إسرائيل)، هام للغاية فهو يقود إلى صلاة للملك، "لِنَكُنْ يَدُكَ عَلَى رَجُلٍ يَمِينِكَ (قا؛ مز ١١٠: ١) وَعَلَى ابْنِ آدَمَ [ben ʾādām] الَّذِي اخْتَرْتَهُ لِنَفْسِكَ" (٨٠: ١٧-١٨). هنا "ابْن الإنسان" (*ben ʾādām*) مُستخدمة لذلك الشخص المُعَيَّن المُختار، الملك.

٢. تطور التقليد الرويوي. (أ) نقطة البداية الأساسية للتقليد الرويوي هي رؤية دا ٧: ١٣-١٤. ففي حين تُصوّر الوحوش بلا قوة، فإن الشخص شبيه ابْن الإنسان يصعد مع غيوم السماء إلى قديم الأيام. على ما يبدو أن هذه الرؤية تُشير إلى الحكومة الدينية لإسرائيل، التي تميّز باختلافها عن الممالك والأمم الأخرى، يُشير دا ٧: ١٨ إلى الأزمة الوشيكة للتاريخ وانتقال القوة إلى شعب إسرائيل المُدَلّ حتى الآن؛ لذا تُنقل سمات الشخص شبيه ابْن الإنسان إلى إسرائيل نفسه (قا؛ جماعة قمران، التي تعتبر نفسها كإسرائيل الأخرى وعلاقة بين القديسين على الأرض والقوى في السماء).

(ب) (i) يظهر ابْن الإنسان مرة أخرى، كشكل أخروي، موضوع توقع جالية مُطابقة، في "كتاب الأمثال أو التشابهات" ١ (أخ ١٧-٧١). فالمختار، وَ الْبَار، مُمثل بر وحكمة الله، الوسيط لهذه المباركة لجماعته المختارة. فهو "مخفي أمامه" وموجود قبل خلق العالم. وبرغم ذلك، فهو يواجه تحديات المسيا أيضاً مع الملوك والسلطات وبرز المنتصرين. تُدرِك خصائص هذا التصوير من تفسير المزامير والأنبياء (خاصة دا ٧: ٩-١٠).

أحد الأسئلة الرئيسية هُوَ ما إذا كان تأثير المسيحية قد أنجب هذا التقليد المتميز لابْن الإنسان في ١ (أخ). فبينما يُمكن تأريخ الوثيقة الرئيسية فيما بين ٤٠-٣٨ ق.م و ٧٠ م، إلا أنه من المحتمل أن يكون

"كتاب الأمثال أو التشابهات" لم يكن جزءاً من النص الأصلي لكن تمت إضافته لاحقاً. فإذا كان الأمر كذلك، فإن تقليد "ابْن الإنسان" قد يكون في الحقيقة انعكاساً للفكر المسيحي.

(ii) إن انتقال أخنوخ الذي سيكون ابْن الإنسان وَ ترجمته الذي سيكون مع رب الأرباب (٧٠-٧١) هامة بشكل خاص. إذ يُعدّ هذان الفصلان الأخيران من "كتاب التشابهات" راعين لما يقدمانه من مشاكل بالنسبة لعلاقة كل منهما بالآخر وللكتاب ككل. فأخنوخ مُحْيَا كـ "ابْن الإنسان"، الذي ولد بالبرارة. لذا، فهو يُقلد بالوظيفة الأخرى، ابْن الإنسان. الذي عندنا هنا هُوَ تطوير تفسيري لتقليد أخنوخ لـ تك ٥: ٢٤-٢١ وإشارات "ابْن الإنسان" في دا ٧: ١٣. من الواضح أن الطائفة اليهودية المُتمثلة هنا، على ما يبدو، كان لديها تقليد عن ابْن الإنسان مرتبط بالانتقال الرويوي لمعلم وواعظ التوبة. وهذا لهُ عدة نقاط إتصال بمواضيع ع.ج.

(iii) في "كتاب المتشابهات"، تُفسّر رؤية ابْن الإنسان في دانيال ٧ كرمز مسياني بدون العبارة "ابْن الإنسان". في ١ (أخ ٧٠-٧١ يتحد تقليد أخنوخ مع دانيال ٧ في أنه يصفه كَمُكْمَل للبر والذي يمنح السلام والخلاص لجماعته.

(ج) الإتصال بين "رؤيا عزرا" (٢ إسد ١٣) مع دانيال مختلفة أساساً عن تلك التي في تقليد أخنوخ، وذلك بأن مصير الأمة ككل أكثر تأكيداً. إذ يؤيد شكل الدين الذي يستند أكثر على التوراة (١٣: ٥٤). تنشأ المشكلة الحقيقية في التعارض بين التقليد والمواضيع المستخدمة: ابْن الإنسان وَ المسيا، والرؤية الخاصة بسفر الرؤيا والتوقع المسياني مرتبطة بوحدة غير متساوية، بضرر لكلا العنصرين. في التعبير الرويوية "إنسان يصعد من قلب البحر" (١٣: ٢٥) موصوف كـ "الذي هُوَ الأكثرُ سَمَواً والذي يبقى للعديد من الأجيال، الذي ستلقى بنفسه خليقته [و] يوجه أولئك المتروكين (١٣: ٢٦). على أية حال، فالمواضيع المسيانية مُضافة: يتجمع البشر للمحاربة ضد الإنسان الذي صعد من البحر، لكنه بدون سلاح يشن حربه عليهم بسيل نيران تخرج من بين شفتيه. ثم ينحدر عن الجبل ليجمع جمهوراً مُسالماً من وسط البلوى المشتتة أو المأساة العظيمة (١٣: ١-١٣). من المهم ملاحظة أن هذا "الإنسان" هُوَ في نفس الوقت "الابن" أو "الخادم" الذي من خلاله سيعلم العلي عن ذاته (١٣: ٣٢، ٣٧، ٥٢). حتى الآن هُوَ مخفي، لكن عندما يأتي يومه سيتجلى (١٣: ٥٢). تختلف هذه الفقرة عن دانيال ٧ في صورتها الأكثر روعة والدور الأكثر فاعلية المعطيا لابْن الإنسان المسياني.

(د) من المهم أيضاً ملاحظة كيف أن "الشخص شبيه ابْن الإنسان" وَ "الشخص السماوي" يفترض سمات تاريخية أساسية: هابيل، وَ أخنوخ، ويظهر ملكي صادق في الأدب الرويوي كمختار الله، الذي يُمثل بره ويُمارس سلطاته. يكشف تفسير ع.ق مؤهلاتهم المعينة لهذه، بيد أن ملكي صادق وحده الموهوب بالسمات المسيانية (قا؛ مز ١١٠). في قمران يُعتقد بأن ملكي صادق كائن سماوي وأنه سيدين الكفار. لا يظهر موضوع ابْن الإنسان بشكل واضح في هذا السياق، لكن من الواضح أن بعض الوظائف القرارية لابْن الإنسان يُمكن أن تنطبق بنفس الطريقة على الملائكة أو الكائنات السماوية.

(هـ) لم تثمر محاولات إلقاء ضوء أكثر على معنى مفهوم ابْن الإنسان من الميتولوجيا الوثنية. من المؤكد تقريباً أن خلفية هذا المفهوم موجودة في ع.ق، حيث يجب أن يُفهم ابْن الإنسان بشكل إجمالي أنه إسرائيل كورث آدَم. برغم أن ابْن الإنسان مُقدّر للحكم ويمر بخسران لسبائته ويعاني، لكنه أخيراً سيُبرر من الله. إن ما يبدو واضحاً جداً، بعيداً عن ذلك، هُوَ سلسلة الاستخدامات التفسيرية المستقلة لـ دانيال ٧ من قبل كُتَّاب ٢ إسد وَ ١ (أخ)، ليس تطوراً مستمراً لتقليد ابْن الإنسان.

ليس مجرد أي إنسان الذي يأكل ويشرب، لكنه الإنسان الإسخاتولوجي المرسل من الله، من ثم، لا يمكن أن يكون هناك أي تبديل للعبارة "ابن الإنسان" كتعيين إنفعالي منه.

(ج) الوضع المُعَدَّ في مت ٨: ٢٠ على الأرجح عبارة "ابن الإنسان" الذي ليس له ماوي، فهي تعني يسوع نفسه الذي يُشدد تلاميذه استعداداً للتلمذة واللا ماوي. يوجد هنا سؤال، ليس بشأن وجود إنسان، لكن المصير الأخروي الذي يُميز وجود "ابن الإنسان".

(د) بينما يمكن النظر لـ مر ٢: ٢٧-٢٨ على أنه تعليق من مرقس لقراءته، إلا أنه على الأرجح أن يسوع يُعبر هنا عن سلطانه الخاص كرب السبت الذي أعطاه الله لشعبه.

(هـ) مت ١٦: ١٣ ("مَنْ يَقُولُ النَّاسُ إِنِّي أَنَا ابْنُ الْإِنْسَانِ؟") يُعطي تلاقي لافت للنظر للمسألة الأبسط ليسوع التي سجلها مرقس هنا بعبارة "ابن الإنسان" التي هي من المحتمل أن تكون تعييناً صافياً ليسوع الذي فقد آية إشارة أخروية. على أية حال، فهي تجيء على نحو قريب رائع من أن تكون إسهاباً لـ "أنا".

٣. إعلانات "ابن الإنسان" طريق الآلام. لفت النظر مدى تأكيد رسوخ فكرة "ابن الإنسان" في التنبؤات العامة للآلام (مر ٨: ٣١؛ ١٠: ٣٣) وفي الأقوال الرؤيوية من ٩: ١٢ و ١٧: ٢٥. يجب أن تدوين الجذور القوية لمفهوم "ابن الإنسان" هنا إلى المواضيع في أشعياء ("الغديّة" لإسرائيل، أش ٤٣: ٣-١٧ تقديم الربّ "نفسه ذبيحةً إثم" ٥٣: ١٠). وهو ما يجب أن يفرض بأن "ابن الإنسان" يجب أن يجلبه بمعارضة شعبه (تقليد ربط بحالة التعيين *bar nāšā*).

معاناة يسوع تُقدّم مشاكل خاصة للباحثين: هل كان مفاجأة عندما وجد نفسه مقبوضاً عليه دون سابق إنذار في صراع والم في أورشليم؟ أو هل دخل يسوع عمداً طريق الآلام الموضوع عليه من قبل أبيه؟ إذا، كما يبدو أن الأرجح هو الحالة الثانية، فالصراع الذي انتظره والمعاناة الموجهة إليه يجب أن تثبت بشكل تفسيري.

(أ) مر ٩: ٣١ يخون الأرامية، أو يتلاعب بالكلمات العبرية ("ابن الإنسان.. الناس")، الذي يمكن أن يكون مرجعه ليسوع نفسه. فإله نفسه أسلم "ابن الإنسان" إلى أيدي الناس (قا؛ لو ٩: ٤٤). بينما يوه فقط هذا النص بكونه "يُسَلَّمُ إلي أيدي الناس" (دون ذكر القتل)، فمن المحتمل علينا أن نغفل الكلام على وجهين: الله أسلمه - الناس سلموه للموت.

(ب) يسجل مر ٨: ٣١؛ ٩: ١٢؛ لو ١٧: ٢٥ قول آخر "ابن الإنسان" هو من ناحية يتحدث عن قضاء إلهي (*dei*، يجب أن، مر ٨: ٣١؛ لو ١٧: ٢٥)، ومن ناحية أخرى، يؤكد توليفة "يَنْتَبِهُ أَنْ يَتَأَلَّمَ كَثِيرًا وَيَرْفُضَ مِنَ الشُّيُوعِ وَرُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ وَالْكَتَبَةِ" (مر ٨: ٣١، يُلْمَح إلى الرفض من قبل "بنائون" مز ١١٨: ٢٢).

صوّر ع. ق حياة "البار" أو "خادم الربّ" (أش ٥٣: ٨، ١٠؛ حك ٢: ١٧، ٢٠) كنهاية ليس بالمعاناة لكن في جواب أخروي من الله. فالأبرار سيُرفعون (تث ١٨: ١٥) أو يتسامون (أش ٥٢: ١٣). ولكي نفهم يسوع يجب علينا، بقدر الإمكان، أن نبحث عن المكافئ في العبرية والأرامية.

(ج) يبرز لو ٢٢: ٢١-٢٣ و ٤٨ بين إعلانات يسوع النبوية عن المعاناة. يجب أن نفترض خلف كلتا الفقرتين نسخة أرامية أو عبرية والتي تؤكد على خيانة "رفيق المائدة" أو "صديق". فالتعبير "ابن الإنسان" يعطي هذه الكلمات نغمة جدية وتوكيدية؛ وهما يُشيران إلى أذل وأحق ما يمكن حدوثه في إطار الثقة والصداقة الإنسانية.

(د) في ترجمة مر ١٠: ٤٥، يجب أن نأخذ في الاعتبار علاقته الوثيقة بـ لو ٢٢: ٢١. تؤكد هذه النصوص خدمة يسوع وتشير في

ع. ق ١. تعيين يسوع كإبن الإنسان والتقليد الأقدم. (أ) التصريحات التي يتكلم فيها يسوع عن نفسه كإبن الإنسان تشير إلى إمتلاكه سلطة مؤكدة (مثل؛ مر ٢: ١-١٢) أو توطئة لطريق معاناة معين له (مثل؛ ٨: ٣١-٣٨؛ ٩: ٣١؛ ١٠: ٣٣-٣٤). بيد أننا نجد أيضاً تصريحات عن ابن الإنسان الآتي، وهو ما يعكس التقليد الرؤيوي (مثل؛ ١٣: ٢٤-٢٧؛ ١٤: ٦٢). إن العبارة اليونانية *ho huiois ton anthrōpou* مُشتقة من سب المترجمة من الأرامية، *bar nāšā*، وهذا يُرينا بأن المُبشرين قد ربطوا الأهمية المسيانية بالترجمة اليونانية.

(ب) رأي أباء الكنيست بشكل عام في العبارة *ho huiois ton anthrōpou* أنها إشارة إلى بشرية يسوع. بيد أنه إذا رجع أحد إلى العبرية أو الأرامية، نجد مكافئ هذه العبارة، تمييزاً بارزاً لـ "هذا الإنسان" عن كل البشر الآخرين. لذا من المُستحسن عدم النبذ الكامل لأي صلة بالرويا ولا التركيز على دا ٧ أو تقليد أخن، على وجه الحصر، كمصدر تاريخي ديني. يبدو أن يسوع قد صيغ هذا التعبير بطابعه الخاص، إذ يُشير "ابن الإنسان" إلى فصل تاريخي فريد يقود من الإذلال إلى الإعلاء، ويشتمل، بلا شك، على فكرة كل من الانخفاض الحالي لكونه بشراً وأيضاً ازدهاره بعد تبريره وسلطانه من قبل الله.

(ج) لا يجب على الفرد أن يفصل أبداً الأقوال عن "مَلَكُوتُ اللَّهِ" عن أقوال "ابن الإنسان" (بما تتضمنه من إمكانياتها المسيانية). فكل مجموعة من هذه الأقوال لا تستثي الأخرى، إذ أنها نمرتبطتين معاً. ولا يجب على الفرد أن يخلط الموضوع المسياني بفكرة ابن الإنسان. فالعناصر المرتبطة بالمسيا تهم إسرائيل، كما يوضح ع. ق، لكن فكرة ابن الإنسان تتعلق بتحقيق هدف الإنسانية. ليس من قبيل الصدفة إلا يرتبط مفهوم ابن الإنسان فقط بمهمة تاريخية معينة، لكنه يتضمن أحياناً أيضاً تمييزاً عن البشر الآخرين.

(د) ليس من الصحيح تاريخياً إنكار استخدام يسوع لتعبير "ابن الإنسان" وأن نحيل هذه المشكلة إلى مراحل لاحقة للجماعة المسيحية. في التقليد الإزائي، هذا التعبير مُستخدم فقط من قبل يسوع وحده، وليس بأسلوب خطابي له ولا اعتراف له. لم يكن التعبير "ابن الإنسان" إسماً ولا لقباً لكنه علامة دور إسختولوجي خاص. ومع ذلك؛ فهناك ارتباط بين الأقوال الحالية ليسوع (راجع ما سيلي) والأقوال المستقبلية (مر ٨: ٣٨؛ لو ١٢: وما يوازيهما).

من المهم ملاحظة أن طريق يسوع عبر المعاناة إلى المجد لهما ما يوازيهما في التقليد الرؤيوي: سلطة هابيل للحكم (وص أب ١٣: ٢-٣)، وإرتفاع أخنوخ، وترجمة إيليا وخادم الله (أش ٥٣) كلهما تزدّد وقوداً وفيراً لرجاء تمجيدهم من قبل الله، في طريق واجد عبر المعاناة (لو ٢٢: ٦٩). وهكذا يتبع يسوع طريق ابن الإنسان إلى القديم الأيام (دا ٧: ١٣) ولا ينزل من السماء إلى الأرض.

٢. تصريحات أنية في الإنجيل الإزائية. نبدأ الآن تحليل أقوال "ابن الإنسان" في الإنجيل، (أ) يقدم مر ٢: ١٠ يسوع كـ "ابن الإنسان" الذي له سلطان على مغفرة الخطايا على الأرض؛ وأنه يمكن أن يتصرف بسلطة فريدة في هذه الساعة الأخروية. تعيد عبارة "ابن الإنسان" هنا أيضاً تقديم الصراع مع المُعَلِّمِينَ المعادين للشرعية إلى المقدمة. ربما تُشير ضمناً مت ٩: ٨ إلى أن يسوع يمنح نصيباً من هذا "السلطان للناس"، إلى جماعته. من ثم فإن هذه المادة لها مكان في المناقشات بين الجماعة المسيحية واليهودية، مُثيرة قضية إن كان يسوع يقترب بعناية جداً من إمتيازاته اللاهوتية.

(ب) في مت ١١: ١٨-١٩ يقارن يسوع مجيء يوحنا المعمدان بمجيء "ابن الإنسان". هذان الشاهدان يظهران بطرق مختلفة، فإبن الإنسان يأكل خبزاً ويشرب خمرأ (مت ١١: ١٩؛ لو ٧: ٣٤). لاحظ أنه

لكن ليس التجديف ضد النشاط الظاهر للروح. يقف هذا القول في علاقة متوترة مع ١٢: ٨-٩، حيث أن ابن الإنسان شخصية مجدة لا يمكن أن يُجَدَّفَ عليها بحصانة؛ ربما تم قول هذه الأقوال في مناسبات مختلفة.

لو ١٩: ١٠ يُضيف لصورة السلطان الحاضر لابن الإنسان بتخصيص مهمة له كراعي يسعى ويُخلص الخراف الضالة (قا؛ مت ١٨: ١١، راجع ملاحظة ت.ي). الأقوال الأخرى تشير إلى نشاط ابن الإنسان في المستقبل (ويقول آخر: من وجهة نظر يسوع الزمنية). القول الذي يقارن بين ابن الإنسان مع يونان (مت ١٢: ٣٩-٤٠؛ لو ١١: ٢٩-٣٠) من المحتمل أنه يجب أخذه كمقارنة بين نجات يونان الأعجوبة من الموت وتبرير الله ليسوع بأقامته من بين الموتى (كما يوضحها متى).

يحتوي مت ٢٤: ٣٧-٤٤ و لو ١٧: ٢٢-٣٧ على إشارات ليوم أو مجيء ابن الإنسان، الذي يُقارن بالطوفان ودار سدوم وعمورة، حيث كلاهما تم بشكل فجائي على الذين أخفقوا في الاستعداد لما يمكن في المستقبل. ومع ذلك لا يجب على أتباع يسوع ألا يكونوا مستعدين. إنهم سيستهنون التحقيق (١٧: ٢٢)، ويجب أن يكون سهل التمييز جدا عندما يأتي. فمازال هناك وجود خطر ضلال من الأنبياء الكذبة أو الاتعاب المقبلة، لذا يجب على الأتباع أن يكونوا متيقظين وغير مشغولين بهموم الحياة الدنيا.

ترقب مجيء ابن الإنسان، المفترض مسبقاً في هذه الأقوال، يجد تعبيراً في التقليد الرويوي، خاصة في دا ٧: ١٣. وهذه الإشارات ستوضح في النص الوارد في مر ١٣: ٢٦ و ١٤: ٦٢؛ يجمع النص الأخير بين مر ١١: ١ و دا ٧: ١٣ مصوراً تبرير ابن الإنسان من الله ومجيئه للدينونة (لربما يكون هناك بعض التأثير من زك ١٢: ١٠). الهدف من القول في مر ١٤: ٦٢ إظهار كيف يُعيد يسوع تفسير الأمور المتعلقة بالمسيح بمعنى ابن إنسان دا ٧: ١٣ (قا؛ مر ٨: ٢٩-٣١). مجيء ابن الإنسان في ١٣: ٢٦ يرتبط بتجميع شعب الله ونجاتهم من محنة الدينونة.

(ز) في ضوء المادة الازائية يتضح شيان: (i) لا يجب علينا ترجمة مفهوم "ابن الإنسان" بالمعنى الضيق جداً كريستولوجياً، بل بالحري، ليخدم تأسيس البير الأخرى، (ii) أوجد المعلمون المسيحيون والأنبياء في وقت أبكر نماذج متنوعة يلعب فيها "ابن الإنسان" دوراً. لذا دا ٧ ليس بالعامل الوحيد في تقرير أهمية هذه النصوص.

٥. ابن الإنسان في الإنجيل الرابع، (أ) إنجيل يوحنا، يبدو أنه أحد آخر كتب ع. ج تدوينا، وهو يعكس تطوراً للاهوت ابن الإنسان. يجب أن يعتبر هذا التطوير ليس فقط كتعبير عن عقيدة مؤكدة لكن أيضاً كنتيجة صراعات الكنيست الداخلية والخارجية. يقدم هذا الإنجيل يسوع كالشخص "المُرسل" من السماء والذي يُمثل الله في كل من "ابن الله" و "ابن الإنسان".

بقدر تعلق الأمر في يو ١٣: ١٦، ٢٠، بتقليد إستخدامات المادة الازائية (مت ١٠: ٢٤، ٤٠). كلا الشاهدين يتكلمان عن تنفيذ مهمة مكلف بها من قبل الله. حتى الإسناد الممنوح ليسوع، "ابن الله"، يُصان من الإدعاءات التجديفية في إشارة إلى تقليد ع. ق حول مثل هذه المهام (يو ١٠: ٣٤-٣٦؛ قا؛ مر ٨: ٢٣، ٦).

(ب) يحتوي مفهوم "ابن الإنسان" على عناصر رويوية، لكنه في حد ذاته يُعطى إعادة تقييم kerygmatic. تُقرر مهمة الله "نزول" و "صعود" (يو ٣: ١٣، ٣١؛ ٦: ٦٢). يحدد هذا الإرسال "طريقة" ويشكل مصيره منه الذي- في مهمة الشخص الذي أرسله- يُمضي في هذا الطريق بنفسه ويأخذ آخرين معه على إمتداده. تحدث الراؤون عن رحلة إلى السماء و الصعود الغنوسي للعالم السماوي؛ برغم هذا،

السياق لعنصرين من عناصر الخدمة وتسليم الشخص حياته وكيف يكونان معيارية للتلمذة. فالله هو النموذج، لأنه هو نفسه يخدم شعبه بدلاً من أن يجعلهم يخدمونه (أش ٤٣: ٢٢-٢٤)؛ ولا يجب أن نهمل هنا الإشارة إلى خادم الرب الذي أسلم حياته للموت (٥٣: ١٢).

٤. خلاصة تقليد "ابن الإنسان" الرويوي. (أ) من بعض نواحي التمييز بين التحقيق الذاتي "أنا" و المطابقة الرويوية "ابن الإنسان" في مت ١٠: ٣٢-٣٣؛ مر ٨: ٣٨؛ لو ١٢: ٨-٩ جسور بيانات الحاضر والمستقبل. هذا يفترض خلق جماعة تكون خاضعة للشرعية النبوية للتلمذة. إن الحدث النبوي بمثابة تحديد لمستقبل أولئك الذين يقررون وأولئك الذين ينكرون. ف "ابن الإنسان" كيان مستقبلي يُعتبر بديهياً كموضوع إعراف. يواجه التلاميذ هنا بالمآسي التي تدعو إلى القرار العتيد. ويسوع نفسه يُشارك في هذه المساة ويواجه كل تلميذ بقرار فردي.

(ب) يتعلق مت ١٠: ٢٣-٢٤ الذي يتقارب بشدة مع ١٠: ٥-٦ باضطهاد أتباع يسوع داخل فلسطين. على الرغم من هذا فإن المهمة يجب أن تنحصر في مدن إسرائيل، ولا تستيق بالكراسة في المقاطعات الهلينية. تعرض هذه النصوص تعزية لأتباع يسوع في زمن الاضطهاد الأخرى.

(ج) يشكل لو ١٨: ٨ الخاتمة لمثل ويطرح سؤال: "متى جاء ابن الإنسان ألعلة يجد الإيمان [الإخلاص] على الأرض؟". "يعني ذلك، هل العهد الذي قطعته ابن الإنسان مع شعبه سيبقى محفوظاً بالإخلاص، والتناغم، والتواضع؟ في أحد التقاليد، يرى إبراهيم الخطايا على الأرض ولديه القدرة على إقامة القضاء، غير أنه لا يستطيع أن يوقع القضاء خشية أن يدمر الخليفة (قا؛ وصي أب ١٢). لذلك يبدو أنه- طبقاً لإحدى وجهات النظر اليهودية- في كل جيل يوجد "بار" الذي يكون من نصيبه السلطة على تقرير مصيرهم. يجب أن نلاحظ مدى احتمال تقارب وجهات النظر هذه مع المثل في لو ١٢: ٣٦؛ فمتى أتى السيد قارعاً، فهو يريد أن يجد خدامه مستمرين ساهرين.

(د) الإنذار التحذيري في لو ٢١: ٣٦ يُظهر "ابن الإنسان" كشخصية أخرىة تمتلك السلطة الكاملة للقضاء. وللتأكد يمكن أن تُشَقَّ مادة ١٨: ٨ و ٢١: ٣٦ من يسوع، مع ذلك فبعض الدارسي يرجعونها لتقليد الجماعة مثل الذي طور في ١ أخ (رج ما سبق).

(هـ) قول يسوع أثناء محاكمته ("منذ الآن يكون ابن الإنسان جالساً عن يمين قوة الله" لو ٢٢: ٦٩) يحمل علاقة برؤيوية "ابن الإنسان"، مثل الشعب البار ل.ع. ق (هابيل، أخنوخ، نوح، إبراهيم، ملكي صادق) مُمجد ليكون مع الله. إنه البار للأزمنة الأخيرة والأخير في سلسلة الشهود.

(و) فيما يتعلق بالأمكان التي يرد فيها تعبير "ابن الإنسان" في الإنجيل الازائية، في بعض الحالات قد يرجع إستخدامها بسبب عمل كُتّاب الوحي الإلهي. فيعتقد أن مت ١٣: ٣٧-٤٣ بشكل عام أنه تفسير متى الخاص لمثل الزوان. بالإضافة، في مت ٢٨: ١٦ يبدو أن متى أعاد صياغة القول الصعب في مر ٩: ١ لكي ما يوضحه لقرائه. في لو ٦: ٢٢، حين يتكلم يسوع عن إمكانية الاضطهاد "من أجل ابن الإنسان"، يقدم متى عرضاً موازياً لها "من أجل" (مت ٥: ١١)، من المفترض أن لوقا قد احتفظ بالشكل الأصلي لتصريح يسوع الذي أشار فيه إلى نفسه كرمز للرفض ودعا أتباعه للإستعداد لمواجهة نفس المصير.

القول عن التجديف و ابن الإنسان (مت ١٢: ٣١-٣٢؛ لو ١٢: ١٠؛ قا؛ مر ٣: ٢٨-٢٩) صعب فهمه جداً (← diabolos، ١٣٣٣). في مرقس، يسوع في الواقع يقول بأنه يمكن أن يُغفر للبشر كل خطية إلا التجديف على الروح، الذي تظهر قوته في أعمال النعمة ليسوع. وفي لو ١٢: ١٠، أن التجديف على ابن الإنسان (يسوع) يمكن أن يُغفر،

تبدو مختلفة. سد "أرفع" يسوع على الصليب، تلك الكلمة تُحيل إلى كل من الوجود المرفوع جسدياً بالموت وإلى الوجود "تمجّد" من الله في موته وفي قيامته. كائن الإنسان الذي مات على الصليب، فيسوع هو مصدر الحياة الأبدية (٦: ٢٧، ٥٣).

على أية حال، فإن الفقرات الأخرى تؤكد على أن ابن الإنسان قد نزل من السماء (يو ٣: ١٣، ٦: ٦٢)؛ هذا الفكر عن أسبقية وجوده يغيب عن الأقوال الازائية، وهو ما يثير مسألة إن كان هذا الفكر قد تأثر به يوحنا من جهات أخرى. وعلى ذلك فقد ربط بعض الكتاب بين هذا المفهوم والتأمل الغنوسي، إلا أنه من المهم ملاحظة أن مواد الصورة اليوحناوية لابن الإنسان يمكن أن قد وردت بشكل كبير في ع. ق والتقليد المسيحي. (i) "ابن الإنسان" لقب الجلالة في دا ٧ والانجيل الازائية، (ii) نزول ابن الإنسان من المحتمل ضمنى في دا ٧. (iii) وصف يوحنا لإرتفاع ابن الإنسان مُقدّم من جهة خادم يهوه (أش ٥٢: ١٣) وفي ضوء القيامة، (iv) يؤكد يوحنا على التحقيق الحسني الحاضر لتوقعات أخرى. هذه العناصر تُفسّر بتوسع استخدام يوحنا للمميز للقب.

٦. مفهوم "ابن الإنسان" في باقي ع. ج. (أ) في التقليد البولسي نجد فكرة "الإنسان .. من السماء" كنموذج منقّض لـ "الإنسان .. ترابي" (١كو ١٥: ٤٧-٤٨)، أو بشكل تفسيري، "آدم الأخير" كنموذج منقّض لـ "آدم الأول" (١٥: ٤٥). ربما هنا أيضاً كما كان الحال مع فكرة ابن الإنسان- اعتنق مفهوماً رؤيويًا وقتياً تُكيّف مع شكل عقيدة الخلاص المستندة على شخصية *anthrōpos*. يمكننا أن نكتشف آثار تقليد ابن الإنسان الروي الأقدم في استخدامات مز ٨: ٦ في ١كو ١٥: ٢٧. رغم ذلك نلاحظ كيف أن بولس يتفادى هذه الفكرة الرؤيوية في وسط محيطه الهليني. فهو يهتم بالأحرى لوضع الإنسانية الجديدة في مكانها ضمن حدث الخلاص بدلاً من كونها تحت الخطيئة والموت (قا؛ رو ٥: ١٢-٢١). إن رؤيته للتاريخ تأخذ خواص تجريدية و حقيقة الوجود.

(ب) عب ٢: ٦-١٠ يستخدم مز ٨: ٤-٦ لإثبات أن هذا "الإنسان" و "ابن الإنسان" يجب أن يجتازا عملية في تاريخ الخلاص قبل أن يحكما العالم الآتي. إن الصلة بين "الإنسان" و "ابن الإنسان" ضرورية هنا؛ وهي تشير إلى المراحل المختلفة لحياة يسوع وهكذا يؤكد أن هدفه النهائي لم يُبلغ حتى الآن (عب ٢: ٨). كما في يو ١: ٥١، "ابن الإنسان" هنا يتضمن جماعة المؤمنين.

عب ٢: ٥-٩ يزودنا بالدليل الأول لحل الترابط بين المسيا والقوات الملائكية، والتي تطورت في الرؤيا. ذلك يعني أن ابن الإنسان والبشر في تاريخ الخلاص، بيد أنهما على مستوى مختلف عن الملائكة. كما يُلقى ضوءاً جديداً أيضاً على مز ٨: ٥-٧. الإقرار في ع. ق الذي حدد كرامة الإنسانية الخلقية بالإشارة إلى قدرة الله الخلاقة تشير هنا للمجد المنسوب تنافسياً للواحد الذي يلحق به العار.

(ج) بالرغم من أن فكرة ابن الإنسان مُرسّخة بشكل قوي في إنجيل لوقا في الأقوال عن الدينونة والمجيء الثاني، إلا أن نفس الشيء لا ينطبق على الأقوال المتوافقة مع سفر أعمال الرسل. لذا فشهادة إستفانوس في أع ٧: ٥٦، بأن ابن الإنسان واقف (غير جالس) عن يمين الله بارزة بدرجة أكبر. هذا يرينا بشكل واضح بأن فكرة ابن الإنسان أحيطت بتفسير هليني أيضاً في تعبيرات رؤيوية.

تم تقديم خمس طرق لتفسير أع ٧: ٥٦؛ (١) قام يسوع لاستقبال إستفانوس في المجد السماوي؛ (٢) قام يسوع كمدافع أو شاهد عن إستفانوس في المحكمة السماوية (قا؛ لو ١٢: ٨)؛ (٣) قام يسوع بأخذ ميراثه المسياني؛ (٤) اعتقد بأن يسوع قائم (منتصباً مثل الملائكة) أمام الله؛ أو (٥) قام يسوع، كما يقوم الله ليواجه أعداءه (قا؛ مز ٣: ٧؛ ٧: ٦؛ أش ١٤: ٢٢).

بالنسبة ليوحنا السؤال الحاسم هو الذي يُعطي الشهادة الحقيقية، التي تخوله لجلب هذه الرسالة، والذي يمتلك حق أن يكون سامياً لكي يكون مع الله. يُقابل "الصعود" السمو، و "النزول" التجسد (قا؛ يو ٣: ١٣ مع ٣: ١٤؛ أيضاً ١: ١٤ ← *hypsō*، ٥٧٣٨). يسوع الذي أتى في جسد (١يو ٤: ١-٣؛ ٢يو ٧) هذه التصريحات، المعادية للغنوسية، التي تؤكد على الطبيعة الفريدة لإرسالية يسوع. إن المفهوم اليوحناوي لـ "ابن الإنسان" يُمكن أن يُرى في شهادة للاهوت يسوع نفسه.

إن الوعد الذي في يو ١: ٥١ له صدى يهودي- مسيحي مبكر؛ إذ يستعيد قصة يعقوب (تك ٢٨: ١٠-١٧). لقد أخذ التقليد الراباني الكلمات "وهذا ملائكة الله صاعدة ونازلة عليها" للإحالة إلى سلم أو إلى يعقوب نفسه. الآن يحل ابن الإنسان محل السلم، كما يرى يوحنا، على ما يبدو، ابن الإنسان كبديل مكان يعقوب: إما أن يصبح يعقوب رمزاً أخروبياً لابن الإنسان أن تتطابق هوية ابن الإنسان مع إسرائيل الحقيقي. في تاريخ الخلاص يعادل ابن الإنسان إسرائيل الأرضي والآن يُمتلئ.

(ج) يخبرنا يو ٥: ٢٧ أن الأب أعطى الابن سلطاناً ليدين لأنه "ابن الإنسان" (ينعكس هنا في المقالة غياب قواعد اليونانية الصحيحة). والسؤال المفتوح هو إذا ما كان هذا النص يُشير إلى الوجود الإنساني الفريد لیسوع أو إلى المنزلة المشار إليها في دا ٧: ١٠، ١٤. ربما ترتبط هذه المادة بـ "وص أب"، لأنه يوجد إنكار ضمنى بأن الله نفسه سيدين، على أساس أن البشر يجب أن يدانوا من قبل بشر (١٣: ١٣). على ضوء هذه الفكرة سيفهم بأن بعض الناس الأبرار مختارون كفضاء.

(د) الرسول السماوي عند يوحنا نظير موسى. يهتم هذا الإنجيل بمهمة و سلطان يسوع، ليس في الفكر الرؤيوي. فالذي يأتي من السماء، يفوق موسى (يو ١: ١٧؛ ٥: ٤٥). فموسى الذي صعد ونزل عندما جاء من سيناء (خر ٢٤: ١٢؛ ٣٤: ٢٩). فإن يسوع قد صعد ونزل بطريقة أخرى، ونال مجداً آخر غير الذي نالهُ موسى. يحتوي المفارقة بين موسى ويسوع على مجادلة إنفعالية ضد المفهوم الراباني للخلاص.

يتضح هذا التباين في الفقرة الخاصة بالخبز الذي من السماء في يو ٦. يحتوي هذا القسم على ثلاثة أقوال "ابن الإنسان"، والتي تكشف التقسيم البنائي للفقرة (٦: ٢٧، ٥٣، ٦٢)؛ ويأتي سلطان ابن الإنسان واضحاً في ٦: ٢٧. الإسنادات الثنائية "سماوي/ أرضي" أو "خالد/ فان" تصوغ شخصية الرسول وعطاياه. هناك تمييز جذري في طريقة التفكير الأخروي، للمسيح كالرسول السماوي، ابن الإنسان، يمنح طعاماً باقياً، الجالب حياة أبدية. رسالته صحيحة.

(هـ) بالكلمتين "أنا كائن" (خاصة في يو ٨: ٥٨)، يعلن الرسول السماوي بطريقة عمل إله ع. ق (قا؛ خر ٣: ١٤؛ أش ٤٣: ٢٥). يتخذ ابن الإنسان صفات الله و يهوه. بشكل تدريجي سندرك الحقيقة، طريقة الدور الفريد من سياق تاريخ الخلاص (يو ٣: ١٤؛ ٨: ٢٨؛ ١٢: ٢٣؛ ١٣: ٣١). هذه العملية، التي تتأصل في التاريخ وتصوغ التاريخ حتى الآن من البداية، تعتمد على فكرة ابن الإنسان. بقر تعلق الأمر بالحدس غير المؤمن، فالادعاء للمنزلة المسيانية وأرتفاعه فوق ابن الإنسان يبدو متعارضاً (١٢: ٣٤). على أية حال، يعرف يوحنا بأن الذي "يبقى" وعملية تاريخ الخلاص ليستا متعارضتين، بل بالحرى تفترض إحداهما الأخرى.

تطرح أقوال ابن الإنسان في يوحنا مشاكل متنوعة متى اعتبرت مرتبطة بالتقاليد الازائية. يُستخدم اللقب، في بعض النقاط، بنفس الطريقة التي في الانجيل الأخرى حين يُشير لموت وقيامه يسوع (يو ٣: ١٤؛ ٨: ٢٨؛ ١٢: ٢٣؛ ١٣: ٣١-٣٢) وإلى فعاليته كديان (٥: ٢٧؛ قا؛ ٩: ٣٥-٣٩). بيد أن المفردات التي في هذه التصريحات

لا يجب أن ننسى أن تلك ٦: ٢، ٤ تكلم عن "ابناء الله" الذين اتخذوا لأنفسهم "بنات الناس" وأصبحوا آباء لـ "الأبناءة Nephilim" (قا؛ "بنو الله" السماويين في أي ١: ٢٦: ٢؛ ١١: ٣٨: ١٧؛ ٢٩: ١: ٨٢: ١٦: ٨٩: ٧). هنا دليل على الفكرة التصويرية لمحكمة سماوية. على أية حال، فإن فكرة "ابناء الله" تستبدل بعبارة أخرى، مثل "ابناء السماء"، "الأشياء المقدسة من السماء". التعاليم البشرية في كل فن وعلم تعود للملائكة (أخن ٦-٨). وسقوطهم هو الكارثة الحقيقية للتاريخ.

٢. الملك كائين لله الرجاء الحاسم للمسيانية لاحقاً (← Christos، ٥٩٨٦) يجيء في نبوة ناثان في صم ٧: ١٢-١٦ حيث سيؤسس الله بيتاً ومملكة أبدياً لداود. وسيكون الله أباً لابن داود، الذي سيكون ابناً لله. من ثم فالتغييرات السلالية في بيت داود حوّلت للشرعية الإلهية للتعاقب. واستبدل العهد الأصلي بين الشعب وملكهم بعهد أعطاه الله نفسه، ألا وهو الذي كان بينه وبين البيت الملكي.

في مز ٨٩ هناك إنطباعات على هذه الشرعية الإلهية، حيث يستأنف ناظم المزامير بالتشفع للملك، البكر، الأكثر سمواً من كل ملوك الأرض (٨٩: ٢٧-٢٨). كان هناك أيضاً مراسم تتويج مستندة إلى صم ٧: ١٢-١٦، إذ يُمكن للملك أن يبدأ حكمه فقط بعد أن يعترف به يهوه كابنه (مز ٢: ٧)، ويقبله بالتاج الملكي (٢مل ١١: ١٢؛ مز ٢١: ٣) والصولجان (٢: ١١٠). صيحة الفرح في أش ٩: ٦ ("يولّد لنا ولدٌ ونُعطي ابناً") ربما تكون قد نشأت عن صيغة شكر دينية (قا؛ مز ٢: ٧).

يُصور أش ٩: ٢-٧؛ ١١: ١-٩ تتويج الملك الآتي للخلص وتجهيزات الغصن الجديد لسلسلة داود بمواهب روح الله في إعلانه للنبوة، يتلقى الاسماء التي تعد بالخلص وتصور تأسيسها. وبمجيئه، سيكون نهاية تاريخ الإنسانية الحزين، فهو من سيجلب خلاص العالم كله.

٣. التأثيرات الخاصة بهذه البدايات في أواخر ع. ق في اليهودية (أ) وصف الحدث الأخروي وضع على شفاة الله في يوب ١: ٢٢-٢٥ حيث يفترض إرتداد إسرائيل، ورجوع الشعب بكل إخلاص، بقلب ونفس متحمسين. فإله نفسه سيختن قلوبهم يومنهم الروح القدس: "يدعون كلهم أولاد الله الحي، فيعرفهم جميع الملائكة وجميع الأرواح، ويعلمون أنهم أولادي وأنا أبوهم الحقيقي والشرعي" (قا؛ ٢: ٢٠؛ ١٩: ٢٩).

في قمران تأخذ هذه العملية الأخروية شكلاً متميزاً. وبشكل محدد، توصف الصلات بين جماعة المختارين كبنوة (أبناء النور) نج ١: ٩؛ ٢: ١٦؛ أبناء رضاه: مد ٤: ٣٢-٣٣؛ أبناء النعمة: مد ٧: ٢٠). في إسرائيل، تحدث العودة وتحويل شعب الله في جماعة التي تدعي لنفسها تحقيق وعود ع. ق.

في ٢ إسد ٧: ٢٨-٢٩؛ ١٣: ٣٢، ٣٧، ٥٢؛ ١٤: ٩ نجد العبارة "ابني" التي يُمكن أن تتبع *pais* اليونانية (← ٤٠٩٠) أو التقليد العبري *ebed*. تتوافق هذه الإشارات مع مز ٢: ٧؛ أش ١١؛ فتأكداتهم الرئيسية على النضال الرويوي مع الأمم.

(ب) يضع التقليد الحكمي اليهودي قيمة عظيمة للحياة الفردية للشخص البار. سي ٤: ١-١٠ (النص العبري) ينتهي بالوعد، "فتكون كابن للعلي وهو يحبك أكثر مما تحبك أمك". كما تكمن صورة الشخص البار أيضاً في خلفية حك ٢: ١٣-١٨ (رج ملاحظة رقم ٨ ت.ي)، حيث يدعي معرفة خاصة بالله ويدعو نفسه ابن الله وأن الله أباه. فإن كانت طريقة حياته تختلف عن الآخرين، فيمكن اعتباره خادم الله بمعنى أش ٥٣. وفي حك ٥: ٥ يحسب الشخص في عداد الأبرار "بني الله" وينال نصيباً بين القديسين (قا؛ أش ٥٣: ١٢؛ دا ٧: ١٨).

(د) الاستخدام اللغوي لـ *huios* ١: ١٤؛ ١٣: ١٤ يكشف صلات بدا ٧: ١٣. فكلتا الفقرتين تتكلمان عن "ثبته ابن إنسان" يسير "وسيط المنابر" أو يجلس على سحب السماء. لاحظ أيضاً كيف يختلف سفر الرؤيا عن الأناجيل في إهمال الأداة. على ما يبدو أن هذا محاكاة لنص دا ٧: ١٣ "ابن الإنسان" في سفر الرؤيا هو الشكل الوارد في دا ٧: ١٣، بيد أنه الآن كحاكم وقاضي مُجدد. إنه في كل مظاهره كملك (دا ١٠: ١٠؛ ٥: ٢٥؛ ١: ١٣؛ ١٤: ١٥).

ho huios tou theou، ابن الله

١. في ثي ترد *huios* في الإشارات إلى "أبناء زيوس" وآلهة أخرى. صورت الأساطير اليونانية القديمة عالم الآلهة كعائلة واحدة كبيرة. حيث زيوس "أب الناس والآلهة"، وهناك فكر واضح بأن الآلهة يجب أن تتعايش مع النساء الفانيات وبذا تنجب الأطفال.

٢. كانت عبادة الحاكم المصري في غاية الأهمية، وهي التي أثرت في الإسكندر الكبير. لقد لُقّب كـ "ابن آمون" في الصحراء الليبية، أو كما بحسب التعبيرات اليونانية "ابن زيوس". تبنى وراثته، خاصة بطليموس، النسخة اليونانية للقب. لقد إنتشرت فكرة ابن الله، في ظل الإمبراطورية الرومانية، بيد أنها كانت مؤسسة على النظرية السياسية الرومانية. وبعد قتل القيصر سنة ٤٤ ق.م. وإعلان الوهيته، سمح أوكتافيوس لأن يُعرف بذلك، على أساس تبنيه في ٤٥ ق.م. فقد كان *divi filius*، ابن الإله. لقد أسست هذه الاسماء التعريفية نفسها ببطي، كذلك الجزء من الاسم الذي يُشير إلى التسلسل النسبي. لقد ظل ذلك صحيحاً لكل الإباطرة.

٣. تفاخرت نقابات معينة بالإرتباط بالآلهة معينين وبذا يُمكنهم أن يدعوا أنفسهم *huioi*، أبناء، أو *paides tou theou*، أولاد الإله (مثل؛ الأطباء "أبناء الإله" أسكليبيوس). كان سهلاً على الرواقين أن يفكروا في البشر كأولاد الآلهة، مؤيدين بذلك الوحدة النهائية لله والبشر. ثمة تعبير مميز للتفكير الرواقي وهو إمكانية إدراك الحرية والبركة المقدمتان من زيوس. كما تكلمت عن نظام عالمي وعن دماره، كما تكلمت الرسالة المسيحية عن الإنسانية والعالم، وعن الفداء منه.

٤. تقتضي مشكلة خاصة استخدام *theos* أو *theios* لوصف الناس التي أفعالهم أو موهبتهم تتجاوزان الناس العاديين. ينطبق هذا على وجه الخصوص على الشعراء أو العرافين، لكن أيضاً على القادة مثل ليساندر Lysander، ذو الهيبة الإلهية أو الصفات الإلهية التي يُحتفى بها. كما جاءت الأساطير لتحيط ولادات الناس المشهورين بهالة إلهية. فأبولونيوس من تيانا، على وجه الخصوص أحيطت ولادة بكل خصائص الهبة الإلهية، وأيضاً البنوة الإلهية، يبدو أنها منفصلة عن الهبة.

٥. على الرغم من هذا، يجب ألا نُزيد من قدر الأهمية اليونانية والخلفية الهلينية للع. ج. فمن الطبيعي أن المفكرين المسيحيين الأوائل لم يستطيعوا المساعدة بكونهم قد تأثروا بالبيئة الهلينية، بيد أنه من الأولى أن يتأثروا أكثر بـ ع. ق. كتابهم- والبيئة اليهودية التي زودتهم بالمفاهيم والمفردات التي بها تطور فهمهم لشخص يسوع. يعترف الأغلبية أن استخدام مع أناس موهوبين يفوقون البشر لا يحمل بالضرورة أي علاقة بمفهوم يسوع كإبن الله.

ع. ق. ١. إسرائيل والبنوة أحد العناصر التأسيسية لتقليد ع. ق هو أن إسرائيل قد أختيرت (← *eklegomai*، ١٧٢١) وذلك لموضع البنوة وهذا يُعطى تعبيراً، من جهة، إلى تبعية الابن والإدعاء الشرعي بالله كآب (← *patēr*، ٤٥٢) (مل ١: ٦)، ومن جهة أخرى، إلى العناية والحنّة الممتدان لإسرائيل كـ "ابن بكر" لله (خر ٤: ٢٢-٢٣؛ أري ٣١: ٩). بهذا السياق فقط تكون رسائل الديونة والإعتراف بتأديب الله لهم تكون معقولة. وهذا زود إسرائيل بنمط تاريخي للإختيار ولمفهوم البنوة الذي لا يُفسر في الفئات الطبيعية على نحو نقي.

يَسُوعَ ضَمِيناً مَنْزِلَةً بَنُوِيَّةً فَرِيدَةً. وَهِيَ تَنْتَاسِبُ بِشَكْلٍ جَيِّدٍ مَعَ إِشَارَاتِ يَسُوعَ الْآخَرَى لِلَّهِ كَابِيِهِ.

إِنَّ الدَّلِيلَ عَلَى إِسْتِخْدَامِ يَسُوعَ الْخَاصِّ لِلتَّعْبِيرِ الْمَحْدَدِ "ابْنُ" صَغِيرٍ نَسَبِيًّا (بَشَكْلٍ رَيْسِيٍّ مَت ١١: ٢٧ وَمَا يُوَازِيهِ) يَرُدُّ اللَّقَبَ عَمُومًا فِي التَّصْرِيحَاتِ حِينَ يَخَاطَبُ الْآخَرِينَ يَسُوعَ، مِثْلَ الصَّوْتِ السَّمَاوِيِّ (مَر ١: ١١؛ ٩: ٧)، وَالْقَوَى الشَّرِيرَةِ (مَت ٤: ٣، ١٦؛ مَر ٣: ١١؛ ٥: ٧). فِي قِصَّةِ التَّجْرِبَةِ، يَرْفُضُ يَسُوعُ إِسَاءَةَ إِسْتِخْدَامِ عِلَاقَتِهِ بِاللَّهِ لِأَهْدَافِهِ الْخَاصَّةِ.

٣. الصَّوْتُ أَثْنَاءَ مَعْمُودِيَّةِ يَسُوعَ (مَر ١: ١١ وَمَا يُوَازِيهِ؛ لَوْ ٣: ٢٣) سَجَلَتْ كَلِمَاتُ فِي رِوَايَاتِ الْمَعْمُودِيَّةِ فِي كُلِّ الْأَنْجِيلِ (مَر ١: ١١ وَمَا يُوَازِيهِ) وَهِيَ تُشَكِّلُ الْمَدْرَ الْحَقِيقِيَّ لِكُلِّ التَّصْرِيحَاتِ عَنِ الْإِبْنِ، وَالْخَادِمِ، وَ الْمَحْبُوبِ، أَوْ الْمُخْتَارِ. هُنَا دُعِيَ يَسُوعَ، مُخْتَارَ اللَّهِ وَالْمُعَيَّنَ لِمَهْمَةٍ خَاصَّةٍ. مِنْ الْمَهْمِ أَنْ الصَّوْتِ السَّمَاوِيِّ يَرْتَبِطُ بِعَظِيَّةِ الرُّوحِ. إِذَا كَانَ تَقْلِيدُ *ebed* "حَاضِرٌ هُنَا، إِذَا *ebed* الْعِبْرِيَّةُ فِي أَش ٤٢: ١ تَمَثَّلَتْهُ *huios* وَ *bāhūr* بـ *agapētos*، مَحْبُوبٌ (مِلَاحَظَةُ، بِرَغْمِ أَنْ سَبَّ لـ أَش ٤٢: ١ تَسْتَعْمِدُ *pais*، خَادِمٌ، طِفْلٌ، وَ *eklektos*، الْمُخْتَارُ، ← *eklegomai*، ١٧٢١). لَقَدْ كَانَتْ مَعْمُودِيَّةُ يَسُوعَ عِلَامَةً عَلَى مَوْتِهِ، الَّذِي خَاضَهُ مِنْ أَجْلِ الْأُمَّةِ كُلِّهَا.

فِي نَفْسِ الْوَقْتِ، يَجِبُ أَنْ لَا نَنْسَى أَنَّهُ وَرَاءَ قَوْلِ الْمَعْمُودِيَّةِ مَز ٧ (رَاجِعْ أَيْضًا أَع ١٣: ٣٣؛ عِب ١: ٥)، الَّذِي يَسْتَحْسِنُ تَقْلِيدَ الْإِبْنِ. وَيُؤَكِّدُ النَّصُّ مِنَ الْبِدَايَةِ عَلَى اعْتِرَافِ اللَّهِ بِيَسُوعَ كَابْنِهِ هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّهُ خَادِمُهُ.

٤. مِثْلُ الْكِرَامِيِّينَ الْأَشْرَارِ (مَر ١٢: ١-٢ وَز). يَتَقَرَّرُ هَذَا الْمَثَلُ بِمُظْهَرِ الْإِبْنِ فِي تَبَايِنِهِ مَعَ الْإِرْسَالِ الْأَبْكَرِ لِلْخِدَامِ (الْأَنْبِيَاءِ). فَبَعْدَ أَنْ أَرْسَلَ الْمَالِكُ عِدَّةَ مَرَّاتٍ، يُرْسِلُ ابْنَهُ لِلْمُسْتَاجِرِينَ الْعُصَاةِ. بَيِّدَ أَنَّهُمْ تَصَلَّبُوا مُقَاوِمِينَ، فَتَبَضَّعُوا عَلَى الْإِبْنِ، وَقَتَلُوهُ، وَأَلْقَوْهُ خَارِجَةَ الْكِرَمِ. نَظَرًا لِتَعَذُّرِ تَمَيِّيزِ تَقْوِيضِ الْخِدَامِ عَنْ ذَلِكَ الَّذِي لِلْإِبْنِ، فَيَكْمُنُ مَعْنَى الْمَثَلِ فِي الْإِزْمَةِ الْمَطْرُفَةِ بِإِلْهَامِ شَكْلٍ لِلْمَوْقِفِ التَّارِيخِيِّ عِنْدَمَا قَالَ يَسُوعَ الْمَثَلُ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ، وَلَوْ أَنَّ يَسُوعَ أَيْضًا كَانَ لَدَيْهِ مَعْنَى أَعْمَقُ فِي الذَّهْنِ.

شَهِدَ زَمَنُ يَسُوعَ الطَّابِعِ الثَّوْرِيِّ لِلْقُرُوبِيِّينَ الْجَلِيلِيِّينَ تَجَاهَ أَصْحَابِ الْأَرْضِ الْغَرِيَاءِ (لَا حَظَّ أَنَّ الْمَالِكَ عَاشَ خَارِجًا). لَقَدْ كَانَ لَدَى الْمُسْتَاجِرِينَ، فِي ذَهْنِهِمُ، التَّشْرِيعَ الْقَانُونِيَّ، تَحْتَ ظُرُوفٍ مَعِينَةٍ، بَانَ تَرْكَةُ إِنْسَانٍ مَيِّتٍ تُعْتَبَرُ مِلْكِيَّةً بِدُونِ مَالِكٍ، وَهُوَ مَا يَعْنِي بَانَ لَا يَشْخَصُ أَنْ يَسْتَوْلِيَ عَلَيْهَا؛ مِنْ ثَمَّ كَانَ بِالْحَقِّ الْأَسْتَبْقَ لِلْمَطَالِبَةِ بِالإِسْتِيلَاءِ عَلَى الْمِلْكِيَّةِ. بَيِّدَ أَنَّ يَسُوعَ كَانَ يُؤَكِّدُ عَلَى مَعَارَضَتِهِ لِمُسْتَاجِرِي الْكِرَمِ وَ قَادَةِ الْأُمَّةِ، بِقَوْلِهِ أَنَّهُمْ كَانُوا يَتَصَرَّفُونَ، مَرَارًا وَتَكَرَّرًا، بِشَكْلٍ مُتَمَرِّدٍ وَعَاصٍ ضِدَّ اللَّهِ، حَتَّى أَنَّهُمْ يَرْفُضُونَ الرَّسُولَ النَّهَائِيَّ لِلَّهِ.

٥. قَصَصُ مِيلَادِ يَسُوعَ (مَت ١٨: ١-٢؛ لَوْ ١٨: ١-٢؛ مَر ٢٠: ١-٢) فَمَعَ أَنَّ لَوْ يُشِيرُ إِلَى يَسُوعَ كـ "ابْنِ الْعَلِيِّ"، إِلَّا أَنَّهُ يُرَكِّزُ عَلَى يَسُوعَ كَابْنِ دَاوُدَ، الَّذِي يُحَقِّقُ صَم ٧: ١٢-١٦ (لَوْ ١: ٣٢-٣٣). بَيْنَمَا يَدْعُو مَتَّى الْإِبْنَ الْمَسِيحِيَّ (ابْنَ اللَّهِ)، مُتَّبِعِيًّا هُوَ ١١: ١ (مَت ١٥: ٢). فَهُوَ الْمُخْلَصُ، كَمُوسَى الثَّانِي، يَجِبُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ مِصْرَ (← *plēroō*، ٤٤٤٤). يَقْدُمُ كُلُّ مَنْ مَتَّ وَ لَوْ فِكْرَةً بَنُوِيَّةً يَسُوعَ اللَّاهُوتِيَّةَ، بِكَوْنِهِ مَوْلُودًا (← *gennaō*، ١١٦٤) مِنْ اللَّهِ بِدُونِ أَيِّ أَبٍ أَرْضِيٍّ.

٦. التَّقَالِيدُ مَا قَبْلَ الْبُولُسِيَّةِ وَالرَّسَالَةُ الْبُولُسِيَّةِ. يَجِبُ أَنْ نُمَيِّزَ بَيْنَ "ابْنِ اللَّهِ" الَّتِي صِيغَتْ وَأَقْبَسَهَا أَوْ تَبَنَّاها بُولُسُ (رَو ١: ٤؛ ٨: ٣؛ ٣٢: ٤؛ ٢٠: ٤؛ ٤: ٤؛ ٥: ٤؛ ٥: ١؛ ١٠: ١) وَصِيَاغَاتِهِ هُوَ (رَو ١: ٣؛ ٩: ٥؛ ١٠: ٨؛ ١١: ٤؛ ١٢: ٤؛ ١٣: ٤؛ ١٤: ٤؛ ١٥: ٤؛ ١٦: ٤؛ ١٧: ٤؛ ١٨: ٤؛ ١٩: ٤؛ ٢٠: ٤؛ ٢١: ٤؛ ٢٢: ٤؛ ٢٣: ٤؛ ٢٤: ٤؛ ٢٥: ٤؛ ٢٦: ٤؛ ٢٧: ٤؛ ٢٨: ٤؛ ٢٩: ٤؛ ٣٠: ٤؛ ٣١: ٤؛ ٣٢: ٤؛ ٣٣: ٤؛ ٣٤: ٤؛ ٣٥: ٤؛ ٣٦: ٤؛ ٣٧: ٤؛ ٣٨: ٤؛ ٣٩: ٤؛ ٤٠: ٤؛ ٤١: ٤؛ ٤٢: ٤؛ ٤٣: ٤؛ ٤٤: ٤؛ ٤٥: ٤؛ ٤٦: ٤؛ ٤٧: ٤؛ ٤٨: ٤؛ ٤٩: ٤؛ ٥٠: ٤؛ ٥١: ٤؛ ٥٢: ٤؛ ٥٣: ٤؛ ٥٤: ٤؛ ٥٥: ٤؛ ٥٦: ٤؛ ٥٧: ٤؛ ٥٨: ٤؛ ٥٩: ٤؛ ٦٠: ٤؛ ٦١: ٤؛ ٦٢: ٤؛ ٦٣: ٤؛ ٦٤: ٤؛ ٦٥: ٤؛ ٦٦: ٤؛ ٦٧: ٤؛ ٦٨: ٤؛ ٦٩: ٤؛ ٧٠: ٤؛ ٧١: ٤؛ ٧٢: ٤؛ ٧٣: ٤؛ ٧٤: ٤؛ ٧٥: ٤؛ ٧٦: ٤؛ ٧٧: ٤؛ ٧٨: ٤؛ ٧٩: ٤؛ ٨٠: ٤؛ ٨١: ٤؛ ٨٢: ٤؛ ٨٣: ٤؛ ٨٤: ٤؛ ٨٥: ٤؛ ٨٦: ٤؛ ٨٧: ٤؛ ٨٨: ٤؛ ٨٩: ٤؛ ٩٠: ٤؛ ٩١: ٤؛ ٩٢: ٤؛ ٩٣: ٤؛ ٩٤: ٤؛ ٩٥: ٤؛ ٩٦: ٤؛ ٩٧: ٤؛ ٩٨: ٤؛ ٩٩: ٤؛ ١٠٠: ٤). فَالْعِبَارَاتُ الَّتِي تَتَضَمَّنُ "الْمَسِيحَ" أَوْ "الرَّبَّ" (*kyrios*) تَسُودُ. حَيْثُ تَسْتَمِرُّ عِبَارَاتُ الْإِبْنِ مُتَضَمِّنَةً شَرْعِيَّةً يَسُوعَ، وَعِلَاقَتَهُ بِاللَّهِ، وَتَمَثِيلَهُ لِلَّهِ كَمُجَبُوتِهِ الشَّخْصِيِّ. خَلْفَ هَذِهِ التَّصْرِيحَاتِ ع. ق. وَالْخَلْفِيَّةُ الْيَهُودِيَّةُ لـ

(ج) اِحْتَفَظَتْ الْيَهُودِيَّةُ الْهَلِينِيَّةُ بِسُرْعَةٍ بِاللَّهِ كَخَالِقٍ وَأَبٍ وَ رَأَتْ فِي التَّارِيخِ، شَهَادَةً لِتَجْدِيدِهِ، وَصِلَاحِهِ، وَبِرِهِ. اِعْتَقَدَ يَوْسِفُوسُ، مِثْلًا؛ أَنَّ اللَّهَ "أَبُ الْكُلِّ"، وَيَقُولُ آخَرُ: هُوَ لَمْ يُمَيِّزْ بَيْنَ النَّاسِ، فَلَيْسَ هُنَاكَ شَعْبٌ عَلَى نَحْوِ خَاصِّ "أَبْنَاءِ اللَّهِ". وَهُوَ يَرَى الْآبَاءَ كَمُنْشَأٍ عَنِ اللَّهِ نَفْسَهُ، وَكَامِلَةً لِعَمَلِهِ الْخَاصِّ.

لَقَدْ اِتَّكَبَ إِهْتِمَامُ فِيلُو عَلَى الْمَشْكَلَاتِ الْفَلَسَفِيَّةِ وَالتَّفْسِيرِيَّةِ بِالتَّأَكُّدِ، وَهُوَ مَا تَسَبَّبَ فِي التَّأْوِيلِ النَّظَرِيِّ. فِيهِ اِعْتَقَادُهُ، مِثْلًا؛ أَنَّ *Logos* هُوَ الْإِبْنُ الْأَقْدَمُ لِلَّهِ وَالْكُونُ هُوَ الْأَصْغَرُ. وَإِيزَاهِيمُ لَيْسَ فَقَطْ خَلِيلَ اللَّهِ، الَّذِي لَا يَخْفَى عَنْهُ شَيْئًا، لَكِنَّهُ أَيْضًا ابْنُ اللَّهِ (*huios*). فَهُوَ نَبِيلُ الْمَوْلَدِ، لِأَنَّهُ اخْتَارَ اللَّهُ أَبًا لَهُ وَهُوَ الْوَحِيدُ الَّذِي تَبَنَّاهُ اللَّهُ كَابْنٍ.

ع. ج. ١. (أ) اِلْعِرْفَانُ الْمَسِيحِيِّ الْمُبَكَّرِ بِيَسُوعَ كَابْنِ اللَّهِ يَتَّفَقُ أَسَاسًا مَعَ اسْلُوبِ يَسُوعَ فِي خُطَابِهِ مَعَ اللَّهِ (فِي الْآرَامِيَّةِ، *abbā*، أَب، مَر ١٤: ٣٦؛ رَو ٨: ١٥؛ غل ٤: ٦؛ ← *proseuchomai*، ٤٦٦٧). ثَمَّةُ شَيْءٍ جَدِيدٍ عِنْدَمَا يُخَاطَبُ يَسُوعَ اللَّهُ بِصِفَةِ "أَبِي"؛ فَنَمِطُ هَذَا اللَّقَبَ فِي الصَّلَاةِ مُشْتَقٌّ مِنَ اللُّغَةِ فِي مَحِيطِ الْأُسْرَةِ. هَكَذَا؛ حِينَ يَتَحَدَّثُ يَسُوعَ، بِشَكْلٍ مَفْهُومٍ، عَنْ نَفْسِهِ كـ "الْإِبْنِ" وَيَدْعِي بَانَ لَهُ مَعْرِفَةً خَاصَّةً مَعَ الْآبِ (مَت ١١: ٢٧؛ لَوْ ١٠: ٢٢)، فَإِنَّ هَذِهِ التَّصْرِيحَاتِ تَتَضَمَّنُ اِئْتِخَابًا، وَ مَعْرِفَةً، وَرُؤْيَا.

(ب) "ابْنُ اللَّهِ" الصِّيغَةُ اِلْعِرْفَانِيَّةُ الْإِسَاسِيَّةُ لِلْمَسِيحِيَّةِ الْمُبَكَّرَةِ. وَهِيَ مُتَجَذَّرَةٌ بِحِزْمِ الْمَعْمُودِيَّةِ، وَالْكَرَازَةِ، وَالْاعْتِرَافَاتِ (أَع ٩: ٢٠؛ ١٣: ٣٣؛ رَو ١: ٣-٤) وَفَعَالِيَّتَيْهَا تَعُودُ إِلَى تَأْسِيسِ الْجَمَاعَةِ وَحَدَثِ يَوْمِ الْخَمْسِينَ. إِنَّ اِرْتِبَاطَهَا وَثِيقَ الصِّلَةِ بِاعْتِرَافِ يَسُوعَ كَالْمَسِيحِ، وَأَنَّهَا تُحِيلُ هَذِهِ الْبَنُوِيَّةَ لـ صم ٢: ١٢، ١٤؛ بِذَا؛ فَإِنَّ الْعَنْصَرَ الْمَسِيحِيَّ فِي وَعْظِ يَسُوعَ يُمْكِنُ إِرْجَاعُهُ لِلتَّقْلِيدِ الدَّوَاوْدِيِّ.

مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، يُرِينَا لَوْ ٤: ١٨-١٩ (قَا؛ أَش ٦١: ١-٢) بَانَ الْعَنْصَرَ الْمَسِيحِيَّ فِي رِسَالَةِ يَسُوعَ يَتَعَلَّقُ أَيْضًا بِهَيْبَةٍ خَاصَّةٍ مِنَ الرُّوحِ. يَرْتَبِطُ هَذَا التَّقْلِيدُ بِمَز ٢ وَأَش ١١: ١-١٠، فَهَذَانِ النَّصَانِ تَرَكَمَا أَثَرَهُمَا فِي وَعْظِ يُوَحْنَا الْمَعْمَدَانِ. فَعَطَايَا الرُّوحِ لَهَا غَايَةُ أَنْيَّةٍ مِنَ الْإِتِّصَالِ بِ ١١: ٢؛ فَالْمَسِيحُ يُهَبُّ تَمَامًا مِنَ رُوحِ اللَّهِ. ثَمَّ يَتَشَعَّبُ التَّقْلِيدُ: (١) سَيِّدِينَ الْمَسِيحِ بِنَفْخَةٍ مِنْ فَمِهِ أَوْ بِنَارِ (١١: ٤)؛ (٢) صُورَ يَسُوعَ نَفْسَهُ كَخَادِمِ اللَّهِ، الَّذِي يَحِلُّ عَلَيْهِ رُوحُ الرَّبِّ (بِمَعْنَى ٤٢: ١١؛ ٦١: ١-٢).

كُلُّ مَنْ عَنَصَرِي الْمَسِيحِيَّ وَالتَّبَنِيَّ لـ مَز ٢: ٧ وَالتَّقْلِيدِ فِي أَش ٤٢: ١؛ ٦١: ١-٢ اِلْمُتَعَلِّقِينَ بِالْخَادِمِ وَالرُّوحِ أَهْمِيَّةُ كَرِسْتُولُوجِيَّةٍ فِي ع. ج. يَسُوعَ "ابْنُ" فِي عِلَاقَتِهِ الْفَرِيدَةِ بِاللَّهِ وَحَيَاتِهِ الْفَرِيدَةِ فِي الصَّلَاةِ؛ فَهُوَ خَادِمُ اللَّهِ كَحَامِلِ رِسَالَةِ الصَّوْتِ السَّمَاوِيِّ الَّذِي دَعَاهُ. تُعَيِّنُ كَلَامُ الْمَفْهُومِينَ: وَظِيفَةٌ وَمَهْمَةٌ، كَيَانٌ فِي حُضُورِ اللَّهِ.

١. مَفْهُومُ الْبَنُوِيَّةِ فِي تَقْلِيدِ مَت ١١: ٢٥-٢٧؛ لَوْ ١٠: ٢١-٢٢. لَدِينَا فِي مَت ١١: ٢٥-٢٧؛ لَوْ ١٠: ٢١-٢٢ صَلَاةُ شُكْرِ يَسُوعَ الْمَشْتَمِلَةَ عَلَى تَسْبِيحٍ وَكَلِمَةٍ وَوَحْيٍ. يَقْتَرَحُ الْقِسْمُ الْأَوْسَطُ (مَت ١١: ٢٧؛ لَوْ ١٠: ٢٢) أَنَّ الْآبَ سَلَّمَ الْإِبْنَ الْوَحْيَ كَامِلًا، إِذْ أَنَّ الْآبَ وَحْدَهُ مَنْ يَعْرِفُ ابْنَهُ حَقًّا، كَذَلِكَ الْإِبْنُ هُوَ مَنْ يَعْرِفُ حَقًّا أَبَاهُ. ذَلَا؛ فَيَسُوعُ وَحْدَهُ فِي مَوْقِعِ الْمُتَوَسِّطِ لِهَذِهِ الْمَعْرِفَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْآخَرِينَ. لِهَذَا الْقَوْلِ الْمَأْثُورِ مَا يُوَازِيهِ فِي الْكُتَابَاتِ الرَّؤْيُوبِيَّةِ (د ٢: ٢٠-٢٣؛ مَنج ١١: ١٥-٢٠).

إِنَّ فَحْوَى هَذَا الْقَوْلِ الْمَأْثُورِ سَلَامٌ، إِذْ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ الَّتِي تَقْتَرِضُهَا لَيْسَتْ بِنَظَرِيَّةٍ وَ لَا صُوفِيَّةٍ لَكِنَّهَا شَخْصِيَّةٌ. لَاحِظْ أَيْضًا اسْتِخْدَامَ الْبَنُودِ الْمُتَوَازِيَةِ لِلتَّعْبِيرِ عَنْ عِلَاقَةٍ مُتَبَادِلَةٍ، فَاللُّغَاتُ السَّامِيَّةُ تَفْتَقِرُ لِلضَّمِيرِ التَّيْبَادِلِيِّ، "أَحَدُهُمَا الْآخَرُ". الْخَلْفِيَّةُ التَّصَوُّرِيَّةُ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ قَدْ وَرَدَتْ فِي التَّغْلِيمِ الْحَكْمِيِّ الْيَهُودِيِّ، وَالَّذِي تَبَاعَا مَسْتَنْدًا عَلَى ع. ق. (قَا؛ خَر ٣٣: ١٣-١٢؛ أَي ٢٨: ٢٥-٢٨؛ أَم ٨: ٢٢-٣٠؛ سِي ١: ١-١٠؛ ١٠: ٨-٣). أَرْضِيَّاتِ الْقَوْلِ بَانَ يَسُوعَ حَقًّا لِأَنَّ يَكُونُ وَسِيطَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ لِلْإِنْسَانِيَّةِ فِي الْعِلَاقَةِ الْحَصْرِيَّةِ الَّتِي لَدَيْهِ كَابْنٍ مَعَ أَبِيهِ، وَهَكَذَا يَدْعِي

"الابن" الشخص الذي حقق القصد الإلهي.

(أ) الجملة المزدوجة في رو ١: ٣-٤ تتحدث عن تنويع وتفترض مز ٢: ٧ و ١١٠: ١. وهكذا، التزامان، القيامة والتنويع في التاريخ. تصف صيغتي الوجود المذكورتين في هذا النص، "نسل [ابن] داود" و "ابن الله"، حياته على الأرض وفي السماء؛ الصيغة الثانية تفوق الأولى.

(ب) التصريحات حول إرسال يسوع في رو ٨: ٣ و غل ٤: ٤-٥ يبدو أيضاً أنها تعود لما قبل البولسية. ويمكن لشخص أن يدرك هنا خطة صياغية يمكن إكتشافها في الأدب اليوحناوي، ولو أنها في شكل مُعدل (يو ٣: ١٧؛ ١٩: ٤؛ ١٠: ١٤). الفقرات النهائية اللاحقة (hina، لذلك، لكي، ف) تُحدد الهدف الرئيسي من الإرسال. وراء هذا يمكن الرسول الآتي الذي سيفوق موسى (تث ١٨: ١٥؛ يو ١٧: ٣).

(ج) تسليم الابن. (رو ٤: ٢٥؛ ٨: ٣٢ ← *paradidōmi*، ٤١٤٠) من المحتمل أنها تعود أيضاً إلى مادة ما قبل بولسية، وربما تُفسر *paradidōmi*، في هذا السياق على أساس قصة الآلام كصيغة إرسال بديلة ("أُسلم" تعني "أرسل"). ربما لعب مثال إبراهيم، الأب الذي لم يُمسك ابنته (تك ٢٢: ١٢، ١٦)، دوراً هنا أيضاً. فَمَازال عندنا هنا *kerygma* متأثرة بالأفكار السامية لحقوق الرسول. إنه يختص بعمل الله الحاسم بينما يُكلف و يُخول ابنته للآلام — تعبيراً عن حبه الأبوي.

(د) خلاصة المَسيحية. الأممية القديمة لـ *kerygma* في اتس ٩-١٠، على ما يبدو أنها تعود لما قبل البولسية أيضاً. من المحتمل أنها تُبنى على الدعوة للتوبة، والتوقع الخلاصي، متذكراً عناصر وعظ يوحنا المعمدان المُهدد بالغضب (مت ٣: ٧؛ قا؛ رو ٥: ٩). تعمل القيامة كتعهد خلاص مستقبلي.

(هـ) على نفس النمط، ترد مادة ما قبل بولسية في اكو ١٥: ٢٣-٢٨. حيث فقرات مثل مز ٨: ٦ و ١١٠: ١ تُشكل هنا أساس التأكيدات الكرسولوجية. إن الاستخدام المُطلق لـ "الابن" أساسي، كما أن فرضيته من المميزات التي في مكان آخر نُسبت إلى "ابن الإنسان" (قا؛ مز ٨). فما هو مهم هنا هو طاعة الابن لله "الأب".

(و) نقودنا هذه التصريحات الما قبل بولسية المتعلقة بابن الله، ليس فقط إلى قلب صياغات راديكالية عتيقة، بل أيضاً إلى *kerygma* الرسالة المَسيحية في الشتات. فبولس نفسه لم يُسلم فقط تصريحات سابقة عليه، لكنه أيضاً أعطاها تفسيراً لاهوتياً خلاصياً وأخضعها لتعليلته عن الصليب.

(ز) الإشارات الوحيدتان للابن في أع (٩: ٢٠؛ ١٣: ٣٣) [مز ٢: ٧ ترجمة سبعينية] كلاهما مشارك للتعبير في وعظ بولس. من الواضح أنه لو نُظر إليه كتعبير مميز لكرستولوجيا بولس. فقد استخدمه بولس ليلينج ذروة تصريحاته اللاهوتية ولعرض الرابطة الوثيقة بين يسوع والله في الفضيلة التي بها يُمثل يسوع وسيطاً للخلاص. فهكذا الابن الذي هو موضوع الإنجيل (قا؛ رو ١: ٣، ٩)، وعن طريق هذا القلب يؤكد بولس القيمة الفائقة لموت الذي وقف بالقرب من الله كوسيلة مصالحة البشر مع الله (٥: ١٠؛ ٨: ٣٢؛ غل ٢: ٢٠؛ كو ١: ١٣-١٤). من الملاحظ أن يسوع عند بولس كان ابناً لله أثناء حياته الأرضية، وبأنه كان ابناً لله الذي مات. بالتالي، فإن يسوع لم يتوقف عن أن يكون إلهاً حين كان في الجسد، ولا إفراده لذاته يعني بأنه تخلص عن طبيعته الإلهية ليتخذ طبيعة بشرية (قا؛ في ٢: ٥-٨).

من ثم، فمن الرائع جداً أن يستطيع بولس التكلم عن المؤمنين كـ "أبناء الله" (رو ٨: ١٤، ١٩؛ ٩: ٢٦؛ ٢٦: ٢؛ ١٨: ٦؛ غل ٣: ٢٦؛ ٤: ٤-٧) ودعوتهم بأن يُشابهوا صورة ابن الله (رو ٨: ٢٩). وهم أيضاً

يشتركون في مجد الابن المُمجّد ويجب عليهم أن يُحاكوا حياتهم بحياته في الطهر والقداسة.

٧. إن ابن الله في الأدب اليوحناوي. تُعد التصريحات عن ابن الله في الأدب اليوحناوي، خاصة في الرسائل، هامة. في الإنجيل الرابع، يُمثل إرسال يسوع دعامة قوية لعقيدة الخلاص. فالذي يؤمن ويعرف الله وأنه من أرسله (يو ١٧: ٢٣؛ قا؛ عد ١٦: ٢٨). لهذا التصريح، حول أنه أرسل، هدف واضح في عرض مكانة يسوع كابن الله. وهو موضوع فعل الله الحاسم بتكليف وتخويل ابنته — بيد أن للابن نفس المتطلبات ومن ثم له نفس الحقوق كالآب (يو ٥: ٢٣).

(أ) يصف يو ٣: ٣٥ سلطة الابن في التعليم و الفعل، فالآب يُحب [ويقول آخر: اختاره] الابن وَقَدْ دَفَعَ كل شيء في يديه. فهذه السلطة (← *exousia*، ٢٠٢٦) تعود لمن يُكلف ويُطبق العدالة. والابن من ذاته لا يستطيع أن يفعل شيئاً بل ينظر دائماً لما يفعله الآب (٥: ١٩؛ ٧: ١٨). وعمله هو تنفيذ ما فوض من أجله على الأحمق عن أقل شيء منه. من ناحية، فإن سلطان الآب هو عمل الواجد من أجل الجميع في الماضي، ومن جهة أخرى عمل مستمر في الحاضر، يستند التأكيد الأساسي على الأخير، لـ يو ٦: ٤٠ حيث يقول بشكل واضح بأن هدف الله هو جذب كل البشر إلى لقاء بالابن، ومن ثم إلى الإيمان به. وبذا فقط تتحقق الحياة الحقيقية.

(ب) يعكس يوحنا الاعتراف المعمداني المبكر للكنيسة بأن "يسوع هو المسيح ابن الله" (يو ٢٠: ٣١؛ قا؛ أع ٨: ٣٧ في ملاحظة ت. ع. م). هذا الاعتراف التعميدي منظور أيضاً عندما يتكلم يوحنا عن الإيمان "باسم ابن الله الوحيد" (يو ٣: ١٨؛ قا؛ ١: ١٢). فالقول المتعمد بأم يسوع كاعتراف وشهادة، هو جزء من الإيمان راجع أيضاً يو ٤: ١٥؛ ٥: ٥). إن الاستخدامات المطلقة لـ "الابن" مثالية في يوحنا (مثل؛ يو ٣: ٣٦)، مع أنه يستخدم "ابنته" أيضاً (مثل؛ يو ١: ٣، ٧)، بمعنى "ابن الآب". التعبير "له الابن" (يو ٣: ٣٦، حرفياً) طريقة شريفة لإبداء المشاركة في كيان الله.

(ج) لقب "ابن الله" أساسي بشكل واضح في كرسولوجية يوحنا ويُعتبر عن عدد من المعتقدات حول يسوع (ii) يُظهر هذا القلب العلاقة الفوق طبيعية أو الجوهرية بين يسوع وأبيه. لذا فإن أي إنكار للابن هو إنكار للآب وهو ما يُنهي العلاقة بينهما (يو ٢: ٢٢-٢٣). فالآب والابن يتلازمان كل منهما مع الآخر (يو ١: ١٨؛ ٥: ٢٣؛ يو ١: ١؛ ٣: ٢٠؛ ٥: ٢٠). والابن موجود مُسبقاً (يو ٣: ١٧؛ ١١: ٢٧؛ يو ١: ٣؛ ٨: ٤؛ ٩: ١٤). وهو ابن الله "الوحيد"، وهو التعبير الذي يُظهر المُحبّة الخاصة بين الآب ويسوع.

(ii) ع. ج بشكل عام لا يتفكر في أصل الابن، واستخدام المصطلح الفني للبنوة غير مُصمم لتشجيع مثل هذا التأمل، لكن للتقريب في طبيعة العلاقة بين يسوع والله: علاقة حب متبادل (يو ٣: ٣٥؛ ٥: ٢٠) وللطاعة النبوية (٥: ٩).

(iii) يشترك الابن في وظائف الآب، خاصة كالديان و مانح الحياة (يو ٥: ١٧-٣٠).

(iv) يتوسط الابن بين الله والبشر. فقد أُعطي من قبل الله لكي يُمكننا من أن نخلص (يو ٣: ١٦). وبينما هو في العالم، فقد بقي في شركة ثابتة مع الآب (١: ١٨؛ ٣: ١٣؛ ٨: ٢٩؛ ١٦: ٣٢) وبذا فهو قادر على كشف الآب لنا. إن لقب "ابن" يُظهر، وقبل كل شيء، حقيقة أن يسوع هو المخلص. ففي يو يقترب "الابن" في المعنى مع "المسيح"، لكن بالنسبة ليوحنا فإن يسوع هو المخلص بسبب علاقته فوق الطبيعية مع الله (يو ١١: ٤١؛ ١٢: ٢٨؛ ١٧: ١). لهذا يهتم يوحنا جداً بالتأكيد على الطبيعية الحقيقية للتجسد (يو ٧-١١).

وسكان أُورُشَلِيمَ تَنْضَمَان هُنَا مَعاً (١٢ : ٨ ، ١٠ ؛ ١٣ : ١).

(ج) المعنى المسياني شديد الوضوح في تلك ٤٩: ٩- ١٠ (أسد يهوذا) (و) عد ٢٤: ١٧ (كوكب يعقوب)، ومع ذلك فهناك صلة بوعد "مملكة داود" وإن كانت غير مباشرة في أحسن الأحوال. ويلاحظ أن اش ١١: ١- ١٠ ومي ٥: ١- ٥ يفترضان بأن يهوه سيبدأ عمله المسياني مرة أخرى، وكلا النبيين ينظران للبيت الذي أتى منه داود متوقعين بداية جديدة تماماً بدلاً من سلالة داود.

٢. فيما بعد، اتخذت اليهودية أيضاً الوعد بآبَن دَاوُد لكي ما يمكنها مِنْ تحمل الظلم السياسي والضيقات الواقعة عليها مِنْ خلال علاقتها بالله.

(أ) في الأدب الحكمي؛ سي ٤٧: ١١ و أمك ٢: ٥٧ يُلحان إلى ثبات العَرْش أو الكرسي الثابت للأبد. والأكثر أهمية هي مزسل ١٧ التي تستخدم "ابْنَ دَاوُدَ" كتعبير مسياني ثابت (قا؛ صم ٢: ٧؛ ٤١: ٢؛ ٩: ٩؛ ١١: ١، ١٠). أثناء فترة الحشومنين، حيث نسبوا لأنفسهم الإدعاءات المسيانية، وكذا مجد الرتبة الكهنوتية، قد ابتعثت الوعود الداوئية القديمة. لقد كان وقت حزن، فالشخص الذي قدم هذه الصلاة الموجهة لله متمسكاً بوعده. لقد توقع تغييراً سَتُكسر فيه سطوة الأمميين و زوال نجاسة الخطاة. ظهور المسيا يُميز ببداية جمع الأمة المقدسة، والسيادة على الأمميين، وتأسيس البر.

مزل ١٧ تكشف عن وجهة نظر الفريسيين قبل ٦٣ ق.م. حيث يجب على "ابن داود" أن يجدد سيادة داود لكن بالطريقة التي يفكر بها الحزب الفريسي عن مجيء العصر المسياني: "لأنه يضرب الأرض بكلمة فمه، إلى الأبد. يبارك شعب الرب بالحكمة والفرح. يملك على شعب عظيم، نقي، بلا خطأ. يوبخ الأمراء ويُدمر الخطاة بقوة كلمته." (١٧: ٣٥-٣٦).

(ب) ومع أن الدعاوى المسيانية يمكن أن تُجعل لرجال من غير الأصل الداوذي، إلا أن الرابانيين لم يؤكدوا فقط على "الملك، المسيا" بل أيضاً "انتي داووذ".

(ج) توقعت جماعة قمران ثلاثة أشخاص مُستقبليين الذين يجلبون الخلاص: نبي (إيليا أو موسى)، المسيا الداؤدي، و كاهن، والذي يبدو أنه يحتل المكانة الأولى في هذا الثلاثي. سيظهر غصن داؤد الآتي مع مُفسر الشريعة وسيؤسس خيمة داؤد (مترجمة في أماكن أخرى: أسفار الشريعة). في الأدب القمراني نرى التقليد المسياني مُشابه لَذاك الذي في مزمل.

(د) يُمكن أن قد فهم اللقب "اِنَّنِ دَاوُدَ"، عَلَى نحو خاص مِنْ جهة شخصية سليمان، الَّذِي كَانَ لَدِيهِ شَمْعَةٌ طَيِّبَةٌ بِالْحِكْمَةِ، إِضَافَةً إِلَى الْقُدْرَةِ عَلَى الْأَرْوَاحِ الشَّرِيرَةِ (← وَصَلْ). إِنَّ هَذَا الدَّلِيلَ ضَعِيفٌ، لَكِنَّهُ يُسَاعِدُ عَلَى تَوْضِيحِ لِمَاذَا يَرْتَبِطُ لَقَبُ "اِنَّنِ دَاوُدَ" بِطَرْدِ الْأَرْوَاحِ الشَّرِيرَةِ فِي الْإِنجِيلِ.

ع.ج يفترض ع.ج، في العديد من المناسبات، أن يسوع الناصري يعود نسبه إلى نسل داود وأن هذا الأصل من داود كان العنصر المسياني في تاريخه.

١. الصيغ المعقائدية لـ رو ١: ٣-٤ و ٢ تي ٢: ٨ تفترض أن النسل من داود والبنوة الإلهية، مُستند على القيامة من بين الأموات، وأنهما مرحلتان الكرسولوجيا المبكرة. كما هو مُشار إليه في قسم "ابن الله"، في رو ١: ٣-٤ يقتبس بولس إقراراً مُسلم له من الجماعة الفلسطينية. يتعلق بإنجيل "ابن" (مر ١: ١١؛ ٩: ٧)، المنحدر من نسل داود بحسب الجسد، والمُعَيّن كـ "رب" بالقوة من جهة القداسة بقيامته من بين الأموات. وهذا يصف حلتين متتاليتين في تاريخ يسوع وفقاً لخطة إله الخلاص: فهو على الأرض يظهر كإبن داود، قبل القيامة، وهو مُعَيّن كالمسيا السماوي (رج مز ١١٠: ١).

(د) يُشير يوحنا أيضاً إلى الْمُؤْمِنِينَ كـ "ابناء الله" أو "أَوْلَادَ [tekna] الله". يظهر الفرق، في التقليد الهليني فقط، بين "ابْنٍ" لجمال عقيته و الأولاد الذين يُصبحون كذلك من خلال الإيمان والمعمودية. يتحدث يو ١: ١٢ عن "الحَقِّ [ت.ع.م]" في أن يصبحوا أولاد الله (tekna theou)، و ١يو ٣: ١ عن هبة أن نكون "أَوْلَادَ اللَّهِ". ومن هذه الهبة ينبثق "كياننا" ("وذلك ما نَحْنُ عليه"). هَذَا الْحَقُّ أو هبة الطفولية مُقَدَّم من جهة عملية ولادة (يو ١: ١٣، ٣: ١٣، ١يو ٢: ٢٩، ٣: ٩-١٠، ٤: ١٧، ٥: ١، ٤، ١٨)، الناتجة عن "الروح" أو قبول المعمودية ("النَّاءِ وَالرُّوح"، يو ٣: ٥). فالمولودون هكذا يعيشون حَيَاةَ طاعة وبر.

٨. إِنَّ اللَّهَ فِي الرِّسَالَةِ إِلَى الْعِبْرَانِيِّينَ، نُقَابِلَ الْإِسْتِخْدَامِ الْمُطْلَقِ لـ "ابْنِ" الْإِسْمِ فِي (عَب ١: ٢، ٥، ٨، ٣: ٦، ٥: ٨، ٧: ٢٨). كَمَا نُقَابِلُ أَيْضًا "ابْنَ اللَّهِ" كَمَرْتِبَةٍ رَسْمِيَّةٍ، حَيْثُ تَرَكَ الْإِعْتِرَافَ التَّعْمِيدِيَّ الْمَسِيحِيَّ الْقَدِيمَ أَثَرَهُ (٤: ١٤، ٦: ٦، ٦: ٧، ٣: ١٠، ٢٩). يَصِمْتُ هَذَا السَّفَرِ، عَلَى نَحْوِ مُفَاجِئَةٍ عَنِ مَوْقِعِ اللَّهِ كَاتِبَ (قَا ١: ٥، ١٢: ٧، ٩).

يضع عب ١: ١-٤ عناصر تاريخية وفوق طبيعية عن يَسُوع، الإبن. فقد عَيَّن وريثاً (← *klēros*, ٣١.٠٢) لكل شيء ووسيطاً للخلق، وهو الآن "رَسَمَ جُوهْرَه" لله غير المنظور (قا؛ كو ١: ١٥-١٦). فالعملية التاريخية موصوفة في الماضي البسيط والفوق طبيعي في المضارع.

٩. **إِبْنُ اللَّهِ فِي سَفَرِ الرُّوَايَا:** يظهر مفهوم "إِبْنُ اللَّهِ" فقط في ر ٢: ١٨، حيث أنه اسم المسيح لنفسه. ووفقاً لـ ٢: ٢٣ فهو يُشارك في عمل دينونة الله (← *krima*, ٣٢: ١٠؛ قأ؛ أر ١٧: ١٠)؛ حيث يمنح المسيح الْمُؤْمِنِينَ نصيباً في سلطانه عَلَى الْإِثْمِ (ر ٢: ٢٦-٢٧؛ قأ؛ مز ٢: ٨-٩). مِنَ الْمَهْمِ أَنْ سُلْطَانِ إِبْنِ اللَّهِ مَوْصُوفٌ بِمَفَاهِيمِ ع. ق.

١٠. الصيغة الثالثة. تستدعي الصيغة الاعترافية الثالثة لمن
٢٨: ١٩ ("يا سُبُّوحُ الْآبِ وَالْإِزْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُّوسِ") الإستخدام المطلق
للإسم "ابن". فالصيغة الكاملة هي خلاصة قصيرة لحدث الخلاص،
والتعليم الشفهي قبل المعمودية، والتفويض لمعمودية الأمم. يُقدَّم متى
ممارسة المعمودية التي لها السلطة العليا.

إجمالاً، التعيين الذاتي "الائِن" مهم وبشكل خاص بين التصريحات
الكرستولوجية لأنه يتبع الدعوة، والإختيار، وإدعاءات يسوع لله نفسه
وهكذا يوثق بهم.

huios David ابن داود

عق ١. "ابن داود" هو إعلان ع. ج ليسوع مستنداً على تقليد طويل خلفه في ع. ق وفي التقاليد اليهودية (١) وعد ناثان في صم ٧: ١٢-١٦ أساسي: إقامة وريث لداود من نسله وتثبيت "بيته" ومملكته إلى الأبد. وهو القعدة لـ مز ٢: ٢٧؛ ٨٩: ٤٤؛ ١٣٢: ١١ (صنع عهداً وقسماً).

(ب) يفترض أيضاً بعض أنبياء ع. ق هذا الوعد لداود ويعطونه تفسيراً مستقبلياً من جهة رجاء إسرائيل المسياني (راجع أش ٩: ٦-٧؛ ١١: ١-١٠). كما أن روح الله قد استقر مرة على داود، فإن الحاكم الجديد، داود الثاني، سيكسى بروح يهوه. فحكمته وفهمه مؤكداً، والعدل والبر هما نتيجة ظهور هذا الملك. يذكر أر ٢٣: ٥ بأن "غُصْنٌ برٌّ" من داود، سيتصرف بحكمة، وعدل، وبر (٣٠: ٣٠؛ ٣٣: ١٥).

يستخدم حز ٣٤: ٢٣ صورة الرَّاعِي لوصفهم النبوي: "وَأَقِيمْ عَلَيْهَا رَاعِيًا وَاجِدًا فَيَرْعَاهَا عِبْدِي دَاوُدُ. هُوَ يَرْعَاهَا وَهُوَ يَكُونُ لَهَا رَاعِيًا" (قأ: ٣٧: ٢٤). يشير أش ٥٥: ٣ إلى "عَهْدًا أَبَدِيًّا" وإدراك هبات النعمة الموعودة لداود؛ هكذا يُعطي جوابًا مليئًا بالوعد على شكى الأمة التي لم يعد تاريخها مشهودًا بعناية الله المفضلة المترفة (مز ٨٩). هَذَا الْعَهْد الأبدى بداية أيضًا لخلاص الأمة. وعودك ٣: ٨ بـ "بِعِبْدِي [الْعُصْن]" الَّذِي "مِنْ مَكَانِهِ نَبِئْتُ وَبَنَيْتُ هَيْكَل الزَّب" (٦: ١٢). إِنَّ بركة بيت دَاوُدَ

بيت داود الذي يُحقق وعد مجيء الملك الممسوح والذي يُمثل المجد المرموز إليه لكل من داود وابنه سليمان. لقد تحقق هذا الرجاء المسياني في ميلاد يسوع كالابن المُتبني ليوسف في بيت لحم، وفي أعمال الحمة والشفاء، وفي دخوله الانتصاري إلى أورشليم. كما أن هذا اللقب غير كاف لنقل الحالة السامية للشخص الذي يُمثل رب داود (وكل شخص)، لكنه يبقى لقباً ملائماً لابن الله السامي الحائز على المُفتاح للمادية السماوية.

انظر أيضاً *nēpios*، رضيع، قاصر (٣٧٥٨) *pais*، طفل، غلام، ولد، ابن، خادم (٤٠٩٠) *teknon*، طفل (٥٤٥١).
٥٦٣٠ *hymneō*، مَجَّد، مُجَدِّد، يُشَدِّد (٥٦٣١).

٥٦٣١ *ὑμνος*، *ὑμνος* (hymnos)، أغنية، تسيحة، أغنية مديح، ترتيلة، قصيدة (٥٦٣١) *ὑμνέω* (hymneō)، مَجَّد، يُمَجَّد، يُشَدِّد (٥٦٣٠).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي *hymnos* هي شيء يُغني، أغنية. متضمنة أشكالاً شعرية مختلفة، وكلتاها مقروءة ومُغناة. تشير هذه الكلمة، بشكل عام، إلى أغاني الآلهة. خاصة أغنية تمجيد الألوهية، كتميزة عن *epainos*، إعطاء المدح للناس (← *aineō*، يُسبح، ١٤٠). يُقصد بـ *hymneō* الغناء، يحتفل، في شعراً أو نثراً، للمناقشة، يُخبر مراراً وتكراراً، يرتل، (في المبني للمجهول) حلقة (في آذانه).

٢. في سب *hymneō* ترد ٦٩ مرة و *hymnos* ترد ٢٨ مرة. كلاً من الاسم والفعل يترجم كلمات متنوعة من العبرية للتسبيح والترنيم. مزامير التسابيح (مز ١١٣-١١٨) تحتل موقعا بارزا في طقوس العيد الفردي عندما كان العمل في الهيكل الأول قائماً، وقد واصلوا عمل ذلك في العبادة التالية للهيكل اليهودي. في عيد الفصح كان ذبح الحملان مصحوباً بالغناء المتكرر بهذه المزامير. وفي عشاء عيد الفصح نفسها تتبع القسم الأول من التسابيح عشاء الفصح نفسها، الهجاء، ويتبع القسم الثاني الصلاة الختامية للعشاء و شرب الكأس الثالثة (← *pascha*، الفصح، ٤٢٤٧).

٣. مجموعة من التراتيل غير القانونية أتت إلينا من دوائر يهودية مختلفة في فلسطين، فمن جماعة قمران لدينا مجموعة عظيمة من تراتيل الشكر (هودايت)، وهي تراتيل المدح، ومن المحيط الفريسي لدينا مزمل.

ع. ج. ١. ترد *hymnos* في ع. ج. فقط في أف ٥: ١٩ و كو ٣: ١٦؛ و *hymneō* فقط في مت ٢٦: ٣٠؛ مر ١٤: ٢٦؛ أع ١٦: ٢٥؛ عب ٢: ١٢. (أ) في الماضي البسيط، جزء من *hymneō* "رتلوا بعض التراتيل" [ت.ع.م.] (مت ٢٦: ٣٠؛ مر ١٤: ٢٦) تفهم عموماً كإشارة إلى ترتيل مزامير الـ "هل" التي كانوا ينشدونها صلاة شكر في نهاية عشاء الفصح، وقبل شرب الكأس الرابعة. وكانت هذه المزامير القسم الثاني من الـ "هل"، وهو سلسلة مزامير تبدأ بالـ "هللوا" = سبحوا الرب! يعتمد هذا المشهد جزئياً على أن وجبة عشاء يسوع مع تلاميذه كانت في الحقيقة احتفالاً بعيد الفصح (← *deipnon*، وجبة طعام رئيسية، عشاء، مأدبة، ١٢٧٠).

(ب) يُسَجَّل أع ١٦: ٢٥ كيف أنه، بعد أن ضرباً وسجناً في فيلبس، "كَانَ يُولُسُ وَسِبِلَا يُصَلِّيَانِ وَيُسَبِّحَانِ [hymneō] الله". ترينا هذه القصة كيف كانا يُسبحان الله برغم ظروفهما الصعبة. لقد كان عملهما، في ذات الوقت، شهادة لزملائهم المسجونين. وعلى الرغم من أن الله قد أبراهم بزلزلة (وهو ما لم يستغلوه كمناصفة للهرب)، إلا أنهم أطلقاً بعد هداية السجان، بكرامة.

(ج) يُقَدَّم عب ٢: ١٢ مغزى كرسولوجي لـ مز ٢٢: ٢٣ كإيضاح تضامني للمتكلم مع شعب الله: "وفي وَسْطِ الْكَنِيسَةِ اسْبَحْكَ [hymneō]".

٢. تميز الأحاديث في أعمال الرسل بين داود الذي مات و "القدس" الذي قام من بين الأموات ولم يرى فساداً (رج أع ٢: ٢٧؛ ١٣: ٣٧؛ مقبساً من ١٦: ١٠). يُحيل الإقتباس من عا ٩: ١١-١٢ في أع ١٥: ١٦-١٨ إلى تجديد "خِزْمَةِ داود السَّاقِطَةِ" وعهد جديد لخلاص بقية إسرائيل. إن وعد ابن داود مُفترض هنا، ولو أنه لم يُذكر بشكل واضح.

٣. (أ) يتوافق تركيب إنجيل مرقس مع إعراف رو ١: ٣-٤؛ فالمسيا (ويقول آخر: ابن داود) هو "ابن الله" الذي يشهد له الداعية الإنجيلي. (مر ١٢: ٣٥-٣٧ وما يوازيه) يُسَجَّل مناقشة تثير قضية علاقة "ابن داود" برب داود (طبقاً لـ مز ١١٠: ١؛ ٤١ ← *kyrios*، ٣٢٦١). تتوافق الإجابة مع رو ١: ٣-٤؛ حيث يجب أن يُقام ابن داود. مرقس يرى يسوع كإبن داود وهو موضح بأسلوب الخطاب في مر ١٠: ٤٨. يضع مر ١٢: ٣٥-٣٧ تصريحين متعارضين، على ما يبدو، بجانب بعضهما بناء على الكتاب المقدس ويسأل عن الطريقة التي يجب بها أن يتوافقا. ما هو الجواب؟ يمكن للمسيا أن يكون من نسل داود ورب داود إشتداداً لسموه، ذلك يعني أن المسيا ليس مجرد سليل بيت داود لكنه أيضاً ابن الله (قا؛ صم ٧: ١٢-١٦)، أو من المحتمل ابن الإنسان.

(ب) يعطي متى ثقلاً خاصاً لأصل يسوع الداودي ويُصعد الطريقة التي يُخاطب بها هكذا ويُنادى (٩: ٢٧؛ ١٢: ٢٣؛ ١٥: ٢٢؛ ٢٠: ٣٠؛ ٢١: ٩، ١٥؛ ٢٢: ٤٢، ٤٥). في مقدمته يُوصف يسوع كـ "المسيح" (*Christos*، أي المسيا)، "ابن داود"، و "ابن إبراهيم" (١: ١). وهذا يُشير إلى كلٍ من مكانة نسب يسوع وموقعه في تاريخ الخلاص موضوع السفر.

في مت ١: ٢٠ يوسف أيضاً هو أبو يسوع، "رَجُلٌ مَرْيَمَ"، و يُدعى "ابن داود" وهذا يُرينا بأن المعنى السلالي للعبارة لم يترك. لقد كان للأنساب أهميتها الشرعية في اليهودية: حيث يُقرر اعتراف الأب التوارث. الدرجة التي تظهر لسلسلة نسب يسوع ثلاث مجموعات وكل مجموعة منها مكونة من أربعة عشر عضواً. وهو ما يُرينا بأن متى لانم، عن عمد، مكانة يسوع المسيانية في تاريخ خلاص إسرائيل، وبذا يؤكد على صحة دعواه.

(ج) تفترض قصة الميلاد في لوقا تقليد بنوة يسوع الداودية ("من" بُنِيَتْ داود"، ١: ٢٧؛ ٢: ٢٩؛ ٤: ٢٢؛ ١١: ١١ "كُرْسِي" داود أبيه" ١: ٣٢). يعترف لوقا بسلسلة النسب الرسمية وهو واضح تماماً من شجرة النسب (٣: ٣١). وهو يُميز كيف أن يسوع يُحترم كـ "ملك" من شفاء اليهود (١٩: ٣٨؛ ٢٣: ٢) وهذا ما يرسم المتضمنات الكاملة لباعث النبوة الداودية (قا؛ يو ١٢: ١٣).

٤. يطرح التقليد اليوحناوي أسئلة يهودية مسيانية على التقليد عن يسوع (أ) "وَلَكِنْ هَذَا نَعْلَمُ مِنْ أَيْنَ هُوَ وَأَمَّا الْمَسِيحُ فَمَتَى جَاءَ لَا يُعْرَفُ أَخَذَ مِنْ أَيْنَ هُوَ" (يو ٧: ٢٧)؛ (ب) "أَلَمْ يَقُلِ الْكِتَابُ إِنَّهُ مِنْ نَسْلِ داودَ وَمِنْ بَيْتِ لَحْمِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَ داودُ فِيهَا يَأْتِي الْمَسِيحُ؟" (٧: ٤٢). إعتراضات مثل هذه ساوت بإمكانية مُناقشة ع. ق أصله في بيت لحم، مي ٥: ٢) أو بتقليد مُعطى (إخفاء المسيا). فهي ليست بتقاليد باطلة، لكن تصريحات التقليد لا تستطيع أن تلائم بشكل كاف المسيح الذي يعترف به يوحنا. فلقب "ابن داود" لا يرد في إنجيل يوحنا حرفياً؛ بل بالأحرى يُشير إلى إعراف المسيحية اليهودية بـ "ملك إسرائيل" (١: ٤٩؛ ١٢: ١٣؛ ١٩: ١٩؛ ١٩: ١٩؛ ١٨: ٣٧).

٥. هناك إطار قديم عن رو ٥: ٥ (قا؛ تك ٤٩: ٩-١٠؛ أش ١١: ١، ١٠) و رو ٢٢: ١٦ (قا؛ عد ٢٤: ١٧؛ أش ١١: ١، ١٠)، الذي يُشبهه المسيا كإبن داود. لاحظ أيضاً رو ٧: ٣، حيث يحمل المسيح مُفتاح داود (قا؛ أش ٢٢: ٢٢) التي تحكم الدخول إلى قاعة المادية السماوية.

٦. هكذا يُلخص اللقب "ابن داود" إعراف ع. ج بيسوع كسليل

لِيُجْلِبَ كُلَّ فِكْرٍ مَاسُوراً لَطَاعَةِ الْمَسِيحِ (٢ كو ١٠: ٥؛ قأ؛ رو ١٦: ٢٦). يُمْكِنُ تَحْتَ كُلِّ هَذَا فَهْمُ الْإِيمَانِ كَفَعْلِ طَاعَةِ الْمَسِيحِ (١: ٥). مِثْلُ هَذِهِ الطَّاعَةِ لَا يُمَكِّنُ فَصْلَهَا عَنِ الطَّاعَةِ لِرُسُلِهِ وَالرَّسَالَةِ الَّتِي يُنَادُونَ بِهَا (١٥: ١٨؛ ٢ كو ١٠: ١٦؛ فلي ٢١). تُعَاقِ طَاعَةُ الْمَسِيحِيِّينَ بِسَبَبِ الْأَهْوَاءِ الْخَاطِئَةِ لِلْجَسَدِ (أبط ١: ١٤؛ ٢٢؛ قأ؛ رو ٦: ١٢).

انظر أيضاً *akouō*، يسمع، يُنصت، يهتم، إستماع (٢٠١).

٥٦٣٦ (*hypantaō*، يُلاقى) ← ٢٩١٨.

٥٦٣٧ (*hypantēsis*، لقاء، إستقبال) ← ٢٩١٨.

٥٦٣٨ (*hyparxis*، مقتنى)، ← ٥٩٧٥.

٥٦٣٩ (*ta hyparchonta*، ما يخص شخص ما، مقتنيات، سلع، أملاك) ← ٥٩٧٥.

٥٦٤٢ (*hyper*)، ὑπὲρ، لأجل، عوضاً عن، لـ، فوق (٥٦٤٢).

ث ي & ع. ق ١. المعنى المحلي الأصلي لـ *hyper* (أعلى، فوق) وهي ترد في ث ي ومن حين لآخر في البرديات، بيد أنها لا ترد في سب أو ع. ج. المعنى الهليني الأكثر شيوعاً نيابةً عن) يبدو أنه نشأ عن صورة شخص وأجد ليحمي شخص آخر، أو رفع ترس على الرأس ليحمل ضربة عن الشخص. إن إستخدام *hyper* بمعنى تبادل أو بديل نادر في ث ي، لكنه يرد كثيراً جداً في سب (مثل؛ تث ٢٤: ١٦؛ أش ٤٣: ٣-٤؛ يه ٨: ١٢).

ع. ج. ١. في حالة النصب *hyper* في ع. ج. تعني تفوق على، وفوق، وما بعد (مثل؛ ٢ كو ١: ٨؛ أف ١: ٢٢؛ فلي ١٦؛ عب ٤: ١٢). في ١ كو ٤: ٦ على أو فوق (أداة حيادية) التي تستق "لَا تَفْتَكِرُوا فَوْقَ [hyper] مَا هُوَ مَكْتُوبٌ" هي مفتاح إرشادي لأن العبارة موضوع المناقشة من المحتمل إقتباسها لشعار بولس (من المعقول) نذب بولس لشعار أهل كورنثوس.

٢. عندما تُستخدم *hyper* مع اسم أو ضمير شخصي في حالة المضاف إليه فإنها تعبر عن ميزة أو فضل يصبح حقاً لأشخاص، وهكذا تعني "نيابة (تمثيل) عن" أو "محل" (بديل). عندما تُكسب المنفعة بالأشياء، سيكون المعنى "لأجل" الذي يقترب من المعنى السببي (بسبب).

أن نتصرف نيابة عن شخص غالباً ما يتضمن ذلك التصرف محل ذلك الشخص. لذلك *hyper* نادراً ما تعني ضد (بدلاً من) في الحقيقة، في زمن ع. ج. تتجاوز *hyper* أكثر فأكثر معنى ضد. على سبيل المثال يقول بولس لفلبيمن عن أنيسيمن: "الَّذِي كُنْتُ أَشَاءُ أَنْ أُمْسِكُهُ عِنْدِي لِكَيْ يَخْدِمَنِي عِوَضاً عَنْكَ [hyper sou] فِي قُبُورِ الْإِنْجِيلِ". فبولس يريد أنيسيمن كمساعد بدلاً من المساعدة التي كان يريد فلبيمن تقديمها له من جهة أخرى.

في يو ١١: ٥٠ يحتج قيافا مع قادة اليهود: "وَلَا تَفَكَّرُونَ أَنَّهُ خَيْرٌ لَنَا أَنْ يَمُوتَ إِنْسَانٌ وَاحِدٌ عَنْ [hyper] الشَّعْبِ وَلَا تَهْلِكُ الْأُمَّةُ كُلُّهَا" (يو ١١: ٥٠؛ قأ؛ ١٨: ١٤). من الواضح أن *hyper* تدل على البديل هنا، ولا تُفيد ببساطة أو تمثيل، إذ أن قيافا يُشير إلى أن مثل هذا الموت "عن الشعب" يتضمن عم موت "الأمة كلها" (١١: ٥٠ ب). من ثم؛ موت الواجد سياسياً (ككش فداء) سيكون بدلاً من موت الكثيرين. كما رأها يو ١٠: ٥١-١٨؛ ١٤، بأن مقولة قيافا ذات غمق ديني وإن كانت هنا غير عمدية: فالألم المسيح كانت نيابياً وفدائياً. كما أن تأكيد بولس مشابه لذلك: "" (٢ كو ٥: ١٤-١٥). فموت المسيح كان بمثابة موت الكل، إذ أنه مات موتهم. فب بقاءه هدفاً للغضب الإلهي ضد الخطيئة البشرية، فالمسيح كان يتصرف بشكل نيابي، في مكاننا (قأ؛ ٥: ٢١؛

ويشوع نفسه يستشهد بهذا المزمور على الصليب (مت ٢٧: ٤٦؛ مر ١٥: ٣٤). في الواقع، كانت الكنيسة الأولى ترى في القسم الأول، كله، من هذا المزمور كشهادة على صلب المسيح (قابل مز ٢٢: ١٨ مع مر ١٥: ٢٤؛ يو ١٩: ٢٤). من ثم، كان طبيعياً أن يكون القسم الثاني من هذا المزمور أيضاً كصوت المسيح الممجّد (لاحظ أن "الجماعة" *ekklesia* مز ٢٢: ٢٢ في سب هي الكلمة القياسية لـ "الكنيسة" في ع. ج. ← ١٧١١). لذا، فإن ابن الله يسر بدعوة أعضاء كنيسته "إخوة" (١١: ٢).

٢. الإستخدام لـ في أف ٥: ١٩ و ٣: ١٦، ←، أغنية (٦٠٤٦).

انظر أيضاً *psalms*، أغنية مقدسة، مزمور (٦٠١١)، *ōdē*، أغنية ترنيمه [ندب]، أو شكوى، أو فرحة (٦٠٤٦).

٥٦٣٣ (*hypakoē*، طاعة) ← ٥٦٣٤.

٥٦٣٤ (*hypakouō*، يُطاع، يسمع، يطيع *hypakoē*)، ὑπακοή، طاعة (٥٦٣٣)، ὑπήκοος، مطيع (*hypēkoos*)، مطيع (٥٦٧٥).

ث ي & ع. ق تعني *hypakouō* يستمع لـ، يُجيب، يُطيع (مُستقّة من *akouō* ← ٢٠١)، تُستخدم في ث ي مع حالة النصب تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر لشخص أو شيء، وأحياناً مضاف إليه لشخص. أما الاسم *hypakoē*، طاعة، فنادر وروده. بينما الصفة *hypēkoos*، مطيع، مُصنق عليها من القرن الخامس ق.م.

في سب؛ تدل *hypakouō* على الطاعة البيّنة للناس (تث ١٦: ٢؛ ٢٢: ١٨)، وللحكمة (سي ٤: ١٥؛ ٢٤: ٢٢)، والله (مثل؛ أر ٣: ١٣، ٢٥). في العديد من الأماكن يُقصد بالفعل الرد، أو الجواب أش ٥٠: ٢؛ ٦٥: ٢٤؛ ٦٦: ٤)، و تعني *hypakoē* أيضاً رد، جواب (٢ صم ٢٢: ٣٦). تُستخدم *hypēkoos* في تث ٢٠: ١١ على الشعوب المُستعبدة، وفي أم ٤: ٤؛ ٣: ١٣؛ الطاعة الابن لأبيه.

ع. ج. ١. ترد *hypakouō* في ع. ج. ٢١ مرة، و *hypakoē* ترد ١٥ مرة، و *hypēkoos* ثلاث مرات في أع ١٢: ١٣ يعني الفعل يفتح ليقصد فتح الباب. في مكان آخر تدل فئة هذه الكلمة على الطاعة. نموذج هذه الطاعة هو يسوع المسيح الذي "أطاع [hypēkoos] حَتَّى الْمَوْتِ" على الصليب (في ٢: ٨). فمن خلال طاعته، التي تتباين مع عصيان آدم، "سُجِّلَ الكَثِيرُونَ أَبْرَاراً" (رو ٥: ١٩). وكتب العبرانيين لديه فكر مشابه، فمن خلال مُعَاوَةِ يسوع تعلم الطاعة، وبذا صار مصدراً لخلاص أبدي لأولئك الذين يُطِيعونه (٥: ٨-٩، كل من الفعل والاسم مستخدمان). كما أن طاعته للأب لا تمنع كونه رباً، حتى أن السلطات الشيطانية وقوى الطبيعة يُطِيعانه (مر ١: ٢٧؛ ٤: ٤١).

٢. وعظ بولس بالأخبار السارة وعلم "جميع الأمم بالكتب النبوية حسب أمر الإله الأزلي لإطاعة الإيمان" (رو ١٦: ٢٦؛ قأ؛ ١٥: ١٨؛ ١٦: ١٩). فالطاعة للمسيح تتضمن خضوعاً للرسول الذي من خلاله يتكلم المسيح (٢ كو ٧: ١٥؛ ١٠: ٥-٦؛ قأ؛ أع ٦: ٧). فقد وجد من كنيسة فيلبي إتجاهاً للطاعة (في ٢: ١٢)، وهو يحذر التسالونكيين من ألا يكون لهم علاقة مع أولئك الذين لا يطيعون تعاليمه الرسولية (٢ تس ٣: ١٤؛ قأ؛ رو ١٠: ١٦؛ ٢ تس ٨: ١). فالطاعة لتعاليمه تجلب برا (رو ١٦: ١٦-١٧). يُميز عب ١١: ٨ إبراهيم كمثال للطاعة الصادقة (قأ؛ تث ١٢: ١-٨). والمسيحيون "كأولاد الطاعة" (أبط ١: ١٤)، ويجب أن تكتنف هذه الطاعة كل جوانب حياتهم. كما يتضمن هذا الخضوع إرادياً للسلطات الأرضية، مثل الآباء والرياسات؛ وهو تبعاً يجب أن يُقر بالمسيح كسلطة الأعلى.

٣. يتوافق استخدام الاسم مع استخدام الفعل؛ فالرسول بولس سعى

(غل ٣: ١٣).

واضحة. فليس من الخطأ أن تتزوج، إلا أنه من نبع اعتبارات شخصية ربما يكون من الصحيح فعل ذلك، لكن الأوقات الحالية تجعل العزوبة مفضلة.

انظر أيضاً *gameō*، يتزوج، زواج، متزوج (١١٣٨)؛ *moicheuō*، يزني (٣١٥٨)؛ *nymphē*، عروس (٣٨١١)؛ *koitē*، فراش، سرير، فراش الزوجية، حبل (٣١٣٠).

٥٦٤٧ *hyperauxanō*، ينمو بوفرة) ← ٨٨٩.

٥٦٤٨ *hyperbainō*، يتناول، يتجاوز) ← ٤١٢٦.

٥٦٥٥ *hyperekperissou*، إلى الغاية) ← ٤٣٥٥.

٥٦٥٩ *hyperentynchanō*، يشفع في، يدافع عن) ← ١٩٦١.

٥٦٦١ *hyperēphania*، كبر) ← ٥٦٦٢.

٥٦٦٢ *ὑπερήφανος*، *ὑπερήφανος* (*hyperēphanos*)، متَّعَظَمٌ (٥٦٦٢)، *ὑπερήφانيا* (*hyperēphania*)، كبر (٥٦٦١)؛ *ἁλαζών* (*alazōn*)، مُتَبَجِّحٌ (٢٢٥)؛ *ἁλαζονεία* (*alazoneia*)، التَّبَجُّحُ (٢٢٤).

ث ي & ع ١. (أ) الفعل *hyperēphaneō* في ث ي يقصد به يفخر، يتكبر. استخدم فيها بعد كفل متعد: أن تعامل بتكبر، تزدري. الصفة *hyperēphanos* تعني عادة متكبراً، فخوراً؛ لها أيضاً استخدام إيجابي: فخم، أما الاسم *hyperēphania* فيعني فخراً، تكبراً، تبجحاً، احتقاراً.

(ب) الـ *alazōn* الدجال الطواف أو المُتَبَجِّح؛ كان شخصية كوميدية مفضلة. السوفسطاني لُقِبَ أيضاً السوفسطاني المتجول بـ *alazōn* بشكل مُحْتَقَر. الاسم المجرد المُطابق *alazoneia*، ويعني تبجح، دجل.

٢. (أ) في ع. ق ثمة موضوع رئيسي للرسالة النبوية (مثل: إش ١٣: ١١) وللأدب الحكمي (مثل: أم ٣: ٣٤). هُوَ أن دينونة الله تُحطَم كل الفخر البشري. عدد الكلمات العبرية المترجمة بالكلمات الأربع المذكورة عالياً (بالإضافة لـ *hybris*، ٥٦١٥) كبير، برغم أن أكثر من نصفها مشتقات من الجذر *gā'ā*، مجد. الحقيقة هي أن *hybris* و *hyperēphaneia* هما مرادفان يقترحان أن مترجمي سب لم يروا تميزاً جوهرياً بينهما.

(ب) ترد *hyperēphania* في فقرات ك مز ١٧: ١٠؛ ٣١: ٢٣؛ ١٨: ٨؛ ١٣: ١٦؛ ١٦: ٤٦؛ ٨: ٧. ترد *hyperēphanos* في مز ١١٩: ٢١، ٥١، ٦٩، ٧٨؛ ١٢٢: ٣؛ ١٣٤: ٢٩؛ ٢٠: ١٤؛ ٦: ١؛ ٢٨: ٣. وبالنسبة للظرف *hyperēphanos*، رج امك ٧: ٣٤؛ ٢ مك ٩: ٤.

(ج) توجد *alazoneia* في حك ٥: ٨؛ ١٧: ٧؛ ٢ مك ٩: ٨؛ ١٥: ٤؛ ١٦ مك ١: ٢٦؛ ٢: ١٥؛ ٨: ١٩؛ *alazōn* في أي ٢٨: ٨؛ أم ٢١: ٢٤؛ حب ٢: ٥.

٣. (أ) في الأدب الحكمي أولئك الذين *hyperēphanos* يُشكّلون فئة مُتَمَيِّزة، تتعارض مع الأبرار والمتواضعين. لا تستخدم *hyperēphanos* أبداً لإسرائيل في الأدب الحكمي. وطبقاً لـ سب أم ٣: ٣٤ "كما أنه يستهزئ بالمستهزئين هكذا يُعطي نعمة للمتواضعين". بينما مخافة الرب هي بداية الحكمة كذلك فإن الانفصال عن الرب هُوَ بداية التكبر (سي ١٠: ١٢). لذا فإن الذين يُصلون يُظهرون أنفسهم من الكبرياء (أس ٤: ٧ سب) وشيرون لانخفاضهم بينما يتوقعون معونة الله (يه ٦: ١٩).

(ب) تنهم الرسالة النبوية على النقيض- إسرائيل نفسها بالتكبر

برغم أنه في بعض الأماكن حيث "أن تموت" أو ما يساويها ترد مع *hyper*، إلا أنه من الصعب تحديد ما إذا كان حرف الجر يُشير إلى بدل أم لا (مثل على ذلك: رو ٨: ٣٢؛ غل ٢: ٢٠؛ أف ٥: ٢؛ ٢٥: ٢٥؛ ١٠: ١٠؛ تي ٢: ١٤). في رو ١٤: ١٥ "لأجل *[hyper]*" لا تظهر هنا أية فكرة بديلة، نظراً لأن موازياً لـ ١١: ٨ حيث يستخدم المجرور *dia* من المثير أن، بالإضافة إلى تأكيدات أن المسيح قد مات من أجل *[hyper]* أشخاص (رو ٥: ٦؛ ٨: ٣٢؛ ١٤: ١٥؛ ١٥: ٥؛ ١٠: ١٠؛ تي ٢: ٦)، يمكن أن يقول بولس إنه مات أو بذل نفسه "من أجل *[hyper]* خطايانا" (١ كو ١٥: ٣؛ غل ١: ٤؛ عب ٥: ١؛ ٧: ٢٧)، بمعنى أنه بالإشارة إلى خطايانا أو ليُكفّر عن خطايانا. لا يستخدم بولس أبداً ضد فيما يتعلق بموت المسيح، من المحتمل لأن ضد كانت تفقد شعبيتها كحرف جر وأيضاً لأن *hyper* يمكن أن تعبر عن كل من التمثيل و الليل في وقت واحد.

٣. الأكثر حيرة هُوَ استخدام *hyper* مع فعل *baptizō* (يُعمد) في ١ كو ١٥: ٢٩ ("يُعمَّدون من أجل الأموات"). إن أي تفسير لهذه الفقرة لا بد أن يقابل مطلبين: (أ) *hyper* لا يجب إعطاؤها معنى غير مواز في الكتاب المقدس اليوناني، و (ب) المعنى الناتج من الآية لا بد أن يساهم في مجادلة بولس في ١ كو ١٥. بالتالي، تبدو احتمالية أن بعض الكورنثيين المُعمدين كان لديهم نظرة نصف سحرية للمعمودية وكانوا يعتمدون ثانية بالتأكيد نيابة عن المتوفي من الكورنثيين الذي يعتقدون بأنهم في موقف ضعيف لأنهم لم يُعمدوا قبل أن يجتاز الموت إليهم. على هذا التفسير يستخدم بولس مجادلته الشخصية (كما في ١٥: ٣٠-٣٢) مُستنداً على إستنتاج قائم (يعني، أن الموتى في المسيح سيقومون) ويلجأ إلى ممارسة ضالة (عادة غير معروفة لنا من القرن الأول)، دون إعطائها استحسانه.

٥٦٤٤ *ὑπερακμος*، *ὑπερακμος* (*hyperakmos*)، تجاوز، ناضج أكثر من اللازم، يبدأ بالخبو، أو إنفعالي أكثر من اللازم (٥٦٤٤).

ث ي & ع. ق الكلمة من *hyper*، بعيد، و *akmē*، ذروة، التي تستخدم بمعنى ذروة أو نقطة عالية في التطور البشري. لذا، فالكلمة تدل على شخص، ذكراً كان أم أنثى، تجاوز وقته، أو يتجاوز العمر الزيجي. لا ترد الكلمة في سب.

ع. ج. *hyperakmos* ترد فقط في ١ كو ٧: ٣٦، حيث يمكن أن يكون لها تفسيران. موضوع الآية أخذ على نحو تقليدي يُشير إلى أب بنت عزراء، الذي لا يريد أن يتجاوز العمر الذي ربما تتزوج فيه عادة البنات (*hyperakmos*، *gameō*، ١١٣٨). بقدر اهتمام بولس به، مثل هذا الإنسان لا يفعل خطأ إذا ما أعطى ابنته للزواج (الفعل *gamizō* يُستخدم مرتين في ٧: ٣٨).

بيد أن ١ كو ٧: ٣٥-٣٨ قد يُشير أيضاً إلى إنسان في علاقة مع عزراء. قد يدل على خطوية تم فيها تأجيل الزواج في نطاق الاعتبارات الروحية التي يناقشها بولس في هذه الفقرة. ربما يُشير أيضاً إلى زواج رُوحي لم يكتمل جسدياً، رغم أن البرهان على مثل هذه الزيجات لاحق في ع. ج. في هذه الحالة تقول الآية: "ولكن إن كان أحد يظن أنه يفعل بدون لياقة نحو عزرائيه إذا تجاوزت الوقت *[hyperakmos]* وهكذا لزم أن يصير فلنُفعل ما يُريد. إنه لا يُخطئ. فليتزوّجاً". أو يمكن لهذا الإنسان أن يظل بأخذ موضوع هذه الآية ليُمثل الرجل لكن يُشير بـ *hyperakmos* إلى العزراء، بمعنى أنه يجب على الرجل أن يتقدم ويتزوجها على أساس عمرها.

على أية حال من الأحوال، النعمة السائدة لوصايا بولس تبقى

بَلِّ مِنَ الْعَالَمِ". تتضمن *alazoneia* هنا رغبة لمنفعة ومنزلة رفيعة. التعبيرات المستخدمة هنا ليست على الأكثر تصنيفاً لأنواع الشر الذي ينجم عن الطبيعة الساقطة، بل هي في محاولة من يولتيرية تركيب العالم الأناني الطماع، الذي يُمكن التغلب عليه فقط بالمَحَبَّة (رج ٢: ١٥).

- انظر أيضاً *hybris*، وقاحة، تكبر، إهانة، معاملة سيئة (٥٦١٥).
 ٥٦٦٤ (*hypernikaō*)، يكون أعظم من منتصر) ← ٣٧٧١.
 ٥٦٦٨ (*hyperperisseuō*)، يزداد لدرجة أكبر) ← ٤٣٥٥.
 ٥٦٦٩ (*hyperperissōs*)، إلى الغاية) ← ٤٣٥٥.
 ٥٦٧٠ (*hyperpleonazō*)، يتفاضل) ← ٤٤٢٩.
 ٥٦٧١ (*hyperypsoō*)، يرتفع فوق كل عالي) ← ٥٧٣٨.
 ٥٦٧٥ (*hypēkoos*)، مطيع) ← ٥٦٣٤.
 ٥٦٧٦ (*hypēreteō*)، يخدم، يكون مفيداً) ← ١٣٥٤.
 ٥٦٧٧ (*hypēretēs*)، خادم، مساعد، معاون) ← ١٣٥٤.
 ٥٦٧٨ (*hypnos*)، نوم) ← ٢٧٦١.

٥٦٧٩ *ὑπὸ, ὑπὸ* (*hypo*)، من، تحت (٥٦٧٩).

ث ي المعنى الأساسي لحرف الجر هَذَا فِي ث ي هُوَ تحت. لكنه يُستخدم أيضاً بعد لفظ المبني للمجهول ليدل على العامل المضارع الذي قام بالفعل (بالمقارنة مع العامل غير الشخصي، الذي يُعتبر عنه عادة بحالة النصب تكون فيها الكَلِمَةُ مفعولاً به غير مباشر لوسيلة أو أداة).

ع ج ١. هناك عدة طرق تُعبّر فيها الواسطة في ع. ج: *hypo* (مت ٤: ١ مرتان)؛ *dia*، عبر، بواسطة، من خلال ١ كو ١: ١٩؛ ← ١٣٢٨ (*apo*)، من، ٣: ١٨؛ ← ٦٠٨ (*ek*)، (ل) من قِبَل غل ٤: ٤؛ ← ١٦٦٦ (*en*)، مع حالة النصب تكون فيها الكَلِمَةُ مفعولاً به غير مباشر (في)، مت ٩: ٣٤؛ ← ١٨٧٧)، أو حالة نصب تكون فيها الكَلِمَةُ مفعولاً به غير مباشر بسيطاً (مت ٦: ١).

٢. حيث يتم استخدام كُلٍّ مِنْ *dia* و *hypo* ويمكن تمييزهما، تتوسط *dia* أداة وسيطة و *hypo* أداة نهائية أو أصلية. هكذا في مت ١: ٢٢ الرَّبِّ كالمؤلف النهائي *hypo kyriou* حرفياً "من قِبَل الرَّبِّ" للكلمة النبوية مميزا عن النبي إيش الذي هُوَ عامل كاداة وسيطة ("بـ *[dia]* النبي") في النطق بالكَلِمَةُ الإلهية.

٣. بنفس الطريقة كما مع *dia* أحياناً ما ترد *para* (من قِبَل)؛ ← ٤١٢٣ حيث قد يتوقع أحد *hypo*، في لو ١: ٤٥، في العبارة "فطوبى لِلّٰي آمَنَتْ أَنْ يَتِمَّ مَا قِيلَ لَهَا مِنْ قِبَلِ *[para]* الرَّبِّ" (حرفياً)، قد تشير *para* إلى الأداة الوسيطة للملاك. فبينما *para* تتبع عمل إلى نقطة رحيلة أو مصدره، فإن *hypo* تربط بين عمل وسببه النهائي.

٤. يرد الفارق الدقيق المعاكس فيما يتعلق بـ *apo* و *hypo* (← *apo*، من، ٦٠٨)

٥٦٨١ *ὑπογραμμός*، نموذج، نسخة، مثال (٥٦٨١).

ث ي ع. ق. هذه الكَلِمَةُ متأخرة. يستخدمها فيلو بمعنى خلاصة. استخدامها الأكثر شيوعاً للخطوط العامة الباهتة للرسائل التي يتتبعها التلاميذ فيما يتعلمون الكتابة، ثم أيضاً لمجموعة الحروف المكتوبة على رَأْسِ الصفحة التي ستُنسخ مراراً وتكراراً من قِبَل المُتَعَلِّم على باقي الصفحة.

ع ج. *hypogrammos* تُطبّق مجازياً في ابط ٢: ٢١ على المثال الذي تركه المسيح لتلاميذه كي يتبعوه، خاصة في تحمله الصبور

استخدام كلمات من هذه الفئة، حز ٧: ٢٠؛ ١٦: ٥٦؛ عا ٨: ١٧؛ بشكل عام، قأ؛ هـ ٥: ٥؛ ١٠: ٧؛ عا ٦: ٨؛ صف ٢: ١٠). وهكذا تحتل موضعاً في المعارضة أكثر حدة تجاه المفاهيم الراسخة.

ع ج. ١. ترد *hyperēphania* فقط في مر ٧: ٢٢، و *hyperēphanos* ترد ٥ مرات. (أ) سياق لو ١: ٥١ الشعري (تسبحة مريم، إنشودة مبنية على أنشودة حنه في اصم ١: ٢ - ١٠): "صَنَعَ [الله] قُوَّةً بِزْرَاعِهِ. شَتَّتَ الْمُسْتَكْبِرِينَ بِفِكْرِ قُلُوبِهِمْ" وهذه الآية هي أيضاً صدى لـ مز ٨٩: ١٠ (حيث سب لهُ: "أَذَلَّتْهُ كَرَجُلٍ مُتَكَبِّرٍ جَرِيحٍ"). تُعبّر تسبحة العذراء عن إمتنان مريم السعيد لبركتها الشخصية (لو ١: ٤٦ - ٤٨)، لَأَنَّ الْقَدِيرَ صَنَعَ بِي عِظَائِمٍ وَأَسْمُهُ قُدُوسٌ وَرَحْمَتُهُ إِلَى جِيلِ الْأَجْيَالِ لِلَّذِينَ يَقُونَهُ (١: ٤٩ - ٥٠)، ومحبتة الخاصة للمتواضعين (١: ٥١ - ٥٣) وإِسْرَائِيلَ (١: ٥٤ - ٥٥).

(ب) ترد الحالات الباقية لفئة كلمات *hyperēphan* في سياقات تحذيرية، حيث وجودها مُتضمّن في قوائم النقائص التي استُخدمت في التعلّيم المسيحي القديم. مثل؛ يستخدم يسوع *hyperēphania* في قائمة الأشياء التي تخرج من قلب الإنسان، التي يجب التعامل معها عند ذلك المستوى ولا يمكن معالجتها بالعسلات الخارجية (مر ٧: ٢١ - ٢٢): "لَأَنَّهُ مِنَ الدَّخْلِ مِنْ قُلُوبِ النَّاسِ تَخْرُجُ الْأَفْكَارُ الشَّرِيرَةُ: زِنَى، فَسَقٌ، قَتْلٌ سِرْقَةٌ، طَمَعٌ، خُبٌّ، مَكْرٌ، غَهَارَةٌ، غَيْنٌ، شَرِيرَةٌ، تَجْدِيفٌ، كِبْرِيَاءٌ [hyperēphania] جَهْلٌ" توجد أيضاً قوائم مشابهة من الفضائل والذرائع في أدب مابين العهدين (مثل: حك ١٤: ٢٥ - ٢٦؛ وص ر ٣: ٦ - ٣؛ وص يه ١٦: ١). استمر كتابة ع. ج على هَذَا التقليد الحكمي ع. ق (رج مثل؛ اكو ٥: ١٠ - ١١؛ ٦: ٩ - ١٠؛ غل ٥: ١٩ - ٢١؛ اف ٥: ٣؛ ابط ٤: ٣).

(ج) في رو ١: ٣٠ ترد *hyperēphanos* في دليل النقائص التي يراها بولس كنتيجة الوثنية، التي هي نفسها تعبير عن دينونة الله (قأ؛ ١: ٢٨). تضمّن هذه القائمة الـ "مُفْتَرَيْنِ" *[hybrisrex]* ثَلَاثِينَ *[hyperēphanos]* مُتَعَطِّمِينَ *[alazōn]*. في ٢: ٣؛ ٢: ٣ ينضمّ التعجرف إلى قائمة تصف سمات الملحدّين في الأيام الأخيرة: "لَأَنَّ النَّاسَ يَكُونُونَ مُجَبِّينَ لِنَفْسِهِمْ، مُجَبِّينَ لِلْمَالِ، مُتَعَطِّمِينَ *[alazōn]*، مُسْتَكْبِرِينَ *[hyperēphanos]*..."، فبولس يحث تيموثاوس "فَاعْرِضْ عَنْ هَؤُلَاءِ" (٣: ٥).

(د) إم ٣: ٣٤ (من سب) يُستشهد به مرتين في الفقرات التحذيرية لـ ع. ج الذي يحث على الانضاع (بع ٤: ٦؛ ابط ٥: ٥). الفقرة الأولى تهتم بالشئون الدنيوية، والأخيرة بعلاقات داخل الكنيسة في السياق الأوسع للعيش في الأزمنة الأخيرة.

٢. ترد كُلٌّ مِنْ *alazōn* و *alazoneia* مرتين في ع. ج. (أ) ترد *alazōn* في قائمة رو ١: ٣٠؛ ٢: ٣؛ ٢: ٣ (رج ماسبق). فهي تدل على أولئك الذين يحاولون إثارة إعجاب الآخرين بإدعاءات كبيرة. *alazōn* هُوَ المُتَبَجِّح أو الدجّال. فمثل هؤلاء الناس غالباً ما يُضِلُّون أنفسهم بأنهم أعظم مامهم عليه في الواقع.

(ب) بع ٤: ١٦ يقتبس الفكرة من ٤: ٦ (رج ماسبق): "وَأَمَّا الْآنَ فَإِنَّكُمْ تَفْتَخِرُونَ فِي تَعَطُّمِكُمْ *[alazoneia]*. كُلُّ افْتِخَارٍ *[kauchesis]* ← *kauchēma*، ٧١: ٣] مِثْلُ هَذَا رَدِيءٌ". يستخدم بع الجمع هنا، ربما مقترحاً أمثلة عديدة من الثقة في ذكاء الشخص، أو حظه، أو قوته، أو مهارته في كسب الأمور المادية، والتي يتعامل السياق مع وضع خطط لكسب مادي دون النظر إلى الله. يقابل الكاتب هَذَا مع معالجة قول: "إِنَّ شَاءَ الرَّبِّ وَعِشْنَا" قبل أن نفعل هَذَا أو ذاك (٤: ١٥). علاوة على ذلك، إذا كنا نعرف ما هُوَ خير ولا نفعله فإننا نخطئ (٤: ١٧).

(د) *alazoneia* أيضاً في ايو ١: ١٦: "لَأَنَّ كُلَّ مَا فِي الْعَالَمِ شَهْوَةٌ الْجَسَدِ، وَشَهْوَةُ الْغَيْوُنِ، وَتَعَطُّمٌ *[alazoneia]* الْمَعِيشَةِ، لَيْسَ مِنَ الْآبِ

للمعانة الغير مُستحقة.

صرّح قول راباني أن الـ ٩٠٪ من كل نفاق العالم يوجد في أورشليم. كان هذا إحدى الخطايا الرئيسية المشجوبة في اليهودية، الفريسيون يقعون تحت إدانة خاصة.

ع. ج يستخدم ع. ج الكلمات التي من هذه الفئة ضمناً في المعنى المجازي للنفاق. وترد بشكل رئيسي في الإنجيل الإزائيّة، ترد hypokrinomai فقط في لو ٢٠: ٢٠، و synpokrinoimai في عل ١٣: ١٣ فقط يستخدم الاسم hypokrisis يرد ٦ مرات، و hypokritēs ترد ١٧ مرة (أغلبها في مت). و anypokritos ترد ٦ مرات.

١. hypokrinomai في لو ٢٠: ٢٠: تعني أن يتسلّم أو يدعى، فالجواسيس المُرسَلون إلى يسوع "يَتَرَاوُنْ أَنَّهُمْ أَبْرَارٌ" لكنهم في الحقيقة كانوا يحاولون إيجاد ذرائع لاتهامه. بنفس الطريقة في عل ١٣: ١٣ تصف synpokrinoimai كيف أن بطرس لم يبق صادقاً لما عرف أنه صحيح. "لأنّه قَبْلَما أتى قَوْمٌ مِنْ عِنْدِ يَهُوذا كَانَ يَأْكُلُ مَعَ الْأَتَمِّ، وَلَكِنْ لَمَّا أَتَوْا كَانَ يُؤَخِّرُ وَيُفَرِّغُ نَفْسَهُ، خَائِفاً" وهكذا صار منافقاً.

٢. يدعو يسوع محاولات معارضيه ليقعوه بـ "الرياء" بشراك الأسئلة المُخادعة (hypokrisis، مر ١٢: ١٥؛ قا؛ مت ٢٣: ٢٨). تتضمن زعماً متعمداً؛ مشابه لذلك بالأداء المسرحي. تحذيرات في رسائل ع. ج (مت؛ ٤: ٢؛ ١٢: ١؛ ١٣: ١؛ ١٤: ١؛ ١٥: ١؛ ١٦: ١؛ ١٧: ١؛ ١٨: ١؛ ١٩: ١؛ ٢٠: ١؛ ٢١: ١؛ ٢٢: ١؛ ٢٣: ١؛ ٢٤: ١؛ ٢٥: ١؛ ٢٦: ١؛ ٢٧: ١؛ ٢٨: ١؛ ٢٩: ١؛ ٣٠: ١؛ ٣١: ١؛ ٣٢: ١؛ ٣٣: ١؛ ٣٤: ١؛ ٣٥: ١؛ ٣٦: ١؛ ٣٧: ١؛ ٣٨: ١؛ ٣٩: ١؛ ٤٠: ١؛ ٤١: ١؛ ٤٢: ١؛ ٤٣: ١؛ ٤٤: ١؛ ٤٥: ١؛ ٤٦: ١؛ ٤٧: ١؛ ٤٨: ١؛ ٤٩: ١؛ ٥٠: ١؛ ٥١: ١؛ ٥٢: ١؛ ٥٣: ١؛ ٥٤: ١؛ ٥٥: ١؛ ٥٦: ١؛ ٥٧: ١؛ ٥٨: ١؛ ٥٩: ١؛ ٦٠: ١؛ ٦١: ١؛ ٦٢: ١؛ ٦٣: ١؛ ٦٤: ١؛ ٦٥: ١؛ ٦٦: ١؛ ٦٧: ١؛ ٦٨: ١؛ ٦٩: ١؛ ٧٠: ١؛ ٧١: ١؛ ٧٢: ١؛ ٧٣: ١؛ ٧٤: ١؛ ٧٥: ١؛ ٧٦: ١؛ ٧٧: ١؛ ٧٨: ١؛ ٧٩: ١؛ ٨٠: ١؛ ٨١: ١؛ ٨٢: ١؛ ٨٣: ١؛ ٨٤: ١؛ ٨٥: ١؛ ٨٦: ١؛ ٨٧: ١؛ ٨٨: ١؛ ٨٩: ١؛ ٩٠: ١؛ ٩١: ١؛ ٩٢: ١؛ ٩٣: ١؛ ٩٤: ١؛ ٩٥: ١؛ ٩٦: ١؛ ٩٧: ١؛ ٩٨: ١؛ ٩٩: ١؛ ١٠٠: ١؛ ١٠١: ١؛ ١٠٢: ١؛ ١٠٣: ١؛ ١٠٤: ١؛ ١٠٥: ١؛ ١٠٦: ١؛ ١٠٧: ١؛ ١٠٨: ١؛ ١٠٩: ١؛ ١١٠: ١؛ ١١١: ١؛ ١١٢: ١؛ ١١٣: ١؛ ١١٤: ١؛ ١١٥: ١؛ ١١٦: ١؛ ١١٧: ١؛ ١١٨: ١؛ ١١٩: ١؛ ١٢٠: ١؛ ١٢١: ١؛ ١٢٢: ١؛ ١٢٣: ١؛ ١٢٤: ١؛ ١٢٥: ١؛ ١٢٦: ١؛ ١٢٧: ١؛ ١٢٨: ١؛ ١٢٩: ١؛ ١٣٠: ١؛ ١٣١: ١؛ ١٣٢: ١؛ ١٣٣: ١؛ ١٣٤: ١؛ ١٣٥: ١؛ ١٣٦: ١؛ ١٣٧: ١؛ ١٣٨: ١؛ ١٣٩: ١؛ ١٤٠: ١؛ ١٤١: ١؛ ١٤٢: ١؛ ١٤٣: ١؛ ١٤٤: ١؛ ١٤٥: ١؛ ١٤٦: ١؛ ١٤٧: ١؛ ١٤٨: ١؛ ١٤٩: ١؛ ١٥٠: ١؛ ١٥١: ١؛ ١٥٢: ١؛ ١٥٣: ١؛ ١٥٤: ١؛ ١٥٥: ١؛ ١٥٦: ١؛ ١٥٧: ١؛ ١٥٨: ١؛ ١٥٩: ١؛ ١٦٠: ١؛ ١٦١: ١؛ ١٦٢: ١؛ ١٦٣: ١؛ ١٦٤: ١؛ ١٦٥: ١؛ ١٦٦: ١؛ ١٦٧: ١؛ ١٦٨: ١؛ ١٦٩: ١؛ ١٧٠: ١؛ ١٧١: ١؛ ١٧٢: ١؛ ١٧٣: ١؛ ١٧٤: ١؛ ١٧٥: ١؛ ١٧٦: ١؛ ١٧٧: ١؛ ١٧٨: ١؛ ١٧٩: ١؛ ١٨٠: ١؛ ١٨١: ١؛ ١٨٢: ١؛ ١٨٣: ١؛ ١٨٤: ١؛ ١٨٥: ١؛ ١٨٦: ١؛ ١٨٧: ١؛ ١٨٨: ١؛ ١٨٩: ١؛ ١٩٠: ١؛ ١٩١: ١؛ ١٩٢: ١؛ ١٩٣: ١؛ ١٩٤: ١؛ ١٩٥: ١؛ ١٩٦: ١؛ ١٩٧: ١؛ ١٩٨: ١؛ ١٩٩: ١؛ ٢٠٠: ١؛ ٢٠١: ١؛ ٢٠٢: ١؛ ٢٠٣: ١؛ ٢٠٤: ١؛ ٢٠٥: ١؛ ٢٠٦: ١؛ ٢٠٧: ١؛ ٢٠٨: ١؛ ٢٠٩: ١؛ ٢١٠: ١؛ ٢١١: ١؛ ٢١٢: ١؛ ٢١٣: ١؛ ٢١٤: ١؛ ٢١٥: ١؛ ٢١٦: ١؛ ٢١٧: ١؛ ٢١٨: ١؛ ٢١٩: ١؛ ٢٢٠: ١؛ ٢٢١: ١؛ ٢٢٢: ١؛ ٢٢٣: ١؛ ٢٢٤: ١؛ ٢٢٥: ١؛ ٢٢٦: ١؛ ٢٢٧: ١؛ ٢٢٨: ١؛ ٢٢٩: ١؛ ٢٣٠: ١؛ ٢٣١: ١؛ ٢٣٢: ١؛ ٢٣٣: ١؛ ٢٣٤: ١؛ ٢٣٥: ١؛ ٢٣٦: ١؛ ٢٣٧: ١؛ ٢٣٨: ١؛ ٢٣٩: ١؛ ٢٤٠: ١؛ ٢٤١: ١؛ ٢٤٢: ١؛ ٢٤٣: ١؛ ٢٤٤: ١؛ ٢٤٥: ١؛ ٢٤٦: ١؛ ٢٤٧: ١؛ ٢٤٨: ١؛ ٢٤٩: ١؛ ٢٥٠: ١؛ ٢٥١: ١؛ ٢٥٢: ١؛ ٢٥٣: ١؛ ٢٥٤: ١؛ ٢٥٥: ١؛ ٢٥٦: ١؛ ٢٥٧: ١؛ ٢٥٨: ١؛ ٢٥٩: ١؛ ٢٦٠: ١؛ ٢٦١: ١؛ ٢٦٢: ١؛ ٢٦٣: ١؛ ٢٦٤: ١؛ ٢٦٥: ١؛ ٢٦٦: ١؛ ٢٦٧: ١؛ ٢٦٨: ١؛ ٢٦٩: ١؛ ٢٧٠: ١؛ ٢٧١: ١؛ ٢٧٢: ١؛ ٢٧٣: ١؛ ٢٧٤: ١؛ ٢٧٥: ١؛ ٢٧٦: ١؛ ٢٧٧: ١؛ ٢٧٨: ١؛ ٢٧٩: ١؛ ٢٨٠: ١؛ ٢٨١: ١؛ ٢٨٢: ١؛ ٢٨٣: ١؛ ٢٨٤: ١؛ ٢٨٥: ١؛ ٢٨٦: ١؛ ٢٨٧: ١؛ ٢٨٨: ١؛ ٢٨٩: ١؛ ٢٩٠: ١؛ ٢٩١: ١؛ ٢٩٢: ١؛ ٢٩٣: ١؛ ٢٩٤: ١؛ ٢٩٥: ١؛ ٢٩٦: ١؛ ٢٩٧: ١؛ ٢٩٨: ١؛ ٢٩٩: ١؛ ٣٠٠: ١؛ ٣٠١: ١؛ ٣٠٢: ١؛ ٣٠٣: ١؛ ٣٠٤: ١؛ ٣٠٥: ١؛ ٣٠٦: ١؛ ٣٠٧: ١؛ ٣٠٨: ١؛ ٣٠٩: ١؛ ٣١٠: ١؛ ٣١١: ١؛ ٣١٢: ١؛ ٣١٣: ١؛ ٣١٤: ١؛ ٣١٥: ١؛ ٣١٦: ١؛ ٣١٧: ١؛ ٣١٨: ١؛ ٣١٩: ١؛ ٣٢٠: ١؛ ٣٢١: ١؛ ٣٢٢: ١؛ ٣٢٣: ١؛ ٣٢٤: ١؛ ٣٢٥: ١؛ ٣٢٦: ١؛ ٣٢٧: ١؛ ٣٢٨: ١؛ ٣٢٩: ١؛ ٣٣٠: ١؛ ٣٣١: ١؛ ٣٣٢: ١؛ ٣٣٣: ١؛ ٣٣٤: ١؛ ٣٣٥: ١؛ ٣٣٦: ١؛ ٣٣٧: ١؛ ٣٣٨: ١؛ ٣٣٩: ١؛ ٣٤٠: ١؛ ٣٤١: ١؛ ٣٤٢: ١؛ ٣٤٣: ١؛ ٣٤٤: ١؛ ٣٤٥: ١؛ ٣٤٦: ١؛ ٣٤٧: ١؛ ٣٤٨: ١؛ ٣٤٩: ١؛ ٣٥٠: ١؛ ٣٥١: ١؛ ٣٥٢: ١؛ ٣٥٣: ١؛ ٣٥٤: ١؛ ٣٥٥: ١؛ ٣٥٦: ١؛ ٣٥٧: ١؛ ٣٥٨: ١؛ ٣٥٩: ١؛ ٣٦٠: ١؛ ٣٦١: ١؛ ٣٦٢: ١؛ ٣٦٣: ١؛ ٣٦٤: ١؛ ٣٦٥: ١؛ ٣٦٦: ١؛ ٣٦٧: ١؛ ٣٦٨: ١؛ ٣٦٩: ١؛ ٣٧٠: ١؛ ٣٧١: ١؛ ٣٧٢: ١؛ ٣٧٣: ١؛ ٣٧٤: ١؛ ٣٧٥: ١؛ ٣٧٦: ١؛ ٣٧٧: ١؛ ٣٧٨: ١؛ ٣٧٩: ١؛ ٣٨٠: ١؛ ٣٨١: ١؛ ٣٨٢: ١؛ ٣٨٣: ١؛ ٣٨٤: ١؛ ٣٨٥: ١؛ ٣٨٦: ١؛ ٣٨٧: ١؛ ٣٨٨: ١؛ ٣٨٩: ١؛ ٣٩٠: ١؛ ٣٩١: ١؛ ٣٩٢: ١؛ ٣٩٣: ١؛ ٣٩٤: ١؛ ٣٩٥: ١؛ ٣٩٦: ١؛ ٣٩٧: ١؛ ٣٩٨: ١؛ ٣٩٩: ١؛ ٤٠٠: ١؛ ٤٠١: ١؛ ٤٠٢: ١؛ ٤٠٣: ١؛ ٤٠٤: ١؛ ٤٠٥: ١؛ ٤٠٦: ١؛ ٤٠٧: ١؛ ٤٠٨: ١؛ ٤٠٩: ١؛ ٤١٠: ١؛ ٤١١: ١؛ ٤١٢: ١؛ ٤١٣: ١؛ ٤١٤: ١؛ ٤١٥: ١؛ ٤١٦: ١؛ ٤١٧: ١؛ ٤١٨: ١؛ ٤١٩: ١؛ ٤٢٠: ١؛ ٤٢١: ١؛ ٤٢٢: ١؛ ٤٢٣: ١؛ ٤٢٤: ١؛ ٤٢٥: ١؛ ٤٢٦: ١؛ ٤٢٧: ١؛ ٤٢٨: ١؛ ٤٢٩: ١؛ ٤٣٠: ١؛ ٤٣١: ١؛ ٤٣٢: ١؛ ٤٣٣: ١؛ ٤٣٤: ١؛ ٤٣٥: ١؛ ٤٣٦: ١؛ ٤٣٧: ١؛ ٤٣٨: ١؛ ٤٣٩: ١؛ ٤٤٠: ١؛ ٤٤١: ١؛ ٤٤٢: ١؛ ٤٤٣: ١؛ ٤٤٤: ١؛ ٤٤٥: ١؛ ٤٤٦: ١؛ ٤٤٧: ١؛ ٤٤٨: ١؛ ٤٤٩: ١؛ ٤٥٠: ١؛ ٤٥١: ١؛ ٤٥٢: ١؛ ٤٥٣: ١؛ ٤٥٤: ١؛ ٤٥٥: ١؛ ٤٥٦: ١؛ ٤٥٧: ١؛ ٤٥٨: ١؛ ٤٥٩: ١؛ ٤٦٠: ١؛ ٤٦١: ١؛ ٤٦٢: ١؛ ٤٦٣: ١؛ ٤٦٤: ١؛ ٤٦٥: ١؛ ٤٦٦: ١؛ ٤٦٧: ١؛ ٤٦٨: ١؛ ٤٦٩: ١؛ ٤٧٠: ١؛ ٤٧١: ١؛ ٤٧٢: ١؛ ٤٧٣: ١؛ ٤٧٤: ١؛ ٤٧٥: ١؛ ٤٧٦: ١؛ ٤٧٧: ١؛ ٤٧٨: ١؛ ٤٧٩: ١؛ ٤٨٠: ١؛ ٤٨١: ١؛ ٤٨٢: ١؛ ٤٨٣: ١؛ ٤٨٤: ١؛ ٤٨٥: ١؛ ٤٨٦: ١؛ ٤٨٧: ١؛ ٤٨٨: ١؛ ٤٨٩: ١؛ ٤٩٠: ١؛ ٤٩١: ١؛ ٤٩٢: ١؛ ٤٩٣: ١؛ ٤٩٤: ١؛ ٤٩٥: ١؛ ٤٩٦: ١؛ ٤٩٧: ١؛ ٤٩٨: ١؛ ٤٩٩: ١؛ ٥٠٠: ١؛ ٥٠١: ١؛ ٥٠٢: ١؛ ٥٠٣: ١؛ ٥٠٤: ١؛ ٥٠٥: ١؛ ٥٠٦: ١؛ ٥٠٧: ١؛ ٥٠٨: ١؛ ٥٠٩: ١؛ ٥١٠: ١؛ ٥١١: ١؛ ٥١٢: ١؛ ٥١٣: ١؛ ٥١٤: ١؛ ٥١٥: ١؛ ٥١٦: ١؛ ٥١٧: ١؛ ٥١٨: ١؛ ٥١٩: ١؛ ٥٢٠: ١؛ ٥٢١: ١؛ ٥٢٢: ١؛ ٥٢٣: ١؛ ٥٢٤: ١؛ ٥٢٥: ١؛ ٥٢٦: ١؛ ٥٢٧: ١؛ ٥٢٨: ١؛ ٥٢٩: ١؛ ٥٣٠: ١؛ ٥٣١: ١؛ ٥٣٢: ١؛ ٥٣٣: ١؛ ٥٣٤: ١؛ ٥٣٥: ١؛ ٥٣٦: ١؛ ٥٣٧: ١؛ ٥٣٨: ١؛ ٥٣٩: ١؛ ٥٤٠: ١؛ ٥٤١: ١؛ ٥٤٢: ١؛ ٥٤٣: ١؛ ٥٤٤: ١؛ ٥٤٥: ١؛ ٥٤٦: ١؛ ٥٤٧: ١؛ ٥٤٨: ١؛ ٥٤٩: ١؛ ٥٥٠: ١؛ ٥٥١: ١؛ ٥٥٢: ١؛ ٥٥٣: ١؛ ٥٥٤: ١؛ ٥٥٥: ١؛ ٥٥٦: ١؛ ٥٥٧: ١؛ ٥٥٨: ١؛ ٥٥٩: ١؛ ٥٦٠: ١؛ ٥٦١: ١؛ ٥٦٢: ١؛ ٥٦٣: ١؛ ٥٦٤: ١؛ ٥٦٥: ١؛ ٥٦٦: ١؛ ٥٦٧: ١؛ ٥٦٨: ١؛ ٥٦٩: ١؛ ٥٧٠: ١؛ ٥٧١: ١؛ ٥٧٢: ١؛ ٥٧٣: ١؛ ٥٧٤: ١؛ ٥٧٥: ١؛ ٥٧٦: ١؛ ٥٧٧: ١؛ ٥٧٨: ١؛ ٥٧٩: ١؛ ٥٨٠: ١؛ ٥٨١: ١؛ ٥٨٢: ١؛ ٥٨٣: ١؛ ٥٨٤: ١؛ ٥٨٥: ١؛ ٥٨٦: ١؛ ٥٨٧: ١؛ ٥٨٨: ١؛ ٥٨٩: ١؛ ٥٩٠: ١؛ ٥٩١: ١؛ ٥٩٢: ١؛ ٥٩٣: ١؛ ٥٩٤: ١؛ ٥٩٥: ١؛ ٥٩٦: ١؛ ٥٩٧: ١؛ ٥٩٨: ١؛ ٥٩٩: ١؛ ٦٠٠: ١؛ ٦٠١: ١؛ ٦٠٢: ١؛ ٦٠٣: ١؛ ٦٠٤: ١؛ ٦٠٥: ١؛ ٦٠٦: ١؛ ٦٠٧: ١؛ ٦٠٨: ١؛ ٦٠٩: ١؛ ٦١٠: ١؛ ٦١١: ١؛ ٦١٢: ١؛ ٦١٣: ١؛ ٦١٤: ١؛ ٦١٥: ١؛ ٦١٦: ١؛ ٦١٧: ١؛ ٦١٨: ١؛ ٦١٩: ١؛ ٦٢٠: ١؛ ٦٢١: ١؛ ٦٢٢: ١؛ ٦٢٣: ١؛ ٦٢٤: ١؛ ٦٢٥: ١؛ ٦٢٦: ١؛ ٦٢٧: ١؛ ٦٢٨: ١؛ ٦٢٩: ١؛ ٦٣٠: ١؛ ٦٣١: ١؛ ٦٣٢: ١؛ ٦٣٣: ١؛ ٦٣٤: ١؛ ٦٣٥: ١؛ ٦٣٦: ١؛ ٦٣٧: ١؛ ٦٣٨: ١؛ ٦٣٩: ١؛ ٦٤٠: ١؛ ٦٤١: ١؛ ٦٤٢: ١؛ ٦٤٣: ١؛ ٦٤٤: ١؛ ٦٤٥: ١؛ ٦٤٦: ١؛ ٦٤٧: ١؛ ٦٤٨: ١؛ ٦٤٩: ١؛ ٦٥٠: ١؛ ٦٥١: ١؛ ٦٥٢: ١؛ ٦٥٣: ١؛ ٦٥٤: ١؛ ٦٥٥: ١؛ ٦٥٦: ١؛ ٦٥٧: ١؛ ٦٥٨: ١؛ ٦٥٩: ١؛ ٦٦٠: ١؛ ٦٦١: ١؛ ٦٦٢: ١؛ ٦٦٣: ١؛ ٦٦٤: ١؛ ٦٦٥: ١؛ ٦٦٦: ١؛ ٦٦٧: ١؛ ٦٦٨: ١؛ ٦٦٩: ١؛ ٦٧٠: ١؛ ٦٧١: ١؛ ٦٧٢: ١؛ ٦٧٣: ١؛ ٦٧٤: ١؛ ٦٧٥: ١؛ ٦٧٦: ١؛ ٦٧٧: ١؛ ٦٧٨: ١؛ ٦٧٩: ١؛ ٦٨٠: ١؛ ٦٨١: ١؛ ٦٨٢: ١؛ ٦٨٣: ١؛ ٦٨٤: ١؛ ٦٨٥: ١؛ ٦٨٦: ١؛ ٦٨٧: ١؛ ٦٨٨: ١؛ ٦٨٩: ١؛ ٦٩٠: ١؛ ٦٩١: ١؛ ٦٩٢: ١؛ ٦٩٣: ١؛ ٦٩٤: ١؛ ٦٩٥: ١؛ ٦٩٦: ١؛ ٦٩٧: ١؛ ٦٩٨: ١؛ ٦٩٩: ١؛ ٧٠٠: ١؛ ٧٠١: ١؛ ٧٠٢: ١؛ ٧٠٣: ١؛ ٧٠٤: ١؛ ٧٠٥: ١؛ ٧٠٦: ١؛ ٧٠٧: ١؛ ٧٠٨: ١؛ ٧٠٩: ١؛ ٧١٠: ١؛ ٧١١: ١؛ ٧١٢: ١؛ ٧١٣: ١؛ ٧١٤: ١؛ ٧١٥: ١؛ ٧١٦: ١؛ ٧١٧: ١؛ ٧١٨: ١؛ ٧١٩: ١؛ ٧٢٠: ١؛ ٧٢١: ١؛ ٧٢٢: ١؛ ٧٢٣: ١؛ ٧٢٤: ١؛ ٧٢٥: ١؛ ٧٢٦: ١؛ ٧٢٧: ١؛ ٧٢٨: ١؛ ٧٢٩: ١؛ ٧٣٠: ١؛ ٧٣١: ١؛ ٧٣٢: ١؛ ٧٣٣: ١؛ ٧٣٤: ١؛ ٧٣٥: ١؛ ٧٣٦: ١؛ ٧٣٧: ١؛ ٧٣٨: ١؛ ٧٣٩: ١؛ ٧٤٠: ١؛ ٧٤١: ١؛ ٧٤٢: ١؛ ٧٤٣: ١؛ ٧٤٤: ١؛ ٧٤٥: ١؛ ٧٤٦: ١؛ ٧٤٧: ١؛ ٧٤٨: ١؛ ٧٤٩: ١؛ ٧٥٠: ١؛ ٧٥١: ١؛ ٧٥٢: ١؛ ٧٥٣: ١؛ ٧٥٤: ١؛ ٧٥٥: ١؛ ٧٥٦: ١؛ ٧٥٧: ١؛ ٧٥٨: ١؛ ٧٥٩: ١؛ ٧٦٠: ١؛ ٧٦١: ١؛ ٧٦٢: ١؛ ٧٦٣: ١؛ ٧٦٤: ١؛ ٧٦٥: ١؛ ٧٦٦: ١؛ ٧٦٧: ١؛ ٧٦٨: ١؛ ٧٦٩: ١؛ ٧٧٠: ١؛ ٧٧١: ١؛ ٧٧٢: ١؛ ٧٧٣: ١؛ ٧٧٤: ١؛ ٧٧٥: ١؛ ٧٧٦: ١؛ ٧٧٧: ١؛ ٧٧٨: ١؛ ٧٧٩: ١؛ ٧٨٠: ١؛ ٧٨١: ١؛ ٧٨٢: ١؛ ٧٨٣: ١؛ ٧٨٤: ١؛ ٧٨٥: ١؛ ٧٨٦: ١؛ ٧٨٧: ١؛ ٧٨٨: ١؛ ٧٨٩: ١؛ ٧٩٠: ١؛ ٧٩١: ١؛ ٧٩٢: ١؛ ٧٩٣: ١؛ ٧٩٤: ١؛ ٧٩٥: ١؛ ٧٩٦: ١؛ ٧٩٧: ١؛ ٧٩٨: ١؛ ٧٩٩: ١؛ ٨٠٠: ١؛ ٨٠١: ١؛ ٨٠٢: ١؛ ٨٠٣: ١؛ ٨٠٤: ١؛ ٨٠٥: ١؛ ٨٠٦: ١؛ ٨٠٧: ١؛ ٨٠٨: ١؛ ٨٠٩: ١؛ ٨١٠: ١؛ ٨١١: ١؛ ٨١٢: ١؛ ٨١٣: ١؛ ٨١٤: ١؛ ٨١٥: ١؛ ٨١٦: ١؛ ٨١٧: ١؛ ٨١٨: ١؛ ٨١٩: ١؛ ٨٢٠: ١؛ ٨٢١: ١؛ ٨٢٢: ١؛ ٨٢٣: ١؛ ٨٢٤: ١؛ ٨٢٥: ١؛ ٨٢٦: ١؛ ٨٢٧: ١؛ ٨٢٨: ١؛ ٨٢٩: ١؛ ٨٣٠: ١؛ ٨٣١: ١؛ ٨٣٢: ١؛ ٨٣٣: ١؛ ٨٣٤: ١؛ ٨٣٥: ١؛ ٨٣٦: ١؛ ٨٣٧: ١؛ ٨٣٨: ١؛ ٨٣٩: ١؛ ٨٤٠: ١؛ ٨٤١: ١؛ ٨٤٢: ١؛ ٨٤٣: ١؛ ٨٤٤: ١؛ ٨٤٥: ١؛ ٨٤٦: ١؛ ٨٤٧: ١؛ ٨٤٨: ١؛ ٨٤٩: ١؛ ٨٥٠: ١؛ ٨٥١: ١؛ ٨٥٢: ١؛ ٨٥٣: ١؛ ٨٥٤: ١؛ ٨٥٥: ١؛ ٨٥٦: ١؛ ٨٥٧: ١؛ ٨٥٨: ١؛ ٨٥٩: ١؛ ٨٦٠: ١؛ ٨٦١: ١؛ ٨٦٢: ١؛ ٨٦٣: ١؛ ٨٦٤: ١؛ ٨٦٥: ١؛ ٨٦٦: ١؛ ٨٦٧: ١؛ ٨٦٨: ١؛ ٨٦٩: ١؛ ٨٧٠: ١؛ ٨٧١: ١؛ ٨٧٢: ١؛ ٨٧٣: ١؛ ٨٧٤: ١؛ ٨٧٥: ١؛ ٨٧٦: ١؛ ٨٧٧: ١؛ ٨٧٨: ١؛ ٨٧٩: ١؛ ٨٨٠: ١؛ ٨٨١: ١؛ ٨٨٢: ١؛ ٨٨٣: ١؛ ٨٨٤: ١؛ ٨٨٥: ١؛ ٨٨٦: ١؛ ٨٨٧: ١؛ ٨٨٨: ١؛ ٨٨٩: ١؛ ٨٩٠: ١؛ ٨٩١: ١؛ ٨٩٢: ١؛ ٨٩٣: ١؛ ٨٩٤: ١؛ ٨٩٥: ١؛ ٨٩٦: ١؛ ٨٩٧: ١؛ ٨٩٨: ١؛ ٨٩٩: ١؛ ٩٠٠: ١؛ ٩٠١: ١؛ ٩٠٢: ١؛ ٩٠٣: ١؛ ٩٠٤: ١؛ ٩٠٥: ١؛ ٩٠٦: ١؛ ٩٠٧: ١؛ ٩٠٨: ١؛ ٩٠٩: ١؛ ٩١٠: ١؛ ٩١١: ١؛ ٩١٢: ١؛ ٩١٣: ١؛ ٩١٤: ١؛ ٩١٥: ١؛ ٩١٦: ١؛ ٩١٧: ١؛ ٩١٨: ١؛ ٩١٩: ١؛ ٩٢٠: ١؛ ٩٢١: ١؛ ٩٢٢: ١؛ ٩٢٣: ١؛ ٩٢٤: ١؛ ٩٢٥: ١؛ ٩٢٦: ١؛ ٩٢٧: ١؛ ٩٢٨: ١؛ ٩٢٩: ١؛ ٩٣٠: ١؛ ٩٣١: ١؛ ٩٣٢: ١؛ ٩٣٣: ١؛ ٩٣٤: ١؛ ٩٣٥: ١؛ ٩٣٦: ١؛ ٩٣٧: ١؛ ٩٣٨: ١؛ ٩٣٩: ١؛ ٩٤٠: ١؛ ٩٤١: ١؛ ٩٤٢: ١؛ ٩٤٣: ١؛ ٩٤٤: ١؛ ٩٤٥: ١؛ ٩٤٦: ١؛ ٩٤٧: ١؛ ٩٤٨: ١؛ ٩٤٩: ١؛ ٩٥٠: ١؛ ٩٥١: ١؛ ٩٥٢: ١؛ ٩٥٣: ١؛ ٩٥٤: ١؛ ٩٥٥: ١؛ ٩٥٦: ١؛ ٩٥٧: ١؛ ٩٥٨: ١؛ ٩٥٩: ١؛ ٩٦٠: ١؛ ٩٦١: ١؛ ٩٦٢: ١؛ ٩٦٣: ١؛ ٩٦٤: ١؛ ٩٦٥: ١؛ ٩٦٦: ١؛ ٩٦٧: ١؛ ٩٦٨: ١؛ ٩٦٩: ١؛ ٩٧٠: ١؛ ٩٧١: ١؛ ٩٧٢: ١؛ ٩٧٣: ١؛ ٩٧٤: ١؛ ٩٧٥: ١؛ ٩٧٦: ١؛ ٩٧٧: ١؛ ٩٧٨: ١؛ ٩٧٩: ١؛ ٩٨٠: ١؛ ٩٨١: ١؛ ٩٨٢: ١؛ ٩٨٣: ١؛ ٩٨٤: ١؛ ٩٨٥: ١؛ ٩٨٦: ١؛ ٩٨٧: ١؛ ٩٨٨: ١؛ ٩٨٩: ١؛ ٩٩٠: ١؛ ٩٩١: ١؛ ٩٩٢: ١؛ ٩٩٣: ١؛ ٩٩٤: ١؛ ٩٩٥: ١؛ ٩٩٦: ١؛ ٩٩٧: ١؛ ٩٩٨: ١؛ ٩٩٩: ١؛ ١٠٠٠: ١؛ ١٠٠١: ١

٥٦٩٦ hypolambanō، يقبل، يعتد، يظن، يفترض، يجيب)
عبره، ضمن أشياء أخرى، "الصَبْرُ" (hypomonē) ٥: ٣-٤.

٥٦٩٨ hypoleimma، بقية) ← ٣٣٠٩.
٥٦٩٩ hypoleipō، يبقى) ← ٣٣٠٩.

٥٧٠٢ ὑπομένω، ὑπομονή، hypomenō، يكن صابراً، يثابر، يتحمل، يصمد (٥٧٠٢)، ὑπομονή، hypomonē، صبر، صمود، تحمّل (٥٧٠٥).

ث ي و ع ق ١. في ث ي hypomenō تعني ينتظر، يظل خلفاً، يُصَبِّرُ عَلَى موقفه، يبقى عَلَى قيد الحَيَاة، يبقى صامداً، يثابر. تُستخدم كثيراً في السياقات العسكرية وفي باديء الأمر محايدة بشكل أخلاقي.

فيما بعد دخل الاسم hypomonē حيز الاستخدام، ومنذ ذلك الحين تَدُلُّ كلتا الكلمتين عَلَى التقييم الذاتي لكل مِنَ السلبى والإيجابى، بين أكثر الفضائل نبلاً للرسوخ، والثبات، والمثابرة؛ فالرجل الحُرَّ اليونانى يتكبد أعباء أو صعوبات فخاره مِنْ أَجل كرامته. وبصورة سلبية، هناك موقف غير مُشْرِف للاستسلام السلبى فى وجه الإهانة، أو الإساءة، أو النبذ، أو العبودية، أو الإستبداد.

٢. تستخدم سبب hypomenō بالدرجة الأولى بمعنى ينتظر ويترقب. يبدو هذا التوقع الشخصى موضعاً فى علاقة العهد، لأن إِسْرَائِيلَ كامة غالباً ماتدعى لأن تنتظر الله (مز ٢٧: ١٤؛ ٣٣: ٢٠)؛ بينما الله، المُتَسَلِّط عَلَى كُلِّ الأمم؛ يدعى "رجاء إسرائيل" (أر ١٤: ٨؛ قأ ١٧: ١٣؛ أيضاً مز ٥٢: ٩؛ ١٣٠: ٥). ثبات إِسْرَائِيلَ لايحتوى شيئاً للأتجاه المستسلم لعبد لكنها تمدّ يدها لله فتستمد منه قوة (إش ٤٠: ٣١). وهكذا تُعَبِّرُ hypomonē عن موقف حَيَاة شخص فى ضوء الأيام الأخيرة (دا ١٢: ١٢؛ ١٢: ٢؛ حب ٢: ٣؛ صف ٢: ٨).

يستخدم أيوب والكُتَّاب التوراتيون فيما بعد hypomenō فى مفهومها اليونانى أن يكون ثابتاً، يصمد، يثابر فى المحنة (أى ٦: ١١؛ سي ٢٢: ١٨). هذا الاستخدام يمر عبر أدب مابين العهدين اليهودى (خصوصاً ٤ مك) ويتعبسه بُولُسُ فى ع. ج.

ع. ج ١. الأناجيل الأنازية، ترد hypomenō فى المعنى الحرفى البقاء (مثل؛ بقى الصبى يَسُوعُ فى أُورُشَلِيمَ، لو ٤٣: ٤٣) وفى تَغْلِيْمِ يَسُوعُ حول الثبات كشرط للخلاص: "الَّذِي يَصْبِرُ إِلَى الْمُنْتَهَى فَهَذَا يَخْلُصُ" (مت ٢٤: ١٣؛ مر ١٣: ١٣؛ وز فى لو ٢١: ١٩ يستخدم الاسم بدلاً مِنَ الفعل). السياق هُوَ الحديث الأخرى لِيَسُوعُ؛ حيث تم تحذير التلاميذ مِنْ محاكمات واضطهادات، بما فى ذلك كراهيتهم مِنْ قَبْلِ الجميع لأجل اسم يَسُوعُ. تتطلب المعاناة موقفاً احتمالياً. يرد تحذير مشابه فى مت ١٠: ٢٢؛ حين يرسل يَسُوعُ تلاميذه الاثنى عَشَرَ. يسكرم الجميع: "الَّذِي يَصْبِرُ إِلَى الْمُنْتَهَى فَهَذَا يَخْلُصُ" تسترجع سعادة أولئك الذين يتحملون دا ١٢: ١٢.

يستخدم لو الاسم فى مثل الزارع، حيث تمثل البذور الجيدة أولئك الذين يسمعون الْكَلِمَةَ ويحفظونها "وَيُثْمِرُونَ بِالصَّبْرِ" (لو ٨: ١٥؛ قأ؛ مت ١٣: ٢٣؛ مر ٤: ٢٠). إن الاهتمام بالعالم، والغنى، والمتعة قد تمنعنا مِنَ الإستمرار بِحَيَاةٍ مثمرة، وهكذا، نحتاج إلى تحمل صبور لى نحمل ثمر الْكَلِمَةِ.

٢. بُولُسُ (أ) يرد كُلٌّ مِنَ الاسم والفعل فى مجادلة رو hypomonē يمثلان صفة مطلوبة مِنَ البشر إن كانت حياتهم تُشْرِى الله: "أَمَّا الَّذِينَ يَصْبِرُونَ [hypomonē] فِي الْعَمَلِ الصَّالِحِ يَطْلُبُونَ الْمَجْدَ وَالْكَرَامَةَ وَالْبَقَاءَ فِي الْحَيَاةِ الْآبَدِيَّةِ" (٢: ٧). إن كُلٌّ مِنَ المعنى المعلوم للإصرار الثابت فى عمل الصَّالِحِ والمعنى فى المبني للمجهول لإحتمال صبور تحت ثقل الصعوبات ممكنة هنا. فى رو ٥ يُظهر بُولُسُ كيف يمكن لمؤمنين متبررين أن يحولوا حتى الألم إلى خير. إنهم لا يفرحون فقط

فى رو ٨: ٢٥ يصور الرجاء كانتظار "بِالصَّبْرِ" لما لا نراه. السياق هنا هُوَ أنين وإحباط الخليفة "نَحْنُ أَنْفُسُنَا أَيْضاً نَحْنُ فِي أَنْفُسِنَا مُتَوَقِّعِينَ التَّيَّبَتِي فِدَاءً أَجْسَادِنَا" (٨: ٢٣). يرد هَذَا المفهوم أيضاً فى النصائح العملية فى نهاية رو "فَرَجِّينَ فِي الرَّجَاءِ صَابِرِينَ [hypomenō] فِي الصَّبْرِ مُوَظِّبِينَ عَلَى الصَّلَاةِ" (١٢: ١٢)، ق الترابط بين hypomonē و thlipsis [اضطهاد، ← ٢٥٦٨] هنا، كما فى ٥: ٣). إن هدف هذه الآيات هُوَ التشجيع عَلَى "الاحتمال" (hypomonē) الذى يعكس شخصية الله (١٥: ٤ - ٥؛ لاحظ تكرار الموضوعات ٢: ٥؛ ٣: ٤).

(ب) بينما تمثل hypomonē خاصية الرجاء فى رو، إلا أنها خاصية الْمُخْتَبَةِ فى إكرو؛ إذ أن الْمُخْتَبَةَ "تَصْبِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ" (١٣: ٧). فى ٢ كو يُطَوَّرُ بُولُسُ موضوع الصبر، خاصة فى خدمته أو الكَنِيسَةِ؛ فحدث ألمه وراحته لى يساعد عَلَى الإثمار فى الكورنثوسيين "العاجل فى اخْتِمَالِ نَفْسِ الْأَلَمِ الَّتِي تَتَأَلَّمُ بِهَا نَحْنُ أَيْضاً" (١: ٦)، بينما يُشِيرُ فى ٦: ١٢؛ ١٢: ١٢ إلى احتمال بُولُسُ الرسولى.

(ج) "الاحتمال" (hypomonē) و"الصبر" (rnakrothymia) ← ٣٤٢٩. صفات يصلى مِنْ أَجلها بُولُسُ لى تنمو فى مسيحيي أهل كولوسي (كو ١: ١١). فى اتس ١: ٣ "صَبْرٌ رَجَائِكُمْ" التسارلونكيين هُوَ سبب لشكر خاص، وفى ٢ تي ١: ٤ يكتب بُولُسُ عن فخره ب"صبرهم وإيمان" هم بين كنائس الله. فى ٣: ٥ يصلى الرسول لأجل أن يهدى الرَّبُّ قلوبهم إلى "محبة الله وصبر المسيح" (قأ؛ عب ١٢: ٣-٢).

(د) فى الرسائل الرعوية، يُذَكِّرُ "الصبر" كصفة مطلوبة مِنَ العاملين المسيحيين (١ تي ٦: ١١؛ قأ؛ ٢ تي ٣: ١٠) ومن الشيوخ (بط ٢: ٢). مِنْ الضروري أن "أَصْبِرُ [hypomonē] عَلَى كُلِّ شَيْءٍ لِأَجْلِ الْمُخْتَارِينَ" (٢ تي ٢: ١٠). والصبر هُوَ شرط مُسَبِّقٌ لَان تملك (٢: ١٢)، كما فى اقتباس بُولُسُ لإنشودة فى هذه الرسالة، التى تتضمن الكلمات: "إِنَّ كُنَّا نَصْبِرُ فَسَتَمْلِكُ أَيْضاً مَعَهُ".

٣. يُعَدُّ موضوع الصبر والسقوط موضوعاً رئيسياً فى عب (قأ؛ استخدام مز ٩٥: ٧ - ١١ فى عب ٣: ٧-١١، ١٥: ٤؛ ١١: ٣؛ أيضاً مناقشة ص ١٢). تبرز كُلٌّ مِنَ hypomonē (١٠: ٣٢؛ ١٢: ٢-٣، ٧) و hypomonē (١٠: ٣٦؛ ١٢: ١) فى النصائح المتعلقة بالصبر. يقف هَذَا متعارضاً مع الارتداد (١٠: ٣٩). يحث الكاتب عَلَى الصبر فى ضوء احتمال قِراءة السابق، الذى تضمن خسارة بضائع أرضية (١٠: ٣٢، ٣٤). يجب أن يتحملوا ليعملوا مشيئة الله وبذا "تَتَأَلَّمُونَ الْمُؤَاعِدَ" (١٠: ٣٦)؛ فمثل هَذَا الصبر دليل عَلَى البِنُوَّةِ (١٢: ٧)، كما أوضحه يَسُوعُ نَفْسَهُ "الَّذِي مِنْ أَجْلِ الشُّرُورِ الْمُؤْضُوعِ أَمَامَهُ اخْتَمَلَ الصَّلِيبَ مُسْتَهِيناً بِالْخِزْيِ، فَجَلَسَ فِي يَمِينِ عَرْشِ اللَّهِ. فَتَفَكَّرُوا فِي الَّذِي اخْتَمَلَ مِنَ الْخَطَاةِ مُقَاوِمَةً لِنَفْسِهِ مِثْلَ هَذِهِ لِنَلَّا تَكَلُّوا وَتَخَوَّرُوا فِي تَقْوَيْكُمْ" (١٢: ٣-٢).

٤. كُلٌّ مِنَ الاسم (يع ١: ٣-٤؛ ٥: ١١) والفعل (١: ١٢؛ ٥: ١١) يميزان فى رسالة يع. هنا دور "الصبر" فى إثمار الشخصية الْمَسِيحِيَّةِ (١: ٣-٤) قد يكون بالمقارنة مع مناقشة بُولُسُ فى رو ٥: ٣-٥ و ٢ بط ١: ٦). الصبر تحت التجربة ضرورى لنوال إكليل الْحَيَاةِ (يع ١: ١٢؛ قأ؛ رو ٢: ٧؛ ٨: ٢٥). يقدم يع ١١. مثال صبر أيوب (قأ؛ أى ١: ٢١-٢٢؛ ٢: ١٠).

٥. يتعارض الألم مِنْ أَجل الْمَسِيحِ مع احتمال العقوبة المُنزلة شرعياً لأفراق جريمة فى ابط ٢: ٢٠. لا يوجد فضل فى النوع الأخير مِنَ الاحتمال، ولا يجب عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أن يجعلوا أنفسهم عُرضة لمثل هذه

(ب) تستخدم *hypostasis* بمفهوم أكثر تفلسفاً لتعنى: مجلس، مجموعة من الأصدقاء الحميمين (إر ٢٣: ٢٢)؛ عبء (تث ١: ١٢)؛ توقع، رجاء (را ١: ١٢؛ مز ٣٩: ٧؛ حز ١٩: ٥). يُعطي هذا المعنى الأخير *hypostasis* تركيزاً جديداً داخل محيط الكتاب المقدس. تعد عناصر الرجاء والثقة مهمة جداً لفهم استخدام ع. ج.

ع. ج. *hypostasis* ترد ٥ مرات فقط فى ع. ج. ربما يكون السبب فى ذلك، يعود حتى وقت الكتاب العبرانيين، لم يكن كتاب ع. ج. مهتمين بتسلسل الأفكار الفلسفية.

١. فى ٢كو ٩: ٤ يُعبر بولس عن الرجاء بأن الكورنثيين سيشاركون فى المجموعة. فيما عدا ذلك، إذا جاء معه بعض المقدونيين ووجد بولس أن المؤمنين فى كورنثوس ليس لديهم رغبة فى المشاركة فإنه يشعر بالخجل "لكونه واثقاً جداً" (حرفياً، فى هذا *hypostasis*). إنه يستخدم نفس الكلمة فى ١١: ١٧، حيث فى حديث بولس بمعنى فإنها تترجم حرفياً: "فى جسارة الإفتخار". لكنه سأل فيما إذا المعنى فى كلا الفقرتين لا يجب أن يكون "جسارة" أو "مجازفة".

٢. بالمقارنة مع بولس، فإن استخدام *hypostasis* فى عب أكثر أهمية لاهوتياً. (أ) التعبير هام كرسولوجياً فى ١: ٣؛ الذى يعلن أن المسيح يعكس جوهر الله و "رسم جوهري" [*hypostasis*]. فلا بد أن ليس فقط مثل الأب، بل بالحري، جوهر الله هو بالحقبة فى المسيح. إن مايمثله الله على نحو أساسى قد تجلى فى المسيح، *hypostasis* تعنى "جوهر" أو "جوهر حقيقى" بعكس ما يبدو فحسب.

(ب) عب ٣: ١٤ يعلن: "لأننا قد صيرنا شركاء المسيح، إن تمسكنا ببداية الثقة [*hypostasis*] ثابتة إلى النهاية". فكر الفقرة يتعلق بالثقة، مشابه للفكر المتعلق بالصبر فى ٦: ١٢ والمثابرة فى ١٢: ١.

(ج) من هاتين الحالتين يبدو من الواضح اختلاف استخدام *hypostasis* فى عب. يرد المعنى الأكثر جدلاً فى ١: ١١: "وأما الإيمان فهو الثقة [*hypostasis*] بما يُرجى والإيقان [*elenchos*] بأمر لا تُرى". يجب أخذ التفسيرات التالية للآية فى الاعتبار كاحتمالات.

(i) الثقة المؤكدة بما يُرجى تفهم كمضاف إليه فى "بما يُرجى" فى هذه الحالة كمفعول به مضاف إليه "لمصلحة هذا التفسير عب ١٠: ٣٨-٣٩ حيث الإيمان والأرتداد متعارضان.

(ii) ضمان، أمان، تأمين، تأكيد، بمعنى آخر، تأكيد واثق بأننا سنختبر حقيقة ما نرجوه.

(iii) إدراك، تحقيق، جوهر. وفقاً لهذا المعنى يُدرك الإيمان جوهر ما يُؤعد به. إلا أن مشكلة هذا التفسير هو أنه يُعطي الإيمان حضوراً حالياً لما نتمنى فقط فى المستقبل، ويصبح الإيمان مرادف عملياً للوهم.

من بين هذه الخيارات الثلاثة، الثانى أفضل. عب ١١ يواصل تراكم سلسلة أمثلة للمعنى المقصود من الحياة بالإيمان. الإيمان لا يدرك فقط حدثاً، قديماً مثل الخلق (١١: ٣)، بل أيضاً يظهر نفسه فى الأحداث. الذبيحة الأكثر سروراً لهابيل، وبناء الفلك بواسطة نوح، وطاعة إبراهيم بترك وطنه، وحياته كنز، وأضحيتة الوشيكة بإسحق، وبركة الآباء، ومعاناة موسى مع المصريين، وفداء بكر إسرائيل بدم الفصح، وعبور البحر الأحمر، وغزو أريحا، و خلاص راحاب - كانت هذه كلها أعمال خلاص الله فى تاريخ إسرائيل، الشئ الجديد والفريد على الأرض. فى الحقيقة، إن غاية أو تحقيق كل رجاء كان سيأتي. كان هؤلاء الناس ضامنين للأدراك النهائية لشعب الله. لهذا السبب يُخبر أولئك المخاطبون ألا يهتموا اجتماعهم معاً (١٠: ٢٥) وأن يبقوا مع شعب الله، الذى فيهم يجلب الإيمان حقيقة جديدة، ومن خلاله أعمال الله معمولة.

العقاب. بحث بط على أن الألتزامات الأرضية مثل الخضوع للسلطات الحكومية و (للعبيد) أن يطيعوا سادتهم مازال حسناً، نظراً لأن هؤلاء الناس قد عيّنهم الله. علاوة على ذلك، فى الخضوع دون شئ، فلدى المسيحيين مثال المسيح أمامهم (٢: ٢١-٢٥). فى بط ١: ٦ ترد *hypomonē* مرتين فى قائمة فضائل بطريقة تسترجع رو ٥: ٣-٥ و يع ١: ٣-٤.

٦. فى رو الاحتمال الصبور هو نصيب يو نفسه فى منفاه فى بطمس "من أجل كلمة الله ومن أجل شهادة يسوع المسيح" (١: ٩). وبالمثل، توصى كنانيس أفسس وثياتيرا من قبل الروح لأجل "صبر" هم (٢: ٢-٣، ١٩). والكنيسة التى فى فيلادلفيا تشجع: "لأنك حفظت كلمة صبري [*hypomonē*]، أنا أيضاً سأحفظك من ساعة التجربة العتيدة أن تأتي على العالم كله لتجرب الساكنين على الأرض" (٣: ١٠). الصراع مع التفاخر يُعطي المزيد من الحث: "هنا صبر القديسين وإيمانهم" (١٣: ١٠؛ قأ؛ ١٤: ١٢).

انظر أيضاً *anachomai*، يحمل، يتحمل (٤٦٢)؛ *kartereō*، يكون قوياً، يتشدد، يُثابر (٢٨٤٦)؛ *makrothymia*، صبر، طول آناة (٣٤٢٩).

٥٧٠٣ *hypomimnēskō*، يُذكر، يُنبه) ← ٣٦٣٠.

٥٧٠٤ *hypomnēsis*، تذكر) ← ٣٦٣٠.

٥٧٠٥ *hypomonē*، صبر، صمود، تحمل) ← ٥٧٠٢.

٥٧١٢ *ὑπόστασις*، *ὑπόστασις*، *hypostasis* (١) جوهرى، طبيعة، جوهر، حقيقى؛ (٢) ثقة، إيمان، ثبات (٥٧١٢).

ث و ع. ق. *hypostasis* لها مجموعة واسعة من المعانى فى كل من اليونانية العلمانية و سب. (أ) فى ث ي تستخدم بشكل أساسى لقاعدة شئ، والقاع تحت الماء الذى يمكن للفرد يوطى قدمه عليه؛ ولقيمة الملكية أو أرض؛ نقطة بداية الحياة؛ المادة؛ الجوهر.

(ب) بينما الموقف الإنساني، يعنى الاسم وضع ذات شخص بين، الصمود، التحمل؛ المجازفة؛ الدخول لتعهد خطير؛ الثبات.

(ج) فى الفلسفة *hypostasis* يمكن أن تدل على *Logos* (الكلمة) الباطنى فى حدث، معطياً إياه شكل. تختلف هنا *hypostasis* عن *hypokeimenon*، الحدث الرئيسى الأساسى الذى لم يتشكل حتى الآن. هكذا الله، كعقل *Logos* العالم، هو *hypostasis* العالم. بدون *hypostasis* لا يمكن أن يكون هناك وجود شئ تجريبى وغير حقيقى، لأنها تجعل جسداً واقعياً. تعنى *hypostasis* مادية ملموس لكونه بين الواقع فحسب لكن محتمل والحقائق العقلية فحسب. الفكر والمظهر لهما وجود (*hyparxis*)، لكن ليس حقيقياً (*hypostasis*).

٢. فى ضوء ما سبق، تبرز العناصر الأساسية التالية فى هذه الكلمة: (أ) ذلك الذى يشكل على نحو دائم؛ (ب) العلاقة الثابتة لشئ معين فى الواقع؛ (ج) فعلياً نفس الجوهر (*ousia*) خاصة بين الرواقيين.

٣. تُظهر سب كيف أنه فى الفترة الهلينية كلمة معقدة مثل *hypostasis* قد صارت تعبيراً عصبياً بالمقارنة بالكلمة "وجود" اليوم. ترد *hypostasis* عشرين مرة؛ ممثلة ١٥ مكافئ عبرانى مختلف، الذى يختلف إلى حد كبير فى المعنى.

(أ) فى معنى أكثر عمومية، تعنى الكلمة الأرض تحت الماء التى يمكن لوقوف عليها (مز ٦٩: ١٢)؛ كان حى (تث ١١: ٦)؛ فترة حياة (مز ٣٩: ٥؛ ٨٩: ٤٧)؛ طعام أو القوت (قض ٦: ٤)؛ حمل حزمة (إر ١٠: ١٧)؛ حفظة (اصم ١٤: ٤)؛ عمود (حز ٢٦: ١١)؛ جنين مسجوع (مز ١٣٩: ١٥)؛ ترتيب (حز ٤٣: ١١).

قَدَمِيهِ [يَسُوع]، ١٥: ٢٨ (حرفياً) الَّذِي أَخْضَعَ لَهُ الْكُلَّ؛ اف ١: ٢٢ ("وَأَخْضَعَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمِيهِ [يَسُوع]")؛ في ٣: ٢١ ("يُخْضِعُ لِنَفْسِهِ كُلَّ شَيْءٍ")، عب ٢: ٥ ("فَبِأَنَّهُ لِمَلَائِكَةٍ لَمْ يُخْضِعِ «الْعَالَمَ الْقَدِيمَ»")، ٢: ٨ ("أَخْضَعْتَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمِيهِ"). في كُلِّ الْحَالَاتِ اللهُ هُوَ الْعَامِلُ الْمُعْبَرُ عَنْهُ أَوْ الْمُتَضَمِّنُ لِلْفِعْلِ، وَفِي كُلِّهَا مَاعِدَا رُوحِ ٨: ٢٠ الْمَوْضُوعُ هُوَ أَنَّ كُلَّ الْأَشْيَاءِ جُعِلَتْ خَاضِعَةً لِلْمَسِيحِ الْمُجَدِّدِ وَالْكُونِي، بِمَا فِي ذَلِكَ الْقُوَى الْمَلَائِكِيَّةِ وَالْمَوْتِ (١كو ١٥: ٢٧-٢٨؛ ابط ٣: ٢٢).

٣. في لو ١٠: ١٧ يُبَلِّغُ التَّلَامِيذُ عَنْ تِلْكَ الشَّيَاطِينِ الَّتِي أَخْضَعَتْ نَفْسَهَا لَهُمْ (مِنْ الْمُحْتَمَلِ تَلْقَائِيًّا). وَفَقًا لِتُؤَلِّسَ، الْعَقْلُ الْخَاطِئُ لَا يُخْضِعُ نَفْسَهُ لِنَامُوسِ اللَّهِ (رو ٨: ٧). بِالْمَثَلِ فَإِنَّ الْيَهُودَ الَّذِينَ رَفَضُوا تَبْدِيرَ اللَّهِ لِلخَّلَاصِ فِي الْمَسِيحِ "لَمْ يُخْضَعُوا لِيِبِّ اللَّهِ" (١٠: ٣). تَتَضَمَّنُ هَاتَانِ الْآيَاتَانِ الْأَخِيرَتَانِ رَفْضًا طَوْعِيًّا لِلخُّضُوعِ.

٤. بَاقِي اسْتِخْدَامِ (الْمُتَوَسِّطِ وَالْمَجْهُولِ) *hypotassō* تَتَضَمَّنُ سُلُوكًا مَسِيحِيًّا فِي سِيَاقِ هِيََاكِلِ سُلْطَةِ قَائِمَةٍ. وَهَكَذَا فَإِنَّ كُلَّ الْمُؤْمِنِينَ يَجِبُ أَنْ "يَخْضَعُوا لِلأَبِ" طَوْعًا (عب ١٢: ٩). يَجِبُ أَيْضًا أَنْ يَكُونُوا خَاضِعِينَ لِلسُّلْطَاتِ الْحَاكِمَةِ، سَوَاءَ كَانَتْ عَلَمَانِيَّةً (رو ١٣: ١، ١٥: ٣؛ تي ٣: ١؛ ابط ٢: ١٣) وَفِي الْكَنِيسَةِ (٥: ٥). بِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ، يَجِبُ أَنْ يَخْدُمَ الْعِبِيدُ الْمَسِيحِيُّونَ سَادَتَهُمْ بَحْرِيَّةً (تي ٢: ٢؛ ١٩: ١؛ ابط ٢: ١٨)، وَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ الزَّوْجَاتُ خَاضِعَاتٍ لِأَزْوَاجِهِنَّ (أف ٥: ٢٢؛ ١كو ٣: ١٨؛ ابط ٣: ١، ٥).

نَظَرًا لِأَنَّ هَذَا النَّمُودَجَ الْأَخِيرَ يَوْجَدُ فِي أَف ٥: ٢٢-٢٤ فِي سِيَاقِ كُلِّ الْمَسِيحِيِّينَ "خَاضِعِينَ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ فِي خَوْفِ اللَّهِ" (٥: ٢١)، لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ التَّكَاثُفُ هُنَا عَلَى خُضُوعٍ مُتَبَادِلٍ: كَمَا يُطَلَبُ مِنَ الْأَزْوَاجِ أَنْ يَحْبُوا زَوْجَاتَهُنَّ بِمَحَبَّةٍ بِأَذَلَّةِ الْذَاتِ (٥: ٢٥-٢٨). كَذَلِكَ الزَّوْجَاتُ يُطَلَبُ مِنْهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ جَانِبًا أَعْمَالَهُنَّ فِي خُضُوعٍ لِأَزْوَاجِهِنَّ. الْهَدَفُ بِالطَّبْعِ، هُوَ أَنَّ هَذَا سَيَكُونُ طَوْعًا بِشَكْلِ تَبَادُلِيٍّ. عِنْدئِذٍ فَقَطْ سَيُودَى الْبَيْتُ الْمَسِيحِيُّ وَظِلْفَتُهُ كِبَارَادَةِ اللَّهِ لَهُ.

٥. تَفْسِيرُ *hypotagē* فِي آتِي ٢: ١١ قَابِلٌ إِلَى حَدِّ كَبِيرٍ لِلجِدَالِ. هَلْ يُؤَلِّسُ بَيْنِي مَبْدَأَ عَالَمِيًّا أَوْ يَعْزِضُ تَغْلِيْمًا مَعِينًا يَدْعُو "النِّسَاءَ عَلَى الْكَنِيسَةِ كَيِ يَتَعَلَّمْنَ فِي سَكُوتٍ" وَ"كُلَّ خُضُوعٍ" وَأَنْ يَسْكُنَنَّ أَمَامَ الرِّجَالِ فِي الْكَنِيسَةِ؟ وَهَلْ يَضَعُ بُولْسُ فِي ذَهْنِهِ هُنَا حَالَةَ الْبَيْتِ (لِذَلِكَ *anēr* تَعْنِي زَوْجًا بِدَلَالَةٍ مِنْ رَجُلٍ، — ٤٦٧)، أَمْ أَنَّهُ يَشِيرُ إِلَى الرِّجَالِ بِوَجْهِ عَامٍّ مِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنَّ الْفَهْمَ الْكَامِلَ لِهَذَا النَّصِّ وَسِيَاقَهُ التَّقَافِيَّ، مَعَ مَوَازِيهِ فِي ١كو ١٤: ٣٤-٣٥ سَيَسْتَمِرُّ فِي مَرَاوَعَتِنَا.

٥٧٢٧ *hypotypōsis*، نَمَطٌ، نَمُودَجٌ، مَثَالٌ، نَمُودَجٌ مَعْيَارِيٌّ
← ٥٥٩٦.

٥٧٢٤ *hypōpiazō*، الضَّرْبَةُ تَحْتَ الْعَيْنِ، يَقْمَعُ، يُسَيِّئُ الْمَعَامِلَةَ) ← ٣٤٦٣.

٥٧٢٨ *hysterō*، يَجِيءُ مُتَأَخِّرًا جَدًّا، يَنْقُذُ، يَخْفِقُ فِي الْوَصُولِ؛ يَعْزِزُ، يَنْقُصُ، أَقَلُّ مِنْ، أَدْنَى مِنْ) ← ٥٧٣١.

٥٧٢٩ *hysterēma*، إِحْتِيَاجٌ، عَوْزٌ، نَقْصَانٌ) ← ٥٧٣١.

٥٧٣٠ *hysterēsis*، إِعْوَازٌ، إِفْتِقَارٌ، فَاقَةٌ) ← ٥٧٣١.

٥٧٣١ *hysteros*، ὑστερος، ὑστερος، مَا هُوَ خَلْفَ، بَعْدَ، لَاحِقًا (٥٧٣١)؛ ὑστερον، يَجِيءُ مُتَأَخِّرًا جَدًّا، يَنْقُذُ، يَخْفِقُ فِي الْوَصُولِ؛ يَعْزِزُ، يَنْقُصُ، أَقَلُّ مِنْ، أَدْنَى مِنْ (٥٧٢٨)؛ ὑστερημα، *hysterēma*، إِحْتِيَاجٌ، عَوْزٌ، نَقْصَانٌ، نَقْصٌ (٥٧٢٩)؛ ὑστερησις، *hysterēsis*، إِعْوَازٌ، إِفْتِقَارٌ، فَاقَةٌ (٥٧٣٠).

لَاظِظْ أَيْضًا كَيْفَ فِي ١١: ١ أَنْ "الثَّقَّةُ بِمَا يُرْجَى" تَتَوَازَى مَعَ "الْإِيمَانِ" [elenchos] بِأُمُورٍ لَا تُرَى. لَا يَكُونُ هَذَا التَّوَازِي فِعَالًا إِذَا كَانَتْ *hypostasis* تَعْنِي مَجْرَدَ الثَّقَّةِ. لِذَا يَجِبُ أَنْ نَفْسَرِ *hypostasis* فِي ضَوْءِ *elenchos*.

فِي كَافَةِ أَرْجَاءِ عَب ١١ يُحَدِّدُ الْإِيمَانُ مِنْ قَبْلِ حَالَةٍ نَصَبٍ تَكُونُ فِيهَا الْكَلِمَةُ مَفْعُولٌ بِهِ غَيْرُ مُبَاشَرٍ ذُو دَوْرٍ فَعَالٍ ("بِالْإِيمَانِ"). يَرَى هَذَا الْإِيمَانُ كَالْعَلَاقَةِ بَوَصَايَا وَوَعُودِ اللَّهِ الَّتِي جَعَلَتْ أَعْمَالًا وَسُلُوكًا الشَّخْصِ الْمَقْصُودَ مُمْكِنًا. مَكَّنَ الْإِيمَانُ مَا كَانَ مَوْجُودًا مِنْ أَنْ يَصْبِيحَ حَقِيقَةً قَطْعَةً بَعْدَ قَطْعَةٍ. بِقَوْلٍ آخَرَ، إِنَّ الْعِبَارَةَ "بِمَا يُرْجَى" لَيْسَتْ مُضَافًا إِلَيْهِ مُتَعَلِّقًا بِالْمَفْعُولِ بِهِ، كَمَا لَوْ كَانَ مَا يُرْجَى صَارَ حَقِيقَةً بَلْ بِالْأُخْرَى هُوَ فَاعِلٌ مُضَافٌ إِلَيْهِ، فِي أَنْ مَا يُرْجَى يَعْمَلُ مِنْ خِلَالِ الْإِيمَانِ وَيَنْتِجُ عَمَلًا وَاتِّجَاهَاتٍ. هَكَذَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ تَمَنَّى الْمَدِينَةَ الْمُسْتَقْبَلِيَّةَ وَاخْتَارَ حَيَاةَ النَّزِيلِ.

٥٧١٧ *hypotagē*، طَاعَةٌ، خُضُوعٌ) ← ٥٧١٨.

٥٧١٨ *ὑποτάσσω* *ὑποτάσσω* (*hypotassō*)، يَخْضِعُ، يَكُونُ خَاضِعًا (٥٧١٨)؛ ὑποταγή (*hypotagē*)، طَاعَةٌ، خُضُوعٌ (٥٧١٨).

ث ي & ع ق ١. *hypotassō* كَلِمَةُ يُونَانِيَّةٌ هِيلِينِيَّةٌ تَدُلُّ عَلَى الْخُضُوعِ أَوْ التَّبَعِيَّةِ. فِي الْمَبْنِيِّ لِلْمَعْلُومِ تَعْنِي وَضْعَ الْأَشْيَاءِ فِي تَرْتِيبٍ صَحِيحٍ، أَيْ أَنْ تَكُونَ مُتَتَابِعَةً. فِي الْمَبْنِيِّ لِلْمَجْهُولِ عَادَةً مَا تَعْنِي أَنْ يَكُونَ خَاضِعًا لِشَخْصٍ مَا، وَالَّتِي تَدُلُّ غَالِبًا عَلَى الطَّاعَةِ. فِي الْمَبْنِيِّ لِلْمُتَوَسِّطِ فَإِنَّ الْفِعْلَ يَعْنِي إِمَّا إِخْضَاعَ نَفْسِهِ لِشَخْصٍ مَا أَوْ أَنْ يَصْبِيحَ خَاضِعًا، يُمْكِنُ أَنْ يَحْدُثَ هَذَا طَوْعًا أَوْ بِدَافِعِ الْخَوْفِ.

٢. مَعْنَى *hypotassō* فِي سَبِّ هُوَ فِي الْأَسَاسِ نَفْسُ الْمَعْنَى فِي الْيُونَانِيَّةِ الْهِيلِينِيَّةِ، فَالرَّبُّ أَخْضَعَ الْأُمَمَ تَحْتَ دَاوُدَ (صِيغَةُ الْمَبْنِيِّ لِلْمَعْلُومِ؛ مَز ١٨: ٤٧؛ ١٤٤: ٢؛ قَا؛ ٤٧: ٣؛ صِيغَةُ الْمَبْنِيِّ لِلْمَجْهُولِ (أخ ٢٢: ١٨؛ مَز ١٠٨: ٩ [سَبِّ حَرْفِيًّا "أُمَمٌ أَجْنَبِيَّةٌ أَخْضَعَتْ لِي"])). لَقَدْ وَضَعَ اللَّهُ كُلَّ شَيْءٍ مُخْضَعًا لِلبَشَرِ (٨: ٦)، وَكَعْقَابَ لِلْعَصِيانِ، أَخْضَعَ اللَّهُ شَعْبَهُ لِأَعْدَائِهِمْ (٣ مك ٢: ١٣). فِي كُلِّ هَذِهِ الْأَمْثَلَةِ، هَذِهِ الْمَوَاضِعُ كَانَ لَهَا أَخْتِيَارٌ صَغِيرٌ.

إِلَّا أَنْ صِيغَةَ الْمَبْنِيِّ لِلْمُتَوَسِّطِ، مَعَ بَعْضِ اسْتِخْدَامَاتِ الْمَاضِي الْبَسِيطِ وَالْمُسْتَقْبَلِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَجْهُولِ، غَالِبًا مَا تَدُلُّ عَلَى عِنَصَرٍ طَوْعِيٍّ. عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ؛ أَخْضَعَ جُنُودَ دَاوُدَ وَرَجَالَهُ الْأَقْوِيَاءَ أَنْفُسَهُمْ لِأَبْنِهِ سَلِيمَانَ (أخ ٢٩: ٢٤). يُقْرَأُ مَز ٣٧: ١٧ فِي سَبِّ كُلِّي: "كُنْ خَاضِعًا لِلرَّبِّ وَتَضَرَّعْ لَهُ". بِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ، يُقْرَأُ ١: ٦٢ "لَا تُخْضِعْ نَفْسِي لِلرَّبِّ؟ لِأَنَّ مِنْ قَبْلِهِ يَأْتِي خَلَاصِي" (قَا؛ ٦٢: ٥). وَفَقًا ٢ مك ٩: ١٢، قَالَ أَنْطِيُوخُسُ إِبِيْفَانِيُوسُ الرَّابِعَ عَلَى فِرَاشِ مَوْتِهِ: "حَقٌّ عَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَخْضَعَ لِلَّهِ وَأَنْ لَا يَحْسِبَ نَفْسَهُ، وَهُوَ فَإِنَّ، مَعَادِلًا لِلَّهِ". مِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ هَذِهِ الْآيَاتِ تَتَضَمَّنُ دَوْرًا بَشَرِيًّا فِي الْخُضُوعِ لِلرَّبِّ.

ع ج ١. كُلُّ اسْتِخْدَامٍ فِي ع ج لـ *hypotassō* وَ *hypotagē* يَتَضَمَّنُ بَعْضَ مَعْنَى التَّرَجُّجِ، لَكِنْ وَكَمَا هُوَ الْحَالُ فِي سَبِّ، فَإِنَّ السِّيَاقَ وَحْدَهُ هُوَ الَّذِي يُمَكِّنُهُ أَنْ يُحَدِّدَ إِنْ كَانَ الْخُضُوعُ إِلْزَامِيًّا أَمْ طَوْعًا. مِثْلًا؛ مِنْ الْمَتَوَقَّعِ أَنْ يَكُونَ الْأَطْفَالُ خَاضِعِينَ لِوَالِدَيْهِمْ (١ تي ٣: ٤) يَسْتِخْدَمُ *hypotagē* قَا؛ تِي ١: ٦؛ قَا؛ أَيْضًا أَف ٦: ١؛ ١كو ٣: ٢٠، يَسْتِخْدَمُ كَلَامًا *hypakouō*، يَطِيعُ) ← ٥٦٣٤). وَمَعَ ذَلِكَ فَعِنْدَمَا يَكْتُبُ لَوْ عَنْ يَسُوعَ "كَانَ خَاضِعًا (الْمَبْنِيِّ لِلْمَجْهُولِ مِنْ *hypotassō*). لَهُمَا" (لو ٢: ٥١). لَا يَجِبُ أَنْ نَفْهَمَ أَنَّهُ أَجِيرٌ عَلَى الطَّاعَةِ ضِدَّ إِرَادَتِهِ، إِذَا جَازَ التَّعْبِيرُ. بَلْ بِالْإِخْرَى، لَقَدْ كَانَ ابْنُ اللَّهِ خَاضِعًا طَوْعًا لِوَالِدَيْهِ الْأَرْضِيِّينَ.

٢. تَرَدَّدَ صِيغَةُ *hypotassō* فِي صِيغَةِ الْمَعْلُومِ فِي رُوحِ ٨: ٢٠ ("إِذْ أَخْضَعَتِ الْخَلِيقَةُ")، ١كو ١٥: ٢٧ ("لِأَنَّهُ أَخْضَعَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ

الذي يتحدث عن النقص: "يُعوزُكَ شيءٌ وَاحِدٌ. اذْهَبْ بِغِ كُلِّ مَا لَكَ وَأَعْطِ الْفُقَرَاءَ فَيَكُونَ لَكَ كَنْزٌ فِي السَّمَاءِ وَتَهْلُ اثْبَغْنِي حَامِلًا الصَّلِيبَ" إن الشيء الذي ينقص الرجل هو التركيز المُضحي بالذات الذي يُميز كل تابع حقيقي لِيَسُوع.

(ج) الفكرة الأكثر شيوعاً لهذا الفعل في ع. ج يُعَبَّرُ عنها في المقارنة بين الوفرة والقلّة. عندما حلت المجاعة، اختبر الأبن الضال نقصاً وكان جائعاً (لو ١٥: ١٤؛ ١٤: ١٤؛ ١٢: ٤). برغم أن يَسُوع أرسل تلاميذه في إرسالياتهم التعلّيمية دون حافظة نقود أو مؤن، إلا أنه لم ينقصهم أي شيء (لو ٢٢: ٣٥). كان الكورنثوسيين أغنياء بنعمة الله لذا لم ينقصهم أي شيء في مملكة المواهب الرُوحية (١: ٥-٧). عندما كان بُولُس في كورنثوس واختبر احتياجاً، فإن ما نقصه سُدد من قبل سخاء المؤمنين في مكثونية (٢ كو ١١: ٩). يستطيع بُولُس أن يتكلم. بعد أن تعلم سر التمتع بالوفرة أو اختبار النقص بالقناعة (في ٤: ١٢).

(د) أخيراً، يرد الفعل في المعنى القابل للإشتقاق ليكون أقل شأناً من، أدنى من. يؤكد بُولُس بأنه "أَحْسِبُ أَنِّي لَمْ أَنْقُصْ شَيْئاً عَنْ فَائِيقِي الرَّسُلِ" (٢ كو ١١: ١٢؛ ١٢: ١١)؛ بمعنى أنه لا يحتاج لشيء عوضاً عن بعض العوز المُقدّم من قبيل المقارنة معهم. في مقارنة الكنيستية بِالْجَسَدِ البشري يلاحظ بُولُس أن الله نَظَمَ الْجَسَدِ جداً حتى أن كراماً أعظم يُمنح إلى "الناقص" (٢ كو ١٢: ٢٤).

٣. (أ) الاسمان المتشابهان *hysterēma* و *hysterēsis* قابلان للتبادل (قا؛ مر ١٢: ٤٤ مع لو ٢١: ٤). يَسُوع يكشف أوجه اختلاف بين عطايا الأثرياء في خزانة الهيكل، الذين يعطون من فائضهم وبين عطاء الأرملة الفقيرة، التي اعطت كل ما تمتلكه. في هذا السياق فإن أيّاً من الاسمين يعني العوز بوجه عام، أي الفقر (قا؛ تباين مشابه في ٢ كو ٨: ١٤؛ ٩: ١٢). إن المفهوم العام للحاجة أو النقص واضح في استجابة بُولُس للعطية التي نالها من أهل فيلبس. إنه لا يشكو من "احتياج" لأنه تعلم سر الاكتفاء الذاتي في كل الظروف (في ٤: ١١-١٢).

(ب) ترد *hysterēma* مرتين في التعبير الأسلوبى "ليملأ نقص شخص ما"، حيث يتم تعويض غياب ما يتمثل الآخر (ين) الذي لا يمكن أن يكون حاضراً. عوضت زيارة من شيوخ كورنثوس عن غياب الكورنثوسيين، وهو ما جعل بُولُس يشعر بالموودة والاهتمام (١ كو ١٦: ١٧). لقد كان المسيحيون في فيلبس أيضاً مهتمين ببُولُس حقاً، لكن مبعوثهم الرسولي أبفروتس الذي زود ما كان ينقص عن الجماعة (في ٢: ٣٠).

(ج) يستخدم بُولُس في مناسبتين *hysterēma* في الجمع (i) يكتب إلى التسالونيكين عن رغبته العميقة في الرجوع إلى تسالونيكى لكي يُكْمَلَ العمل الذي قد بدأ هناك (١ تس ٢: ١٧-٣: ١٣). إنه يصلى بجدية ليلاً ونهاراً من أجل أن يراهم مرة أخرى حتى يمكنه أن يزود "بقائص" إيمانهم (١: ٣). الجمع هنا يتضمن مجالات خاصة يحتاج فيها إيمانهم إلى أن ينضج (قا؛ مثل؛ ٤: ١٣-٥: ١١، ١٤). يستخدم الرسول بدلاً عن زيارة، رسالته لمُخاطبة هذه القائص في اختبار الإيمان.

(ii) كو ١: ٢٤، صعب ومعناه يستمر في المناقشة. بينما يعلن بُولُس نصيبه في عمل مُصالحاة المسيح، يؤكد أنه يفرح في الآلام التي تحملها، لأنه يكمل "بقائص" شذائد المسيح من أجل الكنيستية. لا يمكن أن يشير هذا النقص إلى الآلام المسيح النيابية على الصليب في تحقيق الفداء. يوضح بُولُس أن المصالحة قد تحققت حقاً وعلى نحو صحيح بموت المسيح (قا؛ ١١: ١٤).

إن مُفْتَاح تفسير العبارة "تَقَائِصُ شَذَائِدِ الْمَسِيحِ" وهي المرة الوحيدة التي ترد فيها هنا في ع. ج. تبدو هذه العبارة أنها تشير إلى تحيد مؤكّد للويلات المسمانية التي قررها الله (قا؛ مر ١٣: ٥-٢٧؛ ١٤: ٢٧؛ ١٥: ٤٧-٤٨). عند بلوغ ذلك المقياس فإن الدهر العتيق، الذي يتصف بالخطية

ث ي و ع. ق ١ - (أ) تعنى *hysteros* في ث ي ما هو خلف أوبعد، خاصة فيما يتعلق بالوقت. ظرفياً *hysteron* تعنى ثانياً، بعد، مؤخراً، تم صياغة *hystereō* من الصفة ويُقصد بها يجيء بعد أو متأخراً جداً. من هذا المعنى الأولى فإن الاستخدام المجازى للفعل قد تطوّر، ليُقصد به التخلف وراء أو أن يكون دون المستوى، وفارقاً دقيقاً ثانوياً، مفيداً الفشل في شيء ما. في الفترة الهيلينية *hystereō* يُقصد بها نقص شيء ما.

(ب) الاسم *hysterēma* عوز، نقص، حاجة، يظهر أولاً في سب. يعلن أحد الكتاب الهيلينيين القدامى أنه لا يوجد ألقاب كانت تستثنى قيصر، أي أن مانقصه أي لقب فردى كتعبير تام للشرف كان يُقدّم من قبل ما ساهم به الآخرون.

٢. (أ) في سب *hysteros* (٤مرات) *hysteron* (٤مرات) يستخدمان دائماً في المفهوم المؤقت: بعد، مؤخراً، لاحقاً. ترد *hystereō* ٢١ مرة وتعنى بشكل أولى ينقص، يحتاج. في سنة الإطلاق فإن الإسرانيلى يجب أن يقرض يسخاء أخوه الإسرانيلى الفقير من لديه احتياج (تث ١٥: ٨). كان إسرانيليون جبل البرية مسنودين من قبل الله ولم ينقصهم شيء (ث ٩: ٢١؛ جا ٦: ٢). إلا أن القلب الغنى يُنْقُصُ فَهْمُهُ (١٠: ٣). وزنت مملكة تِلْشَاضِرُ بموازين الله فوجدت ناقصة (دا ٥: ٢٧ ثيود). ابن سيراخ يتأمل في الشخص الذى يكد لكن يجد أنه مازال في عوز (سي ١١: ١١-١٣).

يرتبط بمفهوم مواجهة النقص على نحو محكم ذلك الخاص بالمجئ متأخراً جداً أو الفشل. أولئك الذين يفشلون في ملاحظة الفصح سيُعطون (عد ٩: ١٣). برغم تحقيق ما وعد به الله يبدو أنه يُعْطَلُ إلا أن اسرانيلى يجب أن تنتظر الله بشكل واثق لاتصرف (حب ٣: ٢).

(ب) يرد الاسم *hysterēma* ٦مرات في سب، حيث يعنى نقص أو احتياجاً لأرض جيدة حيث لا يوجد نقص في أي شيء (قض ١٨: ١٠). وفقاً لـ جا ١: ١٥، ما ينقص لا يمكن عده. في حالتين تظل *hysterēma* في معنى الحاجة أو الفاقة: "ليس عوز لمثقي [الرّب]" (مز ٣٤: ٩)، الإستعجال يودى إلى الفقر (أم ٢١: ٥ ثيود).

ع. ج ١. تستخدم *hysteros* بشكل أساسى في ع. ج. في المفرد الحيدادى كظروف، مؤخراً (مت ٢١: ٢٩؛ ٢٥: ١١؛ يو ١٣: ٣٦)، أخيراً، آخر الكل (مت ٤: ٢؛ ٢١: ٣٧؛ ٢٢: ٢٧؛ ٢٦: ٦٠). عب ١٢: ١ يقول إن كل تاديب أبوى في الحاضر المقام فيه مؤلم لكن "فيما بعد" يُثمر حصاد البر. مرة وحيدة تستخدم *hysteros* كصفة: في ١تى ٤: ١ تعنى "في الأزمنة الأخيرة" - موازيه للصيغة الأخروية "في الأيام الأخيرة" (قا؛ ٢تى ٣: ١).

٢. *hystereō* ترد ١٦ مرة في ع. ج ولها تشكيلة واسعة من الفروق الدقيقة (أ) المعنى الأساسى هو أن يأتى متأخراً جداً عبر خطاه ومن ثم يُحرم من الامتياز. بعد الإشارة إلى جبل البرية، الذى فقد مكانه في أرض الموعد لسبب التذمر وعدم الإيمان (عب ٣: ٧-١٩)، يلتمس كاتب عب مع قراءه لأخذ الحذر خشية أن آتى منهم، لسبب نقص الإيمان بكلمة الله، قد يخفق في بلوغ راحة الله الموعودة (٤: ١). قُرب نهاية الرسالة، يُكرّر الكاتب تذكيره، موظفاً التعبير الموازى "يُخَيِّبُ أَخْذٌ مِنْ نِعْمَةِ اللَّهِ" (١٢: ١٥). يستنتج بُولُس في رو ٣: ٢٣ بأن كل البشر "أخطأوا" في المشاركة في المجد الإلهي؛ نعمة الله هي رجاؤنا الوحيد لِحَيَاةٍ أَبَدِيَّةٍ.

(ب) بالإشارة إلى الظروف *hystereō* يُقصد النقص في مت ١٩: ٢٠ يؤكد شاب ثرى لِيَسُوع أنه حفظ وصايا الله ويسأل: "فَمَاذَا يُعُوزُنِي بَعْدَ؟" إنه غافل عن نقصه المطلق، وهو ما استثناه، الذي يحرمه من الحياة الأبدية، لكنه على وعى بباقي غير محقق التي يُمكنه أن يُكْمَلَهَا برغم ذلك. في الوصف الموازى في مر ١٠: ٢١، يَسُوع هو الوحيد

psos للمكان البعيد عن الأجواء السماوية المملونة بالملائكة والقوات. قاء؛ هذا عب ٩ - ١٠، حيث يَصُور مجد المسيح في مصطلحات طقس يوم الكفارة (قاء لا ١٦). لكونه اخترق هذه الارتفاعات، فإنه يسوغ المسيح الكاهن الاسمي قد نُصِبَ ليمارس سيادته بعد ذبيحة من أجل الجميع على الصليب. إن اللحظة الحاسمة هي صعوده الإلهي إلى السماء، الذي يُقابل دخول الكاهن الأعظم إلى قدس الأقدس. يقول آخر، فإن الذبيحة على الصليب تفتح الطريق للكاهن الأعظم الجديد الطريق إلى السماء.

(ب) لو ٢٤: ٤٩ يتحدث عن قوة من الأعلى. هنا أيضاً *hypsoō* إطناب لله. نفس الكلام يصح على *hypsisistos* "العلي" (مثل؛ لو ١: ٣٢، ٣٥، ٣٦؛ أع ٧: ٤٨). أع ١٣: يعكس ١٧ أيضاً أفكار ع. ق (قاء؛ خر ٦: ٦). الـ "زراع ممدودة" ("زراع قوية" رج ملاحظة ت. ي) هو تعبير عن قدرة وقوة الله. إن وصف هذه الزراع كـ *hypselos* مرفوعة، ممدودة، هو طريقة شديدة الوضوح للتعبير عن فكرة أن قوة الله ليست في السكون لكنها عاملة.

٣. (أ) في يع ١: ٩ *hypsoō* تبدو في بالمقارنة مع *tapeinos* (٥٤٢٤)، ومن ثم تُصير على نحو ملائم "موضع عال". تشير الفقرة إلى الخلاص المعطى ومع ذلك مازال سيأتي في المسيح، الذي يعكس كل العلاقات البشرية للمفارقة. إن الشخص الفقير (الذي في يع مرادف عملياً مع المسيح) يجب أن يحمل بسرعة هنا والآن إلى هذا الإعلاء الأخرى بالإيمان.

(ب) نظراً لأن هذا الإعلاء ليس شيئاً يكسبه المسيحيون، لكنه عطية المسيح لهم، يأمرهم بولس بالاعتبار أنفسهم كـ *hypselos* ("تكبر")؛ رو ١١: ٢٠ بل إن يرتبطوا بالمتمواضعين (٦: ١٢). الإعلاء هو عمل الله؛ وهكذا، فإن كل رغبة شخصية للعلو هي شيء بغيض له (لو ١٦: ١٥).

٤. استخدام ع. ج *hypsoō* من المحتمل، يدل على قوى كونية. كل من رو ٨: ٣٩ و ٢ كور ١: ٥ مهمتان بالقوات المعارضة لله، وتسعى للتدخل بيننا وبين الله. إنها قد تكون مرتبطة بالـ *stoicheia ton kosmou*، القوى العنصرية لهذا العالم (قاء؛ ٢ كور ٨: ٢٠). ورغم أنها قد تبدو عالية وقوية، إلا أنها يجب أن تقاوم بشدة (٢ كور ١: ٥) في معرفة أنها حتى لا يمكنها أن تفصل المسيح عن المسيح (رو ٨: ٣٩).

انظر أيضاً *bathos*، عميق، عمق (٩٥٨)؛ *hypsoō*، يرتفع، مرتفع (٥٧٣٨).

٥٧٣٨ ὑψώω، ὑψώω (hypsoō)، يرتفع، مرتفع (٥٧٣٨)، ὑπερψώω (hyperpsyōō)؛ يرتفع فوق كل عالي (٥٦٧١).

ث ي & ع. ق ١. لعبت فكرة الإرتفاع دوراً هاماً في الأساطير التي شكلت جزءاً من الخلفية الثقافية للـ ع. ق. (أ) ملحمة الخليقة البابلية، إنوما إيش *Enuma Elish*، تصف الإعلاء كعمل الآلهة. الآلهة البابلية ماردوك يتصارع مع آلهة التشويش (تتين البحر، وتيامات، مُتعتب السلطة الإلهية، كينجو). بعد هزيمتهم يخلق ماردوك العالم المادي من أشلاء تيامات المتناثرة (تتين البحر)، والبشر من دم كينجو. ثم يرتفع ماردوك إلى موقع السيادة على العالم، عندئذ يرفع ممثله الدنيوي، حمورابي، ويُصنّبه كحاكم.

(ب) الأساطير البابلية لأدبا *Adapa* وإيتانا *Etana* يُشيران إلى المحاولات البشرية للعلو الذاتي. أدبا رجل يشق طريقه إلى السماء جاهدًا لكنه لم يستطيع الحصول على طعام الحياة هناك. ينهار حب المغامرة على العدل العقابي للآلهة، اللذين يخفضونه إلى الحدود المعينة له. يحاول إيتانا بلا جدوى في الوصول إلى عرش عشتار في

والمعانة، سيزول وسيبدأ عصر جديد. ومع ذلك مازال ينقص شيء ما في تلك الآلام المحددة للحاضر. في خبرات بولس كرسول للامميين فإنه يفعل الجزء الخاص به كي يكمل ما ينقص في هذه الشدائد المسيانية. وهكذا فإنه يجلب لتقريب بزوغ العصر الجديد الذي سيعود فيه المسيح في مجد (كو ١: ٢٨-٢٩؛ ٣: ٤). إن هذا المشهد هو السبب في فرح بولس.

انظر أيضاً *chreia*، حاجة، ضرورة، قلة، عوز (٥٩٧٠).

٥٧٣٤ (*hypselos*، علاء، علو، إرتفاع، يفتخر) ← ٥٧٣٧.

٥٧٣٦ (*hypsisistos*، العلي، الأكثر سموً، العالي) ← ٥٧٣٧.

٥٧٣٧ ὑψος، ὑψος (*hypsoō*)، عال (٥٧٣٧)؛ ὑψηλός (*hypselos*)، علاء، علو، إرتفاع، يفتخر (٥٧٣٤)؛ ὑψωμα (*hypsoō*)، الإرتفاع، العلو، السمو (٥٧٣٩)؛ ὑψιστος (*hypsisistos*)، العلي، الأكثر سموً، العالي (٥٧٣٦).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي تدل *hypsoō* على امتداد أولى لأعلى في الفضاء، إرتفاع (للأشياء فقط، وليس للناس)، مجازياً تعني السمو وإعتلاء شيء أو شخص على الآخر. في حالة الناس يمكن لهذا المصطلح السلبى للفخر. في الاقتران بـ *bathos* تدل على الأبعاد التامة و سمات جسم، (ب) الصفة *hypselos* كانت أيضاً مكانية في المعنى على نحو أصلى (مثل؛ بنايات عالية، النباتات، مركز)؛ كما استخدمت مجازياً في معنى إيجابي (سامى) وسلبى (مغرور، طنان). (ج) *hypsoō* تستخدم دائماً في معان مجازية، مثال؛ كتعبير تنجيبي للنظرة الأقرب لنجم إلى النروة.

٢. (أ) في سب *hypsoō* تستخدم حرفياً لتدل على إرتفاع شيء (مثل؛ ٢ مل ١٩: ٢٣؛ مز ٩٥: ٤؛ الهيكل، عز ٦: ٣؛ شجرة، حز ٣١: ١٤). غالباً مستخدمة بشكل مطلق - لتدل على المملكة السماوية أو مملوكوت الله (مز ٦٨: ١٨؛ ١٠٢: ١٩؛ إش ٤٠: ٢٦). وهي هكذا نقيض *bathos* (عميق، عمق، ← ٩٥٨). في الحقيقة يمكن لكل من *hypsoō* و *hypsisistos* (مثل؛ ١٤: ١٨؛ ١٩: ١٨؛ ١٣: ١٨)، يُمكن أن تكون ببساطة بديل لأجل الله نفسه. فيما يتعلق بالناس، *hypsoō* في إش ٢: ١٧، تشير إلى الفخر البشري؛ في امك ١: ٢٤ تحمل معنى التشجيع.

(ب) الصفة *hypselos* ترد في سب في معاني متنوعة. مستخدمة كاسم، فإنها تؤكدية أكثر من *hypsoō* لتدل على مملوكوت الله (مز ٩٣: ٤؛ قاء؛ مرا ١: ١٣)، المكان الذي يعيش فيه الله (إش ٣٣: ٥، ١٦؛ ٥٧: ١٥). الروح من العلاء (١٥: ٣٢) هو روح الله. لكن في تعارض ملحوظ لهذا الاستخدام فهي تستخدم أيضاً للمذاهب الكنعانية والمترفعات الوثنية (٢ أخ ١٤: ١٧؛ ١٦: ١٩؛ ١٥: ١٩؛ حز ٦: ٣).

ع. ج ١. *hypsoō* في المعنى المكاني ترد فقط في رؤ ٢١: ١٦ في قياسات أورشليم الجديدة. على نحو مشابه تستخدم *hypselos* حرفياً في مت ٤: ٨؛ ١٧: ١؛ مر ٩: ٢ ورؤ ٢١: ١٠، ١٢ للجبال والحوائط. في هذه السياقات، المظهر البُعدي هو الأعلى، ولو أن هناك معاني إضافية رمزية.

٢. (أ) تدل كل من *hypsoō* و *hypsisistos* في توافق مع استخدام ع. ق، على مملوكوت الله أو مسكنه (لو ١: ٧٨)، الذي يمجّد لها يسوع (أف ٤: ٨، مستشهداً بـ مز ٦٨: ٩؛ *anabainō* ← ٣٢٦)، لكي يُجلب عن يمين الله ويتشفع لنا (قاء؛ عب ٩: ٢٤). حتى مع المعنى المجازي مازال المفهوم المكاني باقياً في الخلفية (← ٤٠٤١، *ouranos*).

في عب ٧: ٢٦، *hypselos* تدل على المكان الذي صعد إليه يسوع، البعيد عما يمكن أن يتصوره البشر. استخدمت من الأنظمة الغنوسية - *hyp-*

جزنين (قا؛ أي ٢٢: ٢٩؛ أم ٢٣: ٢٩ سي ٣: ١٨). يُوعَد الشخص التَّابَّ، المتواضع، والمتألم بالارتفاع كمكافأة. يكتسب هَذَا التَّعْلِيمُ مغزى جديداً في إطار محتوى رسالة يَسُوعَ. يَضِيعُ يَسُوعُ كُلَّ الحَيَاةِ البَشَرِيَّةِ مرةً أُخْرَى عَلَى أساس الطَّاعَةِ نحو الله. إلى حد بعيد كما ينسب الفريسيون الاحترام والكرامة لأنفسهم (لو ١٨: ١٢-٩)، فإنهم كانوا ينكرون عن الله طاعة الخدمة. فالتلميذ الحقيقي لَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ مستعداً لاتباع يَسُوعَ عَلَى طول المسار مِنَ الاتضاع لِلألم (قا؛ ١٤: ٢٧)، بإتكار الذات في خدمة المُحتَقَرين. مثل هؤلاء الناس يُوعَدون بالارتفاع في القيامة (١٤: ١٣-١٤) وتحقيق وعود الله في الدينونة الأخيرة (مت ٥: ١٢-١).

لكن الحاضر الحالي يأخذ شكل جديداً للتلميذ تحسباً لما سيحدث. أولئك الذين يرفعون أنفسهم سيخسرون حياتهم في دينونة الله (قا؛ لو ١٧: ٣٣؛ قا؛ أيضاً ١: ٥٢؛ ١٠: ١٢، ١٥). لذا أبط ٥: ٦ و١٠ يع ٤: ١٠ في نصائحهم يحذرون المَسيحيين كي يخضعوا لله لكي يمكنهم أن يشاركون في الارتفاع في المجد المستقبلي.

(ب) العبارات الكرسولوجية المبكرة في أع تُرى بوضوح، القيامة وارتفاع يَسُوعَ معاً (رج ٢: ٣٣؛ ٥: ٣١). هَذَا الارتفاع يدل عَلَى كمال عمل الله في مسوحيه والبدائية، والاستمرار، والتحقيق المتوقع لربوبية المَسيح عَلَى الكَنِيسَةِ والعالم (قا؛ ٢: ٣٦).

(ج) ترد فكرة ارتفاع يَسُوعَ أيضاً في الترتيلة التي اقتبسها بُولُسُ في (في ٢: ١١-٥، رج خاصة hyperypsoō في ٢: ٩)، إذلال يَسُوعَ يتعارض مع ارتفاعه (٢: ٩-١١)، الذي هُوَ نَتِيجَةُ طاعته في معاناة ينسجم في تصميمه كملك عَلَى العالم كُلِّهِ. في منح يَسُوعَ الاسم الجديد ("الرَّبَّ" رج، kyrios، ٣٢٦١) يعترف المؤمنون بانتصاره (قا؛ كو ١: ١٩-٢٠). ترد تصريحات مشابهة مُعْبِرة في لغة مختلفة في أماكن أخرى في ع. ج (مثل رو ١: ٤؛ ٤؛ ١٦: ٣).

(د) يلعب مفهوم الإعلاء دوراً هاماً في كرسولوجيا يوحنا، حيث يُستَخدَمُ في شكل متوازٍ مع التمجيد، doxazō (مثل؛ يو ١٧: ٥ ← ١٥١٨، doxa، ١). في يو هناك إعلاء وَاحِدٌ فقط، ذلك الخاص بالمَسيح (٣: ١٤؛ ٨: ٢٨؛ ١٢: ٣٢، ٣٤). إذا استُخدمَ يَسُوعَ تعبير "ابن الإنسان" كي يتضمن الطبيعة المزدوجة لعمله كما لِهَذَا العالم في إذلال ومعاناة (قا؛ "ابن الإنسان" في حز) وكمستام في السلطان والمجد الكامل (قا؛ "ابن الإنسان" في دا ٧: ١٣)، ثم يُستَخدَمُ يو هذه الفكرة بثبات. لاحظ بشكل خاص كيف يصف صلب يَسُوعَ كارتفاع (٣: ١٤؛ ٨: ٢٨؛ قا؛ ١٢: ٣٤). إنه يُرْفَعُ عَلَى الصليب، لكن في نفس الوقت يُرْفَعُ إِلَى مجده السماوي كائِنْ الإنسان. في ذات اللحظة التي يظن فيها أعداؤه أنهم أصبحوا حُكَّاماً عليه يصبح هُوَ قاضِيهم. برغم هَذَا فإن ارتفاع يَسُوعَ عَلَى الصليب لا يقلل مِنْ احتمالية ارتفاعه النهائي إِلَى أبيه (٢٠: ١٧).

انظر أيضاً bathos، عميق، عمق (٩٥٨)؛ hypsos، عال (٥٧٣٧).

٥٧٣٩ hypsōma، الارتفاع، العلو، السمو) ← ٥٧٣٧.

السَّمَاءِ ممتطياً ظهر نسر، أملاً في التوصل إِلَى الخلود بدون المَوْتِ.

٢. ترد hypsoō أكثر مِنْ ١٥٠ مرة في سب. المعنى الأساسي هُوَ يرتفع (مثل؛ مز ١٨: ٤٦؛ حز ٢٨: ٢)، يكون مرتفعاً (مز ٨٩: ١٣)، ثم بامتداد مدلولها، يكون عالياً (ويقول آخَرُ: يعلو الصوت، إش ٣٧: ٢٣؛ ٥٢: ٨). ينمو (جز ٣١: ٤، ١٠)، ويسبح (مز ١٠٧: ٣٢). في ع. ق الله وحده مِنْ لَهُ الحَقُّ فِي أَنْ يرتفع (وأيضاً مِنْ يُخْفِضُ، ١ صم ٢: ٧، ١٠). يخوض البشر مخاطرة تجاوز أنفسهم بالعلو الذاتي. وهكذا فإن hypsoō فِي بُضْعِ فَرَاتٍ تعني أَنْ يكون فخوراً، متكبراً، صلفاً، متعجرفاً (مز ٣٧: ٢٠؛ ١٣١: ٤١؛ حز ٢٨: ٥). استخدامات سب التالية هامة لاهوتياً.

(أ) رِفْعَةُ النَّبَرِ، بمعنى كُلِّ أولئك الذين فِي احتياجهم الماس عبر الفقر، الظلم، أو الحرمان مِنَ الحقوق يطلبون المساعدة مِنْ يهوه وحده (قا؛ مز ٣٧: ٣٤؛ ٨٩: ١٧).

(ب) رِفْعَةُ اللَّهِ مِنْ قِبَلِ الْمُتَعَبِّدِ أَوِ الْجَمَاعَةِ. مثل هَذَا الإعلاء هُوَ صيغة طقسية يُعطى بها الْمُتَعَبِّدُونَ إجلالاً لله (مثل؛ مز ٩٩: ٥، ٩)، وفيه يعترفون بإخلاصهم لَهُ كَالرَّبِّ الذي فوق كُلِّ الأَلْهُةِ الأُخْرَى (قا؛ ٩: ٩٧). يُستَخدَمُ الشخص التقى هذه الصيغة الطقسية، بنفس الطريقة: "عَظِّمُوا الرَّبَّ مَعِي وَلِنَقْلِ اسْمُهُ مَعاً" (٣٤: ٣). في ع. ق يتضمن إعلاء يهوه إعلاء شعبه.

(ج) رِفْعَةُ الذَّاتِ، بمعنى إعلاء شخص لذاته بشكل مستقل عن الله، الذي يرغب في الطاعة وَيُدَبِّرُ احتياجات الناس (قا؛ مز ٧٥: ٤ - ٥). برفع ذاته وفي الإرضاء الذاتي اعتماداً عَلَى قوته، وبذا يضع الشخص نفسه معارضا لله ويتسبب في إذلال ذاته (٧٥: ٧؛ أش ٢: ١١، ١٧).

٣. كانت الكتابات الروبوية ما بعد القانونية، كانت الأكثر تقبلاً للأفكار الأسطورية. تذكر ارتفاع موسى عَلَى جبل الله، صار الارتفاع المؤقت وسيلة الوحي الإلهي (قا؛ أخن ٣٩: ٣؛ ٥٢: ١٠؛ ٨٩: ٥٢؛ ٢ اسد ١٤: ٩، ٤٩). يُوعَدُ الأبرار بِمكانٍ فِي السَّمَاءِ فِي الإعلاء النهائي (قا؛ دا ٧: ٢٢؛ ٢ بار ١٣: ٢). كما ارتفع أخنوخ كائِنْ إنساناً إِلَى السَّمَاءِ العليا (أخن ١٠: ١-٤).

إن طريق الأبرار كما هُوَ موصوف في حك ٢: ١٠-١٠؛ ٢٠: ٣-٧-١٠؛ ٤: ١٠؛ ٥: ١-٥ هي أيضاً جديرة بالذكر. الأشرار يُوْذَى النَّبَرِ لأن الأخير يعرف الله. والأبرار يَعامَلُونَ بِطريقة سَيِّئَةٍ وَيُقْتَلُونَ حَتَّى يَظْهَرُ اللَّهُ إِذَا كَانُوا أولاده، فِي النِّهَايَةِ يَرْفَعُهُمْ. فِي الدينونة الأخيرة سيعارضون خصومهم لرعيهم ويثالون مَلَكُوتُ المجد.

ع. ج ١. hypsoō ترد ٢٠ مرة في ع. ج، وهي تعني يعظم، "يرفع" (أع ١٣: ١٧) أو يرتفع.

٢. الفقرات الهامة لاهوتياً هي تلك التي تدل فيها hypsoō عَلَى ارتفاع يَسُوعَ (يو ٣: ١٤؛ ٨: ٢٨؛ ١٢: ٣٢؛ ٣٤؛ أع ٢: ٣٣؛ ٥: ٣١) وارتفاع المتواضعين.

(أ) خلف أقوال يَسُوعَ إذلال الذات وإعلاء الذات (مت ٢٣: ١٢؛ لو ١٤: ١١؛ ١٨: ١٤) يكمن الشكل الأساسي لأقوال ع. ق المنقسم إلى

Φ phi

٥٧٥٧ Φαρισαῖος، Φαρισαῖος (Pharisaioi)، فريسي (٥٧٥٧).

ع. في Pharisaioi هي الشكل الهليني لكلمة آرامية تعني "المنعزلين"، وهي تشير إلى جماعة دينية يهودية مؤثرة. كانت هذه الدلالة مقبولة في الفكر اليهودي الهليني حتى زمن ع. ج (بالرغم من أنها لم تظهر في سب). وأول استخدام لهذه الكلمة يرجع إلى زمن هيركانوس الأول (حوالي ١٣٥ ق.م.). وبحلول القرن الأول ق.م. أصبح الفريسيون يتمتعون بأعلى احترام وتقدير من الشعب مما وضع في أيديهم، كجماعة، قيادة الأمة اليهودية وقتئذ.

١. (أ) تحدث يوسيفوس، الذي كان هو نفسه فريسياً، عن هذه الحركة بطرق مختلفة. إذ عذم كإحدى الفرق "الفلسفية" اليهودية (جنباً إلى جنب مع الأسينيين والصدوقيين). ولأن الفريسيين لم تلقوا أنفسهم أو من يمثلهم بكلمة "فريسي" وإن كانوا ينادون بعضهم البعض بالكلمة h'berim خبريم (رفيق h'bura الجماعة)، من ثم من الممكن أن نطرح سؤالاً حول ما إذا كانت هذه التسمية بمثابة لقب أطلقه معارضوهم على كل من تبع هذا المذهب التقوي المحافظ.

(ب) إن كان اسم هذه الجماعة يدل على الانفصال والانعزال، فهذا يدعو للسؤال: انفصال عن ماذا؟ (ii) يرتبط الفريسيون بشكل ما بالحسيديم، أولئك الذين انفصلوا عن يهوذا المكابي (قأ؛ ١ مك ٢: ٤٢؛ ١٣: ٧)، خاصة عندما بدأ الحشمونيون بادعاء الهيمنة السياسية. (iii) لقد فصلوا أنفسهم عن بقية الشعب الذي لم يحفظ الناموس، ساعين بذلك إلى اتباع قواعد صارمة في ممارسة الناموس. (iii) تحمل هذه التسمية تورية بسبب التمييز والتفريق الذي ظهر في تناولهم للتصورات الفردية للناموس. من بين التفسيرات الثلاثة السابقة يُعد الثاني أفضلهم.

٢. فيما يلي نسرد بعض سمات الفريسيين، (أ) الحرص على ممارسة الوصايا والتشريعات الواردة في ع. ق بأهتمام شديد بالتفاصيل الدقيقة (مثل: تقديم العشور عن كل شيء، الالتزام بكل تعليمات الطهارة، الخ.). كما ألزم الفريسيين بالهلاكا (وبقول آخر: مجموعة القرارات التشريعية التي تفسر الناموس، وقد يُطلق عليها غالباً التوراة الشفهية، حيث أنها لم تُدون من قبل موسى) والتي اعتبرت ملزمة على حد سواء كالتقليد التوراتي. وأعطى الخبراء الفريسيون الذين لقبوا بـ "معلمي الناموس" تفسيرات ملزمة لأحكام الناموس في صورة تفسيرات إفتائية. أدى هذا الاتجاه، جزئياً، إلى الإفتائي بدوره إلى مجادلات ومناظرات بين مختلف العلماء (خاصة بين مدرستي شامني Shaminai وهليل Hillel). لقد أعطى الفريسيون للشعب نموذجاً طيباً في حفظ الناموس، إذ قد ألزموا أنفسهم بطقوس التطهير الصارمة والتي لم تكن ملزمة إلا للكهنة.

(ب) وهم يعكس الأسينيين، الذين ركزوا على عجز الإرادة البشرية الكامل أمام الله، والصدوقيين الذين ركزوا على حرية الإرادة غير محدودة، فإن الفريسيين قد تمسكوا بمفهوم الحرية المشروطة لإرادة البشرية. فليس للبشر القدرة على التدخل في إرادة الله وتغييرها، بيد أنه يمكن للإنسان، ضمن إطار الخطة الإلهية، أن يفعل الخير والشر.

(ج) تمسك الفريسيون بمفهوم القيامة، والدينونة بعد الموت، وبالكائنات فوق الطبيعية كالملائكة والشياطين. بينما رفض الصدوقيون

٥٧٤٣ φαίνω، φαίνω (phainō)، (في المبني للمعلوم) لمعان، (في المبني للمتوسط) يضيء، يظهر، يتراءى، يظهر للعيان (٥٧٤٣).

ث ي & ع. في المعلوم من phainō يُقصد به الإشراق (مثل: الشمس، أو القمر، أو مباح)، بينما المتوسط والمبني للمجهول يُقصد بهما أكثر الظهور، أو يظهر للعيان.

ع. ج. ١. المعلوم من phainō يرد ٩ مرات في ع. ج، البعض منهم في كتابات يوحنا. تشير عامة إلى ضوء النجوم الطبيعية، مثل: الأجرام السماوية (في ٢: ١٥)، والشمس (رو ١: ١٦؛ ٢١: ٢٣؛ قأ؛ ٨: ١٢)، والقمر (٢١: ٢٣)، بيد أنها قد تشير إلى ضوء المصباح أيضاً (يو ٥: ٣٥؛ ١٩: ١؛ ١٩: ٢٣). في كل هذه الفقرات، يتغير الضوء المعني بمصدر أقوى من الضوء؛ مثل: لن يكون لضوء الشمس والقمر حاجة عندما يُنير مجد الله أورشليم السماوية (٢١: ٢٣). ولا تشير phainō إلى النور "الحقيقي"، شخص المسيح، إلا في مكانين فقط (يو ١: ٩؛ ١٥: ٢؛ ٨).

٢. phainō في المبني للمجهول والمتوسط ترد ٢٢ مرة في ع. ج، منها ١٧ مرة في الأناجيل الإزائية. وهي مُستخدمة لظهور نجم (مت ٢: ٧) وللزوان بين الحنطة (١٣: ٢٦). أيضاً ترد phainō لظهور الملأكة في الأحلام (١: ٢٠؛ ٢: ١٣، ١٩)، وفي الشائعة القائلة بظهور إيليا (لو ٩: ٨)، و لظهور المسيح المقام (مر ١٦: ٩). كما أن بعض الظواهر ستظهر متى يعود (مت ٢٤: ٢٧، ٣٠). وتوجد فكرة أن يصبح الشيء مرئياً في حضوره (٩: ٣٣ عن أعمال المسيح)؛ أما يع ٤: ١٤ (فهو يقارن حياة الإنسان القصيرة بالبحار الذي يظهر ثم يضمحل)، و ١بط ٤: ١٨ (الفاجر في يوم الدينونة الأخير). وفي مت ٦: ٥، ١٦، ١٨ و ٢٣: ٢٧-٢٨ يتناول طبيعة الناس وأعمالهم السرية التي تتعارض مع مظهرهم الخارجي (قأ؛ ٢كو ١٣: ٧). أما مر ٤: ٦٤ و لو ٢٤: ١١ فيشير إلى الطريقة التي "يظهر" بها شيء ما لشخص (قأ؛ رو ٧: ١٣).

تحمل عب ١١: ٣ مغزى لاهوتياً رئيسياً. حيث نرى أن السبب الأساسي "لما يُرى" هو عمل كلمة الله الخالق. وبهذه الطريقة فإن عقيدة الخلق من العدم مأمونة من هجوم المذهب المادي، الذي يُعلم بأن الأشياء المادية تطورت من phainomena "مما هو مرئي".

انظر أيضاً lampō، يضيء (٣٢٩٠)؛ lychnos، مصباح، سراج، نور (٣٢٩٤)؛ emphanizō، يكشف، يُعلن، يظهر (١٨٧٢)؛ phōs، ضوء، تالق، سطوع (٥٥٩٠).

٥٧٤٥ phaneros، منظور، ظاهر، يستعلن) ← ٢٢١١.

٥٧٤٦ phaneroō، يكشف، يُعلن، يُظهر، يظهر) ← ٢٢١١.

٥٧٤٧ phaneros، علني، ظاهر) ← ٢٢١١.

٥٧٤٨ phanerōsis، كشف، إظهار، توضيح) ← ٢٢١١.

٥٧٥١ phantazō، يُجعل مرئياً) ← ٢٢١١.

٥٧٥٣ phantasma، خيال، شبح) ← ٣٤٠٤.

(د) بعكس الفيوريين، استنكر الفريسيون استخدام أي شكل من أشكال العنف، منذ سقوط الحشونيين. بل آمنوا بأن الله بنفسه، سوف يتدخل بشكل حاسم لتحرير شعبه.

(هـ) انتظر الفريسيون المسيا، فيما لم يتوقعه الصدوقيون.

وهكذا كان الفريسيون على قدر كافٍ من المرونة في مذَهِبِهِمْ، وهو ما مكنهم من أن يكتفوا أنفسهم وفقاً لظروف الحَيَاة المتغيرة، فقد كان مذَهِبُهُمْ هو أقوى مشكلة رُوحِيَّة لليهودية في زمن المسيح، بل وكان مسئولاً بشكل رئيسي عن إعادة تنظيم اليهودية بعد خراب الهيكل سنة ٧٠م. بيد أن انشغالهم المبالغ فيه بتنفيذ وصايا الناموس جعل مذَهِبُهُمْ يأخذ شكلاً صارماً وضييقاً ويهتم بالمظاهر.

ع.ج. ١. يرد ذكر الْفَرِيسِيِّينَ ٩٨ مرة في ع.ج. في الاناجيل، وأعمال الرسل، ومرة عند بُولُس (غل ٣: ٥). في مقابلة يَسُوعَ مع الْفَرِيسِيِّينَ، واجه إسرائيل في جهادها نحو الإيمان والطاعة الحقيقية لله، بيد أنه بحالة الصرامة الشديدة والكاملة التي سببها اهتمامهم بالشكل والمظهر وهو ما شغلهم عن البحث الحقيقي عن رجاء الله. وبشكل عام تصور لنا اناجيل: متى ومرقس وبولس والواضح بين يَسُوعَ وَالْفَرِيسِيِّينَ (قا: ١٢: ١٤، ٢٤؛ مر ٣: ٦؛ ١٢: ١٣؛ يو ٧: ٤٥-٥٢؛ ١١: ٤٦-٤٧، ٥٧).

٢. مِنَ الْمُفْلَتِ لِلنَّظَرِ أَنْ لَوْكَ لَا يَقْدُمُ لَنَا الْفَرِيسِيُّونَ فِي حَالَةِ عَدَاةٍ لِيَسُوعَ. فَهُوَ يُبْرِزُ لَنَا يَسُوعَ ضَيْفًا عَلَى فَرِيسِيِّينَ بَارِزِينَ وَيَأْكُلَ مَعَهُمْ (لو ٧: ٣٦-٣٧؛ ١١: ٣٧؛ ١٤: ١)، بَلْ وَيَذْكُرُ فِي ١٣: ٣١ أَنْ فَرِيسِيِّينَ قَدْ حَذَرُوا يَسُوعَ مِنْ مُحَاوَلَاتِ هِيرُودُسَ لِقَتْلِهِ. وَالْفَرِيسِيُّونَ كَانُوا مِنْ ضَمَنِ أَعْضَاءِ الْجَمَاعَةِ الْمَسِيحِيَّةِ (أع ١٥: ٥). وَأَثَارَتِ دَعْوَةُ الْفَرِيسِيِّ لِيَسُوعَ (لو ١١: ٣٨) الْعَدِيدَ مِنَ التَّسَاوُلَاتِ؛ إِذْ كَيْفَ يَدْعُو ذَلِكَ "الكَارِزَ الْجَوَالَ" الَّذِي انْتَهَكَ قَوَاعِدَ التَّطَهِيرِ وَالِاغْتِسَالِ، عِلَانِيَةً. بَيِّدَ أَنَّهُ عَلَى الْجَانِبِ الْآخَرَ نَرَى فَرِيسِيِّينَ آخَرِينَ (مِثْلَ نِقُودِيمُوسَ فِي يُو ٣) قَدْ انْجَذَبُوا لِيَسُوعَ، فَبِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ خَلْفِيَّةَ نِقُودِيمُوسَ لَمْ تُمْكِنَهُ مِنْ أَنْ يَعلنَ عِلَانِيَةً تَبْعِيَّتَهُ وَقَبُولَهُ لِيَسُوعَ، إِلَّا أَنَّهُ تَقَاهُ مَتَحِدِيًا قَوَانِينَ الْفَرِيسِيِّينَ الَّتِي كَانَتْ تَمْنَعُ قَبُولَ أَيِّ شَخْصٍ مِنْ خَارِجِ دَانِثَرْتِهِمُ وَالتَّعَامُلَ مَعَهُ. لِذَا؟ فَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْغَرِيبِ أَنْ نَرَى بَعْضًا مِنْهُمْ يَتَفَاعَلُ مَعَ يَسُوعَ فِي وَلِيمَةٍ مَشَاءَ بَدُونِ قَبُولِ كَامِلٍ لَهُ.

٣. (ا) أدت معادلة التقليد الشفهي بشريعة ع. ق إلى اختلافات خطيرة. تظهر طبيعة هذه الخلافات بوضوح فقط على ضوء طريقتين متعارضتين في فهم الله. فأنه بالنسبة للفريسيين شخص يفرض على الإنسان أوامر وطلبات، أما بالنسبة ليعسوع فهو مُحب وعطوف. بالطبع لم ينكر الفريسيون محبة الله وصلاحه، بيد أن هذه المحبة تتمثل في منح إياهم التوراة وفي إمكانية تحقيق متطلباتها منهم. كما رأى الفريسيون في التمسك بالتقليد الشفهي طريقاً لتحقيق التوراة (قأ مت ١٢: ٢-٥؛ ١٥: ١-٢؛ ٢٣: ٥). أما يسوع، فعلى النقيض من ذلك، ففي مت ١٢: ٧ يقتبس من هو ٦: ٦ "إني أريد راحة لا ذبيحة" واضعاً وصية المحبة كأساس لتفسير الناموس (قأ مت ٢٢: ٣٤-٤٠؛ ٢٨: ١٢-٢٨؛ ٣٤: ١٠؛ ٢٥: ٢٨-٢٨).

(ب) لم يقل يسوع أسلوب الفريسيين الذي كان يميل إلى استبعاد واحتقار غير المتعلمين والخطاة (قا؛ مت ٩: ١١، مر ٢: ١٦، لو ٥: ٣٠) بسبب عدم المخبة. كان الفريسيون يعنون للغاية ببنيونة الله وغفرانه، وبفكرة إسرائيل كأمة مقدسة، بيد أن موقفهم كان سلبيا حيث دفعهم إلى الانعزال والتكريز على التفاصيل الدقيقة للناموس. أما يسوع، على الجانب الآخر، فقد كان يطلب أن يشفي جروح شعبه بجلب محبة الله للضعفاء والمرضى (قا؛ مت ٩: ١٢-١٣، مر ٢: ١٧).

٧٩٦

(ج) قَادَ هَذَا الْانْفِصَالَ، عَلَى نَحْوِ فِعْلِي، الْفَرِيبِيِّينَ إِلَى صِرَاعٍ بَيْنَ مَا تَتَطَلَبُهُ التَّوْرَةُ وَسُلُوكِهِمْ (رَجِ مَت ٢٣). تَفْسِيرَاتُهُمُ الْإِفْتَانِيَّةُ، بِمَا تَحْمَلُهُ مِنْ نَتِيجَةِ حِمَايَةِ تَمَثُّلِ فِي الْانْعِرَالِ عَنْ كُلِّ مَا هُوَ غَيْرُ طَاهِرٍ، قَادَتِهِمْ إِلَى التَّفَكُّيرِ بِأَنَّهُمْ نِظَامُ فِكْرِي أُسَاسِهِ الْإِسْتِحْقَاقُ (← *misthos*، ٣٦٣٥) الَّذِي يُمَيِّزُهُمْ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ آخَرَ دُنْسٍ. لِذَا جَانَبُوا لِنَفْسِهِمُ الْإِتِهَامَ بِالرِّبَا (← *hvpokrinomai*، ٥٦٩٣) وَالْكِبْرِيَاءَ (قَاءِ مَت ٦: ٥، ١٦: ٢٣، ١٣، ١٥، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ١٨: ١-١٤).

قد تسبب فهم الفرقَينِ لله وللناموس في عمى عيونهم عن رؤية العطية والدعوة الحقيقية التي ظهرت في تقابل الله معهم في شخص يَسُوع (قا؛ مت ٢٣: ٢٦). فالمأساة الحقيقية هي أنهم برغم سعيهم بلِجاجة نحو الله، إلا أنهم بسبب نظرتهم القاصرة التي كونوها عن الله، قد قسّت قلوبهم بتقليدهم، وقرروا أن يتخذوا موقفاً مُعادياً لِيَسُوع وبالتالي ضد الله (قا؛ مت ١٢: ٢٤-٢٥؛ لو ١١: ٤٣-٥٤).

٥٧٥٨ (*pharmakeia*، سحر، شعوزة) ← ٣٤٠٤.

٥٧٦. *pharmakon*، سم، جرعة سحرية، سحر، طب، علاج،
مخدر ← ٣٤٠٤.

٥٧٦١ (*pharmakos*، ساحر، مشعوذ) ← ٣٤٠٤.

۵۷۶۵ (*phaulos*، سہی، شر) ← ۲۸۰۵.

٥٧٧١ φεύγω, φεύγω (pheugō), يهرب, هروب،

يَتَفَادَى (٥٧٧) ؛ ἀποφεύγω (*apopheugō*)، يَهْرَبُ مِنْ،
يَتَفَادَى (٧٠٩) ؛ φυγή (*phygē*)، هُرُوبُ (٥٨٧).

ث ي & ع. ق منذ زمن هوميروس استخدمت هذه الكلمة ومشتقاتها، لتعني يهرب أو يولد بالفرار، سواء بشكل مُطلق أو مِنْ شخص أو شيء ما. ولأن الشخص يمكن أن يهرب مِنْ بلده أو مِنْ جزء منها، فهي تُستخدم أيضاً للإشارة إلى السبي والنفي أو الهروب مِنْ سلطة ما، والفعل نفسه يمكن أن يُشير إلى الطرد. وتتشابه معها أيضاً *phygē* والتي تعني سبياً أو نفياً أو إبعاداً. أما *pheugōn* فهي كمصطلح قانوني يعني "الدفاع" (مقابل *diōkōn* والتي تعني "المدعي")، وتعني *pheugein graphēn* خضوع شخص لمحاكمة. لذا؛ فالهروب مِنْ الادعاء الموجه نحو شخص يعني أنه قد تبرا!

أما في سب فلا تُستخدم *pheugō* ومشقاتها استخداماً قانونياً، وإنما ترد في مواقع تعبر عن الهروب في سياق أخلاقي؛ مثل؛ الهروب من صديق لا يُطاق (سي ٢٢: ٢٢)، أو من الخطيئة (٢١: ٢)، أو الهروب إلى الرب أو إلى المنج (ام ١: ٢٩)، أو الهروب بسبب الخوف من الخطيئة التي ارتكبتها شخص (ام ٢٨: ١). أما عندما يكون المقصود من الأصل العبري شيء أقل من الهروب السريع فيتم تجنب استخدام *pheugō*. ويُشير الاسم *phygē* دائماً إلى الهروب والفرار بالرغم من أن المقصود في مز ١٤٢: ٤ يُشير أكثر إلى "اللجوء".

ع. ج ١. أَمَرَ يَوْسُفَ بِالْهَرَبِ إِلَى مِصْرَ مَعَ مَرْيَمَ وَالطِّفْلَ يَسُوعَ (مت ٢: ١٣). وعندما كَانَ التَّلَامِيذُ يَتَعَرَّضُونَ لِلْاضْطِهَادِ فِي مَدِينَةٍ مَا كَانُوا يَهْرَبُونَ إِلَى أُخْرَى مُكْمِلِينَ خِدْمَتَهُمْ (١٠: ٢٣). وَلَا يَوْجِدُ خَطَأً فِي أَنْ تَهْرَبَ الْخِرَافُ مِنَ الرَّجَاعِي الْمَزِيْفِ (يو ١٠: ٥)، أَوْ لِهَرُوبِ أَبْطَالِ الْإِيمَانِ وَطَلِبِهِمُ النِّجَاحَ مِنَ السَّيْفِ (عب ١١: ٣٤). بَلْ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ فِي زَمَنِ يَسُوعَ أَمَرُوا بِالْهَرَبِ إِلَى الْجِبَالِ عِنْدَمَا يُخَيِّمُ الْخَطَرُ عَلَى أَوْرُشَلِيمَ (مت ٢٤: ١٦ وَز ٢٤: ٢٠ حَيْثُ الذِّكْرُ الْوَحِيدُ لَ *phygē* فِي ع. ج).

ارتبط الخَوْفُ بهروب الخنازير (مر ٥: ١٤) وكذا هروب موسى (أع ٧: ٢٩)؛ وهروب الأجير الجبان (يو ١٠: ١٢)، وبعدم الشعور بالمسئولية والشك لدى البحارة الذين قاتلوا المركب التي كانت تحمل

شرعية. وبهذه الطريقة يحمي الله كنيسته. ويعلن بولس من جانبه: "لَمْ أَنْظُرْ أَحَدًا. لَمْ نَقْبِذْ [phtheirei] أَحَدًا" (٢كو ٧: ٢). لذا؛ فهو يجد نفسه في مكانة تخوله بأن يُطالب كنيسته كورنثوس بأن تفسح المجال لله ولرسالته. ثم يُعتبر، فيما بعد، عن تخوفه من أن تصل الكنيسته إلى العصيان والتمرد بسبب معارضيه و "وَلَكِنِّي أَخَافُ أَنَّهُ كَمَا خَدَعْتَ الْحَيَّةَ حَوَاءَ بِمَكْرَهَا، هَكَذَا تَسُدُّ [phtheirei] أَذْهَانَكُمْ عَنِ الْبَسَاطَةِ الَّتِي فِي الْمَسِيحِ" (٢كو ١١: ٣-٢).

ولكى يبين بولس أن التعلّم الكاذب والإرتداد يؤتران على العلاقات الإنسانية فهو يشير إلى قول يوناني ماثور صار مثلاً: "فإن المُعَاشَرَاتِ الرَدِيَّةَ تفسدُ [phtheirō] الأخلاقَ الجَيِّدَةَ" (اكو ١٥: ٣٣). وقد استخدم بولس هذا القول لتحذير أهل كورنثوس من معاشرَة أولئك الذين ينكرون القيامة.

(ب) أما بطرس فيصف الهرطقة "كحيوانات غير ناطقة، طبيعية، مولودة للصيد والهلاك" [eis ... phthoran]، يفترون على ما يجهلون، فسنبهكون في فساد [phtheirō] هم" (٢بط ٢: ١٢ قأ؛ يه ١٠). أما أولئك الذين يخدمون المسيح فعليهم أن "يخلعوا من جهة التصرف السابق الإنسان العتيق الفاسد [phtheirō] بحسب شهوات الغرور" (اف ٤: ٢٢). فالمؤمنون بذلك يمكن أن يكونوا "هاربين من الفساد [phthora] الذي في العالم بالشهوة" ويحيون الحياة الجيدة بقوة المسيح (٢بط ١: ٤). وفي مكان آخر يحذر بولس الكنيسة من ألا تزرع للطبيعة الشريرة لنلا بحصدوا فسادا (phthora، غل ٦: ٧-٨).

(ج) يُصَوِّرُ رُؤْيَا بَابِلَ الزَّانِيَةِ كَمَثَلِ اللِّرْتَادِ ضِدَّ اللَّهِ، حَيْثُ أَنَّهَا «أَفْسَدَتْ *plitheirō* الْأَرْضَ بَيْنَ نَاهَا» لَكِنَّا الْآنَ قَدْ حُوكِمْتُ، أَوْ بِمَعْنَى آخَرٍ: قَدْ نَمَّ اسْتِعْلَانُ انْتِصَارِ اللَّهِ عَلَى خَطِيئَةِ الْعَالَمِ. (رؤ ١٩: ٢).

٢. يستخدم بطرس تضاداً لكي يؤكد أن خلاصنا لم يتم «بأشياء نفَقَى» *phthartos* "كالفِضَّة والذَّهَب بل بدم المَسِيح الثَّمِين (أبط ١: ١٨). ثم يعيد صياغة الفكرة ذاتها في نفس الأصحاح مؤكداً على ولادتنا ثانية "لَا مِنْ زَرْع نَفَقَى [غرضة للتلف] *phthartos*" بل "مِمَّا لَا يَفْنَى، بكلمة الله الْحَيَّة الْبَاقِيَّة إِلَى الْأَبَد" (١: ٢٣).

٣. (ا) تصف *aphthartos* لا يقنى، شخص الله ذاته. فنقرأ في اتي
١: ١٧ تسبيحة التمجيد التي ترفعها الكنيسة قائلة: "مَلِكُ الدُّمُورِ الَّذِي
لَا يَفْنَى وَلَا يَرَى، إِلَهَ الْكَيْفِ وَخَذَه". لذا فإن خطية الوثنيين كانت في
أنهم "أَنذَلُوا مَجْدَ اللَّهِ الَّذِي لَا يَفْنَى بِشَبْهِ صُورَةِ الْإِنْسَانِ الَّذِي يَفْنَى" (رو
١: ٢٣).

(ب) وَيُنْسَبُ عَدَمُ الْفَنَاءِ أَيْضاً لِلْمَسِيحِ كَرَب. فَنَفِي أَف ٦: ٢٤
السَّلامَ وَاضِحٌ عَلَى أَوْلَئِكَ الَّذِينَ "يُحِبُّونَ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحَ فِي *en*
aphthiamia عَدَمُ فَنَادٍ [أو] "يَحِبُّونَ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحَ فِي الْحَيَاةِ
الْخَالِدَةِ" رَجَ حَاشِيَةِ ت. ي]. فَمَسُوهُ الْمَسِيحِ الَّذِي يُشَارِكُ الْآبَ فِي
عَدَمِ الْفَسَادِ وَالْفَنَاءِ. وَتَعْتَرِفُ الْكَنِيسَةُ بِأَنَّهُ ذَاكَ الَّذِي "أَبْطَلَ الْمَوْتَ
وَأَنَارَ الْحَيَاةَ وَالْخُلُودَ [*aphtharsia*] بِوَسْاطَةِ الْإِنْجِيلِ" (٢ تي ١:
١٠). فَبِالرَّغْمِ مِنْ تَأْخِيرِ الْمَجِيءِ الثَّانِي، إِلَّا أَنَّ الْكَنِيسَةَ تَعِيشُ مُدْرِكَةً
أَنَّ خَلَاصَهَا شَيْءٌ حَقِيقِي فِي الْحَاضِرِ، وَقَدْ حَصَلَتْ عَلَيْهِ فَعَلًا. فَقَدْ تَمَّ
رَفْعُهَا إِلَى عَدَمِ الْفَسَادِ فِي شَخْصِ الْمَسِيحِ.

لذا؛ يمتلك المؤمنون ميراثاً "لَا يَفْتَنِي *apthartos* وَلَا يَتَدَنَسُ وَلَا يَضْمَلُ" (إبط ١: ٤). يأمُرنا بطرس أيضاً بمحبة أحدنا الآخر، مُدركين أننا مولودون ثانية مِنْ زرع "لَا يَفْتَنِي، بِكَلِمَةِ اللَّهِ الْحَيَةِ الْبَاقِيَةِ إِلَى الْأَبَدِ" (١: ٢٣). ويجب أن يكون هَذَا ظاهراً حتى في الأمور الْخَارِجِيَّة. فالوداعة والهدوء، وليس الزينة الْخَارِجِيَّة يُحْسِبَانِ مِنْ الْأَشْيَاءِ "عَدِيمَةِ الْفَسَادِ *apthartos*" التي يجب عَلَى الْمَسِيحِيِّ أَنْ يَتَصَفَّ بِهَا (٣: ٣-٤).

يُؤَلِّسُ إِلَى رُومَا (أع ٢٧: ٣٠)؛ وَجَلَبَ الْخَزْيَ بِسَبَبِ تَرْكِ التَّلَامِيزِ
لِلْمَسِيحِ فِي بَسْتَانَ جَسِيمَانِي (مر ١٤: ٥٠، ٥٢ و). كَمَا أَنَّ الشَّيْطَانَ
سَيَهْرَبُ مِنَّا إِنْ قَاوَمْنَاهُ (يع ٤: ٧).

٢. يقدم كل من يوحنا المعمدان ويَسُوع تحذيرا لنا لكي نهرب من الغضب الآتي ومن دينونة الجحيم (مت ٣: ٧ وز؛ ٢٣: ٣٣). ومن ثم تصبح التوبة هي الدليل على هذا الهروب.

٣. ترتبط بهذا أيضاً الدعوة التي تقدمها الرسائل للهروب من الشر الأخلاقي. حيث يُخبر أهل كورنثوس بالهروب من الزنا (١كو ٦: ١٨) ومن عبادة الأوثان (١٠: ١٤)؛ ويحث بولس تيموثاوس على أن يهرب من الشهوات الشبابة (٢تي ٢: ٢٢) ومن نقاض مختلفة (١تي ٦: ١١) ويحثه على أن يتبع فضائل الكبر والتقوى والإيمان والرحمة. وفي بط ١: ٢٤؛ ٢: ٢٠، ١٨ تُستخدم *apopheugō* بمعنى "ابتعاد" [ت. ي. ت. م. ت. ت. بينما في ت. س. & ف، استخدمت هروب]، بدلا من الهروب، والهروب يكون من فساد العالم.

٤. تُستخدم *pheugō* بصورة مجازية في البانوراما الرويحية المهيبة. لذا، ففي رؤى تصور المرأة التي تهرب إلى البرية (١٢: ٦). ويهرب النُوب ممن يطلبونه في تلك الأيام (٩: ٦). حتى أن الجزر أيضاً تهرب والجبال تخفي أمام غضب الله العظيم (٦: ٢٠). حقيقة؛ انه أمام جلال وجه الله تهرب السماء والأرض (٢٠: ١١).

٥٧٧٨ (*phthartos*، عرضة للتلف، هالك) ← ٥٧٨٠.

٥٧٨. φθειρω، φθειρω (phtheirō)، يحطم، يُخرب،
يُفسد، يُتلف (٥٧٨٠) φθαρτός (phthartos)، عرصة
للتلف، هالك (٥٧٧٨) φθορά (phthora)، خراب، دمار،
فناء، فساد، هلاك (٥٧٨٥) ἀφθαρσία (aphtharsia)، عدم
فساد، خلود (٩١٤) ἀφθαρτος (aphthartos)، عديم الفساد،
لا يَفنى (٩١٥) διαφθειρω، διαφθαρτός (diaphtheirō)، يبلى، يَفنى، يهلك
(١٤٢٥) διαφθορά (diaphthora)، فساد، هلاك (١٤٢٦).

ث ي & ع. ق تعني *phtheirō* في ث ي: يُفسدُ، يُخرِبُ، يُحطِّمُ، يُقتل. فالتعبير له ظلال مختلفة على المعنى: للفساد الأدبي، يُقتل مِنْ شأن سيادة القانون، يرشو، يغوي امرأة، يُدنِّس عذراء. وفي المبني للمجهول فهي تعني: التخريب، وَ الإهلاك، والتدمير والإفساد. أما *phthartos* المركَّبة فهي تعني: عرضة للتلف والفساد، فاسد؛ وتعني *phthora* دماراً، فساداً. و *diaphthora* المركَّبة يمكن أن تعني: التدمير، والقتل، والفضي، *diaphtheirō* فتعني إحباط محاولات للمساعدة أو تغيير فكر شخص.

في سب، تعني مشتقات هذه الكلمة إهلاك الشعب (اصم ٢٤: ١٦)، وتخریب أرض في بلد (اخ ٢٠: ١) أو مدينة (اصم ٢٣: ١٠)، أو تدمير الأسلحة (اش ٥٤: ١٦). وفي تك ٦: ١١ وهو ٩: ٩ تصف *phtheirō* العالم الساقط الخاطئ. والله وحده القادر على استرداد الحياة وفدائها من الدمار (*phthora* مز ١٠٣: ٤). والذبيحة الحيوانية التي بها عيب موصوفة بـ"الفساد" (*phthartos* لا ٢٢: ٢٥).

ع. ج غالباً ما تُستخدم مشتقات هذه الكلمة في بيئة هليلية ملقية ظللاً مختلفة على المعنى: فبدائية من لو ١٢: ٢٣ استخدمت *diaphthieirō* للعث المُفسد للملابس؛ إلى رؤ ١١: ١٨، حيث تُظهر الكلمة إبادة البشر عن طريق دينونة الله.

١. (أ) يكتب بولس في مواجهة النقائص الأخلاقية في كَنِيسَةِ كورنثوس: "إِنْ كَانَ أَحَدٌ يُعْبِدُ *phtheirei* فَيُكَلِّمُ اللهَ سَفْسِدَ *phth* *eirei* الله" (١كو ٣: ١٧). الديونة الإلهية مُعلنة في صورة دينونة

ع. ج. ترد *phthoneō* في ع. ج. فقط في غل ٥: ٢٦ "ونَحْسِدُ بَغْضًا بَغْضًا" حيث تأتي في تعارض تام مع السلوك بالروح. وترد *phthonos* تسعة مرات.

١. في رسائل ع. ج. ترد *phthonos* عدة مرات في قوائم الصفات الشريرة التي يتصف بها غير المؤمنين. فتأتي في قائمة "أَعْمَالُ الْجَسَدِ" المتعارضة مع "ثَمَرُ الرُّوحِ" (غل ٥: ١٩-٢٣؛ رو ١: ٢٩). وهي سمة الحياة الطبيعية قبل التجديد (تي ٣: ٣)، ويجب أن يطرحها جانباً أولئك الذين يرغبون في "إتمام خلاصهم" (ابط ٢: ١-٢). وتأتي أيضاً كغرض ونتيجة للباحثات ومماحكات الكلام التي يتصف بها التعليل الكاذب الذي أخذ شكلاً مسيحياً مزيفاً (١ تي ٦: ٤).

٢. العبارة *dia phthonon* "حساد، بسبب الحسد" تصف الدوافع الشريرة لأولئك الذين أسلموا يسوع إلى بيلاطس البنطي (مر ١٥: ١٠ وز). يظهر نفس التعبير ثانية في ١: ١٥ (حيث صُنِفَ مع *eris* تنافس، وفي تعارض مع *eudokia* "نية حسنة") وذلك لكشف دوافع أولئك الذين يبشرون بالإنجيل من منطلق رغبتهم في أن يقللوا من شأن جهود بولس الكرازية، ويشوهوا سمعته بدلاً من أن يشاركوه في الموهبة.

٣. يع ٤: ٥ قد يزودنا بالمثال الوحيد لاستخدام *phthonos* بمعنى جيد، بيد أن الفعل المتعدي في هذه الآية صعب جداً. بعد ملاحظة [ت. ي] "إن الله يشتاق شوق الغيرة *pros phthonon* إلى الروح الذي أسكنه فينا؟". فوصف الله على أنه مُحِبٌ غيور لا يستطيع تقبل منافس له بارز في ع. ق. بيد أن الكلمة في سب استخدمت لترجمة كلمة عبرية *qin'ā* والتي تشير في هذا السياق إلى معنى *zēlos*، (← ٢٤١٩) وليس (قأ؛ زك ١: ١٤). أما النص كما هو في [ت. س] و ف + ت. ت. + م. [يفضل الأخذ بروح الإنسان كموضوع للجملة في يع ٤: ٥، ويُعطي *phthonos* المعنى السيء المعتاد عن الحسد.

٥٧٨٤ (*phthonos*، حسد) ← ٥٧٨٣.

٥٧٨٥ (*phthora*، خراب، دمار، فناء، فساد، هلاك) ← ٥٧٨٠.

٥٧٨٩ (*Philadelphia*، مودة أخوي، محبة أخوية - تجاه أخ أو

أخت)، ← ٨١ و ٥٧٩٧.

٥٧٩٠ (*philadelphos*، ذو محبة أخوية - تجاه أخ أو أخت)

← ٨١ و ٥٧٩٧.

٥٧٩٢ (*philanthrōpia*، محب للبشر، كرم، ضيافة) ← ٥٧٩٧.

٥٧٩٤ *φιλάργυρία*، *φιλάργυρία* (*philargyria*).

حب المال، جشع (٥٧٩٤)؛ *φιλάργυρος* (*philargyros*)، محب للمال (٥٧٩٥).

ث ي & ع. ق. في ث ي تعني *philargyria* محبة المال، أو إشتهاء ما للغير، والبخل؛ وقد اعتبرها العديد من الكتاب نقیصة. تظهر هاتان الكلمتان بشكل نادر في سب: فتُرد *philargyria* فقط في ٤ مك ١: ٢٦؛ ٢: ١٥ (سب س)؛ و *philargyros* فقط في ٢: ٨. يرد الفعل *philargyreō* في ٢ مك ١: ٢٠، حيث يعني الجوع للمال.

ع. ج. ١. في ١ تي ٦: ١٠ توصف *phthoneō* كـ "أَصْلُ لِكُلِّ الشُّرُورِ" أو "جنر كل أنواع الشر". ويأتي ما يتضمنه هذا النص من واقع الخبرة، حيث يمكن للحلم بالثروة والسعادة أن يتسبب في سقوط شخص أو أمة في القبضة الشيطانية. فحتى اليونانيون القدامى كانت لديهم فلسفة سلبية تدین الرغبة في امتلاك الأشياء المادية.

بيد أن هذا يأخذ أهميته من تطبيقه على علاقة الفرد بالله. فقد كانت الرغبة الانانية في الحصول على الممتلكات المادية، متمثلة في نموذج آدم وحواء، هي السبب الذي دفعهما للأكل من ثمر الشجرة المحرمة

(ج) في اكو ٩: ٢٤-٢٧ يقارن بولس بين الحياة المسيحية والمسابقة الرياضية (قأ؛ رو ٩: ١٦؛ غل ٢: ٢؛ ٥: ٧). ففي كلاهما يسعى الشخص إلى الانتصار بعد جهد طويل، وكلاهما يتطلب التزاماً وتكريساً وإنكاراً للذات. ويحظى المنتصر بالمكافأة التي تتصف بأنها "تفنى *aphthartos*" بيد أن إكليل المؤمنين "لا يفنى *aphthartos*"، إذ أنه سيكون بالتحديد مع الله إلى الأبد (قأ؛ رو ٢: ٧).

٣. (أ) في اكو ١٥: ٤٢-٥٤ يستخدم بولس إيضاح البذور التي في الأرض تزرع في فساد *phthora* وتقام في عَم فَساد *aphtharsia*. فلا يمكن أن تأتي حياة دون أن يسبقها موت؛ أي أنه بدون أن تقع حبة الحنطة في الأرض وتتحلل لن تتحول إلى حياة جديدة، في شكل متجدد (١٥: ٣٥-٤٢). هكذا الأمر مع قيامة الأموات، وإن كانت هناك اختلافات بالطبع فالجسد الذي يزرع في "فساد" يُقام في "غير فساد" (١٥: ٤٢ ب)، جسداً رُوحياً (١٥: ٤٤). وهكذا يحذر بولس من الاعتقاد بالفكر القائل بأن هناك أي شيء في أجسادنا البشرية غير قابل للفساد. فكل شيء ينتهي ويموت، حيث أن البشر خاضعون للخطية ومن ثم للموت (رو ٦: ٢٣). فـ "إِنْسَانًا الْخَارِجَ يَفْنَى" (*diaphtheirō*) (كو ٤: ١٦). أما القيامة فهي حالة جديدة للوجود، ووجود نحصل عليه بأن نقام إلى عدم فساد لأن "لَحْمًا وَدَمًا لَا يَقْدِرَانِ أَنْ يَرْتَا مَلَكُوتَ اللَّهِ وَلَا يَرْتِ الْفَسَادُ *phthora* عَدَمُ الْفَسَادِ *aphtharsia*" (اكو ١٥: ٥٠). كما أن الفاسد يجب أن يلبس "عَدَمُ الْفَسَادِ *aphtharsia*"، (اكو ١٥: ٥٣).

(ب) ويركز بولس على نفس الحقيقة عندما يتحدث عن أولئك الذين سيكونون قد ماتوا وقت الباروسيا المجيء الثاني. فهؤلاء لن يستمروا في حياتهم في حالة عدم الفساد، بل سيتغيرون (اكو ١٥: ٥٢). فالأمر الحقيقي بالنسبة لهم تماماً كما بالنسبة للأموات، فالفساد لا يمكن أن يصل ويحقق عدم الفساد. لكن عندما تأتي النهاية سيتم التغيير العظيم في الجميع. لذا؛ فالصورة التي يستخدمها بولس هنا هي ارتداء ملابس جديدة (← *endyō*، ١٩٠٧) "وَلَيْسَ هَذَا الْمَائِتُ عَدَمُ مَوْتٍ" (١٥: ٥٤).

(ج) يسوع هو بأكورة من أقامهم الله من الأموات، لذا فهو المسيا. ولن "يرى جسده فساداً" (*diaphthora*، أع ٢: ٣١؛ ١٣: ٣٥-٣٧)، ثم اقتباسها من مز ١٦: ١٠. كما أن نصرة المسيح على الموت تؤثر على الكون كله. إذ أن إفتداء الإنسانية يعني أيضاً إفتداء الخليقة، التي "ستُنقذ من غيوبة الفساد *phthora*" (رو ٨: ٢١).

انظر أيضاً *apōleia*، دمار، هلاك (٧٢٤)؛ *olethros*، دمار، خراب، موت (٣٨٩٧)؛ *exaleiphō*، يمسح، يمحو (١٩٨١).

٥٧٨٣ *φθονέω*، *φθονέω* (*phthoneō*)، يحسد (٥٧٨٣)؛ *φθόνος* (*phthonos*)، حسد (٥٧٨٤).

ث ي & ع. ق. في الكتابات اليونانية العلمانية *phthoneō* يمكن أن يقصد بها الاتصاف بإرادة شريرة عامة، لكنها غالباً ما تشير، بشكل محدد، إلى الحسد الذي يجعل شخصاً ما يحقد ويحسد شخصاً آخر بسبب ما يمتلكه. ويُستخدم الاسم *phthonos* على نحو مماثل. كثيراً ما تظهر هذه الكلمة مع *zēlos*، غير، هذا برغم أن العديد من الكتاب الكلاسيكيين يميزون بين استخدام هذين المترادفين.

ترد *phthoneō* في سب فقط في طو ٤: ٧، ١٦، لتشير إلى الحسد على ما يُقدّم من تبرعات، أما *phthonos* فتُرد في امك ٨: ١٦ و حك ٢: ٢٤ (حيث يتم إرجاع وجود الموت في العالم إلى حسد *phthonos* الشيطان).

لصالح الشركة الجديدة مع عائلة الله.

(ب) يُميز يو محبة العالم (← *kosmos*, ٣١٨٠) طبقاً لمنظورين: كخليقة الله أو كمجال العداوة تجاه الله. فبحسب المنظور الأول للعالم كخليقة الله فمحبة طبيعية ولها مكانة مشروعة. لذا يو ١١: ٣، ٣٦ يتكلم عن علاقة الصداقة بين يسوع ولعازر. بيد أن يو يرى العالم *kosmos* أيضاً كمجال الظلمة الذي يُعادي الله. من ثم نُظر إلى محبة شخص (*phileō*) للعالم لتعني نفس الدرجة من الكراهية لإعلان الله (١٥: ١٩؛ ١٤: ١٩). في ١٥: ٢؛ ١٥: ٢٠ ترد فكرة معادلة بالرغم من استخدام *agapao*، (← ٢٦) "لا تُحبوا العالم ولا الأشياء التي في العالم" وبذا يحب الله خليقته التي تكرهه حتى أنه عمل على خلاصها (يو ٣: ١٦، *agapao*)، كما يحمل أولوية أخرى أيضاً: "أن من يحب الله يجب أخاه أيضاً" (١٥: ٢١، حيث يستخدم في المرتين *agapao*).

وعندما ننظر إلى مشهد المحادثة بين يسوع وبطرس في يو ٢١: ١٥-١٩ ندرّك أنه لم يتم استخدام *phileō* و *agapao* لتشيراً لمفهومين مختلفين على طول الخط. يبدأ في ٢١: ١٥-١٦ أولاً بالتمييز بين استخدام يسوع لـ *agapao* واستخدام بطرس لـ *phileō*، لكن في ٢١: ١٧ يتوقف هذا التمييز. ومن غير المحتمل إستنتاج أية نتائج تفسيرية من هذا المشهد. وفي يو ٥: ٢٠ و ١٦: ٢٧ نجد *phileō* لتكونا المرتين الوحيدتين التي تُسن فيها هذه الكلمة الله، وفي المرتين كان الحديث عن الله الأب.

(ج) هناك مثال آخر هام في كتابات بولس لاستخدام *phileō*، في ١٦: ٢٢ حيث محبة الرب شرط للخلاص. ومن استعراض التاريخ الكامل للكلمة قد نتوقع استخدام *agapao* هنا، إلا أن استخدام *phileō* يؤكد عدم إمكانية وجود فارق واضح ومميز بين الكلمتين بشكل قاطع. و *phileō* في تي ٣: ١٥ لا يمكن فهمها بشكل صحيح أيضاً إلا إذا وضعنا في الاعتبار أنه من خلال محبة الله في إغلاية الظاهر في الإبن، يمكن فهم الحب الإنساني كحب في الإيمان يتطلب تفسيراً جديداً. لاحظ أيضاً الترجمة المختلفة للإقْبَاس من أم ٣: ١٢ في عب ١٢: ٦ (*phileō*) و رؤ ٣: ١٩ (*phileō*).

٢. تُستخدم أيضاً *philos* في ع. ج. لتشير إلى صديق يربطنا به التزام أساسي (قا؛ لو ٧: ٤٦؛ ١١: ٥٠؛ ١٤: ١٠، ١٢؛ ١٥: ١٥، ٩، ٢٩؛ ٢٣: ١٢؛ يو ١١: ١١؛ ١١: ٤١؛ أع ١٠: ٢٤؛ ١٩: ٣١؛ ٢٧: ٣). يذكر الأقرباء والأصدقاء، في أغلب الأحيان، بجانب بعضهم البعض، بيد أنه في مناسبات أخرى، الأقرباء متضمنة مع *phileō*، في لو ١٦: ٩ يربط الناس بعضهم البعض بعلاقة، وينصح يسوع الناس هنا لكسب الأصدقاء لأنفسهم عن طريق تنازلهم عن الثروة الدنيوية. وفي يو ١٩: ١٢ تثار نقطة مماثلة عندما تهدد بيلاطس بخسران لقبه الفخري "صديق القيصر" وما يحمله هذا اللقب من مميزات. وعلى النقيض من ذلك، فإن *philos* يمكن أن تُعبر عن محبة الله للخُطاة، ففي مت ١١: ١٩؛ لو ٧: ٣٤ يُدعى يسوع "مُحِبِّ لِلْعَاشَرِينَ وَالْخُطَاة"، فهو يحبهم على الرغم من كونهم أعداء، تماماً كما أحب الله من يكرهونه.

هذا أيضاً ما عناه يسوع عندما خاطب تلاميذه بصفة "أحباء" أو "أصدقاء" (لو ١٢: ٤٤؛ يو ١٥: ١٤-١٥). يأتون إلى يسوع كخُطاة فيصحبون أصدقاءهم من خلال حبه القرباني (١٥: ١٣). فهم الآن ينتمون لعائلة الله، كأخوة وأصدقاء ليسوع وكأولاد للأب (لو ٢١: ١٦؛ قا؛ أيضاً يو ٢: ٢٣، حيث دُعي إبراهيم "خُليل الله" لسبب إيمانه). لذا نرى يو في ٣: ١٤ يُحيي الإخوة والأخوات بـ *philoī*.

٣. *philēma* قُبلة. للفعل تقبيل، *phileō* و *kataphileō* وقد استخدم كلاهما في ع. ج. لقد كانت القُبلة تحية مجاملة شائعة بين الرابينيين، وقُبلة يُهوذا كان لها نفس هذه السمة (مت ٢٦: ٤٨؛ مر ١٤: ٤٤؛ لو ٢٢: ٤٧). وفي قصة المرأة الخاطنة (لو ٧: ٣٦-٥٠)، فقد

في جنة عدن. فهذه الرغبة تُشير إلى أن الإنسان لم يعد يقبل بشكر منحة الحياة من الله بسبب محدوديتها الزمنية، وظروفها المختلفة، وضرورة اهتمامه بالآخرين، وعدم طلبه ما لنفسه فقط. إن محبة المال تقيم جدراً عازلاً أنانياً بين الإنسان والله والآخرين، فهي تؤدي بآولئك الذين تسيطر عليهم إلى العزلة الشديدة. من ثم تبقى محبة المال جرثومة الانعزال الكلي عن الله.

٢. يُلاحظ لو أن الفريسيين كانوا "مُحبون للعالم" (لو ١٦: ١٤). كما يُحذّر بولس تيموثاوس بأن مثل هؤلاء الناس الحاملين لهذه الصفة سيكونون منتشرين "في الأيام الأخيرة" (٢٢: ٣-٢).

انظر أيضاً *pleonexia*، طمع، جشع، إشتهاء (٤٤: ٣٢).

٥٧٩٥، *philargyros*، مُحب للمال) ← ٥٧٩٤.

٥٧٩٧ *φιλέω*، *phileō*، يحب، مولع بـ (٥٧٩٧)؛ *φίλος*، *philos*، قريب، صديق (٥٨١٣)؛ *φιλία*، *philia*، صداقة، محبة (٥٨٠٢)؛ *καταφιλέω*، *kataphileō*، يقبل (٢٩٦٨)؛ *φίλημα*، *philēma*، قُبلة (٥٧٩٩)؛ *φιλαδέλφια*، *Philadelphia*، مودة أخوية، محبة أخوية (٥٧٨٩)؛ *φιλάδελφος*، *philadelphos*، ذو محبة أخوية (٥٧٩٠)؛ *φιλανθρωπία*، *philanthrōpia*، محب للبشر، كرم، ضيافة (٥٧٩٢).

ث ي ع. ق. ١. في ث ي تتكرر *phileō* لتشير إلى إظهار الحنين، والحب، والكرم.. الخ. وتعني أيضاً: أن يكون معتاداً على شيء ما. هناك العديد من الكلمات المركبة التي تبدأ بالمقطع *phil-*، مثل: *philoxenia* والتي تعني حسن الضيافة، و *Philadelphia* التي تعني محبة أخوية، أما *philos* فكانت في الأصل صفة بمعنى: عزيز، ثمين، لكنها أصبحت فيما بعد الكلمة المعتادة لوصف صديق أو قريب. وبنفس الطريقة تعني *philē* "صداقة، حب، ولاء، إحسان"؛ و *philēma* علامة الحب، قُبلة.

٢. نادراً ما ترد *phileō* في سب (رج ← *agapao*، ٢٦). ومثلها مثل *agapao* عندما تُستخدم فتأتي ترجمة الكلمة العبرية *āhēb* (مثل؛ تك ٢٧: ٤، ٩، ١٤؛ إش ٥٦: ١٠؛ أم ٨: ١٧؛ ٢١: ١٧). و *philia* ترد ٣٨ مرة فقط، أما *philos* فهي الأكثر شيوعاً حيث ترد ١٨١ مرة.

ع. ج. يرد في ع. ج. الفعل *phileō* في مت (٥ مرات) و يو (١٣ مرة)؛ و ٧ مرات أخرى في مواضع مختلفة. ولا يبدو هناك تمييز واضح بينه وبين *agapao*. إن الاسماء *philos*، (٢٨ مرة) أو *philē* (مرة واحدة) تُستخدم للإشارة إلى الأصدقاء بالإضافة إلى الناس الذين يربطهم مع الإيمان. تظهر الكلمة *philēma*، قُبلة، في رسائل ع. ج. كشكل مسيحي للتحية. ويرد الاسم *philia* فقط في يو ٤: ٤.

١. (أ) نجد النموذج المثالي للمعنى الأصلي لـ *phileō* في مت ٦: ٥ حيث المنافقون "يُحبون" أن يُصلوا قائلين في المَجامع وفي زوايا الشوارع ليُرى يظهروا للناس (قا؛ ٢٣: ٦؛ لو ٢٠: ٤٦). وبيّن لنا استخدام كل من *agapao* في لو ١١: ٤٣ و *phileō* في ٢٠: ٤٦ أن الكاتب لم يلتفت دائماً للاختلاف بين الكلمتين. لاحظ أيضاً مت ١٠: ٣٧، حيث نقطة البداية هي الحب الطبيعي بين الأقرباء: "مَنْ أَحَبَّ [ho philōn] أباً أو أماً أكثر مِنِّي فَلَا يَسْتَحِقُّنِي وَمَنْ أَحَبَّ [ho philōn] ابناً أو ابنةً أَكْثَرَ مِنِّي فَلَا يَسْتَحِقُّنِي". (بالطبع؛ يجب هنا ملاحظة الإنتقال للمعنى اللاهوتي لنقاط أسلوب كلام ضمنى لمحبة يسوع، وقد وصف في مكان آخر كـ *agapē*) لكنه يؤكد وبشكل واضح، بأنه عندما يختص الأمر بمُلكوت الله فحتى الروابط الأسرية الطبيعية تذوب

كانت القبلية علامة احترام.

كانت القبلية في العالم القديم تُستخدم في إظهار المحبة عند التحية، وعلامة على المشاعر المتأججة في الوداع (لو ١٥: ٢٠؛ أع ٢٠: ٣٧). لقد أصبحت في التجمعات المسيحية القديمة "قبلية مقدسة". فأولئك الذين دخلوا في شركة محبة الله يصبحون مقدسين (← hagios، ٤١) ويمكن أن يُحي أحدما الآخر بنفس الطريقة (رو ١٦: ١٦؛ ١ كو ١٦: ٢٠؛ ٢ كو ١٣: ١٢؛ اتس ٥: ٢٦؛ ابط ٥: ١٤).

٤. هناك على الأقل ٢٤ كلمة في ع. ج. متضمنة الجذر phil. (بالإضافة لسبعة أسماء، مثل: فليمون، وفيلثس، لكل كلمات ← phil ٥٨١٩-٥٧٨٧). وعلى رأس هذه الكلمات فيلادلفيا Philadelphia. يبحث كتاب رسائل ع. ج. كل المؤمنين، الذين هم إخوة وأخوات في المسيح، على محبة أحدهم للآخر كأفراد عائلة واحدة (رو ١٢: ١٠؛ اتس ٤: ٩؛ عب ١٣: ١؛ ابط ٧: ١؛ قا؛ philadelphos ذات الصلة في ابط ٣: ٨). تُنسب philanthrōpia، محبة الإنسانية، أولاً لله في شقيقته بارسال مخلصنا (تي ٣: ٤) ولسكان جزيرة مالطة الذين أظهروا كرم الضيافة في إستقبال ركاب السفينة الغارقة (أع ٢٨: ٢؛ قا؛ philanthrōpōs، بلطف، في أع ٢٧: ٣).

انظر أيضاً agapaō، يحب، محبوب، حب، محبة (٢٦).

٥٧٩٨ philēdonos، محب للذة) ← ٢٤٥٤.

٥٧٩٩ philēma، قبلية) ← ٥٧٩٧.

٥٨٠٢ philia، صداقة، محبة) ← ٥٧٩٧.

٥٨١٠ philoxenia، إضافة للغرباء) ← ٣٨٢٨.

٥٨١١ philoxenos، مضيف للغرباء، مضيف) ← ٣٨٢٨.

٥٨١٣ philos، قريب، صديق) ← ٥٧٩٧.

٥٨١٤ φιλοσοφία φιλοσοφία، (philosophia)، محبة الحكمة، فلسفة (٥٨١٤) φιλόσοφος، (philosophos)، فيلسوف (٥٨١٥).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني philosophia محبة الحكمة، والعلوم، والتطلع نحوها. (وهي مركبة من philos صديق، و sophia الحكمة). (أ) كانت philosophia فيما قبل سقراط تعني الجهاد نحو أي نوع من أنواع النشاط العلمي. وكانت محددة بالبحث في أصل العالم من مادة أساسية واحدة.

(ب) بالنسبة لسقراط كان النصف الأول من الكلمة يحمل النّقل الأساسي لفهمها، فقد اهتم بالتوجه والانشغال نحو الحكمة، عموماً، على الرغم من ارتباط ذلك بفهمه أنه لا يمكن الحصول على الحكمة كاملةً وطبقاً لأفلاطون؛ فقد كانت تعني معرفة الحقيقة، والأفكار الأبديّة والخالدة. وبالنسبة له كان السفسطائيون هم أولئك الذين اعتقدوا بأنهم امتلكوا الحكمة وإدعوا بأنهم قادرين على تعليمها. الفيلسوف philosophos الحقيقي، على أية حال، هو الإنسان المتواضع الذي يدرك أنه لا يعرف شيئاً، لكنه مسبي بحب الحكمة ويبحث عنها طوال حياته دون أن يحصل عليها كاملةً. أما soplios، حكيم، فهي تناسب الآلهة وحدها. لقد فهم أرسطو الفلسفة في معناها الأضيق لتعني الميتافيزيقيا (ما وراء الطبيعة)، وتحقيق السبب ومبادئ الأشياء أو عالم الظواهر.

(ج) لقد اكتسبت philosophia في الفلسفة الهلينية أهمية دينية، تقريباً. فقد كان هدفها هو السعادة. وهذا ما نادى به الرواقيون والأبيقوريون. فبالنسبة للرواقيين، يكمن معنى الفلسفة في صراع الإنسان للوصول إلى التمييز النظري والعملية، فتلك هي الفضيلة.

أما الأبيقوريون، فيرون أن الفلسفة philosophia هي السعي نحو السعادة عن طريق العقل والسماح لقدراته بالعمل. لذا، نرى هنا أن الفلسفة العملية (الأخلاق) كانت هي السائدة لديهم، أما العقلانية (المنطق) وعلوم الطبيعة فتأتي في مرتبة ثانوية.

(د) في الديانات السرية والغموسية لم تعد philosophia مرتبطة فقط بالفهم العقلاني للعالم، لكنها تصورت الحقيقة من وجهة النظر الدينية. من ثم توجهت نحو ما وراء الطبيعة والتأمل فيها. لقد عرفوا الفلسفة الحقيقية كالمسعى للمعرفة الدينية. لذا يجب على الفلسفة أن تحقق وظيفة العبادة الروحية.

٢. (أ) ترد philosophia (بالإضافة للفعل philosophēō) في سب فقط في ٤ مك (مثل؛ ١: ١؛ ١٠: ٥؛ ١١: ١١؛ ٢٢: ٧؛ ٩: ٢١). كما ترد philosophos في دا ١: ٢٠، حيث يجب أن تعني، بحسب السياق، المشعوذين أو السحرة (رج ٤ مك ١: ١؛ ١١: ٥؛ ٣٥: ٧؛ ٧: ٧).

(ب) قدمت اليهودية الهلينية نفسها كفلسفة. وعند فيلو philosophia مرادفة للدين. فالشرعية الموسوية هي الفلسفة السلافية، ويدعو فيلو كل اليهود بالفلاسفة. وعلى نفس النمط يرى يوسيفوس أن الديانة اليهودية والفلسفة هما أمر واحد. ويمكن قول نفس الشيء على استخدام الطاغية أنطيوخوس وهو يسخر من اليهودية كـ "فلسفة حمقاء" (٤ مك ٥: ١١)؛ وعلى الرغم من هذا، فإن الشهداء يظهرون كمثلي "الفلسفة الإلهية" (٩: ٧).

ع. ج. ١. ترد philosophia في ع. ج. فقط في كو ٢: ٨، حيث يحذر بولس منها. فهي بالنسبة له، تعتمد الفلسفة على التقاليد البشرية و"حسب الزكّان [stoicheia، ٥١٢٢] العالم" وليس على المسيح. لقد تعاملت مبادئ هذا العالم ليس على المكونات الطبيعية للوجود، بمعنى التحليل العلمي والمعرفة الفلسفية لقوانين هذا العالم، لكن بالقرارات الشخصية (قا؛ ٢: ١٨)، وهي التي تعيد الناس بمفاهيم جامدة. ووجد شخص المسيح بالنسبة لهؤلاء الهراطقة في كولوسي تلك الأركان stoicheia؛ لذا فقد راوا أنه يُصادق على التقيد الحرفي بالناموس والزهد. وهكذا فإن خلفية هذه الفلسفة تنبع من يهودية غنوسية.

يدحض بولس هذه الفلسفة في كو، إذ كان المؤمنون يبحثون عن الخلاص وتحقيقه بعناصر العالم، وليس بعمل المسيح الخلاص. لذا كان تحذيره من الفلسفة في ٢: ٨ وهو لا يشير إلى الفلسفة اليونانية القديمة، بل إلى العقيدة المُخرقة التي جاءت كتعبير كامل عن الغنوسية.

٢. يُستخدم الاسم philosophos فقط في أع ١٧: ١٨ في خطاب بولس حين واجه "الفلاسفة الأبيقوريين والرواقيين" في أريوس باغوس بأفكاره حول عن الإله الجديد مبتدئاً بالإعلان عن ("يسوع والقيامة"). وما يبدو لنا مع نهاية خطابه بأن كلتا المجموعتين قد رفضتا مقولته هذه (١٧: ٣٢).

انظر أيضاً mōria، غباوة، حماقة (٢٠٧٣)، sophia، حكمة (٥٠٥٣).

٥٨١٥ philosophos، فيلسوف) ← ٥٨١٤.

٥٨١٦ philostorgos، محبة بركة، حنون) ← ٢٦.

٥٨٢١ φιμόω، φιμόω، (phimoō)، يكم، يسكت (٥٨٢١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي ترتبط phimoō بـ phimos والتي تعني "كثامة"، الأداة التي تبقى فم الحيوان مُغلقاً. لذا؛ يُقصد بهذا الفعل التكثير أو الإسكات. ومن هذه الكلمة تطوّر المعنى المجازي لإبقاء الشخص صامتاً، سواء كان ذلك بالوسائل الطبيعية أو بالتهديد.

يُطالب بالطاعة الكلية (هُو ٦: ٦؛ عا ٥: ٦-٧). فالْمَحَبَّة ليست مشاعر مجردة، بل يجب تأكيدها بالفعل، تماماً مثلما يؤكد الله محبته و يثبتها عملياً (مثل؛ إش ٤١: ١٣).

عَلَى الرغم من هذا، يسود دافع الْخَوْف. فمخافة الله هي الدافع الأساسي الأول في شريعة التوراة (لا ١٩: ١٤، ٣٢؛ تث ١٣: ١١؛ ١٧: ١٣). وهي العامل الديني الحاسم للتقوى في ع. ق (مثل؛ مز ١٠٣: ١١-١٧؛ أم ١: ١٧؛ ٢٣: ١٧؛ سي ١: ١١-٣٠). من جهة أخرى، فإن أولئك الذين يثقون بالله ليسوا في حاجة لأن يخافوا الأعداء، أو المصيبة، أو الخطر (ومثل؛ مز ٢٧: ٤٦).

ع. ج ١. يُلاحظ في ع. ج أسباب عديدة للْخَوْف: كظهور الملائكة (مت ٢٨: ٤؛ لو ١: ١٢؛ ٢: ٩)، والكوارث في نهاية الأزمنة (٢١: ٢٦)، والموت (عب ٢: ١٥)، والحكام (رو ١٣: ٣)، واليهود (يو ٧: ١٣؛ ٢٠: ١٩). أما الْخَوْف بمعنى القلق فيُبدل عليه بالتعبير *phobos kai tromos*، خَوْف ورعدة، والذي يرد في سب (مثل؛ خر ١٥: ١٦؛ قاف ١كو ٢: ٢؛ ٣كو ٧: ١٥؛ في ٢: ١٢).

تُستخدم *phobos* والكلمات المشابهة لها بمعنى الْخَوْف، والرغبة، والوقار أمام الله (مثل؛ أع ٩: ٣١؛ ٢كو ٧: ١؛ ٤كو ١: ٢٢). الوقار يجب أن يراه السادة (أف ٦: ٥؛ ١بط ٢: ١٨)، والأزواج (٢: ٣)، وأولئك الذين هم من خارج الكنيسة (٣: ١٥). *phobeomai* قد يتلوها حرف *apo* (مثل؛ مت ١٠: ٢٨؛ لو ١٢: ٤). بيد أنه لربما يستعمل فعل متعد مع شخص أو شيء كمفعول به (مت ١٤: ٥؛ الشعب؛ عب ١١: ٢٣؛ مرسوم الملك). في مثل هذه الحالات، يكون موضوع الْخَوْف هُو شيئاً أو شخصاً أبعد من المفعول المباشر. ويستخدم الفعل بالمعنى الذي يظهر الْخَوْف من حدوث أمر ما "أَخَاف عَلَيْكُمْ" (أع ٢٣: ١٠ و غل ٤: ١١).

أما التعبير *phaboumenos ton theon*، الشخص الخائف الله (أع ١٠: ٢، ٢٢؛ ١٣: ١٦، ٢٦)، فيُستخدم لتعيين غير اليهودي الذي له صلة بالمجمع (← *proselytos*، ٤٧٠). وترد الصفة *phoberos* (مَخَوْف، مهوب) في عب ١٠: ٢٧، ٣١؛ ١٢: ٢١.

٢. الْخَوْف وتوقير الله والمسيح (أف ٥: ٢١) يعتبران بمثابة الحافز بل والأسلوب الذي يوجّه السلوك المسيحي (لو ١٨: ٢، ٤؛ أع ٩: ٣١؛ ١بط ٢: ١٧؛ رؤ ١١: ١٨). أكد يَسُوع نفسه في حديثه لتلاميذه على الأهمية القصوى لمخافة الله الذي يستطيع أن يهلك الْجَسَد والنفس معا في جهنم (مت ١٠: ٢٨؛ لو ١٢: ٥؛ ١١: ٤٧؛ *geenna*). ويحذو تعليم التلاميذ حذو تحذير يَسُوع (٢كو ٥: ١١؛ ١بط ١: ١٧)، يُشير بشكل واضح إلى إمكانية الدينونة. ويحث بُولُس أهل فيلبّي لأن "يَتِمَمُوا خَلَاصَكُمْ بِخَوْفٍ وَرَغْبَةٍ" (في ٢: ١٢). بيد أن هذا من جانب التحفيز فقط، لذا فهو يضيف: "لأن الله هُو الْعَامِلُ فِيكُمْ أَنْ تَرِيدُوا وَأَنْ تَعْمَلُوا مِنْ أَجْلِ الْمَسَرَّةِ" (٢: ١٣).

٣. الْخَوْف يمر به الناس عندما يصادفون الله أو رُسُلَهُ ويمكن أن يُرى واضحاً في معجزات يَسُوع والتلاميذ وأيضاً في ظهورات المسيح والملائكة. لكن هنا، وكما في ع. ق، نجد الأمر "لَا تَخَفْ" مراراً وتكراراً، كما ورد في قصة ابنة يايروس (مر ٥: ٣٦؛ لو ٨: ٥٠)، وصيد بطرس للسماك (٥: ١٠)، وظهور الملائكة لزكريا ومريم (١: ١٣، ٣٠)، ورؤيا بُولُس (أع ١٨: ٩؛ ٢٧: ٢٤)، ورؤيا يوحنا في بطمس (ر ١: ١٧)، والنبوءة التي تحققت في أحد السعف الأول (١٢: ١٥؛ قاف؛ إش ٤١: ١٠، ١٣؛ زك ٩: ٩-١٠). وترد بصيغة الجمع في قصة ميلاد يَسُوع (لو ٢: ١٠)، ومشي يَسُوع على الْمَاء (مت ١٤: ٢٧؛ مر ٦: ٥٠)، وتجلي يَسُوع (مت ١٧: ٧)، وعند كلمات يَسُوع والملاك عند القبر الفارغ (٢٨: ٥، ١٠).

٤. أما دعوة القارئ ألا يخاف فنجدتها متكررة أيضاً فيما يتعلّق بكل

٢. في سب يرد الفعل *phimoō* في تث ٢٥: ٤، في أمر الرّب: "لَا تَكَمْ التَّوَرَّ فِي بَرَايَسِهِ". مِنَ الْمُفْتَرَض أن السبب لهذا الأمر هُو أنه مِنْ حق التور أن يأكل مادام يعمل.

ع. ج ١. يرد *phimoō* في ع. ج ٧ مرات. يقتبس بُولُس الوصية الواردة في تث ٢٥: ٤ في ١ تي ٥: ١٨، مطبقاً مبدأ ع. ق المُعْطَى للحيوانات على الشيوخ الذين يَعْطُونَ وَيُعَلِّمُونَ في الكنيسة؛ فمثل هؤلاء الناس لَهُم الْحَقُّ في أخذ أجور عملهم مِنَ الكنيسة.

٢. أعطى يَسُوع أمراً مباشراً للريح والأمواج في عاصفة بحر الجليل: "اشْكُتْ. ابْكُم" (مر ٤: ٣٩؛ رج أيضاً *siōpaō*، يسكن، يسكت، ٤٩٩٥). ويرتبط قول المسيح هنا بامر آخر مُشابه حيث أمر يهوه البحر العاصفة في مز ١٠٧: ٢٩، عَلَى الرغم من أن سب تستخدم *siōpaō* (← ٤٩٦٧) هناك بدلاً مِنْ *phimoō*.

٣. استخدمت *phimoō* مرتين حين أمر يَسُوع الرُّوح الشريرة بالسكوت وأن تخرج مِنَ الشخص الَّذِي كانت تسكنه (مر ١: ٢٥؛ لو ٤: ٣٥).

٤. بعدما أسكت يَسُوع الصدوقيين بجوابه الحكيم المتعلق بالزواج والقيامة، جاءه الفريسيون بسؤال (مت ٢٢: ٣٤). وفي إطار مشابه، يشجعنا بطرس عَلَى أن "نُسَكِّتَ جَهْلَةَ النَّاسِ الْأَغْيَاءِ" بعمل الخير، فلا يكون لَهُمْ شيء يمكنهم أن يقولوه عنا (١بط ٢: ١٥).

انظر أيضاً *hēsychia*، سكوت، هدوء (٢٤٨٤)؛ *ēchos*، صوت، هتاف، صيت (٢٤٩١)؛ *siōpaō*، يسكت، يصمت، مكتوم (٤٩٦٧)؛ *siōpaō*، يهدأ، يسكت، يصمت (٤٩٩٥)؛ *phōnē*، صوت، ضوضاء، قول، لغة (٥٨٨٩).

٥٨٢٨ *phobeomai*، يتقي، يحترم، يرهب) ← ٥٨٣٢.

٥٨٢٩ *phoberos*، مخيف، مريع، فظيع) ← ٥٨٣٢.

٥٨٣٢ *phobos*، *phobos*، رعب، خَوْف، وقار، احترام، رهبة، هبة (٥٨٣٢)؛ *phobeomai*، يخاف، يخشى، يهاب، يتقي، يحترم، يرهب (٥٨٢٨)؛ *phoberos*، مخيف، مريع، فظيع (٥٨٢٩).

ث ي & ع. ق ١. في ث. ي تعني *phobos* يضطرب، خَوْف، يخاف، يُرَوِّع، وقار. وأحياناً تدل هذه الكلمات على مخافة الآلهة، والرهبة المقدسة. لكن، وبشكل عام، موقف الوقار أمام الإله يُشار إليه بالكلمة *seō* (← ٤٩٣٦)، والكلمات ذات الصلة هي: *eusebeia* (تقوى)، وعكسها *asebeia* (فجور، معصية، إلحاد).

٢. بالإضافة لما سبق، فإن الْخَوْف يمكن أن يعني الْخَوْف من شخص أو شيء ما. ويمكن أن ينطبق حتى عَلَى الله ذاته (تك ٣١: ٤٢، ٥٣؛ إش ٨: ١٣). يستخدم الفعل *phobeomai* في سب و. ع. ج فقط في حالة المتوسط (باستثناء حك ١٧: ٩). ويستخدم كفعل لازم مع حرف الجر *apo* بمعنى الْخَوْف من، والهيبة (لا ٢٦: ٢؛ تث ١: ٢٩). ويستخدم كفعل متعد لمفعول به بمعنى "يخاف أو يهاب" (لا ١٩: ٣، الوالدين؛ أم ١٣: ١٣، الوصية؛ ٢٤: ٢١، الملك؛ عد ١٤: ٩، شعب أجنبي). أما الصفة *phoberos*، مَخَوْف، مهوب، فتطبق عَلَى الله في أعماله (مثل؛ مز ٦٦: ٥).

هناك اختلاف جوهري بين علاقة إِبْرَاهِيمَ بالله والموقف الديني لليونانيين. حيث يمكن للإِسْرَائِيلِيِّ أن يَقِفَ أمام الله في خَوْفٍ ومحبة. مع التسليم بأن الله عظيم، ومهوب ومَخَوْف (تث ١٠: ١٧-١٨؛ قاف؛ ١٦: ٢٥). لكنه رُؤِف عَلَى البشر (تث ٦: ٥، ١٣). لذا؛ كثيراً ما نرى العبارة "لَا تَخَفْ" ما تتردد لشعب الله (مثل؛ تك ١٥: ١؛ قض ٦: ٢٣؛ إش ٤٤: ٢). فرحمة الله وإحسانه لا يلغيان أبداً صرامته، فهو

٢. ترد *phrassō* في ع. ج ٣ مرات. يستخلص بُولُس أن أحد الأهداف الأساسية للكتاب المقدس هي إعلان أن كل البشر، سواء اليهود وغير اليهود، سيقفون للدينونة سواسية أمام الله لكي "يُسندَ كل فَم" (رو ٣: ١٩). وهذا يعني أنه ما من أحد يستطيع أن يُعطي أي عُذر أو تبرير لأسلوب حياته عندما يُنظر للمعايير التي يطالبنا بها الله القدوس الكامل. ويعلن بُولُس في ٢٢: ١١: ١٠ بأنه لا أحد له القدرة على أن "يُسندَ" عليه افتخاره، وهو هنا يستعين بصورة مجازية من عملية وضع السدود في مجاري الأنهار، أو قطع الطريق بسده. وفي عب ١١: ٣٣ يشير إلى أولئك الذين بالإيمان "سَدُوا أَفْوَاهَهُمْ" (مثل؛ دا ٦: ٢٢؛ ٤ مك ١٦: ٣، ٢١؛ ١٨: ١٣)، ومتحدون بذلك غرائزهم الطبيعية.

انظر أيضاً *teichos*، سور حول مدينة (٥٤٤٦)؛ *charax*، وتد مسنن، حاجز، متراس، سور واط (٥٩١٨).

٥٨٥٢ *phrassō*، يسد - يوقف، ينهي) ← ٥٨٥٠.

٥٨٥٨ *phroneō*، يفكر، يُعطي رايه في، يعقد العزم على، يعتني، يرتني، يظن، يهتم) ← ٥٨٦٠.

٥٨٥٩ *phronēma*، طريقة تفكير، عقلية) ← ٥٨٦٠.

٥٨٦٠ *φρόνησις φρόνησις*، *phronēsis*، أسلوب تفكير، حالة عقلية، ذكاء، فطنة (٥٨٦٠)، *phroneō*، يفكر، يُعطي رايه في، يعقد العزم على، يعتني، يرتني، يظن، يهتم (٥٨٥٨)، *φρόνημα*، *phronēma*، طريقة تفكير، عقلية (٥٨٥٩)، *φρόνιμος*، *phronimos*، عاقل، حكيم، بصير (٥٨٦١).

ث ي & ع. ق ١. تحمل الكلمات المُدرجة عليه في ث ي لها المعاني العادية المباشرة، *phronēsis*، لها المعنى الأكمل كثيراً للفطنة، والبصيرة المتقنة.

٢. تظهر كل هذه الكلمات في سب، لتحتمل ترجمتها معاني مختلفة، مثل؛ في أي ٥: ١٣ تعني *phronēsis* الخداع، والحيلة، بينما تُشير *phronimos* لها معنى مطابق في تك ٣: ١. وفي أم ٢٤: ٥ تعني *phronēsis* معرفة المزارع لعملة، في ترجمة ثيودشن لـ دا ١: ١٤: ٥: ١٢ تعني تميز ثقافي، أما كمؤهل للتدريب في قصر الملك الفارسي أو في تفسير الأحلام.

غالباً ما ترد هذه الكلمات في الأدب الحكمي، ومكان ورودها يقترح عادة الفطنة. يُستخدم كل من الاسم والصفة بالإشارة إلى البشر بشكل منتظم، ومع ذلك فإن *phronēsis* يُمكن أن تدل على الفهم الخلاق لله (مثل؛ أم ٣: ١٩؛ إش ٤٠: ٢٨؛ أر ١٠: ١٢). في سب يُمكن أن يكتشف القاري الميل لإضفاء مفهوم هذه الكلمات بمذهب ع. ق للحكمة (*sophia*، ٥٠٥٣).

ع. ج ١. يرد الفعل في ع. ج كثيراً (٢٦ مرة) أكثر من الأسماء أو الصفة *phronēma*، ٤ مرات، كلها في رو ٨؛ و *phronēsis*، مرتين؛ و *phronimos*، ١٤ مرة). يميل الفعل للاحتفاظ بمعناه العادي، فهو - على سبيل المثال - أكثر حيادية ويتطلب سياقاً للإشارة إلى معناه الصحيح. لاحظ أيضاً استخدام *phroneō* في أع ٢٨: ٢٢؛ ١٣: ١١ في ١: ٧؛ ٤: ١٠، حيث تحيل ليس إلى عملية التفكير ذاتها بل إلى الفكر من حيث المحتوى.

يبدو هذا الأمر أكثر وضوحاً عندما تُستخدم *phroneō* بالتأكيد، وتكتسب معناها الصحيح فقط في سياقها الآتي؛ مثل؛ من استخدام *phroneō* تكتب كلمات لها بدايات - مثل *hyperphroneō* "يرتني فوق ما ينبغي" (رو ١٢: ٣) و ١٢: ٣ *sōphroneō* "يرتني إلى التعلل" ← ٥٥٠٨ (*sōphroxynē*) - أو الذي له موضوع (حرفياً).

ما يحيط بنا، فلا يجب أن نخاف من أولئك الذين يُمكنهم أن يقتلوا الجسد (مت ١٠: ٢٦، ٢٨؛ لو ١٢: ٤-٥). وعلى القطيع الصغير ألا يخاف من العوز والحاجة (لو ١٢: ٣٢)، ولا يجب ألا يخاف المسيحيون من معارضيمهم (قا؛ في ١: ٢٨) أو المعاناة (بط ٣: ١٤؛ رؤ ٢: ١٠). فإله نفسه ينزع منا الخوف من الآخرين من خلال إحساسنا بالأمان الذي لنا في الله (مت ١٠: ٣٠-٣١؛ عب ١١: ٢٣، ٢٧؛ ١٣: ٦).

٥. تُقدم رسائل ع. ج الأساس الحقيقي للتغلب على الخوف. فقد أتى المسيح لكي "يُعقّق أولئك الذين خَوْفاً من الموت كانوا جميعاً كل حياتهم تحت العبودية" (عب ٢: ١٥). "لأن الله لم يُعطينا روح الفشل، بل روح القوة والمخبة والنصح" (٢ تي ١: ٧). "لا خَوْف في المخبة، بل المخبة الكاملة تطرح الخوف إلى خارج لأن الخوف له عذاب. وأما من خاف فلم يتكلم في المخبة" (١ يو ٤: ١٨؛ قا؛ ٥: ٣). لذا يُقدم ع. ج الخوف والمخبة معا في علاقة تتصف بالجذب المستمر، حيث يتواجدان معاً دائماً على نحو متعارض.

٥٨٤٣ *phoros*، جزية، ضريبة) ← ٥٠٨٨.

٥٨٤٤ *phortizō*، يحمل، ثقل الحمل) ← ٩٨٣.

٥٨٤٥ *phortion*، حمل، ثقل) ← ٩٨٣.

٥٨٤٨ *phragellion*، سوط، جلد) ← ٣٤٦٣.

٥٨٤٩ *phragelloō*، يجلد، يضرب بالسوط) ← ٣٤٦٣.

٥٨٥٠ *φραγμός φραγμός*، *phragmos*، سياج، حائط، سور (٥٨٥٠)؛ *φράσσω*، *phrassō*، يسد - يوقف، ينهي (٥٨٥٢).

ث ي & ع. ق ١. تعني *phragmos* في ث ي سوراً، وسياجاً، حظيرة مسيجة. يرتبط الفعل *phrassō* والذي يعني تسييجاً، وسيج حول، بشكل خاص للحماية أو الدفاع، ويُحَن.

٢. في سب *phragmos* ترد ١٨ مرة. ويمكن أن تُشير إلى حائط مدينة أورشليم (١ مل ١١: ٢٧؛ قا؛ مز ١٤٤: ١٤). وقد استخدم السياج الشائك حول مزارع الكروم لمنع الحيوانات من الدخول، مثل: الثعالب وابن أوى (نش ٢: ١٥). كما تُستخدم *phragmos* بصورة مجازية لتشير إلى "حائط الحماية" الذي يمنحه الله لشعبه (عز ٩: ٩؛ قا؛ إش ٥: ٢، ٥٨: ١٢). في مز ٦٢: ٣ يُدعى الشخص الضعيف الذي يهاجمه الأعداء "كجدار واقع!" (قا؛ الإشارة المماثلة لكل الأمة الإسرائيلية في ٨٠: ١٢).

phrassō ترد ٨ مرات في الترجمة سب بمعاني عديدة. في أم ٢١: ١٣ يقصد السد (للأذان)، أي رفض الاستماع. وفي نش ٧: ٢ يقصد الإحاطة. وفي أي ٣٨: ٨ يُخبر بأن يهوه هو القادر على غلق البحر. وفي أم ٢٥: ٢٦ تعني *phrassō* إيقاف الينبوع.

ع. ج ١. تُستخدم *phragmos* في مت ٢١: ٣٣؛ مر ١٢: ١ للسور أو السياج الذي يحمي الكروم في مثل المستأجرين الأشرار (قا؛ إش ٥: ٢). لقد اتخذت هذه الإجراءات الوقائية، وغيرها، من قبل المالك مؤكدة على عنايته بكرمه وحماية حقوقه الامتلاكية عليها.

سُيُنْتَج العصر المسياني بمأدبة (قا؛ إش ٢٥: ٦). وفي مثل يسوع يُلمَح إلى هذا الاحتفال العظيم الذي يقيمه السيد بعد أن رفض المدعوون الأولون دعوته (أي اليهود)، وقد أمر خادمه "أخرج إلى الطرُق والبيّاتِاجات *phragmous*" (لو ١٤: ٢٣؛ "الأماكن المُسيجة" ت. ي؛ أي الأمم) وأن يُنْعَم كل من يقبله للمجيء إلى المأدبة.

تُشير *phragmos* في أف ٢: ١٤ إلى "العائق" العرقي الذي يقف بين الأمم واليهود، والذي أزاله المسيح.

من الكبرياء، ولكن ليس بشكل نفعي، بوضع المنفعة التي تضع وحدة الكنيسة فوق كل شيء، بل بالحري، مؤسسة على المسيح الذي بُنيت عليه الكنيسة. ونرى ذلك واضحاً في ترنيمة المسيح في (في ٢: ٦-١١) وفي ٢: ٥ حيث نجد مقدمة هذه الترنيمة. ويمكننا أن نفهم هذه الترنيمة بشكل أفضل إذا قرأناها كالتالي: "ليكن لكم نفس الأفكار بينكم كذلك التي لكم في شركتكم مع المسيح"، وليس فقط بالنظر إلى اتجاه يسوع القلبي كنموذج لنتبعه.

إن كان الأمر كذلك، يمكننا أن نفهم أن دعوة بولس مؤسسة على حقيقة أن الكنيسة لها حياة جديدة تحت سيادة المسيح (قا؛ في ٢: ١٠-١١)، حياة جديدة تنبع من أسلوب حياته الذي وضع فيه ذاته. ويدعم هذا التفسير ما نجده في (في ٤: ٢) حيث أعضاء الكنيسة مطالبون لـ "أَنْ تَتَفَكَّرُوا [phroneō] فِكْراً وَاحِداً فِي الرَّبِّ"، وهذه هي الوصفة التي تُشكِّل حياة المؤمنين الجديدة. مِنْ بَيْن فقرات أخرى حيث يدعو فيها بولس إلى موقف فكري متناغم، يُلاحظ ذلك في رو ١٥: ٥، حيث يُصلي "وَلْيُعْطِكم إِلَهُ الصَّبْرِ وَالتَّغَرُّبِ أَنْ تَهْتَمُّوا اهْتِمَاماً وَاحِداً فِيمَا بَيْنَكُمْ بِحَسَبِ الْمَسِيحِ يَسُوعَ"، أي أن يفكروا بشكل واحد وَرُوح واحد، في توافق مع المسيح. ويقول آخر، لقد أعطانا الله الفرصة لنحقق الوحدة والتناغم في المسيح. فمكائننا الجديدة في المسيح تخلق فينا عقلية جديدة، وتطالبنا أن نفكر بموجبها، وتحقق هذه الطريقة المختلفة في التفكير بشكل عملي في وحدة الكنيسة.

٥. ويمكننا أن نصل إلى نتائج مشابهة من قرائتنا توصية بولس في كو ٣: ٢؛ "اهْتَمُّوا بِمَا فَوْقَ لَا بِمَا عَلَى الْأَرْضِ" فالأمور التي "فَوْقَ" لا تشير إلى أي شيء مرتفع بشرياً، وإنما إلى المجال السماوي حيث يمارس المسيح المقام سلطان ربوبيته (قا؛ ٣: ١). وهو قادر على تحريرنا من كل ما يبقينا متدنيين (مقارنة مع في ٣: ١٩، حيث يتم بولس معارضيه بأنهم "يَتَفَكَّرُونَ فِي الْأَرْضِيَّاتِ" وإلَهُمْ "بَطْنُهُمْ").

٥. (أ) نرى في الأناجيل استخدام الصفة *phronimos* في الأمثال أو اللغة المجازية حيث تشير إلى السلوك المتعلل الحكيم الذي يجب أن يتميز به شعب ملكوت الله. وقد تم أخذ المفردات وَ الأمثال مِنَ الْحَيَاةِ اليومية للناس: فالإنسان الحكيم (*phronimos*) يبني بيته على الصخر (مت ٧: ٢٤)، والخمس عذارى الحكيمات لديهن زيت كاف (مت ٢٥: ١-٩)، والوكيل الحكيم الأمين مستعد لعودة سيده (مت ٢٤: ٤٥)، ووكيل الظلم تصرف بحكمة (لو ١٦: ٨)، وحكمة الحية تُستخدم كنموذج تعليمي للتلاميذ (مت ١٠: ١٦). في كل الأمثلة السابقة يُستخدم مفهوم "التفكير المتعلل" مقابل *mōros*، تفكير أحمق (← *mōros*، ٣٧٠٢)، حيث فكرة ع. ق عن الحكمة مُشتركة: فالحكماء هم الذين يعملون بإرادة الله (مت ٧: ٢٤)، بينما الحمقى هم من يرفضون الطاعة.

(ب) استخدامات بولس لـ *phronimos* يبرز في استخدام أهل كورنثوس "الكرزمايين" لشعار فيما بينهم، حيث رأوا أنفسهم "حكماً جداً في المسيح" (١ كو ٤: ١٠)، وهو ادعاء يُفنده بولس (قا؛ ١٠: ١٥؛ ٢ كو ١١: ١٩). حيث أن الحكمة التي ادعاها أولئك هي حكمة بشرية خالصة، وهي التي أعاقت بل وأضرّت بوحدة الكنيسة، بسبب كبريائهم. لذا، يناقض بولس هذا التوجه سواء بالإشارة إلى آلامه الشخصية كرسول أو بالتحذير الذي يدعمه ع. ق، حيث إن كل من يرى نفسه حكيماً في عيني نفس يقع تحت دينونة الله (رو ١١: ٢٥؛ ١٦: ١٢).

٧. يأتي الاسم *phronēsis* بشكل أقرب لمفهوم الحكمة في ع. ق. ففي أف ١: ٨ تعني فطنة، بصيرة. وفي لو ١: ١٧ قد تعني ببساطة اتجاهاً فكرياً، أو موقفاً عقلياً، ولكن حيث أنها تأتي في سياق سائد في ع. ق "حكمة البار"، فهذه الحكمة ليست مجرد تمييزاً عقلياً، وإنما هي نتيجة لطاعة شعب الله بالإيمان، وفقاً لنبوءة ع. ق.

"لَا تَذْهَبُوا فِي الْاِعْتِدَادِ بَانْفُسِكُمْ مَذْهَباً يُجَاوِزُ الْمَعْقُولَ" [ت. ي.]، ويقول آخر: "لَا تَكُونُوا مَتَغَطَّرِسِينَ" (٢٠: ١١). هذه الكلمات والعبارات تشير إلى اتجاه (صاعد أو هابط) وتمنح لـ *phroneō* معناها المحدد في السياق المُعطى.

٢. يقول آخر، ليس هناك شيء اسمه التفكير المحايد. دائماً ما يهدف البشر نحو شيء ما، والكفاح والمسعى جزء من طبيعتنا. تكمن هذه الفكرة وراء *phronēma*، والتي تعني "اهْتِمَامٌ" في رو ٨: ٦ (مرتين)، ٧، ٢٧. في هذا الأصحاح يصف بولس الْحَيَاةَ الْجَدِيدَةَ في المسيح كَحَيَاةٍ في رُوحِ اللَّهِ. بحسب رؤية؛ فذهن الإنسان يتحكم فيه أمور محددة، وطبيعة هذه الأشياء يُحددها ما إذا كان المتحكم في الذهن "الطبيعة الخاطئة" أم "الروح". لذلك، "فَإِنَّ الَّذِينَ هُمْ حَسَبَ الْجَسَدِ" (٨: ٥) فهم يضعون ذهنهم لخدمة ما تتطلبه هذه الطبيعة "فِيمَا لِلْجَسَدِ يَهْتَمُّونَ". أي أن كل تفكيرهم ومسعايم موجة نحو الأمور الإنسانية الوقتية والعابرة. أما أولئك "الَّذِينَ حَسَبَ الرُّوحِ فِيمَا لِلرُّوحِ" (٨: ٥)، فإن ما يعينهم هُوَ الوعد الواضح بالحصول على "حَيَاةً وَسَلَاماً" (٨: ٦).

وما تركيز وتمحور تفكير ذهن الإنسان حول الطبيعة الخاطئة إلا مَوْتٌ، وذلك ليس ببساطة لسبب وجود علاقة حتمية بين الذهن الشرير وَ الْمَوْتِ (قا؛ رو ٥: ٢١؛ ٦: ٢٣)، وإنما لأن هذه الطريقة في التفكير تغدو عصياناً ضد الله ولا يستطيع الإذعان للشرعية (٨: ٧). يقول آخر، إن طريقة تفكيرنا تتعلق بشكل وثيق بأسلوب حياتنا، سواء في المسيح (أي في الروح بالإيمان) أو في الطبيعة الخاطئة (أي في الْخَطِيئَةِ والموت الروحي).

نرى صدى لهذا الارتباط الوثيق بين أسلوب الْحَيَاةِ وطريقة التفكير في استخدام *phroneō* في مز ٨: ٣ (قا؛ مت ١٦: ٢٣) حيث يوبخ يسوع بطرس لكونه يفكر بطريقة وَلَهُ رَغَايَا لَا تَأْخُذُ جَانِبَ اللَّهِ ولكن جانب الأمور والاهتمامات البشرية (التي تُعارض الله). فقد كانت إرادة الله أن يتم تقديم يسوع كذبيحة، وبمعارضة المشينة الإلهية بمحاولة إقصاء يسوع عن الصليب والتألم حتي الموت، يكون بذلك بطرس حليفاً لأعداء الله (لذا نرى التوبيخ حاداً "اذهَبْ عَنِّي يَا شَيْطَانُ").

٣. ما الذي يجب أن يناضل من أجله المسيحي؟ أي نوع من التفكير يُناسبه؟ الإجابة التي من الواضح أنها تجذب المسيحيين لأول وهلة هي: يجب أن يناضل المؤمن سعيًا للمثل العليا. فالله منحنا المواهب التي علينا أن نسعى لتقانها واستخدامها في أهداف سامية. إلا أن هذا السعي قد يقود إلى الغيرة، والإحباط، والانشغافات الدينية في الكنيسة، كما حدث في كورنثوس. لذا بحث الرسول كَلَّ الْمَسِيحِيِّينَ "يَنْتَفِيحُ أَنْ يَزْنِيَنِي ... إِلَيَّ التَّعَلُّقَ كَمَا قَسَمَ اللَّهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مَقْدَاراً مِنَ الْإِيمَانِ" (رو ١٢: ٣)، فـ "كُلُّ مَا لَيْسَ مِنَ الْإِيمَانِ فَهُوَ خَطِيئَةٌ" (٢٣: ١٤).

في رو ١٢: ١٦ يُحَذَّرُ بُولُسُ: "غَيْرَ مُهْتَمِّينَ بِالْأُمُورِ الْعَالِيَةِ بَلْ مُتَّقَابِينَ إِلَى الْمُتَضَعِّينَ". فإن المتكبرين ينالون دينونة الله "لأنَّ اللَّهَ يُقَاوِمُ الْمُسْتَكْبِرِينَ، وَأَمَّا الْمُتَوَاضِعُونَ فَيُعْطِيهِمْ نِعْمَةً" (١ بط ٥: ٥؛ مقتبساً من أم ٣: ٣٤). وسواء كان بولس يُحَذِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الْمُوهوبِينَ "الكارزمايين" من الكبرياء الروحي (ربما سياق رو ١٢: ١٦) أو يلوم المؤمنين الأميين على تعاليهم على اليهود (قا؛ ١١: ٢٠)، فإن الرسالة للمؤمن المسيحي واضحة، يجب ألا نهذف للتعالي بل إلى الاتضاع، ونسعى لكي نتواجد مع المتضعين والأدنياء ونجاهد من أجل وحدة الكنيسة.

٤. علاوة على ذلك، يجب أن ندرك أن أهداف المؤمنين تتشابه وتتداخل مع الدوافع الواقع تحتها. لذا؛ بحث بولس الْمُؤْمِنِينَ دائماً ليكون لهم فكر واحد أو نفس الفكر (رو ١٢: ١٦؛ ١٥: ٥؛ ٢ كو ١٣: ١١؛ غل ٥: ١٠؛ في ٢: ٢؛ ٤: ٢). مثل هذا الحث يرتبط دائماً بالتحذير

أن الطلب الجذري الذي يطلبه المسيح من الشاب الغني يتضمن رفضاً غير مباشر له.

استخدم بُولُسُ *phylassō* بنفس معناها اليهودي، بيد أن السياق يمكنه أن يُعطي فارق دقيق محدد. ففي رو ٢: ٢٦ هو مُعَادٍ للناموس، أما في غل ٦: ١٣، فهو معادي لليهودية. يرد نفس التضمين في أع ٧: ٥٣، حيث يرفض إستفانوس في دفاعه تمكن اليهود من حفظ الناموس، في أي وقت من الأوقات. ويقول آخر، إن المسيحية المبكرة قد رفضت آية إمكانية تقول بأن اليهود قد حفظوا الناموس. أع ٢١: ٢٤ يُصَدِّقُ عَلَى حفظ الناموس، وهو ما كان لازماً على المسيحيين اليهود.

يظهر تأثير المسيحية المبكرة بالتراث اليهودي بشكل أكثر أهمية حين تُستخدم *phylassō*، لتُشير إلى "تنقل التقليد"، أي تسليم الرسالة و التعلّم المسيحي. ففري بُولُسُ و تيموثاوس في أع ١٦: ٤؛ يُسلمان كنائس آسيا الصغرى قرارات مجمع أورشليم (قا؛ أيضاً المعنى المشابه في اتي ٥: ٢١؛ ٦: ٢٠؛ ٢٢: ١؛ ١٤). يعتمد مستقبل الكنيسة على أولئك المؤمنين الذين يحفظون ويمارسون ويتممون تراثهم الروحي الذي تسلموه من الرسل. ومن الجدير بالملاحظة ما نقرأه في ٢ تي ٢: ١٢، حيث نرى الرب نفسه يحفظ الوديعة. لقد كان هذا التركيز على تسليم التقليد ضرورياً لبناء وتطور الكنيسة الأولى. وترد *phylassō* في معناها الحرفي مراراً في (لو ٢: ٨؛ ١١: ٢١؛ ١٢: ١٥) و (أع ١٢: ٤؛ ٢٣: ٣٥؛ قا؛ أيضاً يو ١٢: ٢٥؛ ٢ تي ٤: ١٥؛ ٢ بط ٢: ٥).

إن التعبير المستخدم في يو ١٢: ٤٧ للإشارة إلى عدم حفظ كلام يسوع، يعني ببساطة عدم الإيمان به على أنه صاحب الإعلان المُرسَل من الله. ويتم استخدام نفس المفردات لوصف كل من الإيمان وحفظ كلام يسوع.

٣. أما في ٢ تي ٣: ٣ فإن بُولُسُ يتناول موضوع حفظ إيمان الكنيسة: فالله هو الذي يحفظ *phylassō* الكنيسة من الشرير. والفكرة الأساسية هنا تحمل بُعداً آخرى؛ فقد كانت الخلفية الفعلية لكتابة هذه الرسالة هي التهديد الذي ظهر بسبب ظهور عقائد مُنحرفة داخل الكنيسة. يوجد أيضاً وضع مُشابه لذلك في يه ٢٤ و في ٤: ٧ (حيث *phroureō*، يحرس [قا؛ ٢كو ١١: ٣٢]، مستخدمة؛ قا؛ أيضاً مع ابط ١: ٥) حيث نجد هذه الفقرات تعلن أن الكنيسة تتمتع بحفظ الله لها في جهادها ضد العقائد المنحرفة. أما ايو ٥: ٢١ فيحمل أمراً للمؤمنين بأن يحفظوا أنفسهم من الأصنام. ويعالج يو ١٧: ١١ الحفاظ على وحدة الكنيسة ويُبيّن على علاقتها الوثيقة بالمسيح. تُستخدم هنا الكلمتان *phylassō* و *tēreō* معاً كمترادفتين. وتحمل *phroureō* معنى خاصاً حول دور الناموس في تاريخ الخلاص.

٤. (أ) يعني الاسم *phylakē* يحرس أو يراقب (من الرعاة لقطعانهم لو ٢: ٨)، وأيضاً، مكان حراسة أو سجن (مت ٥: ٢٥؛ ١٤: ٣؛ ١٠: ١٨؛ ٣٠: ٣، حيث نرى صورة للدينونة)؛ في لو ١٢: ٢١ نرى تحذيراً مما سيحدث لتلاميذ المسيح). وفي ابط ٣: ١٩ "للأزواج التي في السجن" من المقترض أنها تدل على عالم الموتى أو مكان العقاب في الجحيم. أما في رو ٢: ١٠ فنرى مؤمني سميرنا مزعّين لأن يوضعوا في السجن، ومطالبين بالحفاظ على ولائهم حتى الموت لكي ما ينالوا إكليل الحياة، ثم في ٢٠: ٧ نرى الشيطان وقد تم إطلاقه لفترة قصيرة من السجن بعد الألف سنة وقيل خضوعه النهائي. *phylakē*، يمكن أن تعني أيضاً حارساً، أو خفيراً (أع ١٢: ١٠)؛ و مراقبة الليل؛ حيث تعكس طريقة الرومان في تقسيم الليل إلى أربعة أقسام من ٦ مساءً إلى ٦ صباحاً (مت ١٤: ٢٥؛ مر ٦: ٤٨). كما تعني *phylax* أيضاً حارس أو خفير (أع ٥: ٢٣؛ ١٢: ٦؛ ١٩).

(ب) هناك كلمة أيضاً ذات صلة بهذا الأصل وهي *phylaktērion* (حرفياً: حماية، وسائل حماية) لتدل على صندوق صغير يحتوي على

انظر أيضاً *nous*، ذهن، فكر، عقل، فهم (٣٨٠٨).

٥٨٦١ *phronimos*، عاقل، حكيم، بصير) ← ٥٨٦٠.

٥٨٦٤ *phroureō*، يحرس، محروس، يحفظ) ← ٥٨٧٥.

٥٨٧٠ *phygē*، هروب) ← ٥٧٧٧.

٥٨٧٧ *phylakē*، حراسة، محروس، محبوب) ← ٥٨٧٥.

٥٨٧٣ *phylaktērion*، تعويذة، عصاية) ← ٥٨٧٥.

٥٨٧٤ *phylax*، حارس) ← ٥٨٧٥.

٥٨٧٥ *φυλάσσω φυλάσσω*، *(phylassō)*، يحفظ، يحافظ، يحرس (٥٨٧٥)؛ *φυλακή*، *(phylakē)*، حراسة، محروس، سجن، محبوب (٥٨٧١)؛ *φυλάξ*، *(phylax)*، حارس (٥٨٧٤)؛ *φρουρέω*، *(phroureō)*، يحرس، محروس، يحفظ (٥٨٦٤)؛ *φυακτήριον*، *(phylaktērion)*، تعويذة، عصاية (٥٨٧٣).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني *phylassō*، فهي فعل لازم (أ) يسهر، يراقب، يحرس؛ (ب) يخدم كحارس أو حامية (ل أو في مدينة). وهذا يقود إلى استعراض استخدام الفعل المتعدي: (ج) يحرس، يحفظ أشياء، ممتلكات، أشخاص. وبعد ذلك مجازياً: للحب، والولاء، والاحترام؛ (د) يحرس، يُخزّن (في مكان آمن)؛ (هـ) يُطيع (أمراً، أو قسماً، أو قانوناً)، يصغي. يُصَدِّب *phroureō* الإنتباه لشيء، وعندما تُستخدم كفعل متعدي فهي تحمل نفس معنى *phylassō*.

٢. في سب ترد *phylassō* فقط ٤ مرات، كلها في الأبوكريفا. أما *phylassō* (يحرس، يراقب، يحفظ، يطبع، يتبع) فتُرد أكثر من ٤٠٠ مرة، بدون أي اختلافات مميزة في المعنى سواء كان في حالة المعلوم أو المتوسط. وتدل عادةً على طاعة الناموس وحفظ وصايا، أو الفرائض الطقسية، وكلمة الله بشكل عام، أو حفظ العهد. أما الفاعل فيمكن أن يكون كل شعب إسرائيل، أو فئات منه، أو أفراد (خر ١٢: ٢٤؛ لا ١٨: ٤٤؛ تث ٥: ١؛ مز ٧٨: ١٠؛ أم ١٩: ١٦؛ حز ١١: ٢٠).

بوجه عام؛ إن مفهوم *phylassō* الذي تطور عبر ع. ق من الفكرة الأصلية المتعلقة بحفظ فرائض العهد (سلباً وإيجاباً) إلى الفكرة التي سادت في فترة ما بين العهدين والتي تقضي بحفظ الناموس كطريقة للخلاص (قا؛ دا ٩: ٤؛ ثم أيضاً امك ٢: ٥٣؛ ٨: ٢٦؛ ٢٨؛ ٤ مك ٢: ٢٩؛ ٦: ١٨؛ ١٥: ١٠؛ ١٨: ٧). أما آخر مراحل هذا التطور فقد بدت في اعتبار الولاء للعهد مع الله معتمداً على حفظ الجماعة للناموس. أما المعاني في اليونانية القديمة الأخرى لـ *phylassō* فنجدتها في سب لكن بشكل أكثر ندرة. وما يمكن أن نركز عليه هنا هو الاستخدام الذي نراه في المزامير حيث يركز على حماية الله وأعماله الحافظة لشعبه أو أنقياءه (قا؛ ١٢: ١٧؛ ١٧: ٨؛ ١٤٥: ٢٠).

ع. ج ١. ترد *phylassō*، في ع. ج ٣١ مرة، أقل بكثير من *tereō*، (← ٥٤٩٨). وتعني: يسهر (لو ٢: ٨)، و يحرس (متل؛ أع ١٢: ٤؛ ٢٣: ٣٥)؛ و يُحفظ (بالله أو المسيح: يو ١٧: ١٢؛ ١٢: ٢٣؛ ٣: ٢ تي ١: ١٢؛ ٢ بط ٢: ٥؛ يه ٢٤، أو من قبل بشر: يو ١٢: ٢٥)؛ و يراقب حافظاً (متل؛ الشريعة، غل ٦: ١٣؛ وصايا الله، مر ١٠: ٢٠، كلام يسوع يو ١٢: ٤٧ أو وصايا الرسل، أع ١٦: ٤). أما في البناء المتوسط فيمكن أن تعني احتزز أو امتنع عن (لو ١٢: ١٥؛ أع ٢١: ٢٥؛ ٢ تي ٤: ١٥؛ ٢ بط ٣: ١٧؛ ايو ٥: ٢١).

٢. تُستخدم *phylassō* مرة واحدة في كلا من متى و مرقس (مت ١٩: ٢٠؛ مر ١٠: ٢٠). وهي تشير في كلا الحالتين إلى حفظ الناموس (رج ما سبق في ع. ق). وبالرغم من أننا لا نرى في الشاهدين السابقين أو في لو ١٨: ٢١ أي نقد مباشر للحفظ اليهودي للناموس إلا

٢. (أ) في رؤ ٢١: ١٢ هناك اثنتا عشرة بوابة لأورشليم السماوية، تُقابل عدد أسباط إسرائيل، وأسماء الأسباط مكتوبة على البوابات (قا؛ حز ٤٨: ٣٠-٣٤؛ أيضاً مخطوطة الهيكل في قمران). اعتقدت اليهودية الرابانية برقم أكبر بكثير ١٤٤ بوابة في أسوار المدينة، لكل سبط ١٢ بوابة. يدل العدد ١٢ على الكمال: الشعب المُجدد كله لله، و الفرقة الرسولية الكاملة (← *dōdeka*، اثنا عشر، ١٥٥٧).

(ب) تُسرد أسماء الإثني عشر سبطاً في رؤ ٧: ٥ - ٨، فيما عدا دان حيث يُستبدل بمنسى، الذي هو جزء من سبط يوسف. من المحتمل أن يكون هذا التبديل متعمداً بالرغم من أننا لا نعلم السبب بالتأكيد. إلا أن القديس أريناوس يرى، على أساس تفسيره لـ تك ٤٩: ١٧، حذف دان على أساس أن ضد المسيح سيأتي من هذا السبط. كما ربط التقليد الراباني بين دان وعبادة الأصنام، بناء على امل ١٢: ٢٨-٢٩. حيث أن سبط دان هو الوحيد الذي استجاب للإغواء بعمل العجل الذهبي أيام يربعام الأول. وقيل بأن رئيس سبط دان هو الشيطان وص دا ٥: ٦.

وبالرغم من أن راويين هو بكر يعقوب (تك ٣٥: ٢٣)، إلا أن يوحنا يضع يهوذا على رأس قائمة الأسباط. ولا شك أن مرجع ذلك لأن المسيح أتى من هذا السبط (عب ٧: ١٣-١٤؛ رؤ ٥: ٥)، ارتباطاً بالتطلع المسياني (تك ٤٩: ٩).

٢. كان العديد من اليهود في زمن ع. ج إما من عائلات من الدخلاء أو من نسل أولئك الذين أكرهوا على اليهود في عصر المكابيين. لذا؛ فلم يكن من السهل تتبع أنساب اليهود حتى أصل السبط إلا قلة قليلة من يهودي القرن الأول. خاصة بعدما قام هيرودس الكبير (بحسب التقليد) بحرق العديد من السجلات العائلية اليهودية. إلا أنه توجد بعض الأمثلة مثل حنه من سبط أشير (لو ٢: ٣٦؛ تك ٣٠: ١٣)، وبولس من سبط بنيامين (رو ١١: ١؛ في ٣: ٥) التي ترينا أنه إذا كان من الممكن تتبع الأصل ونسبته لأحد الأسباط كان شيئاً ذا قيمة عالية. وكان إذا تمكن أحدهم من تأكيد نسبه للأسباط يصبح مميّزاً إذا اعتقدوا أن ذلك يؤهله للمطالبة بوعود العهد التي تضمن كون إسرائيل شعب الله. إلا أن بولس عندما صار مسيحياً، قام برغبته الشخصية باستبعاد أي ذكر لاعتماده على الصلة البشرية والأصل بل أنه حسب الكل "نفاية" مقارنة بمعرفته للمسيح (في ٣: ٧-٨).

٥٨٧٧ (*phyllon*)، ورقة) ← ٧٢٨٥.

٥٨٧٨ *φύραμα φύραμα*، (*phyrama*)، مزيج، كتلة (٥٨٧٨).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي والهلينية *phyrama* تصف شيئاً ممزوجاً أو معجوناً. ولم يتم استخدام هذه الكلمة لتعني بوضوح خليطاً مثل العجين الذي يستخدمه الفخاري في تشكيل الأواني حتى استخدامها بلوتارك.

٢. في سب لا تشير *phyrama* إلى عمل الفخاري بل إلى أنية العجين التي يجهز فيها (خر ٨: ٣)، والعجين نفسه (٢٢: ٣٤) أو الدقيق الذي يستخدم في صنع العجين (عد ١٥: ٢٠-٢١). يصف الفعل القريب *phyraō* خلط الدقيق الخالي من الخميرة بالزيت (مثل؛ خر ٢٩: ٢، ٤٠: ٧، ٤٢: ٥-١٥؛ أخ ٢٣: ٢٩) أو عمل العجين (تك ١٨: ٤٦؛ صم ٢٨: ٢٤).

ع. ج ترد *phyrama* في ع. ج ٥ مرات؛ في ٤ مرات منها تشير إلى كتلة العجين (رو ١١: ١٦؛ ١كو ٥: ٦، ٧؛ غل ٥: ٩). إلا أن *phyrama* تدل على تشبيه خليط عجينة الطين التي يشكل منها الخزاف بناءاً للكرامة وآخر ليخدم غرضاً دينياً. بنفس الطريقة خلق الله البشر ليكونوا أنية للرحمة أو الغضب. ويتضح من السياق أن غضب الله يعمل لخدمة رحمته ويستخدم لجذب الانتباه لرحمته نحو كل الذين

نصوص الكتاب المقدس والتي تُربط على الجبهة و الذراع أثناء الصلاة (مت ٢٣: ٥؛ قا؛ خر ١٣: ٩، ١٦؛ تث ٦: ٨؛ ١١: ١٨). يشير يشوع إلى هذه التعاويذ ضمن سياق تحذيراته ضد الفريسيين المتظاهرين بالبر الخارجي فقط. إلا أن هذه التعاويذ قد اعتبرت كعلامة ولاء للشريعة بالإضافة إلى أنها تحمي من التأثير الشيطاني.

انظر أيضاً *tēreō*، يحفظ، يحرس، يبقى، (٥٤٩٨)؛ *grēgoreō*، يسهر، يراقب، يكون في حالة ترقب (١٢١٣)؛ *agrypneō*، يسهر، ساهر، يستمر بالمرأفة، حارس، عناية (٧٠).

٥٨٧٦ *φυλή φυλή*، (*phylē*)، قبيلة، عشيرة، سبط، أمة (٥٨٧٦).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تشتق *phylē* من *phyō* والتي تعني يولد، ينتج، يثمر. وأصبحت *phylē* وحدة هامة في التنظيمات السياسية في مدينة أثينا. في بادئ الأمر، كان مُحدداً للإشارة لفئة منحدره من أصل واحد، بيد أن عنصر رابط الدم هذا، اختفى تقريباً، لتعني فئة سياسية من الناس.

٢. ترد في سب *phylē* أكثر من ٤٠٠ مرة، معظمها من أصل الكلمتين العبريتين *matteh*، *sebet*. وباستثناء إش ١٩: ١٣؛ الذي يتحدث عن قبائل مصر، وينطبق هذان الاسمان العبريان فقط على أسباط إسرائيل (ولو أن كلا الكلمتين تدلان على قضيب أيضاً أو عصا). الكلمة العبرية الأخرى لـ *phylē* هي *mišpāhā* تُترجم أحياناً عشيرة (إلا أن هذه الكلمة تُترجم عادة إلى *dēmos* والتي تعني شعب، ← ١٣٢٢). قُسمت العشيرة إلى أسر وبيوت (رج مثل؛ يش ٧: ١٤).

المعنى العام لـ *phylē* هو فئة من الناس توحدتهم صلة القرابة أو السكن. في ع. ق لا تستخدم فقط كتعبير تقني على أسباط إسرائيل الإثني عشر (عد ٣٤: ١٨-٢٨)، وإنما يُطبق أيضاً على أمم العالم كما نقرأ في بركة إبراهيم (تك ١٢: ٣). في الكتابات اليهودية اللاحقة تم استخدام كلمة سبط لتشير لمفهوم ع. ق عن الإثني عشر سبطاً، وإلى الرجاء في عودة إسرائيل. ونرى ذلك أيضاً في كتابات قمران التي تتحدث عن إسترداد ملكوت الإثني عشر سبطاً.

ع. ج ١. ترد *phylē* في ع. ج ٣١ مرة، أكثر من نصفها يرد في سفر الرؤيا، ويمكن أن تكون كإشارة إلى أسباط إسرائيل التاريخية (٧: ٤-٨، ١٣ مرة) أو عالمياً إلى قبائل الأرض، ويقول آخر: الشعوب والأمم (١: ٧). (أ) "أسباط إسرائيل الإثني عشر" تُستخدم على إسرائيل الأخروية في مت ١٩: ٢٨؛ لو ٢٢: ٣٠؛ رؤ ٧: ٤؛ ١٢: ٢١، ويقول آخر: الجماعة المختارة المجددة خارج أسباط إسرائيل التاريخية عبر كل العصور (قا؛ رو ١١: ٢٦). وما الوعد في مت ١٩: ٢٨، بأن الرسل الاثنا عشر سيجلسون على اثنا عشر عرشاً، وسيدينون أسباط إسرائيل الإثني عشر، إلا مكافئة لهم على أمانتهم وولائهم ليشوع. سيعطون مواقع السلطة والشرف الملكي في العالم الجديد كقضاة (مفهوم القاضي هنا كما في سفر القضاة). أما لو ٢٢: ٢٩-٣٠ فيتحدث عن منح يشوع مكانة وسلطة ملوكية لهم.

(ب) أما تعبير "الإثني عشر سبطاً الذين في الشتات" (يع ١: ١) فيستخدم بمعنى مجازي ليشير إلى المسيحيين كشعب الله الحقيقي. وقد كان أول من ساوى علانية بين استخدام كلمة "إسرائيل" والكنيسة المسيحية هو جاستن مارتير Justin Martyr (حوالي ١٦٠ م.). وأقرب ما يقابله في ع. ج ما نجده في غل ٦: ١٦، حيث يصلي بولس من أجل السلام والنعمة "كل الذين يسلكون بحسب هذا القانون عليهم سلام ورحمة، وعلى إسرائيل الله"، ويقول آخر: لكل المسيحيين، سواء كانوا يهوداً أو أمميين، فإتكالهم على الصليب كالأساس الوحيد لوقوفهم أمام الله (← *Israēl*، إسرائيل، ٢٧٠٢).

الكائنات الحية، لكن أيضاً (بالإشارة إلى الأشياء المادية) الماء كأداة لإطفاء النار (١٩: ٢٠ ب). وبالطبيعة، أساساً، كل الناس حمقى (١٣: ١).

٣. فيلو كاتب اليهودية الأول المعروف بسيطرته على الكلمة بوحي. لكنه قام أيضاً بإجراء تعديل لاستخدامها لشرح الإيمان اليهودي بأفضل صورة. (أ) بالنسبة لفيلو: الله هو المركز. ولكنه ينسب لـ *physis* الكثير مما يعتبر من أعمال الله بحسب ع. ق، مثل الحكمة (قا؛ أم ٨)، فهو يرى أن *physis* هي القوة التي شاركت في عمل إله الخلق، بالرغم من أن الله نفسه يقف خارج الطبيعة.

(ب) *physis* هي التي تولد، مثل؛ كل البشر. وهي خالدة. وهي التي تعلم تقسيم الزمن إلى نهار وليل، و استيقاظ ونوم، وهي التي تخلق الفضاء؛ الذي يبقى محكوماً بأبعاد ثلاثة. وتكشف لنا حقيقة أنفسنا كبشر لنا سلطان على استخدام النبات والحيوان، كما أنها التي أعطتنا القدرة على الحديث والعلاقات الجنسية.

(ج) الشريعة هي الكلمة الحقيقية للطبيعة، فالشريعة تتبع الطبيعة وصياغتها يجب أن تتوافق مع الطبيعة. لذلك؛ علينا تتبع الطبيعة وتطورها. وبذا؛ يمكننا أن نرى الأمر كما لو كانت الطبيعة والشريعة قد عقدا معاهدة. يصف فيلو أيضاً الطبيعة بالقدرة على قبول الفضيلة، كما يمكن للضمير أن يستفيد منها لأنها تكره الشر وتحب الخير، فالصلاح وحب الإنسان ينتميان للطبيعة.

٤. (أ) لقد أخذ يوسيفوس الفكرة اليونانية عن *physis* ليقوم بعملية توفيقية بينها وبين الفكر اليهودي. فهو يرى أن *physis* تشير إلى حالة، وصفات الحيوان والبشر، وحب الذات الطبيعي. فهي تكاد أن تكون مرادفاً لكلمة شخصية، كما يمكن أن تشير *physis* إلى وجود الله، وكل الأشياء، أو العناصر.

(ب) أحياناً ما تعني *physis* الطبيعة ككل، وكل العالم المخلوق، أو الغرائز الطبيعية. لذا؛ يمكن أن يكون الإنسان نشيطاً بطبعه أو محباً للحرية لأن تلك هي طبيعته. وعلى النقيض من ذلك، يُعتبر الانحراف الجنسي مُضاداً للطبيعة.

(ج) تشير *physis* أيضاً إلى الصفات الطبيعية. لذا؛ فالإنتحار مثلاً يُعتبر غريباً على الطبيعة العامة للكائنات الحية، ويمكن أن تعني *physis* أيضاً النظام المألوف للطبيعة، وقوانينها، والتوفيق بينها وبين الشريعة الإلهية، والقانون الطبيعي.

ع. ج غالباً ما ترد *physis* في ع. ج، في رسائل بولس، خاصة في رو (٧ مرات؛ الصفة *physis* ترد مرتين). ولا ترد هذه الكلمة في أماكن أخرى إلا في فقرات مستقلة، ولها معاني متعددة مرتبطة باستخدامات الكلمة التي استعرضناها سابقاً.

١. في غل ٢: ١٥ تعني *physis* "بالولادة"، أي بحسب النسل البشري، ويرتبط أيضاً بهذا الشاهد ما ورد في رو ٢: ٢٧ حيث يُشير بولس إلى أولئك الذين يظنون بحسب الطبيعة "من الطبيعة"، الغُرلة، فإبتداع الإنسان من نسل معين هو الذي يجعله بلا ختان. بيد أن بولس يذكر أيضاً أن الذي بلا ختان يُمكنه أيضاً أن يتم ناموس، ويُحقق إرادة الله دون أن يكون منتمياً لإسرائيل.

فإنه لن يشفق على الزيتون البرية المُطعم (المسيحيين الأميين) إذا لم يشفق على "الأغصان الطبيعية" (اليهود) للزيتونة الأصلية (رو ١١: ٢١). بحسب المثل الذي يستخدمه بولس هنا، تم قطع الأغصان من الزيتون البرية التي تنتمي إليها، بالطبيعة، وتطعيمها في شجرة زيتون جديدة، بعكس الطبيعة. ليستخلص بولس من ذلك إمكانية إعادة الأغصان الأصلية التي تنتمي بالطبيعة إلى شجرة الزيتون ليتم وضعها في شجرتها الأصلية مرة أخرى (١١: ٢٤). ويستخدم بولس

يقبلون بالإيمان البر الممنوح في المسيح (٩: ٢٢-٣٣).

انظر أيضاً *keramion*، أنية فخارية، جزء (٣٠٤٠) *ostrakinos*، خزفي، فخار (٤٠١٧)، *pēlos*، وحل، طين، حماة (٤٣٨٤).

٥٨٧٩ (*physis*، طبيعي) ← ٥٨٨٢.

٥٨٨٠ (*physis*، بالطبيعة، بالغريزة) ← ٥٨٨٢.

٥٨٨٢ *φύσις φύσις* (*physis*)، طبيعة، طبع، طبيعي، حالة، نوع (٥٨٨٢)، *φυσικός* (*physis*)، طبيعي (٥٨٧٩)؛ *φυσικώς* (*physis*)، بالطبيعة، بالغريزة (٥٨٨٠).

ث ي & ع. ق ١. (أ) *physis* كلمة من عالم الفكر اليوناني. تتنوع معانيها وتتغير بحسب الفيلسوف الذي استخدمها.

(ب) تدل *physis* على المصدر، والبدائية، والأصل، وأيضاً على خط متواصل من البالغين أو الأطفال. اعتبر أرسطو *physis* كالمادة الأساسية للعناصر. واطلاقاً من هذا الفهم الأساسي، فإن *physis* تدل على الحالة الطبيعية، أو أو الخصلة، أو حالة (مثل؛ الهواء)؛ والشكل والمظهر الخارجي، والطابع أو الشخصية. وهي عندما تأتي مع *ethos*، عادة، و *logos*، عقل، فهي تعني طبيعة (إنسانية) أو طبيعة الآلهة الخالدين. ولكنهم عرضة للفناء. وتستخدم *physis* أيضاً لتشير إلى الطبيعة الجنسية للأفراد أو المؤسسات وأعراف الولايات.

(ج) يمكن أيضاً أن تأتي *physis* بمعنى خليقة أي عالم الطبيعة. فهي القوة المولدة الفعالة التي تتسبب في ظهور النباتات ونمو الشعر. ولقد مُنحت هذه الطبيعة عقلاً، وغاية هي التي تحددها، وهي لا تنتج أي شيء بلا هدف. يميز أرسطو بين *physis*، طبيعة وبين الكلمتين *tyche*. قدر أو مصير، و *technē*، مهارة. فنحن نرى في النظام الطبيعي للأشياء أن كل البشر متشابهون بالرغم من اختلافاتهم الفردية والقومية. فالطبيعة لها قدرة ذاتية، لذا؛ فما يحدد سير حياتنا ويحكمه هو الطبيعة مع القانون، فهذا النظام هو الذي يحدد الغاية الطبيعية من الحياة.

(د) بين الرواقيين، أصبحت *physis* إلهاً للكون، كما نرى في مقولة مشهورة لماركوس أوريليوس Marcus Aurelius: "أيتها الطبيعة؛ منك يأتي كل شيء، فيك كل شيء، وإليك يمضي كل شيء". لقد كان من المهم عند الرواقيين التأكيد على أن الإنسان يجب أن يعيش مُتبعاً الطبيعة. لقد أدركوا الطبيعة هنا على أنها الشيء الذي يعمل في تناغم، وصلاح، وراحة، لذا فهم يُميزون بين الحكمة الأخلاقية والأخلاق.

٢. تقتصر العبرية لمفهوم الطبيعة اليوناني. وهو ما قاد إلى حقيقة أن كل الأشياء الحاضرة مُحالة للخلق أو إلى إله خالق، وأيضاً للفكر التاريخي الأقوى لـ ع. ق. لذا؛ *physis* في سب ترد فقط في الأبوكريفا، حيث التأثير الهليني واضح جداً: ففي حك ترد (٣ مرات)، وفي ٣ مك (مرة واحدة)، وفي ٤ مك (٨ مرات).

(أ) استخدمت *physis* بمعنى موهبة، و شخصية (٤ مك ١٣: ٢٧)؛ ويُمكنها الإشارة إلى النوعية أيضاً، مثل: قوة المَخَيَّة لأطيفال (١٦: ٣). وفي ٥: ٢٥ نفقراً: "لأننا نؤمن أن الشريعة هي من الله، ونعرف أن خالق الكون، حين أعطانا الشريعة، جعلها توافق طبيعتنا". وفي ١٥: ٢٥ تأتي *physis* مع *genesis*، خليقة، و *philoteknia*، حب بنوي، للدلالة على الطريقة المنتظمة للطبيعة. فالطبيعة تعمل بمثابة آلة إنتاج الأشياء الضالحة. فبذلك؛ أراد أنطيوخس إقناع اليعازر الشيخ بأكل لحم الخنزير قائلاً: "لماذا تكره أن تأكل اللحم الطيب من هذا الحيوان الذي منحتنا إياها الطبيعة" (٥: ٨).

(ب) في ٣ مك ٢٩ تعني *physis* الكائنات المخلوقة، و كل العالم المخلوق، ومن ضمن ذلك البشر. في حك ٧: ٢٠ تشير إلى أنواع

عن صوت الإنسان (أع ١٢: ٢١-٢٢). وتستخدم *phōnēō* لوصف صوت الأدوات الموسيقية، والأشخاص والحيوانات.

٢. تُستخدم *phōnē* في سب أيضاً لتشير إلى أي صوت مسموع، بدءاً من صوت الرعد (خر ١٩: ١٦) إلى صوت الطيور (مز ١٠٤: ١٢)، ولكنها لا تستخدم لوصف عضو الكلام أو الكلام نفسه. في العديدين المزامير (مثل؛ مز ٢٩: ٣-٤؛ ١٠٤: ٧) صوت الله الذي يعلن كلمته موصوف بالرعد. فالاستماع، (أي الطاعة) لكلام الله هو الجوهر الأساسي لديانة إسرائيل (اصم ١٢: ١٤؛ قأ؛ يش ٢٤: ١٩-٢٤). ومع القرن الأول كان الرابانيون قد طوروا وجهة نظر ترى أن هناك صدى لصوت من السماء يسمع على الأرض، ويعلن الرسالة الإلهية.

ترد *phōnēō* في سب ٢٦ مرة: للحديث الإنساني (مز ١١٥: ٧ = سب ١١٢: ١٥؛ ٣٣: ٢؛ ٢٢: ٢)، وصوت صراخ الحيوانات (صف ٢: ١٤)، وضرب البوق (عا ٣: ٦).

ع. ج. ١. كما في سب، كذا في ع. ج. تصف *phōnē* أي صوت مهما كان مصدره، مثل نحيب راحيل (مت ٢: ١٨)، وحفيف الريح (يو ٣: ٨)، أو اضطراب حشد (رو ١٩: ١). وترد ١٣٩ مرة في ع. ج.

٢. لا تبدو كل الأصوات الإنسانية متشابهة (يو ٣: ٢٩؛ أع ١٢: ١٤)، فكل شخص لديه أكثر من "نبرة" واحدة. يمكن للإنسان أن يتكلم بصوت عالٍ (لو ٢٣: ٢٣؛ ٢٣: ٧؛ ٥٧) بما في ذلك أرواح الشهداء (رو ٦: ٩-١٠)، والأرواح النجسة (مر ١: ٢٦؛ ٥: ٢٦؛ ٧: ٤؛ ٣٣: ٨؛ ٧)، والملائكة (رو ٥: ١٢؛ ١٤: ٧، ٩)، ورئيس الملائكة (اتس ٤: ١٦) يمكن أيضاً أن يتكلم بنفس الطريقة.

٣. أما ذلك الصوت المرتفع الآتي من السماء الذي يتم تصويره في سفر الرؤيا (مثل؛ ١: ١٠؛ ٤: ١؛ ١٠: ٤؛ ١١: ٨؛ ١٢: ١) أو في حديث بطرس حول ما قدم له (أع ١٠: ٩-١٦) فهو صوت الله نفسه (رو ١٦: ٧)، أو المسيح (أع ١٠: ١٣-١٥؛ ١١: ٧-٩)، أو ملاك (رو ١٨: ١-٢) أو بعض السكان السماويين (١١: ١٥). وهو مرتبط بعمودية يسوع في الأنجيل الإزائية (مت ٣: ١٣-١٧؛ ١٧: ٤؛ ١١: ٩-١١؛ لو ٣: ٢١-٢٢) وفي التجلي (مت ١٧: ١-٤؛ ٢٨: ٢-٤؛ لو ٩: ٢٨-٣٦) "صوت من السماوات" (مر ١: ١١) أو "صوت من السحابة" (٧: ٩). وما كلمة "إني" بهذا التأكيد المسيحي إلا دليلاً واضحاً أن الصوت هو صوت الله الأب.

٤. بالنسبة ليوحنا فالسمع يعني الطاعة، و طاعة صوت يسوع تحديداً (يو ١٠: ٣، ١٦، ٢٧؛ ١٨: ٣٧) فينال حياة أبدية (٥: ٢٤-٢٥؛ ٦: ٢٨؛ ١٠: ٢٧-٢٨).

٥. لقد سمع بولس أيضاً صوتاً من السماء أثناء اختبار تجديده (أع ٩: ٤؛ ٢٢: ٣؛ ٢٦: ١٤) كما سمع مرافقيه الصوت ولكنهم لم يفهموا ما قيل (٩: ٢٢؛ ١٧: ٩).

٦. ويكرر استخدام *phōnē* للإعلان عن الاعتراف بالإيمان (أع ١٣: ٢٧؛ ١٩: ٣٤؛ ٢٢: ١٤؛ ٢٦: ٢؛ ٢١: ١٧).

٧. ترد *phōnēō* في ع. ج. ٤٣ مرة، ٤ مرات منها فقط في الإنجيل، و أع، و رو ١٤: ١٨. في بعض الحالات (مثل؛ لو ٨: ٨؛ ١٦: ٢٤؛ أع ١٠: ١٨) تحمل نفس معنى *krazō* (يصرخ ← ٣١٨٩)، خاصة عندما تلحقها *megalē phōnē* (حرفياً: صوت مرتفع) مثل؛ مت ١: ٢٦. لتدل أحياناً على طلب ملح (مت ٢٧: ٤٧) أو أمر بسلطان (لو ٨: ٥٤؛ يو ١٢: ١٧)، وتتكرر بمعنى أمر يجب اتباعه (مر ٩: ٣٥؛ لو ١٦: ٢) أو دعوة بلطف (مثل؛ ١٤: ٢١؛ يو ١: ٤٨). في فلسطين يصيح الديك (*phōnēō*) في مت ٢٦: ٣٤، ٧٤ في الساعة الثالثة (أي ما بين منتصف الليل والثالثة صباحاً).

هنا مفردات لغوية وأسلوباً أدبياً هليينياً، ليتحدث عن الفرق بين اليهود وغير اليهود. فإذا كان الأمم بسبب إبتهاكهم للوصية الأولى قد أصبحوا بالطبيعة وثنيين، أي بالورثة "أبناء الغضب" (أف ٢: ٣؛ قأ؛ حك ١٣: ١). بيد أن هذا الوضع قد إنتهى بنعمة المسيح في حياة أولئك الذين أحياهم الله (أف ٢: ٥-١٠).

٢. تستخدم *physis* لتصف النظام الطبيعي، الذي يحدد الاختلاف بين الجنسين. ونقرأ في رو ١: ٢٦ توبيخاً لأولئك الذين استبدلوا الإستعمال الطبيعي، بين الرجل والمرأة، بالذي على خلاف الطبيعة [*physikēn*] (رو ١١: ٢٦؛ حرفياً "مناقضاً للطبيعة"). على الرغم من أن بعض الوثنيين ليس لديهم ناموس لكنهم "بالطبيعة" يفعلون ما يتطلبه الناموس (٢: ١٤). كما لو كانوا يقرأون الناموس من النظام الطبيعي، فنحن نتعامل هنا، بشكل ما، مع فكر رواقى، الذي يقول بالناموس الأخلاقي الموجود في الطبيعة، والذي أخذه اليهود وتم نصه في الناموس. أي أن ناموس موسى يكون تعبيراً جيداً عن الناموس الأخلاقي الموجود في الطبيعة. وعلى نحو مشابه، يصبر بولس على أن "الطبيعة نفسها تعلمكم أن الرجل إن كان يزجي شجرة فهو غيب له"، بيد أن ذلك هو مصدر فخر للمرأة بطبيعتها (١١: ١٤).

٣. في ٢بط ١: ٤، يتكلم الرسول عن المؤمنين كـ "شركاء الطبيعة الإلهية"، التي هي نتيجة "لمعرفة ربنا يسوع المسيح" (١: ٨) و "دعوتنا واختيارنا" (١: ١٠). ليست الفكرة هنا عن تحولنا إلى شبيهة آلهة، لأن نتائج هذه الشركة تم التعبير عنها بمفردات تصف الصفات البشرية. فالشركة هنا تعني أن الإنسان يحتاج لقوة تأتيه من الله ذاته. ويمكن مقارنة هذا التعليم بتعليم بولس عن الخليقة الجديدة، وبتعبير يوحنا عن الولادة الجديدة، وتالي المشاركة في الطبيعة الإلهية وتأثيرها الفعلي في حياة الإنسان كمطلب أساسي لدخول "ملكوت ربنا ومخلصنا يسوع المسيح الأبدى" (١: ١).

وعلى النقيض من الاستخدام السابق للإشارة إلى الطبيعة الإلهية، يأتي استخدام الصفة *physikos* والتي تشير إلى الإنسان في حالته الطبيعية. "أما هؤلاء فكحيوانات غير ناطقة، طبيعية [*physika*]، مولودة للصيد والهلاك" (٢بط ٢: ١٢). وتستخدم *physikōs* كحال في نص مرتبط بالنص السابق: "ولكن هؤلاء يفترون على ما لا يعلمون. وأما ما يفهمونه بالطبيعة [*physikōs*]، كالحوانات غير الناطقة، ففي ذلك يفسدون" (يه ١٠).

٤. في ع. ج. ٣ تستخدم *physis* مرتين بمعنى "نوع"، "جنس": "تقهر الوحوش والطيور والزحافات والحيوانات البحرية على اختلاف أجناسها [*physis*]، والنوع الإنساني يقهرها" (ت. ي). ويرتبط هذا المفهوم بفكرة النظام الطبيعي، وقد تم استخدام الصورة السابقة للتركيز على النقيض، وهو حقيقة أن "اللسان فلا يستطيع أخذ من الناس أن يُذنبه" (٣: ٨).

٥٨٨٤ (*phyteia*) نبات، غرس) ← ١٢٨٥.

٥٨٨٥ (*phyteuō*) يغرس) ← ٥٠٦٥.

٥٨٨٨ (*phōnēō*) ينادي، يدعو، يصرخ) ← ٥٨٨٩.

٥٨٨٩ φωνή φωνή (*phōnē*)، صوت، ضوضاء، قول، لغة (٥٨٨٩)، φωνέω (*phōnēō*)، يصيح، ينادي، يدعو، يصرخ (٥٨٨٨).

ث ي & ع. ق. ١. تشير *phōnē* في ث ي إلى صوت مسموع مصدره كائن حي، متضمنة جميع الحيوانات بأصواتها المختلفة بما في ذلك الصوت الإنساني. وعندما يُطبق ذلك على الإنسان فهو يُشير إلى صوت الإنسان، أو قوله، أو الجملة أو التصريحات التي يُصدرها. وكان الناس يعتقدون بأن للآلهة *phōnē* صوتاً فائقاً للطبيعة يختلف

٢١- ٢٢: نج ٩: ١٢؛ إش ٦٠: ١٩- ٢٠؛ دا ٢٢: ٤؛ حب ٣: ٤).
فالنور تحديداً مستخدم كصفة لإِغْلَانِ الله عن ذاته (مز ٤: ٤٣؛ ١٣: ٨٩).

يعني نور يهوه، للإنسانية، الخلاص، حيث يُعَبَّرُ عن هذه الفكرة في مز ٢٧: ١: "الرَّبُّ نُورِي وَخَلَّصَنِي مِمَّنْ أَخَافُ؟" (قأ؛ أي ٢٢: ٢٨).
النور الذي يَأْتِي مِنَ اللَّهِ يَحُلُّ الْقَيُودَ عَنْ حَيَاةِ كُلِّ إِنْسَانٍ وَيَنْهَضُ وَيَقِيمُ الْجَمِيعَ (٢٥: ٣؛ سي ٤٢: ١٦). إلا أن الجميع عليهم أن يَأْتُوا إِلَى النُّورِ ويعترفوا بمصدره الحقيقي بوعي كامل.

أما نور الأشرار فلا قيمة لَهُ، فهو ينطفئ (أي ٣٨: ١٥)، أو يؤخذ منهم ويُمنع عنهم (٣٨: ١٥). فهم يتلمسون طريقهم في الظلام (قأ؛ ١٢: ٢٥؛ أم ٤: ١٩)، حتى بعد موتهم سيحيطهم الظلام (مز ٤٩: ١٩)، بينما سيفدي الرَّبُّ نفوس الأبرار "مِنْ يَدِ الْهَازِيَةِ" (٤٩: ١٥).

(ج) أما الأنبياء فيستمتعون بنور الحَيَاةِ في حياتهم الأرضية (مز ١١٢: ٤٤؛ قأ؛ أي ٣٣: ٣٠؛ أم ٤: ١٨؛ ١٣: ٩). فهم يختبرون قوة الله المخلصة عندما يفتحون قلوبهم لنور كلمة الله (مز ١١٩: ١٠٥؛ ٦: ٢٣؛ حك ٧: ١٠، ٢٦)، فينور الله نرى النور (مز ٣٦: ٩). لن يُشْرَقِ عَلَيْنَا نور الْحَقِّ إلا عندما نستنير مِنَ اللَّهِ، ويجب أن نحيا حياتنا في النور، أي في طاعة حقيقة لوصايا الله. تماماً كما كان "عمود النار" علامة في طريق ترحال إسرائيل منذ خروجهم مِنْ مِصْرَ (خر ١٣: ٢١- ٢٢)، كذلك يرينا الناموس كيف نسلك في النور (إش ٢: ٥).

يُرَكِّزُ الأنبياء بشكل خاص عَلَى السلوك في القداسة والبر. فأولئك الذين يسلكون في النور يصيرون هم أنفسهم نوراً لغيرهم (قيل عن خادم الرَّبِّ، إش ٤٢: ٦؛ ٤٩: ٦). تلحظ وجهة النظر التبشيرية كرجاء عالمي في ع. ق حقيقة يهوه لتتصاعد وتيرتها "تَقْبِيرُ الأُمَمِ فِي نُورِكَ" (٦٠: ٣). كما نقرأ في الأدب الحكمي ل. ع. ق استخدام التضاد بين النور والظلمة لإبراز الفرق بين الأبرار والأشرار (مثل؛ أم ٤: ١٨- ١٩).

٣. (أ) تظهر هذه الثنائية للنور والظلمة بشكل جذري في مخطوطات قمران. "أبناء النور" (ويقول آخَرُ: أعضاء جماعة قمران) الذين كُتِبَ عليهم الصراع مع "أبناء الظلمة" (نج ١: ٩، ١٨، ٢٤؛ ٥: ١٦، ١٩؛ ٣: ١٣). تقابل هذه المُجَابَهَةُ بشكل مُشَابِهٍ في عالم الغيب للارواح، حيث أمير النور (٣: ٢٠؛ وثص ٥: ١٨؛ نطح ١٣: ١٠) كرب العالم مع ملاك الظلمة (نج ٣: ٢٠- ٢١). يتعرض أبناء النور لهجمات مِنْ ملاك الظلمة وأرواحه الشريرة، ويصبح الوضع مستحيلاً بدون تدخل "إِلَهِ إِسْرَائِيلَ" الذي يضع حداً لقوة الظلمة لأنه خالق أرواح كل مِنَ النور والظلمة.

(ب) الحكمة والمعرفة عند فيلو تدعو نور المعرفة، ويقول آخَرُ: تُضْفِي نُوراً حَقِيقِيّاً عَلَى الوجود بأكمله. ولأنه يصف الخلاص مستخدماً مصطلحات تتضمن النور، فمن السهل علينا أن نفهم لماذا استخدم الصيغة المجازية لشرح المفاهيم المعرفية. فالـ *logos* هو النور، كالعقل أو الفكر *nous* الإنساني. بوصف الضمير *phōs*، يشير فيلو إلى الصلة بين المعرفة والسلوك الأخلاقي. لذا؛ فأكثر الفضائل التي يمكن أن نفتخر بها هي تقوى الله وحبه، فهو الإله الواحد الوحيد، الساكن في سماء النور والإشراق.

ع. ج ترد *phōs* في ع. ج ٧٣ مرة، منها ٣٣ مرة في كتابات يوحنا، و*phōtizō* ترد ١١ مرة، و*phōtismos* ترد مرتين (٢كو ٤: ٤، ٦)، و*phōteinos* ترد ٥ مرات، و*phōstēr* ترد مرتين (في ١٥: ٢؛ رؤ ٢١: ١١)، و*phōsphoros* مرة واحدة فقط (٢بط ١٩: ١).

١. (أ) المعنى الأصلي لـ *phōs* مرتبط بنور الشمس (رؤ ٢٢: ٥)، الذي يغيب في الليل (يو ١١: ١٠)؛ ونور المصابيح (لو ٨: ١٦؛ ١١: ١٣).

انظر أيضاً *hēsychia*، سكوت، هدوء (٢٤٨٤)؛ *ēchos*، صوت، هتاف، صيت (٢٤٩١)؛ *sigāō*، يسكت، يصمت، مكتوم (٤٩٦٧)؛ *siōpaō*، يهدأ، يسكت، يصمت (٤٩٩٥)؛ *phimoō*، يكتم، يسكت (٥٨٢١).

٥٨٩٠. *phōs*، *phōs*، ضوء، تالق، سطوع (٥٨٩٠)؛ *phōtizō*، يضيء، ينير، يكشف (٥٨٩٤)؛ *phōtismos*، إضاءة، إنارة (٥٨٩٥)؛ *phōteinos*، نير، لامع، مشرق (٥٨٩٣)؛ *phōstēr*، نور، جسم مضيء، لمعان (٥٨٩١)؛ *phōsphoros*، كوكب الصبح (٥٨٩٢).

ث ي & ع. ق ١. (أ) المعنى الأساسي في ث ي لـ *phōs* هو نور، إشراق، بيد أنها تغطي أيضاً معاني مختلفة مثل: شروق الشمس، ونور النهار، شعلة نور، نار، بصر، والشكل المجازي لـ *phōs* يعني نور الحَيَاةِ، ويقول آخَرُ: الحَيَاةِ نفسها، التي تُقِيمُ كَثِيءٍ منير إلى حد كبير. فالشخص الذي يحقق للجماعة الخلاص والانتصار يتم وصفه أيضاً بنفس الكلمة *phōs*. يأتي الفعل *phōtizō* بشكل شبيه دائم كفعل متعد، يُقصد به الإضاءة، وينير، ويُجعل مرئياً. أما الاسم المرتبط به فهو *phōtismos* فيشير إلى الإشراق، والنور الساطع، والإِغْلَانِ. وكذلك الصفة *phōteinos* فهي تعني مشرقاً، ساطعاً، وهناك اسم مشتق آخَرُ وهو *phōstēr* أي نور أو لمعان، مِنْ يوربيدس Euripides عَلَى كوكب الصبح (كوكب الزهرة)، ثم الاشتقاق *phōsphoros*.

(ب) في الاستخدامات المبكرة نسبياً لـ *phōs* في اليونانية، نراها تأتي بمعنى الصلاح الأخلاقي، حيث ينظر إلى الأفعال الشريفة عَلَى أنها تتم في خفاء بعيداً عن النور. لذا كانت وظيفة القاضي إظهار الأشياء المخبأة ويأتي بها "إلى النور". لقد اتسع نطاق ما تتضمنه الكلمة عَلَى يد أفلاطون، حيث أصبح مِنَ الممكن أن تركز عَلَى الصفات المنيرة للمعرفة. فالنور يمتلك القدرات الأساسية للحَيَاةِ الحقيقية. لذا؛ فإن تكون "في النور" فهذا يعني ببساطة "أن تحيا"، بينما تعني أن تكون في الجحيم (← *hadēs*، ٨٧) تدل عَلَى كونك في الظلام.

(ج) في العديد مِنَ الأديان القديمة كانت الصورة المجازية للنور هامة. فقد عاش الآلهة في عالم مِنَ النور، وكانت الأجناس النارية جزء أساسي مِنْ اعتقادهم وطقوسهم لتوقير الآلهة. وفي بعض العبادات السرائرية كان للتأثير المُطَهِّرِ والمُنْقِي للنار دور كبير. وأتت الغنوسية لتحتل قمة هذه العملية. فقد رأى الغنوسيون اختلافاً كبيراً بين النور والظلمة، للذات يقفان كل منهما ضد الآخر في عدا. فعلى البشر الذين هم في الظلمة بطبيعتهم، أن يحرروا عناصر النور داخل نفوسهم. وينطلقوا مِنَ الأمور الأرضية حتى ما يَمُكِنُوا مِنَ الاتحاد بالعالم فوق الطبيعي الذي ينتمون إليه أساساً، ومن ثم؛ يحصلون عَلَى الحَيَاةِ الحقيقية. وهكذا، لا يمكن الفصل بين الحَيَاةِ والنور.

٢. (أ) كثيراً ما يُشير ع. ق إلى النور وأثاره. فالنور الأكبر (تك ١: ٣) لَهُ الْحَقُّ لأن يبقى مرتفعاً عن جميع الأنوار الأخرى، فحتى النجوم ما هي إلا حاملة للنور. مِنْ ثَمَّ؛ عُيِنَتِ الشمس، الأنوار الأكثر إشراقاً، لحكم النهار (تك ١: ١٤- ١٨؛ سي ٤٣: ٢- ٥)، وكل بداية يوم جديد ما هُوَ إلا إشراق لنور الصباح (٢صم ٢٣: ٤). يريد القمر والنجوم اختراق ظلام الليل (تك ١: ١٦؛ سي ٤٣: ٦- ١٠). ففي وسط ثقافات تمتلئ بالمعتقدات التجسيمية، شدد الإِسْرَائِيلِيُّونَ عَلَى كون النور، بالرغم مِنَ عظمتهم، لا يحمل أية صفة إلهية. فهناك إلهٌ وَاحِدٌ، يهوه، خالق النور والظلام، ولأنه رب عَلَى الظلام أيضاً، فهو القادر عَلَى تحويل الظلام إلى نور (مز ١٣٩: ١١- ١٢).

(ب) كثيراً ما يشير ع. ق إلى النور كصفة مِنَ صفات الله، فهو يتسربل بالنور (مز ١٠٤: ٢)؛ ويوصف الْقُرْبُ منه بالنور (خر ١٣: ٢٠).

١: ٣؛ ٢ تي ١: ١٠). في المَسِيح أيضاً نشارك في "مِيزَاتِ الْقَدِيسِينَ فِي النُّورِ" (كو ١: ٢٢). لذا؛ فالْمُؤْمِنُونَ هم "أبناء النور" و "نور في الرِّبِّ" (أف ٥: ٨؛ قأ؛ ١ تس ٥: ٥).

يبدو أن هذه البُنية تضع مطالب أخلاقية على كل من يشاركون فيها: "لأن ثمر الروح هو في كل صلاح وبر وحب" (أف ٥: ٩). لذا يجب أن نسلك بحسب النور، وهكذا يحمل المسيحيون مسؤوليتهم عن الإرسالية للعالم، الإرسالية التي يمكن أن ننجزها فقط إذا كنا "تَضْمِينُونَ" *phōstērōn* "في العالم" (في ٢: ١٥؛ قأ؛ أع ١٣: ٤٧). بالرغم من أن ذلك سيرعضهم أيضاً للدخول في صراع مستمر مع الظلمة (عب ١٠: ٣٢).

يعيش المسيحيون حياتهم في هذا العالم كما لو كانوا في موقع بين الله والشيطان، ويستطيع الشيطان "نفسه يُغيّر شكله إلى شبه ملاك نور!" (كو ١١: ١٤)، من ثم فعلى المسيحي أن يرتدي "أسلحة النور" (رو ١٣: ١٢). فاولئك الذين يجاهدون الجهاد الحسن بهذا السلاح هم وحدهم الذين لن يخافوا عند مجيء يوم "أبي الأنوار" (يع ١: ١٧)، الذي سيخرج كل مخفي إلى النور (كو ٤: ٥).

٤. تتشابه الطريقة التي يصف بها ع. ج مع يهودية القرن الأول و
ع. ق، مستقبل الأشرار باستخدام مفردات أخرىة للظلمة التي ترمز
إلى الهلاك والدمار. لكن رجاء المؤمنين يجعلهم يرون النهاية بصورة
مختلفة، ويتم وصف ذلك أيضا بعبارات لها علاقة بالنور. ففي أورشليم
الجديدة لن يكون هناك شمس أو قمر أو ليل "لأنَّ مَجْدَ اللَّهِ قَدْ أَنْارَهَا،
وَالْحَمْلُ سِرَاجُهَا" [٣٣٩٤ ← *lychnos*]، وَتَمَشَّى شَعُوبُ الْمُخْلِصِينَ
بَنُورِهَا" (رؤ ٢١: ٢٣-٢٤؛ قأ؛ ٢٢: ٥). بينما يُسْتَبْنَى الأشرار (٢١:
٨، ٢٧؛ ٢٢: ٣، ١١، ١٨-١٩)، ونرى هنا صدى للأمم الذين يأتون
إلى النور جنباً إلى جنب مع إسرائيل، حيث يصبح ذلك جزءاً أساسياً
مِنَ الشكل النهائي لإعلان أخروي إش ٢: ٢-٥؛ ٢٤: ٢٣؛ ٦٠: ١،
١٩.

ينصح الرسول في ٢بط ١: ١٩ قائلا لهم عن الكلمة النبوية: "تفعلون حسنا إن اشتبهتم إليها كما إلى سراج منير في موضع مظلم، إلي أن يتفجر النهار وتطلع كوكب الصبح [phōsphoros] في قلوبكم". تستخدم النجوم كرموز مسيانية (← ٨٤٣، *astēr*، قأ؛ عد ٢٤: ١٧؛ لو ١: ٧٨؛ رؤ ٢٢: ١٦). ففكرة أن المسيح هو كوكب الصبح في ٢بط ١: ١٩ تأتي مقابل لما ورد في إش ١٤: ١٢، "كيف سقطت من السماء يا زهرة بنت الصبح؟" كلب يستخدم للإشارة إلى ملك بابل، الذي يعلن اشياء سقوطه أما المسيح فله النصرة النهائية.

انظر أيضاً *lampō*، يضيء (٣٢٩٠)؛ *lychnos*، مصباح، سراج (٣٣٩٤)، *phainō*، يضيء (٥٧٤٣)؛ *emphanizō*، يكشف، يُعلن، يظهر (١٨٧٢).

٥٨٩١ (*phōstēr*، نور، جسم مضيء، لمعان) ← ٥٨٩٠.

٥٨٩٢ (phōsphoros، كَوْكَبُ الصُّبْح) ← ٥٨٩٠.

٥٨٩٣ (*phōteinos*, نير، لامع، مشرق) ← ٥٨٩٠.

٥٨٩٤ (*phōtizō*، يضيء، ينير، يكشف) ← ٥٨٩٠.

٥٨٩٥ (*phōtismos*، إضاءة، إنارة) ← ٥٨٩٠.

٣٣: أ١٦: ٢٩: رو ١٨: ٢٣: ٢٢: ٥؛ والوهج الدافئ للنار (مر ١٥: ٥٤؛ لو ٢٢: ٥٦).

(ب) إل "سُخَابَةُ نَيْزَرَةَ" تُشِيرُ إِلَى اللَّهِ فِي تَجَلِي ابْنِهِ (مت ١٧: ٥)،
وإِلَى اللَّهِ نَفْسَهُ الَّذِي دَانَا مَا يَصَاحِبُ ظَهْرَهُ هَذَا التَّالِقِ. الْإِبْنُ أَيْضًا،
مُحَاطٌ بِالتَّالِقِ: "وَأَضَاءَ وَجْهَهُ كَالشَّمْسِ وَصَارَتْ ثِيَابُهُ بَيَاضًا كَالنُّورِ"
(١٧: ٢). هَذَا النُّورُ هُوَ تَوْضِيحٌ لِحُضُورِ اللَّهِ، وَفِي الْعَدِيدِ مِنَ الْأَمَاكِنِ
الْأُخْرَى يُشِيرُ إِلَى ظَهْرِ الْمَسِيحِ الْمُعْظَمِ (ع ٩: ٣؛ ٢٢: ٦، ٩، ١١؛
٢٦: ١٣)، وَفِي أَمَاكِنَ أُخْرَى تُشِيرُ إِلَى قُدُومِ الْمَلَائِكَةِ كَمُرْسَلِينَ مِنْ عِنْدِ
اللَّهِ ذَاتِهِ (١٢: ٧؛ مت ٢٨: ٢-٣).

وصف التلاميذ أيضاً بأنهم نور أو حاملو النور (مت ٥: ١٤، ١٦؛ لو ١١: ٣٥؛ قأ؛ إف ٥: ٨؛ في ٢: ١٥)، حيث أن مهمتهم هي توصيل النور الإلهي الذي قبلوه إلى الآخرين. وما سمعوه من يسوع في دائرة ألفة وصداقة محدودة، عليهم أن يعلنوه بلا خوف "في النور" (ويقول آخر: علناً، مت ١٠: ٢٧؛ قأ؛ لو ١٢: ٣). وكمرسلين للمسيح يجب أن ينيروا في كلِّ العالم ليس بنورهم الذاتي بل بذلك النور الآتي من السماء، مسكن الله (١ تي ٦: ١٦)، أو حتى بنور الله ذاته (١ يو ١: ٥).

٢. يصور يوحنا يسوع بأنه النور الذي اخترق ظلمة هذا العالم. وقد ربط يوحنا ١: ٤ بين النور والحياة معا، أي أن المسيح هو العلاج الوحيد لأولئك الذين في الظلمة بطبيعتهم (٨: ١٢). ويتحدث عن يوحنا المعمدان على أنه قد أتى "لِيَشْهَدَ لِلنُّورِ" (١: ٦ - ٩: ٥: ٣٦). "كَانَ النُّورُ الْحَقِيقِيُّ الَّذِي يُنِيرُ كُلَّ إِنْسَانٍ آتِيَا إِلَى الْعَالَمِ" في شخص المسيح (١: ٩).

يعبر أيضاً عن أن النور الحقيقي مقصورٌ عَلَى الْمَسِيحِ وحده في قوله: "أنا"، في قائمة "أنا": "أنا هو نور العالم. مَنْ يَتَّبِعْنِي فَلَا يَمَشِي فِي الظُّلْمَةِ بَلْ يَكُونُ لَهُ نُورٌ الْحَيَاةِ" (يو ٨: ١٢؛ قأ؛ ٩: ٥؛ ١٢: ٤٦). وإذ ينير لنا العالم، مَنْ الممكن لنا كِبَشَرٍ أن نرى. ومعرفة الطريق ليست كافية في حد ذاتها، بل علينا أن نسير فعلياً في هَذَا الطريق، لأن نور طريقنا هو يسوع، وهو لا يريد معجبيين به، بل تابعين مؤمنين. لذا، يضع يسوع أمامنا هَذَا التحدي ليشجعنا عَلَى اتباعه: "مَا دَامَ لَكُمْ النُّورُ امْنُوا بِالنُّورِ لِتَصِيرُوا أَبْنَاءَ النُّورِ" (١٢: ٣٦).

يا لَهُ مِنْ تَحْذِيرٍ ضَرُورِيٍّ، إِذْ أَنَّ الْإِنْسَانَ بِطَبِيعَتِهِ مَحْبِبٌّ لِلظُّلْمَةِ أَكْثَرَ مِنَ النُّورِ (يُو ٣: ١٩). فَفَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ مِنْذُ مَجِيءِ الْمَسِيحِ "وَالنُّورِ الْحَقِيقِيِّ الْأَنْ يُضِيءُ" (ا يُو ٢: ٨)، إِلَّا أَنَّ الْمَسِيحِيِّينَ الَّذِينَ يَأْتُونَ إِلَى النُّورِ مَا زَالَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَحْفَظُوا وَصِيَّةَ الْمَحَبَّةِ الْأَخَوِيَّةِ (٢: ٨-١٠)، لِأَنَّ "مَنْ يُحِبُّ أَخَاهُ أَتَيْتَبْتُ فِي النُّورِ وَلَيْسَ فِيهِ عَنَرَةٌ" (٢: ١٠) قَا؛ ١: ٦-٧). وَلَكِي يَتِمَكَّنُ مِنْ ذَلِكَ عَلَيْنَا أَنْ نَكُونَ فِي شَرِكَةِ مَعَهُ، فَهُوَ نُورُ الْعَالَمِ، يَسُوعُ الْمَسِيحُ.

٣. بالرغم من أن بولس قد استخدم هذه الكلمة أقل كثيراً من يوحنا، إلا أنه يعطيها محتوى دينياً مشابهاً. فالنور والظلمة لا يتوافقان معاً، كما لا يتوافق البر مع الخطيئة (٢كو ٦: ١٤). ومحتوى النور كرسولوجياً، يرتبط بشخص المسيح. فإله هذا الدهر قد أعمى أذهان غير المؤمنين "لئلا تبصري لهم إنارة إنجيل مجد المسيح، الذي هو صورة الله"، بيد أن الله الذي قال: "أن يشرق نور من ظلمة"، هو الذي أشرق في قلوبنا، لإنارة معرفة مجد الله في وجه يسوع المسيح" (٢كو ٤: ٤، ٦؛ قأ؛ تلك

χ chi

أن رسالة ع. ج كلها، باعتبارها إعلان عمل الله للخلاص في المسيح، هي برمتها إعلان فرح.

١. الاستخدام العام كتحية لا يتطلب سوى الإيجاز. وتستخدم *chairein* في بداية الرسالة في أع ١٥: ٢٣؛ ٢٦: ٢٣؛ ١٦: ١. في مت ٢٨: ٩ نجد أن المسيح المقام يعلن نفسه لتلاميذه باستخدام التحية اليومية المألوفة "*chairete*". وفي ١٠ يو ٢ حذر يوحنا من مخاطبتهم بالأبليس أو "يرحبوا" بالمُعلمين الذي ينشرون الهرطقات، حتى يتجنبوا الاشتراك في أعمالهم الشريرة. حين تم تحية يسوع في مت ٢٦: ٤٩؛ ٢٧: ٢٩ وز باستهزاء بـ "يا سيدي!" أو "يا ملك اليهود!" نجد هنا سخرية مستترة لأنهم- دون قصد- خاطبوه باللقب الذي يستحقه فعلاً. وفي لو ٢٨ اضطربت مريم وفزعت من كلمة *chaire* وبالرسالة التي تبعتها.

٢. طبقاً للإنجيل الإزائي، يجلب مجي يسوع زمن الفرح (قا؛ مت ٩: ١٥؛ مر ٢: ١٩؛ لو ٥: ٣٤). وحقيقة أنه جاء بالخلص الأخير أمر يميزه عن يوحنا المعمدان وأنبياء ع. ق. إن تأثير عمله وكرازته يجلب الفرح (١٩: ٦). وحتى حين يصبح سبباً للإهانة، وطريق الذي يتبعونه يؤدي إلى الألم والإضطهاد، فإن يقين فرح الخلاص لا يجب فقدانه "افرحوا [*chairete*] وتهللوا لأن أجركم عظيم في السماوات" (مت ٥: ١٢).

ويشوع هو الديان الآتي للعالم أجمع. لذا فأولئك الذين يقولون أمناء لرسالة المسيح ويقبلون الكلمة ليس بفرح عابر (مت ١٣: ٢٠ وز) سيأتي يوم يسمعون فيه نداء الترحيب بهم إلى وليمة ربهم المفرحة (قا؛ ٢٥: ٢١؛ ٢٣: ٢٣؛ قا؛ رو ١٩: ٧؛ ٩). وحين قابل التلاميذ المسيح المقام، تملكهم ليس الخوف فحسب، بل وفرح عظيم (مت ٢٨: ٨؛ قا؛ مر ١٦: ٨؛ لو ٢٤: ٩).

٣. (أ) الفرح في إنجيل لوقا من ضمن موضوعاته الرئيسية، بداية من قصص الميلاد. فقد وعد زكريا بفرح وسعادة؛ والكثيرين سيفرحون بولادة ابنه (١: ١٤) وذلك بسبب ما سيعمله الله من أجل شعبه (قا؛ ٢: ١٥). وحين قابلت الإصابات أم المخلص ركض الجنين بفرح في بطنها (١: ٤٤ *agalliasis*). وحمد الله بفرح، في اللغة المهيبة للمزامير في ع. ق تظهر في تسبحة العنراء مريم (١: ٤٧)، وفي ترتيلة زكريا (١: ٦٨-٧٩). إن أساس هذا الفرح العظيم ومضمونه يتجسد في رسالة ميلاد المسيح بأن الله في يسوع افتقد شعبه وافتداه (١: ٦٨) واهتم باليشرية الضالة.

والفرح من بين النتائج الهامة لمعجزات يسوع (لو ١٣: ١٧). والسبعون تلميذاً قد يشاركون سلطانه على الأرواح الشريرة ويمتلئون بفرح وفخر (١٠: ١٧)، ولكن الأكثر أهمية من ذلك هو الفرح في محبة الله لمختاريه "افرحوا بالخرى أن أسماءكم كتبت في السماوات" (١٠: ٢٠؛ قا؛ مت ٧: ٢٢، ٢٣). والله يتعامل برحمته مع الضال، فيكون فرح في السماء بخاطئ واحد يتوب (لو ١٥: ٧، ١٠، ٢٢). والواقع أن بقية لو ١٥-بأمثاله عن الخروف الضال، والدرهم المفقود، والابن الضال- تقدم يسوع، وهو يطلب منا أن نفرح معه بعودة الضال إلى الأب (١٥: ٦، ٩ [*synchairō*]). وخاتمة لوقا تعد رائعة لفرحها المذهل الطاعني (٢٤: ٢٤، ٤١، ٥٢). ويجب توصيل هذه الرسالة

٥٨٩٧ χαίρω χαίρω (*chairō*)، يفرح، يُسر، يبتهج (*synchairō*)، يفرح مع، يفرح بـ (٥١٧٦). ٥٨٩٧ χαρά (*chara*)، فرح، سرور (٥٩٧٥) συγχαίρω

ث ي ع. ق ١. كلمة *chairō* تأتي بمعنى يكون مسروراً، يفرح، *chara* ترد كثيراً بشكل أولي في المضارع في التحيات "*chaire*" (المفرد)، *chairete* (الجمع) بمعنى "مرحباً" وعند استهلال آية رسالة. يأتي المصدر *chairein* في أغلب الأحيان، بنفس الصيغة تستعمل عند الوداع "وداعاً" *chara* لتدل على كل من حالة وموضوع الفرح. مهما تجدر ملاحظته العلاقة بكلمة *chad* (النعمة)، والتي لم يبين بوضوح الفرق في المعنى بينها وبين كلمة "*chara*".

٢. ترد كلمة *chara* بشكل أساسي في سب في الكتابات المتأخرة (مثل؛ حك؛ ٤-١ مك). ولا يوجد فرق واضح بين *chairō* و *euphrainō* (٢٣٧٠)، واللتين تأتيان ترجمة لنفس الكلمات العبرية (إس ٨: ١٧؛ أم ٢٩: ٦؛ مرا ٤: ٢١). تغطي الكلمة *chairō* كل من الشعور الشخصي والسبب الموضوعي للفرح. وكل كلمات في هذه الفئة تأتي الأقرب للكلمة العبرية *šālôm*، سلام، خلاص، والواقع أنها جاءت ترجمة لهذا في إش ٤٨: ٢٢؛ ٥٧: ٢١). ولا يرد الفعل والاسم كثيراً ضمن سياق الفرح في العبادة (مز ٣٠: ١١)، وهنا تستخدم الكلمتان *agalliaō* و *euphrainō*.

٣. استخدام غير محدد كتحية يرد بشكل خاص في ٤-١ مك. والمعنى العام هو أن يكون مسروراً، أو مبتهجاً، يرد في تك ٤٥: ١٦؛ إش ٣٩: ٢. وفي ع. ق، لا نجد عزراً للفرح بالأمور الحسنة في الحياة، مثل الصحة (سي ٣٠: ١٦)، وبالأبناء العاقلين (أم ٢٣: ٢٥)، والطعام والشراب (مل ٣: ١)، أو السلام في الأرض (١ مك ١٤: ١١، *euphrainō*). لكن سفر الأمثال يحذرنا أيضاً من أن الفرح قد يكون مؤقتاً تهدد تقلبات الحياة، لأن "عاقبة الفرح حزن" (١٤: ١٣).

٤. والله هو مانح كل الفرح والبركات (مل ٨: ٦٦). ومن يعطي ويوفي بوعده (٨: ٥٦)، وهذا الأمر يفوق الخيرات الوقتية. وهذه الكلمة تعزي وتشد في أوقات التجارب والمحن (إر ١٥: ١٦). وتساعدنا على التحمل حتى حين وقت يحول الحزن إلى فرح (مز ١٢٦: ٥). وهكذا فإن تقوى الرب مصدر للفرح (سي ١: ١٢). ونتيجة لهذا، تستخدم كلمة *chairō* لتصف الفرح الأخرى أيضاً، والابتهاج من أجل الخلاص النهائي والسلام (إش ٦٦: ١٠، ١٤؛ يؤ ٢: ٢١، ٢٣؛ زك ١٠: ٧).

٥. تؤكد الرابانية اليهودية على الفرح في الناموس. وقراءة التوراة وصُنعت على هذا النحو. وعند فيلو الحكمة مصدر للفرح، وفي مخطوطات قمران ينبع الفرح من معرفة الحق (مد ١١: ٣٠)، غير أن الفرح هنا معرفة اختيار الله ورحمته تجاه مختاريه. وثمة مقارنة حاسمة بين الحزن الحاضر عند الابتلاء، والتأديب (٩: ٢٤) وبهجة النصر الأخيرة (مثل؛ نطح ١٣: ١٢-١٤؛ ١٤: ٤)، حين يؤتى بأبناء النور إلى فرح أبدي (مد ١٣: ٦).

ع. ج ترد كلمة "*chairō*" في ع. ج ٧٤ مرة، *chara* ترد ٥٩ مرة، *synchairō* ترد ٧ مرات، معظمها في الأناجيل ورسائل بولس. وليس من قبيل المصادفة أن الكلمات ترد بصفة خاصة حين يذكر أن الاتمام الأخرى يكون في المسيح والرجاء أيضاً فيه. غير أنه يتوجب ملاحظة

إلى خارج إسرائيل والكراسة بها لجميع الأمم.

(ب) تكررت هذه العملية في أع في تعابير الفرح لتوسع الكنيسة الذي لا يقاوم على مستوى العالم. وهناك أولاً فرح التلاميذ في تحمل الخزي والاضطهاد من أجل المسيح (٥: ٤١، قأ؛ مت ٥: ١١-١٢). والمؤمنون يختبرون هذا الفرح بتقوية الروح القدس (أع ١٣: ٥٢؛ قأ؛ ٧: ٥٥). وهناك أيضاً فرح انضمام الأمم (١١: ٢٣؛ ١٣: ٤٨؛ ١٥: ٣). وحين كرز لهم بالإنجيل اعتمدوا، وامتلاوا بالروح القدس (٨: ٨، ٣٩؛ ١٥: ٣٩).

٤. يعبر يوحنا في إنجيله عن الفرح الكامل أو ملء الفرح (قأ؛ ١يو ٤: ١٢). ولقد حدث ذلك مبكراً كما في يو ٣: ٢٩ حيث كان فرح يوحنا المعمدان كاملاً بسبب "العريس"، المعلن المنتظر للحق السماوي (قأ؛ مت ٩: ١٤، ١٥). وساعة الفرح الاسخاتولوجية قد حلت الآن، والتي فيها يتواصل الزرع المستمر إلى جانب وقت الحصاد (يو ٤: ٣٥، ٣٦)، والتي فيها أكمل يسوع بالفعل العملي الذي أعطى لكي يعمل (قأ؛ ٤: ٣٤). وإبراهيم في السماء يفرح لهذا اليوم (٨: ٥٦). إن الفرح الكامل الذي يتمتع به يسوع مرده أنه في الأب، والأب فيه (١٤: ٢٠)، وأنه يعمل مشيئته (٤: ٣٤)، وهذا الفرح سيمنح أيضاً للتلاميذ (١٥: ١١). وهذا ما طلبه من الأب (١٧: ١٣) ولذلك نصح خاصته أن يثبتوا فيه وفي محبته (١٥: ٤، ٩). وسوف يكمل عمل محبته حين يضع نفسه "لأجل أحبائهم" (١٥: ١٣)، ومع ذلك، لن يعرف هذا بشكل تام إلا حين يتركهم (١٦: ٢٠).

ولا يستطيع العالم أن يأخذ هذا الفرح وهذه التعزية بنفس القدر الذي لا يستطيع أن يأخذ السلام الذي يعطيه يسوع (يو ١٤: ٢٧؛ ١٦: ٣٣)، لأن تلاميذه لا ينتمون لهذا العالم. وبمقدورهم أن يتوقعوا كراهية العالم واضطهادهم (١٥: ١٩؛ ١٦: ٢). ولكن الخوف زال عنهم لأن يسوع قد غلب العالم (١٦: ٣٣، قأ؛ ١يو ٤: ٤) وسوف يتحول الحزن الحالي إلى فرح (يو ١٦: ٢٢).

٥. تشهد رسائل بولس التعارض الظاهري بأنه الفرح المسيحي لا يوجد إلا وسط الحزن، والشدة، والمعاناة. والواقع أن هذه هي بالفعل الحالات التي تثبت قوته. (أ) مصدر هذا الفرح يتخطى الفرح الأرضي البشري. إنه فرح في الرب. وهذا هو السبب في أن بولس ينصح قراءه باستمرار بأن يظهروا هذا الفرح (رو ١٢: ١٢؛ ٢كو ٦: ١٠؛ في ٣: ١٠؛ ٤: ٤، ١٠). فهو "سرور... في الإيمان" (في ١: ٢٥؛ قأ؛ ١٥: ١٣)، أي أن أساسه يكمن في الرجاء والثقة اللذين ينجمان عن الإيمان، والذي على الرغم من المتاعب والخوف، واثق من التبرير بالمسيح (رو ٨: ٣١، ٣٢؛ ٢كو ٧: ٤) ويتطلع إلى مجيئه الثاني. والفرح هو أيضاً من ثمار الروح (غل ٥: ٢٢؛ قأ؛ رو ١٤: ١٧؛ ١٥: ١٣). وعلى هذا فهو هبة روحية، وهو من هذه الناحية يقترب من charis، النعمة. ولأن الإيمان والفرح الذي يتولد عنه لا يأتي من أنفسنا، فقد استطاع بولس من أن يكون واثقاً فرحاً حتى حينما كان يركز بالمسيح لأغراض دينية. والشئ المهم هو أن الله يقوم بعمله الكريم وأن الكثيرين يشاركون في الإنجيل (في ١: ٥، ٦، ١٥-١٨).

(ب) في ٢كو ١ يضع بولس الفرح في مقارنة صريحة مع thlipsis، المحنة (← ٢٥٦٨)، وهو بهذا لا يعنى فقط المحنة الناجمة عن التجارب الخارجية، بل الحزن اللازم الناجمة عن توبيخاته الرسولية. وهو يحتج على أهل كورنثوس بقوله "نحن مؤازرون لسروركم" (١: ٢٤). ولقد كتب لهم رسالة قاسية طالباً أن يشترك الجميع في فرحه (٢: ٣). ويجب ألا يتحكم في حياة الكورنثوسيين الاستسلام السلبي أو حزن العالم الذي ينشئ موتاً (٧: ١٠)، بل بفرح إيمان طاهر. وإذا كان قد وبخهم بقسوة قبل ذلك، لكنه استعاد ثقته فيهم، وأصبح لديه الآن مبررات أقوى لفرحه (١٧: ٩، ١٣).

(ج) كتب بولس رسالته إلى أهل فيلبي من السجن (من المحتمل في أفسس)، وفي وقت لم يكن يدري فيه بعد ما الذي ستؤول إليه نتيجة محاكمته. ويوجد ما يثبت أن بولس كان يعاني من الوحدة (في ٢: ٢٠، ٢١)، وأن الكرامة المخلصة بالإنجيل كانت معرضة للخطر (١: ١٥-١٨، ٢: ٢١). وعلى الرغم من ذلك كانت توجد أيضاً دواعي للشكر والفرح الكامل: الشكر لمساهمة الفلبينيين في الإنجيل، والمسيح نفسه وعلى ذلك، نصح بولس قراءة أن يشاركوه فرحه (synchairo، ٢: ١٧، ١٨)، وأن يكونوا ذوى فكر واحد في شركة الروح القدس (٢: ١). وكل ما يهم بولس هو أن يتمجد المسيح في جسده (١: ٢٠). وقبل كل شئ فرحه في الرب (٤: ٤).

(د) وفترة التجربة والمحنة الحالية محدودة، لأن الرب قريب (ف ي ٤: ٥، قأ؛ ١٥: ٢، ٣). وعلى ذلك الفرح يكون أساساً على رجاء أنه بعد أن يتألم معه نتمجد معه أيضاً (رو ٨: ١٧). وهذا الانتظار بفرح وثقة ليوم المسيح، يضع اختبارنا الحاضر في منظور سليم. ذلك أنه يمكننا من أن نهتم بالآخرين (١٢: ١٥) ويزكنا بأن أفرحنا وأترحنا الحاضرة إنما هي في هذه الحياة فقط، وليست نصيبنا النهائي (١كو ٧: ٣٠، ٢كو ٦: ١٠).

٦. (أ) وتعليم بولس هذا عن الفرح في وقت الشدة والتجربة أثبت قيمته حين كتبت رسائل ع. ج الأخيرة. ذلك أنه في ذلك الحين، كان اضطهاد المسيحيين في شدة القسوة حتى كاد يهدد بقاء الكنيسة ذاتها (أبط ٤: ١٢، ١٣). ومع ذلك، فإن سرقة ما كان لديهم من أشياء مادية لم تستطع أن تحرهم من فرحهم (عب ١٠: ٣٤). ونحن نعلم بأن الاضطهاد بشكل محنة كبرى (١٢: ١١). وعلى ذلك، يتوجب على المؤمنين أن يتحلوا بالصبر (١٠: ٣٦) ويواصلوا طاعتهم في إطار التعليم الصحيح (١٢: ١٧). فقد تخلى المسيح طوعاً عن فرحه وأخذ على نفسه عار الصليب. وبالنظر إليه فقط، بوسعنا أن نحصل على الصبر والتحمل عند التجربة (١٢: ٢، قأ؛ أبط ١: ٨-٩).

(ب) ما جاء في يع ١: ٢ يكاد يماثل تعليم الفرح عند الاستشهاد (قأ؛ أع ٥: ٤١). ومع ذلك، وعلى مدى تاريخ الكنيسة كانت هناك أوقات أدى هذا التعليم إلى السعي بالفعل للاستشهاد في حد ذاته.

انظر أيضاً agalliaō، يبتهج، يتهلل، يَكُونُ مغتبطاً (٢٢)؛ euphrainō، يفرح، يهتف [عالياً] (٢٣٧٠).
٥٨٩٨ chalaza، بَرْد) ← ٨٤٧.

٥٩٠١ χαλεπός، χαλεπός، صعب، قاسي (chalepos)، قاسي (٥٩٠١).

ث ي و ع ق chalepos يمكن أن تقال عن الكلمات التي يصعب تحملها أو على الإنسان أو الحيوان الذي يصعب التعامل معه وعلى ذلك يكون خطيراً. وأحياناً يكون لهذه الكلمة مضامين أخلاقية، فتأتي بمعنى سيئ أو شرير (قأ؛ حك ٣: ١٩؛ ١٧: ١١؛ ١٩: ١٣). في إش ١٨: ٢ قيلت عن أمة، وربما بمعنى قاسية. وفي سي ٣: ٢١ استخدمت عن الصعوبة الذهنية - أي ما يجده الطالب صعباً للغاية.

ع. ج chalepos ترد مرتين فقط في ع. ج. في مت ٨: ٢٨، تشير إلى الضراوة الشيطانية للمجنونين اللذين كانا من كورة الجرجسيين. وفي تي ٣: ١ تشير إلى طبيعة الألم الأخيرة: أزمنة صعبة حيث تكون المصلحة الشخصية هي العامل الحاسم في العلاقات بين البشر.

٥٩٠٦ chalkeus، النحاس) ← ٥٩١٠.

٥٩٠٨ chalkion، وعاء أو أداة نحاسية) ← ٥٩١٠.

٥٩٠٩ chalkolibanon، برونز) ← ٥٩١٠.

charagma، في حين أن الوثائق كانت تستمد مصداقيتها بوضع خَنْمَ *charagma* أو علامة مميزة. والمراسيم الامبراطورية كانت تُعرف أنها صحيحة بنفس العلامة. والعملة المتداولة تحمل الدفعة *charagma* كعلامة على أصالتها.

٢. *charagma*، لا ترد في سب، لكن الفعل المشتق *charasso* يرد في امل ١٥: ٢٧؛ مل ١٧: ١١؛ سي ٥٠: ٢٧. في مك ٢: ٢٩ يُستخدم لعلامات يهودية برموز العبادات الوثنية.

ع. ج ١. رؤ ١٣: ١١-١٨ يبدو أنها تشير إلى الكهنوت الامبراطورية تحت شخصية الوُخْش الثاني، الذي يُطلب أن يقوم الاعتراف والاجلال على مستوى العالم كله "الوُخْش الأول" (الخط الامبراطوري). وكل التجارة ممكنة شريطة أن تتم بواسطة من يحملون "السِّمَّة" (*charagma*) الوُخْش الأول على يدهم اليمنى أو جبهتهم. وتلك "السِّمَّة" تعرف باسم الوُخْش أو عدده (١٣: ١٨).

استخدام السِّمَّة كان أمراً شائعاً في العالم القديم (← ٥١١٦، *stigma*). وكانت تدل على الملكية والحفظ. وبشكل متكرر في رؤ ١٦: ١٦؛ ١٩: ٢٠؛ ٢٠: ٤). وهذه السِّمَّة تمت مواجهتها بـ "خَنْمَ" (← *sphragis*، ٥٣٨٢) من الله لشعبه (٧: ١-٨). وتم التهديد بأن غضب الله سيحل على كل من يحمل سِّمَّة الوُخْش (١٤: ٩، ١١). والذين لم يقبلوا السِّمَّة الشيطانية وُعدوا أن يحاكموا القوى الشريرة (٢٠: ٤).

٢. استخدمت كلمة *charagma* في أع ١٧: ١٩ بمعنى عمل يدوي أنتجه فنان يعمل في صنع الأوثان.

انظر أيضاً *stigma*، علامة، سمة (٥١١٦): *kaustēriazō* موسوم بعلامة من حديد محمى، مُصَنَّف (٣٠١٣).

٥٩١٧ *χαράκτηρ*، *charaktēr*، خَنْمَ، نسخة طبق الأصل، الشكل، صورة، هيئة، ظهور خارجي (٥٩١٧).

ث ي ع. ق *charaktēr* في ث ي معناها الشخص الذي يشد (الموسي) أو يחדش، أو يحفر على حجر، أو خشب، أو معدن. ومن هنا اكتسبت معنى المُزخرف "خَنْمَ" لسك العملات المعدنية، ومن هذا الطابع المنقوش يُجعل على العملة المعدنية. أخيراً أصبحت تعني البنية البدنية والسيكولوجية الأساسية التي يُلد بها الإنسان، والتي ينفرد بها كل شخص، ولا يمكن تغييرها بالتعليم أو بالتطوير. وعلى ذلك، كلمة *charaktēr* تعني أيضاً الشخصية الفردية، أو السمات الشخصية. والنفس البشرية في كتابات فيلو سُميت *charaktēr* صورة القوة الإلهية، واللوح *logos* يوهان لمصورة الله. ولا يمكن في الواقع أن نجد هذا المفهوم في ع. ق، ولو أنه يذكرنا بالفقرات التي تتحدث عن صورة الله. والكلمة ترد في سب (مثل؛ لا ١٣: ٢٨) ولكنها في هذا المثال تأتي بمعنى "ندبة".

ع. ج ترد *charaktēr* في عب ١: ٣ فقط، حيثُ وصف المسيح بأنه "رَسْمَ [*charaktēr*] جَوْهَرِهِ (جوهر الله)، أي ذاك الذي خَنْمَ أو طبع الله عليه جوهره. وبتعبير آخر، استخدام ع. ج لهذه الكلمة مختلف تماماً عن مفهومنا الحديث للسمة الشخصية لكل منا. فالابن له نفس سمة أو جوهر طبيعة الله - والذين يرونه ويعرفونه، يرون الأب ويعرفونه (يو ١٤: ٧-١٠). وكلمة *charaktēr* تعبر عن هذا الحق، بل وبأقوى مما تعبر عنه كلمة *eikōn* (← ١٦٣٥).

ويوضح ما جاء في عب ١، أن قصد الكاتب هو أن يؤكد على إبراز مجد الابن الذي دخل التاريخ، وتفرّد إعلان الله في الابن الفريد. في ١: ٣ ربما نجد ترنيمة مبكرة، على غرار ما جاء في (في ٢: ٦-١١؛ ١ تي ١: ١٦). والابن، يُهيمن على البداية والنهاية (عب ١: ٢)، وله علاقة

٥٩١٠ *χαλκός*، *chalkos*، نحاس، برونز، عملة نحاسية (٥٩٧٠)؛ *chalkion*، *chalkion*، وعاء أو أداة نحاسية (٥٩٠٨)؛ *chalkeus*، *chalkeus*، النحاس (٥٩٠٦)؛ *chalkous*، *chalkous*، برونز (٥٩١١)؛ *chalkolibanon*، برونز (٥٩٠٩).

ث ي ع. ق ١. بالنظر إلى أن النحاس كان أول معدن يتم تشغيله في اليونان، أصبحت *chalkos* هي الكلمة التي تُطلق على المعدن بصفة عامة، وقد استخدمت أولاً عن الحديد أيضاً. وفي وقت لاحق تضمنت البرونز كذلك: وهو يكون قاسياً إذا ما أضيفت إليه كمية صغيرة من القصدير.

٢. (أ) في سب ذُكر النحاس أولاً إلى جانب الحديد وذلك لدى ذكر "تُوبال قايين الضارب كل آلة من نحاس وحديد" (تك ٤: ٢٢). وهذه الملاحظة تلفت الانتباه إلى تطور هام في تاريخ البشرية، فالأسلحة النحاسية، وقضبان كسر الزروع، والخوذ وأنصال الفؤوس كل هذه ابتكرت في العصر البرونزي الأول. وثمة مخبأ للأدوات اكتشف في منطقة نحال ميشمار في صحراء اليهودية سنة ١٩٦١ وكان يحتوي على ٤٥٠ قطعة من أشياء مصنوعة من النحاس، الأمر الذي أرجع إلى الألفية الرابعة، انجاز تقني رفيع المستوى. ولعل البرونز قد ظهر سنة ٢٠٠٠ ق. م تقريباً، ولكن تواصل استخدام النحاس للأشياء التي لا تحتاج إلى عمليات سبك وصب. وشاع استخدام هذين المعدنين منذ ذلك الحين. وأمكن عمل أدوات القطع الحادة والمتينة من هذا المعدن اللين بواسطة الطرق.

(ب) مذبح المحرقة في خيمة الاجتماع كان موشى بالنحاس (خر ٣٨: ٢)، في حين أن حلقات عصوي حمل التابوت كانت مسبوكتين (٣٨: ٥). وقد استقدم سليمان حيرام من صور ليشرف على أعمال البرونز والنحاس الباهظة والخاصة بالهَيْكَل (امل ٧: ١٣-٤٧). وكانت عمليات صهر النحاس معروفة منذ ٤٠٠٠ سنة ق. م في تمنة، وهي موقع للتعدين على بعد ١٥ ميلاً شمالي إيلات. وتم فحص ودراسة المناجم التي وجدت في هذه المنطقة. وأكثر الأعمال عمقاً كانت تتم على مسافة تبلغ مئات الأقدام تحت مستوى سطح الأرض، وكان يتم تهويتها بواسطة قنوات هوائية قطرها لا يتعدى ٣ سنتيمترات. ونجد وصفاً لعمليات التعدين في أي ٢٨: ١-١١.

ع. ج ترد كلمات هذه الفئة ١٠ مرات في ع. ج، *chalkos* معناها عملة نحاسية (مت ١٠: ٩؛ مر ٦: ٤٨؛ ١٢: ٤١)، والنحاس سلعة تجارية (رؤ ١٨: ١٢)، والنحاس "يُطَن" (١ كو ١٣: ١) كما كان يستخدم في العبادات المختلفة (وهنا يشير إلى حماقة التكلم بالسنة حين يخلو الأمر من الفهم والمحبة). *chalkous* تعني المادة التي تُعمل منها الأصنام (رؤ ٩: ٢٠). وفي مر ٧: ٤ ترجمت *chalkion* إلى "أنية نحاس" تستخدم للطهي. *chalkeus* هو "النحاس" (٢ تي ٤: ١٤). والكلمة المركبة "*chalkolibanon*" (رؤ ١: ١٥؛ ٢: ١٨) تصف سبيكة، طبيعتها غير معروفة على وجه الدقة.

٥٩١١ *chalkous*، برونز) ← ٥٩١٠.

٥٩١٥ *chara*، فرح، سرور) ← ٥٨٩٧.

٥٩١٦ *χάραγμα*، *charagma*، سمة، نقش (٥٩١٦).

ث ي ع. ق الفعل *charassō* والذي اشتقت منه *charagma* يأتي في ث ي بمعنى يقطع إلى نقطة معينة، يشد. وفي وقت لاحق اكتسبت معنى فنياً هو النقش على الخشب، النحاس، الحجر. وبعد ذلك، وبمعنى تخصصي، استخدمت بمعنى يعمل قالباً، ومن ثم سك العملات المعدنية. وفي الحقبة الهلينية القديمة كانت الملكية تسجل باستخدام علامة مميزة

(ب) الاسم المشتق *charisma*، هبة كريمة، وهي عطية (من الله للإنسان فقط)، نجدها في كتابات ما قبل المسيحية، في نسخة واحدة فقط من سب في سي ٧: ٣٣ (سب س)، ٣٨: ٣٠ سب ١؛ مز ٣١: ٢٢ (ثيود)، ولا توجد في مكان آخر سوى في فيلو (التفسير المجازي ٣، ٧٨؛ سيب ٢: ٤٥).

(ج) وخارج ع. ج، لا يرد الفعل *charizomai* على أن يكون الفاعل هو الله حتى القرن الثاني الميلادي، حيث يُقصد العطاء بكرم. وحين يُطبق على تعاملات البشر مع بعضهم البعض، فمعناه أن يعمل شيئاً لطيفاً لشخص ما، أو يكون عطوفاً أو كريماً، أو يطوق عقه بمعروف، أو يرضى شخصاً. كما تأتي أيضاً بمعنى استرضاء أحد الآلهة عن طريق تقديم ذبيحة. أما في نطاق الأخلاقيات والقانون فيأتي الفعل بمعنى يمنح، يلغي عقوبة، يغفر، يسامح. وفي الفعل التام والماضي التام المبني للمجهول يأتي الفعل بمعنى يكون لطيفاً، مقبولا أو مرغوباً فيه.

(د) الفعل *charitoō* يرد فقط في فقرات قليلة في سب وفي بضعة فقرات قانونية (سي ١٨: ١٧؛ مز ١٧: ٢٦؛ ترسيما؛ خطاب أرسيناس ٢٢٥؛ وص يوسف ١: ٦)، ويأتي دائماً مع إشارة إلى بركة الهية. وفيما عدا ذلك، لا نجده إلا في ع. ج، والكتابات العلمانية المتأخرة فيما بعد المسيحية.

٢. تستخدم سب *charis* حوالي ١٩٠ مرة، منها ٧٥ فقط لها نظير في العبرية (معظمها الاسم *hēn*، ترد ٦١ مرة). وتأتي عادة بمعنى معروف، ميل، جمال أقل من الجمال العادي، جذاب (مثل؛ مز ٤٥: ٢). وهذه الكلمة تُستخدم أحياناً كصفة (أم ١: ٩؛ ٤: ٩؛ ٥: ١٩).

(أ) استخدام *hēn* يوضح المعنى الكتابي لكلمة *charis* "نِعْمَةٌ" في التاريخ والأعمال. وهي تدل على الأقوى الذي يهب لمساعدة الأضعف. والطرف الأقوى يتصرف طواعية، على الرغم من أنه يتصرف بناء على اتكال الطرف الأضعف عليه، أو استنجاهه به. وثمة تعبير نمطي يُستخدم لوصف حدث كهذا ويتمثل في صيغة "تجد نِعْمَةً في عيني" أي تحصل على عطف ذلك الشخص، ومحبتة، وطيبته، أو تفهمه لوضعك. والعمل نفسه هو الذي يجعل الطرف الأضعف مقبولا، مثل؛ يعقوب لدى عيسو (تك ٣٢: ٥)، والمصريين لدى يوسف (٤٧: ٢٥)، راعوث لدى بوعز (را ٢١: ٢، ١٠، ١٣). وهذا القبول مطلوب (زك ٤: ٧)، أو يختبر (جا ٩: ١١)، كثروة أو خلاص. وكثيراً ما يمكن فهمه فحسب على أنه جاء نتيجة تدخل خاص من الله، الذي يعطي الضعيف نِعْمَةً (تك ٣٩: ٢١؛ خر ٣: ٢١؛ ١١: ٣؛ ١٢: ٣٦).

(ب) نادراً ما تشير *hēn* إلى عمل من أعمال الله، لكنها إذا أتت على هذا النحو فإنها تشير في الغالب إلى معنى هبة الله الغير مستحقة في الاختيار. لقد اختير نوح من بين الجنس البشري الذي حُكم عليه بالهلاك (تك ٦: ٨). واختيار هذا الشخص بالذات يتيح لنا أن نعرف الرحمة في وسط الدينونة. موسى الوسيط المختار، ذكر الرب بهبة اختياره (خر ٣٣: ١٢، ١٣)، ومن ثم طلب منه هبة جديدة ← (٣٣: ١٣، ١٦)، وهذا أمر معروف بأنه عناية الرب في التاريخ بشعب عهده، والتي تجددت بسبب شفاعته موسى (٣٣: ١٧). داود أيضاً في أوقات الشدة كان يسلم نفسه لعناية الله (٢ صم ١٥: ٢٥). والسجود أمام الله، والاتضاع، والتضرع إليه، لم ترد هنا كشرط مسبقة لا بُد منها من أجل الحصول على هبة من رحمة الله، بل جاءت كالطريق المتاح للبشر للحصول على نِعْمَةٍ الله. والكتابات الحكمية أدركت العلاقة بين اتضاع الشخص والنِعْمَةُ الإلهية (أم ٣: ٣٤؛ قأ؛ ابط ٥: ٥).

(ج) وحتى تأجيل تاريخ العقوبة يُعتبر عملاً رحيماً من الله (قأ؛ ٢ مل ١٣: ٢٣). وثمة كتبة عديدون ممن يتناولون الفكر اللاهوتي لـ ع. ق يشيرون، وعن حق، إلى أنه فضلاً عن تكرار مفهوم النِعْمَةُ، فإن ع. ق

فريدة مع الله، والذي هو "بهاء" (*apaugasma*، ٥٧٥) ورسم *charaktēr* الله. كما أن لِيَسُوعَ علاقة فريدة بالكون الذي يحفظه، والكنيسة التي طهرها من خطاياها. وهذه الرسالة ختمت وبنفس القدر بالوجود المسبق للمسيح المجد الذي لنا فيه رئيس كهنة حقيقي.

انظر أيضاً *eidōlon*، صورة، صنم (١٦٣١)؛ *eikōn*، صورة، شبه، شكل، مظهر (١٦٣٥)؛ *apaugasma*، بهاء، تألق، انعكاس (٥٧٥)؛ *hypodeigma*، دليل، مثال، نموذج، شبه (٥٦٨٢)؛ *hypogrammos*، نموذج، نسخة، مثال (٥٦٨١)؛ *typos*، صورة، مثال (٥٥٩٦).

٥٩١٨ *χάραξ*، *charax*، وتد مسنن، حاجز، متراس، سور واقٍ (٥٩١٨).

ث ق و ع. ق تعني *charax* في ث ي وتد مسنن، وبشكل خاص لدعامة خشبية لكريمة، وتوسعت لتدل على الخشب المُستخدم في إقامة سياج حول مدينة أو معسكر.

٢. ترد *charax* في سب ١٤ مرة. لقد وُعد حزقيا بالخلاص من الآشوريين الذين كانوا يهددون أورشليم، وأن الله سيمنعه من أن يقيم عليها "مترسة" (إش ٣٧: ٣٣؛ قأ أيضاً ٣٣: ٤ = سب ٤٠: ٣؛ حز ٤: ٢). جاءت الكلمة *charax* بمعنى "مجانيق". وأقام الآشوريين ما يشبه المتاريس على أسوار المدن كمنصة، يمكنهم من عليها استخدام المجانيق بشكل يعطيهم ميزة أفضل، وذلك لقذف الجزء الأعلى والأضعف من السور. وفي تث ٢٠: ١٩ صدرت التعليمات لشعب إسرائيل بأنه عليهم عند حصار مدينة للعدو - ألا "يحاصروا" أشجار ألفاكهة المحلية أي لا يتلفونها.

ع. ج ترد *charax* في لو ١٩: ٤٣ فقط، حيث يحزن يسوع على المصير المُنتظر لأورشليم. ذلك أن أعداءها سيحيطون بها بـ *charax* "مترسة" ويحاصرونها من كل جهة: حماية لأنفسهم وكموقع لشن هجماتهم. وبعد ذلك بأربعين سنة تحققت هذه النبوة حين حاصر الجيش الروماني المدينة بكل ما يلزم للحصار، ولا ريب أنه كان من بين ذلك أعمال خشبية، لأن اليهود دمروها بالنار. وعندئذ استبدل القائد الروماني تيطس "المترسة" بجدار ترابي، ومنه أكمل الحصار.

انظر أيضاً *teichos*، سور حول مدينة (٥٤٤٦)؛ *phragmos*، سياج، حائط، سور (٥٨٥٠).

٥٩١٩ *charizomai*، يُظهر إحسان أو شفقة، يُقدّم إحسان، يهب، يعفو، يُسامح) ← ٥٩٢١.

٥٩٢١ *χαρις*، *charis*، نِعْمَةٌ، رقة، فضل، إحسان، إمتنان، شكر (٥٩٢١)؛ *charisma*، *charisma*، هبة معطية بنية حسنة، هبة روحية (٥٩٢٢)؛ *charizomai*، *charizomai*، يُظهر إحسان أو شفقة، يُقدّم إحسان، يهب، يعفو، يُسامح (٥٩١٩)؛ *charitoō*، *charitoō*، يُنعم (٥٩٢٣).

ث ق و ع ق ١. الكلمات التي تتكون من الجذر *char* في اللغة اليونانية تشير إلى أشياء تنتج الخير. ومن بين فئة هذه الكلمة نجد كلمة *chara* (فرح)، والتي هي الاختيار الشخصي أو التعبير عن هذا الخير. (أ) ومن هذا المعنى الأساسي للجذر اشتقت المعاني الفردية لـ *charis* مثل؛ نِعْمَةٌ، جمال، شكر، عرفان بهجة، لطف، في صيغة الجمع، مدين بالشكر، مكافأة، تشكرات. وكلمة *charis* يمكن أن تصف موقف الآلهة وموقف البشر ومثل؛ (التدبيرات التي يتخذها الامبراطور). وفي الأساطير اليونانية نجد أن *charis* متجسدة: *charis* هي زوجة هيفايستوس فانقة الجمال، *hai Charitēs*، النعم، و *Graces*، هي التي تخلق الجمال الفتان وتهبه.

المُجَدِّد والتي تصاحب نشاط الرسل، وتعطي إرسالياتهم النجاح (٦: ٨؛ ١١: ٢٣؛ ٢٤: ٢٦؛ ١٥: ٤٠؛ ١٨: ٢٧). ورسالة النِعْمَةِ التي يركز بها بُولُسُ مطابقة للإنجيل (١٣: ٤٣؛ ٢٠: ٢٤)، وقد أكدها الرَّبُّ نفسه بالمعجزات (١٤: ٣). وهي التي تساعد الناس على الإيمان (١٨: ٢٧) وتعمل على بنيانهم (٢٠: ٣٢). وحتى حين يكون معنى "وَلَهُمْ نِعْمَةٌ لَدَى جَمِيعِ الشَّعْبِ" موجوداً (٢: ٤٧؛ ٤: ٣٣)، فإن مبادرة الله هي العامل الحاسم. وهي ترد بمعنى فضل من الناس فقط، وعلى سبيل الحصر في ٢٤: ٢٧؛ ٢٥: ٣، ٩. وجهة نظر بُولُسُ فيما يتعلق بالناموس والنِعْمَةِ نجد صداه في خطاب بطرس في ١٥: ١٠، ١١، وهي تضع "نير" (zvgos، ← ٢٤٣٣) الختان بالتباين مع "نِعْمَةُ الرَّبِّ يَسُوعُ الْمَسِيحِ" وكلمة charizomai في أع نقيذ منح شخص حياته لطرف ثالث (٣: ١٤؛ ٢٧: ٢٤)، وتسليم شخص ما (٢٥: ١١، ١٦).

٣. ترد charis في يو ٤ مرات، وفي المقدمة فقط، حيث ربما تكون بتأثير فكر بُولُسُ. والتعارض بين الناموس والنِعْمَةِ (١٧: ١) من الموضوعات التي اشتهر بها بُولُسُ. في يو ١: ١٤، ١٧ ربط الإنجيلي بين charis وبين أحد مفاهيمه المفضلة لديه، ألا وهو الْحَقُّ (قا؛ خر ٣: ٦). وكما كان الحال في كتابات بُولُسُ، اتسمت حياة الْمَسِيحِ بالنِعْمَةِ (حيث كانت ملموسة في حياة يَسُوعُ على الأرض، ١: ١٤)، وقد نُظِرَ إلى النِعْمَةِ باعتبارها جوهر "مُجَدَّة" (← doxa، ١٥١٨). والنِعْمَةُ تنسكب بفيض من ملته (١: ١٦). وفي تعليم يو ككل، نجد أن الهبات التي يعطيها الله، مثل "الحياة" و"النور" عرفت بأنها يسوع الْمَسِيحِ نفسه (قا؛ أقواله: أنا هو...) ويمكن فهمها على أنها عطايا من نعمته فحسب.

٤. وبالنسبة لبُولُسُ، فإنه يرى أن charis هي جوهر عمل الله الحاسم في الخلاص بالمسيح يَسُوعُ، والذي تحقق بموته كذبيحة عنا على الصليب، وكذلك أيضاً بكل ما ترتب عليها كل نتائجه في الحاضر والمستقبل (رو ٣: ٢٤-٢٦). لذا، فإن استخدام هذه الكلمة في بدايات رسائل بُولُسُ ونهايتها ليست مجرد عبارات تدل على الأدب واللياقة. "فالنِعْمَةُ" ليست مجرد رغبة طيبة في الخلاص، بل إنها وُصِفَتْ بأنها "نِعْمَةُ رَبِّنَا يَسُوعُ الْمَسِيحِ" (٢ كو ١٣: ١٤).

(أ) ويكشف بُولُسُ حقيقة charis وقوتها في صراع عنيد مع الأفكار الرابانية عن التبرير بالأعمال والتأزر. وهذا ما حمله على أن يضع سلسلتين من الأفكار، كل منهما قاصرة على نفسها متعارضة للأخرى. الأولى تضم: النِعْمَةُ، الهبة، بر الله، القبول، الإيمان، الإنجيل، والدعوة. أما الثانية فتضم: الناموس، المكافأة، الخُطِيئة، الأعمال، الإنجاز، ومكافآته، البر الذاتي، الكرامة، الحكمة العالمية، والعبث. فشخص ابْنُ الله وعمله جعل من الممكن لعدل الله ألا يتعارض مع غفرانه بالنِعْمَةِ (رو ٣: ٢١-٢٦؛ ٨: ٣٢؛ غل ٢: ٢٠، ٢١؛ في ٢: ٨-١٣). وعلى ذلك، فقد أعطيت نِعْمَةُ الله في الْمَسِيحِ كعطية ثمينة (١ كو ١: ٤). ولولا الْمَسِيحِ، لما استطعنا الكلام عن النِعْمَةِ (قا؛ ١: ٣٠، ٣١؛ رج أيضاً يو ١: ١٤، ١٦، ١٧). ولكن هَذَا يعني أيضاً أن النِعْمَةَ لا يمكن إطلاقاً أن تصبح سمة يمتلكها الإنسان عن استحقاق ذاتي.

(ب) المقطعات التالية من رسائل بُولُسُ. تعرض ما عُرض أعلاه بإيجاز. وترد charis في وضع مركزي، أو تأتي كذروة للحجة المقدمة. وكثيراً ما تُعرَف عن طريق ذكر نقيض لها.

(i) رو ٣: ٢١-٣١. نحن بُررنا بنِعْمَةِ الله كهبة منه بالفداء الذي يَسُوعُ الْمَسِيحِ (٣: ٢٤). والنِعْمَةُ هنا هي غفران الديان الإلهي الذي يحسب للخاطئ بر الْمَسِيحِ.

(ii) رو ٤: ٢-٢٥. الأفكار الخاصة بالنِعْمَةِ والدين (أي مكافأة مقابل عمل تم إنجازها) كل منهما لا علاقة له بالأخر. "لهذا هو من الإيمان كي يكون على سبيل النِعْمَةِ ليكون الوعد وطيدا لجميع النسل. ليس لمن

يعلمنا أن كل المخلوقات تعيش بفضل نِعْمَةِ الرَّبِّ، والتي تعطي كل ما هو لازم لدعم الحياة. علينا أن نلاحظ كيف أن زيادة الخُطِيئة كثيراً ما تتبعها زيادة أكبر في النِعْمَةِ، فالقبولان تبعه العهد الإبراهيمي لمباركة كل الشعوب (تك ١٠، ١٢).

٣. (أ) فضلاً عن مفاهيم ع. ق. الراسخة، نتحدث كتب الأبوكريفا عن النِعْمَةِ كمكافأة للأعمال الصالحة (سي ١٢: ١؛ ١٧: ٢٢؛ ٤٠: ١٧)، والتي تتضمن الزهد وإنكار الذات، ولا سيما بالنسبة للشهيد (حك ٣: ١٤). عن نِعْمَةِ الشهادة، رج ٤ مك ١١: ١٢.

(ب) تعرض وظائف قمران فكرًا لاهوتيًا مميزًا عن النِعْمَةِ: وهو فكر لاهوتي- في إطار نِعْمَةِ العهد (نظح ١٢: ٣) وفي الاعتراف والصلاة- يُعَبَّر عن الرجاء في هبة الله المحفوظة للفرد (مثل؛ نج ١١: ١٣، ١٤ ["برحمته قزبني، وبنعمته يجتذب برّي. ببرّه الحقيقي برزني"] ومسرة الله، تعمل في إطار تدبيراته الإلهية ومعرفته السابقة، الأمر الذي يتيح لنا المعرفة والتغيير إلى ما هو خير لنا (١٠: ١٦؛ ١١: ١٨). ومن خلال الطاعة والتضحية يمكن استمالة هذه المسرة الإلهية الحسنة (٩: ٤، ٥؛ نظح ٢: ٥).

(ج) يشمل الأدب الراباني على أكثر من تعليم أحادي الجانب عن التبرير بالأعمال، فالنِعْمَةُ يمكن الحصول عليها بواسطة السلوك البشري، لأن المكافآت تُعطى مقابل الأعمال فقط (مثل؛ إسد ٨: ٣١-٣٣). وبرغم ذلك، هناك أيضاً الاعتقاد بأن النِعْمَةُ ضرورية لكل عمل، فهي التي تبدأ وتكمل حتى أعمال المختارين. وهكذا، فإن المكافأة الإلهية هي مكافأة النِعْمَةِ.

ع. ج يستخدم ع. ج التعبير charis ١٥٥ مرة، معظمها في كتابات بُولُسُ (١٠٠ مرة)، وترد ١٧ مرة في أع، و ١٠ مرات في ابط، و ٨ مرات في عب. أما الأناجيل فتد ١٢ مرة فقط (لو و يو). وباستثناء ما جاء في ابط، charisma تُعد مفهوماً قاصراً على كتابات بُولُسُ (١٦ مرة). ترد charizomai في كتابات بُولُسُ (١٦ مرة)، و كتابات لو (٧ مرات)، وعلى نفس النمط ترد charitoō (مرة واحدة في كل من بُولُسُ و لو).

١. مفهوم charis بمعنى هبة الله غير المستحقة لا ترد في تعليم يَسُوعُ. بيد أن موضوع تعليمه وأعماله ككل يعكسان رسالة النِعْمَةِ الأساسية: تنازل الله نحو الضعيف والمسكين، والعاجز، والضعف (مت ١١: ٥، ٢٨-٣٠؛ مر ١٠: ٢٦، ٢٧؛ لو ١٥). المغفرة بلا حدود للذين (مت ١٨: ٢١-٣٤)، المكافأة العظيمة في مَلَكُوتِ الله (٢٠: ١-١٦)، والغفو الذي يؤدي إلى حياة جديدة (لو ٧: ٣٦-٥٠؛ ١٣: ٦-٨؛ ١٩: ٩، ١٠) مواضيع مركزية في خدمته.

٢. (أ) في بعض المواضع حيث يتضمن فيها لوقا إشارات يَسُوعُ إلى charis، فهي تعني مكافأة اليوم الأخير، سداد لشي أخذ كوضع طبيعي لا يستحق مقابلة شيئاً (لو ٦: ٣٢-٣٤؛ ١٧: ٩)، وهكذا، جاءت بمعنى يكاد يكون، على نقيض معناها المألوف. وعبارة "كَلِمَاتِ النِعْمَةِ" الواردة في لو ٤: ٢٢، تتضمن القوة البلاغية المدهشة لكلمات يَسُوعُ، وسلطانه، وأدعائه الجريئة، ومضمون تعليمه. وفي موضع آخر، يستخدم لو charis بالمعنى الذي وردت به في ع. ق. للتعبير عن النِعْمَةِ والقبول للذين وجدتهما مريم أو الطفل يَسُوعُ لدى الله (١: ٢٣؛ ٤٠: ٤٠) وأشخاص آخرون (٢: ٥٢، اقتباساً من اصم ٢: ٢٦). وفي تاريخ التعليم، ومما له أهمية خاصة، تأتي تحية الملاك لمريم: "سَلَامٌ لَكَ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا!" (لو ١: ٢٨). وهذا لا يعطي مريم كواحدة من البشر، مكانة تسمو بها عن بقية البشر (قا؛ تعبيراً مماثلاً عن استفانوس في أع ٦: ٨). بل بالأحرى، وعدت مريم كنعمة خاصة من الله، بدور فريد في تاريخ مقاصد الله الخلاصية بأن تكون "أمة الرَّبِّ" (١: ٣٨).

(ب) charis في أع تشير إلى القوة التي تندفق من الله أو الْمَسِيحِ

وهذا ينطبق على الكرازة الرسولية بصفة خاصة (رو ١: ١٢: ٥؛ ١٥: ١٥؛ ١٥: ٣٠؛ ١٥: ١٠؛ ١٥: ٢؛ ١٩: ١؛ ٧: ١) وعلى الحياة المسيحية بصفة عامة (رو ١٢: ٣، ٦؛ ١٥: ٤؛ ١٥: ٦؛ ١٥: ٨؛ ١٥: ٩؛ ١٤: ١؛ ٧: ١). وكثيراً ما يتم التعبير عن العلاقة بالمسيح بكلمة *dia*، ومعناها "ب" (أي: بواسطة)، وحين يقال إن النعمة تعطي، أو تكثر، أو تتفاضل، إلخ، فالمقصود بهذا الاعتراف بحقيقتها في حياة الإنسان، وليس الإشارة إلى أنها شيء، أو أمر مُدرك بالحواس.

(هـ) العمل المتعدد للنعمة الواحدة في الشخص المسيحي بواسطة الروح يسميه بولس *charisma*، عطية شخصية بالنعمة. وهذا هو الاستخدام المتخصص لكلمة *charisma* كتمييز لها عن الاستخدام العام (رج التعليق سابقاً عن رو ٥: ١٥؛ ١٦: ٦؛ ٢٣: ١٢؛ ٣: ٨؛ ١٢: ١٢، يُطَوَّر بولس معنى هذه العطية الخاصة لخدمة الجماعة. ولها ستمان للخدمة داخلية وخارجية: النبوة كعطية للكرامة، الخدمة، التعليم، والنصح الروحي، والقيادة في الكنيسة، والإحسان والشفقة. في ١٢: ٩، ١٠، ٢٨-٣٠، يضيف بولس الإيمان، وموهبة الشفاء، والقوة الخاصة للتمييز بين الأرواح، والتكلم باللسنة، وتفسير الألسنة ثم وكالاً في ترتيب هذه الأعمال، خدمة الرُّسل (١٢: ٢٨).

ولا يتصور بولس أنه يوجد أي مسيحي لا يتمتع ببعض *charisma*. وفي ذات الوقت فإنه يمكن لشخص واحد أن تكون لديه أكثر من موهبة واحدة من مواهب النعمة. وكان لدى بولس نفسه - إلى جانب رسوليته (١٢: ١١) موهبة التنبؤ (١٢: ٧)، وهو أمر لا يعد من مستلزمات الرسولية (٩: ٥). كما كان يتمتع أيضاً بموهبة التكلم باللسنة (١٤: ١٨)، ولا ريب أنه كان يتمتع أيضاً بموهبة النبوة، والتعليم والإدارة. والقدرة على الخدمة الروحية تحددها الـ *charisma* التي يتمتع بها المرء، ولا يجب أن يكون الطموح سبباً في تجاهل الموهبة (رو ١٢: ٣-٥؛ ١٢: ١١-١٢؛ ٢٧: ٢؛ ١٠: ٤). ومع ذلك يشجع بولس أيضاً الرغبة والحماصة نحو أفضل المواهب (١٢: ٣١)، وهذا أمر لا يمكن الوصول إليه عبر الإنجازات، بل من خلال الصلاة والطاعة فحسب. وتصف رو ١١: ٢٩ الميزات الثابتة لإسرائيل في تاريخ الخلاص بأنها *charismata* (قا؛ ٩: ٤-٥).

(و) الفعل *ctiarizomai*، مثل *charis*، يستخدم أساساً بالارتباط مع موهبة النعمة المعطاة من الله. وتحدث رو ٨: ٣٢ عن عطية الله التي تفوق كل عطية وهي بذل ابنه من أجلنا (قا؛ يو ٣: ١٦). وروح الله يرشدنا إلى معرفة الأشياء التي وهبها لنا الله (١٢: ٢). ونقرأ بالفعل في ع. ق أن هبة الله المجانية مرتبطة بالوعد فقط (غل ٣: ١٨) وليس بالناموس. والاستعداد لتحمل الألم من أجل المسيح، مثل الإيمان، أعطاه الله للكنيسة بالنعمة من أجل المسيح (يستخدم بولس صيغة المبني للمجهول لهذا الفعل في (في ١: ٢٩)، ولعل ذلك مرده تجنب استخدام اسم الله). وبصلوات فليؤمن أمل بولس (وهو في السجن) أن يمكنه الله من الذهاب إلى هذه الكنيسة كضيف (فل ٢٢).

ثمة معنى آخر لـ *ctiarizomai* وهو يسامح (مثل؛ ٢٠: ٢؛ ٧: ١٠؛ ١٣: ٤؛ ٣٢: ٤؛ ١٣: ٢؛ ١٣: ٣). وعلى المسيحيين أن يغفر بعضهم لبعض كما سامحهم الله في المسيح (أو الرب). وفي ٢٠: ١٢: ١٣ استخدم الفعل بطريقة ساخرة تقريباً بمعنى الاعتذار.

٥. ترد *charis* في أف ١٢ مرة. وقد استخدمت (وكما في مواضع أخرى في رسائل بولس) في اتصال متناقض: "ونحن أموات بالخطايا أحياناً [الله] مع المسيح - بالنعمة [*chariti*] أنتم مخلصون" (٥: ٢). "لأنكم بالنعمة [*chariti*] مخلصون، بالإيمان، وذلك ليس منكم. هو عطية الله"، بالتباين مع ليس منكم "ليس من أعمال كلاً يفتخر أخذ" (٢: ٨، ٩). وعلى النقيض في رسائل بولس السابقة، ترتبط *charis* هنا بكلمة *sōzō*، يُخلص (← ٥٣٩٢)، وليس بكلمة *dikaioō*، يبرر

هو من الناموس فقط بل أيضاً لمن هو من إيمان إبراهيم الذي هو أب لجميعنا" (١٦: ٤). فالهبة المجانية من الله وحده هي التي تضمن امتداد وعد الخلاص لجميع الناس.

(iii) رو ٥: ١٥-١٦: ٢١. يعلن رو ٥: ١٥ "ولكن ليس كالخطية [١٨٣: ٤ ← *paraptōma*] هكذا أيضاً الهبة [*charisma*]. وهنا استخدمت *charisma* بمعنى *charis*، هبة الحياة، والتي باعتبارها "نعمة الله والعطية بالنعمة التي بالإنسان الواحد يسوع المسيح قد ازدادت للكثيرين" (٥: ١٥، ١٥: ٥؛ ٢٠: ٢). لكن النعمة لم تعط لكي نتجنب لنا الاستمرار في الخطية (١: ٦). وهي لا تدين باصلها للخطية، بل وليس بمقدورنا التلاعب بها. إنها حقيقة جديدة، إنما ملكية أسسها يسوع مرة واحدة وإلى الأبد. وأساسها بر المسيح الجديد، وهدهها حياة أبدية (٥: ٢١).

(iv) رو ٦: ١٢-٢٣. تتوسع هذه الفقرة في هذا الفكر، وكما في ١٤: ١٥، فهي تجادل بأن أولئك الذين ماتوا مع المسيح يعيشون الآن فيه (قا؛ ٦: ١١) ولا يعيشون بعد تحت سلطان الخطية (← *hamartia*، ٢٨١)، بل تحت النعمة، وما جاء في ١٥: ٦ يحذرنا من أي سوء فهم (كما في ٦: ١-٢). هبة (*charisma*) الله المجانية والتي هي حياة أبدية جعلت قوة الموت كاجر للخطية أمراً انتهى وأصبح في ذمة الماضي (٦: ٢١-٢٣).

(v) رو ١١: ٥-٦. فكوننا "حسب اختيار النعمة"، والحياة القائمة على الأعمال، ليست لها أية علاقة بالنعمة، "وإلا فليست النعمة بغد نعمة". وسوف يطيح بها المبدأ الرباني وهو الإنجاز والإتمام.

(vi) ١٢: ١-٢. والرغبة اليهودية في أن يتحكم المرء في مصيره الأبدي بواسطة أعمال الناموس، تتناغم مع الجهاد اليوناني من أجل الحكم الذاتي بواسطة "حكم هذا العالم" (قا؛ أيضاً ١٨: ٢٥). والنعمة تتعارض مع الفخر، لأنها المصدر الوحيد للقوة اللازمة للكرامة الرسولية، وكذلك لحياة المسيحي (قا؛ ١٠: ٣٠-٣١).

(iiv) غل ٢: ٢١. هنا يصيغ بولس ذروة فكره اللاهوتي عن النعمة "لست أبطل نعمة الله. لأنه إن كان بالناموس بر، فالنسيح إذا مات بلا سبب"

(iiiiv) غل ٥: ١-٦. يتهم بولس كنائس غل (٥: ٤) في عمل، أي أن يريد ضماناً أن يتبرر بالناموس. وكتب يقول إنهم يعملهم هذا "قد تبتلثم عن المسيح"، و"سقطتم من النعمة". لقد سقطوا في هوة برهم الذاتي ومن ثم سقطوا في العبودية.

(ج) ناهيك عن استخدام بولس الـ *charis*، والناموس (*nomos*) ← (٣٧٩٥). فإنه يستخدم مفهوم النعمة في علاقات مختلفة أخرى. (i) يمدح بولس عمل النعمة بقوله: "فشكراً [*charis*] لله" (رو ٦: ١٧؛ ٧: ٢٥؛ ١٥: ١٥؛ ٥٧: ٢٠؛ ١٤: ٩؛ ١٥: ٩؛ ١٦: ٨؛ ١٦: ١؛ ١٢: ٢؛ ١: ٣) وذلك عند نقاط هامة في رسائله. (ii) أولئك الذين يشاركون في تناول الطعام والذي هو بالطبيعة طيب ودون أن يتقل على الضمير عليهم أن يفعلوا ذلك "بشكر" (١٠: ٣٠). (iii) الترتيمة فهمت على أنها "بنعمة" لله (كو ٣: ١٦). (vi) في ١٦: ٣؛ ٢٠: ٨، ٦، ٧، ١٩، كلمة *charis* هي التعبير الفني لعطية المحبة وعرافان الجميل والتي كان بولس يجمعها من أجل كنيسة أورشليم.

(د) ونتيجة لعمل الله الأساسي في المغفرة والتبرنة القانونية (رو ٨: ٣١-٣٩)، أصبح بولس يرى أن حركة الحياة المسيحية برمتها من بدايتها حتى نهايتها كنعمة (رو ٥: ٢؛ ٢٠: ٦؛ ١-٩؛ ١٢: ١). وهي مضمونة لأنها ثابتة راسخة في قصد الله (رو ٨: ٢٨). ومجال نشاطها ضعف الإنسان وليس حرية إرادته (كو ٢: ١٢؛ ٩). ونعمة الله هي التي تجعل الإنسان الجديد جديراً (١٠: ١٥).

٥٩٢٣ (charitoō، يُنعم) ← ٥٩٢٧.

٥٩٣١ χείρ، χείρ (cheir)، يد (٥٩٣١)،
χειροποίητος (daktylos)، اصبع (٧٢٣٥)،
(cheiropoiētos)، من صنع إنسان، مصنوع بيد (٥٩٣٥).

ث ي & ع. ق. cheir، في ث ي، تعني "اليَد"، وهي عضو في جسم الإنسان، نستخدمه بأقصى فعالية، حيث نستخدمها في عملنا، وفي الدفاع عن أنفسنا. وقوتنا وطاقتنا لا تكون لهما فعالية إلا من خلال أيدينا. وفي صيغة الجسم cheires، dynamis (قوة) يمكن استخدامها كمترادفين. وحين ترتبط كلمة cheir باسم شخص، فإنها تأتي كبديل للشخص.

٢. يتكلم ع. ق عن نشاط الإنسان بأنه عمل يده. واليد ترمز إلى قوة المرء. وهكذا فإن تسقط في يده فهذا معناه أن تصبح أسير قوته (تك ٣٢: ١١؛ قض ٢: ١٤؛ إر ٦: ٢٧؛ ٨: ٦ = سب ٣٤: ٦-٨). وتأتي كلمة cheir في ٢ صم ١٨: ١٨ بمعنى علامة أو نصب تذكاري (قا؛ إش ٥: ٥٦).

هذه الكلمة تُعد أيضاً رمزاً لقدرة الله الكلية (أخ ٢٠: ٦؛ مز ٨٩: ٢١). ويد الله خلقت السماء والأرض، وبيده يتحكم فيهما (قا؛ إش ٤٨: ١٣). ويد الله بالنسبة لأعدائهم، فتعني الخراب والدمار (خر ٧: ٩؛ ٣ صم ٧: ١٣). وقد استخدمت يد الرب للتعبير عن عقابه العادل (١١: ٦، ١١)، وعنايته محبته (عز ٧: ٦؛ أي ٥: ١٨؛ مز ١٤٥: ١٦؛ إش ٤٩: ١٦)، والحماية الإلهية (١٦: ١٦).

٣. وسواء في اللغة المجازية عن الله، أو عند الإشارة إلى البشر، لا تتساوى اليدين في المنزل. فقد أعطيت مكانة أعلى لليد اليمنى، لأنها اليد النشطة (خر ١٥: ٦، ١٢؛ مز ١١٨: ١٥، ١٦؛ إش ٤١: ١٣؛ قا؛ مت ٥: ٣٠، ← dexios، ١٢٨٨). ويمكن للأيدي أن تعبر عن الاستياء، أو الإثارة العميقة (عد ٢٤: ١٠)، والتضرع باتضاع (أخ ٦: ١٢، ١٣؛ مز ٢٨: ٢؛ والفرح (٤٧: ١)، والحنن (إر ٣٧: ٣٧)، والقسم الصادق (تك ١٤: ٢٢؛ ٢٤: ٢، ٢٤: ٩؛ ٤٧: ٢٩؛ عز ١٠: ١٩)، والمواطنة المخلصة (أم ٦: ١-٥؛ ٢٢: ٢٦). "علامة على يدك" (خر ١٣: ٩، ١٦؛ تث ٦: ٨؛ ١١: ١٨)، وهذه طريقة رائعة للتعبير عن تذكر أعمال الله الخلاصية ووصاياه بصفة دائمة. وأن تملأ يد شخص معناه تنصيبه في وظيفة كهنوتية (عد ٣: ٣). وغسل الأيدي، لا يُعد تنفيذاً لشرائح التطهير فقط (خر ٣٠: ١٨-٢١) بل يعني أيضاً التأكيد على البراءة والضمير النقي (تث ٢١: ٦؛ مز ٢٦: ٦؛ قا؛ أي ١٧: ٩؛ مز ٢٤: ٤؛ مت ٢٧: ٢٤).

ع. ج. ١. ترد cheir في ع. ج. ١٧٧ مرة. وكثيراً ما تستخدم بأسلوب مجازي في عبارة *podes kai cheires* "رجليَّه ويديَّه" (مت ١٨: ٢٨؛ ١٣: ١٣؛ لو ٢٤: ٣٩؛ يو ١١: ٤٤؛ أع ٢١: ١١). وعبارة *dia cheiros tinos* (أيضاً في صيغة الجمع) من خلال شخص ما، أو بواسطة شخص ما (مثل؛ مر ٦: ٢؛ أع ٥: ١٢؛ ٧: ٢٥؛ ١١: ٣٠)، مأخوذة عن السامية، وتمثل الكلمة العبرية *b'yad* ومعناها بواسطة، أو مع. والأيدي يمكن أن تشير إلى الشخص (١٧: ٢٥). واستخدمت *cheir*، ٢٥ مرة بخصوص وضع الأيدي (← *epithēmi*، ٢٢٠٢).

٢. كما في ع. ق، "يد الرب" تشير إلى القوة الإلهية وقد قيلت عن المسيح في يو ٣: ٣٥؛ ١٠: ٢٨؛ ١٣: ٣. ويد الله تعمل في الخليقة (أع ٧: ٥٠؛ عب ١: ١٠) وعن خطة خلاصه (أع ٤: ٢٨). وهي تعبر عن قصاص الله العادل (١٣: ١١؛ عب ١٠: ٣١) وعنايته الخاصة (لو ١: ٦٦)، وأمنه وحمايته (٢٣: ٤٦؛ يو ١٠: ٢٩) التي يمنحها لكل الذين يتكلون عليه ويقفون فيه. ويد الله تشير إلى قوته التي تصنع المعجزات

(والتي لم ترد في أف أو كو). وهكذا انتقل التأكيد في التبرير الشرعي إلى الخلاص الفعلي. ولذلك ارتبطت النعمة بـ *charitoō*، يعطف، يبارك، ويعطي مجاناً وبسخاء. (أف ١: ٦). وهي تتطلع إلى فرح المجد (١: ٦، ٧؛ ٢: ٧)، على الرغم من أنها لا تزال مرتبطة "بالفداء بدمه" (١: ٧، ٢؛ ٢: ١٥؛ ٤: ٩).

السمة الإدرائية للنعمة التي تتوفر للناس في الإنجيل، ثم التأكيد عليها في كو ١: ٦. والنعمة والحق صنوان متلازمان (١: ١؛ ب؛ قا؛ يو ١: ١٤). في أف ٤: ٧ — "وَلَكِنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا أُعْطِيَتِ النِّعْمَةُ [charis] حسب قِيَّاسِ هِبَةِ الْمَسِيحِ" — واستخدمت *charis* بمعنى *charisma*، ولذلك تتبعها قائمة بمواهب الخدمة في الكنييسة (٤: ١١).

٦. في الرسائل الرعوية، تشير ١: ١٢-١٦ بأسلوب السيرة الذاتية إلى رو ٥: ٢٠. وفي ٢ تي ١: ٩ يبين بولس العلاقة بين قصد الله ونعمة المسيح (قا؛ رو ٨: ٢٨، ٣٢) ويقدم مع تي ٢: ١١ تسبحة فرح وشكر من أجل الإعلان الإلهي الحالي للنعمة. وكما في أف، نجد النعمة والخلاص مرتبطين في ٢: ١١، وتعمل النعمة من أجل أن تبعدنا عن العالم وتوجهنا نحو رجائنا الأخروي.

والنعمة في تي ٣: ٧ لها ارتباط مزدوج. فهي تعود للإشارة إلى المخلص يسوع المسيح، الذي يسكب علينا الروح القدس المجدد (قا؛ ٣: ٥-٦). ونسبت في الوقت نفسه إلى التبرير بالمعنى البولسي الحقيقي "متبررين بنعمته" ونعمة المسيح هي التي بواسطتها (من الناحية الشرعية أيضاً) يتم تعيين ورثة للخلافة الأبديّة. والرسائل الرعوية لا تذكر المزيد عن مواهب النعمة الشخصية، ولكنها تتحدث فحسب عن النعمة بالنسبة للوظيفة (٢ تي ١: ٢). *charisma* تمنح بوضع الأيدي (١ تي ٤: ١٤؛ ٢ تي ١: ٦).

٧. بالنسبة لبقية رسائل ع. ج، نجد أن ابط، و عب هما الأقرب إلى فكر بولس عن النعمة. (أ) وعلى غرار أف و كو، لا تربط ابط بوضوح بين النعمة والتبرير. فهي تتحدث عن نعمة الله التي تعطي بالمسيح (١: ١٠)، ونبحث عنه أنبياء، والإعلان الإلهي المستقبلي لها يحدد السلوك والرجاء (١: ١٣)، والمسيحيون كوكلاء لها، يجب أن يعيشوها في أشكالها المتعددة (٤: ١٠؛ ٥: ١٠). والنعمة هي التي تساعدنا على معرفة أن الآلام التي نتحملها ظلماً ودون استحقاق إنما هي بسماح من الله (٢: ١٩؛ ٢٠؛ قا؛ ٥: ١٠). وفي رسالته الختامية تأكد موقف المخاطبين من أنهم في النعمة يقومون (٥: ١٢).

(ب) عب ٢: ٩ تصور *charts* على أنها عناية الله في تاريخ الخلاص، والذي تحقق بموت يسوع. ولذلك فإن العرش الذي يجلس عليه المسيح لتحكيم هو "عرش النعمة" (٤: ١٦). وهنا يمكن تلقي الغفران من ذاك الذي يستطيع أن يتعاطف مع الضعفاء لأنه ربط نفسه بهم باعتباره رئيس كهنة. أما بقية النصوص في عب فتتناول مشكلة النعمة الرخيصة، وأن يسى المرء استخدام الموهبة الروحية من خلال أسلوب في الحياة فهو أمر أسوأ من انتهاك الناموس الموسوي (١٠: ٢٩)، والنعمة إذا ما تم التخلي عنها لا يمكن استعادتها ثانية (١٢: ١٥-١٧). لكن ثبات القلب، بغض النظر عن كل النصائح — هو نعمة من الله، ولا يتأتى نتيجة حفظ تعاليم معينة (١٣: ٩).

(ج) وخطر السقوط نقرأ عنه في يع ٤: ٦، وعطية الروح للمواهب تفوق طلباته التي يتوق إليها (ويتبع هذه الآية اقتباس من أم ٣: ٣٤؛ قا؛ ابط ٥: ٥). في ٢ ب ١٨: ٣ ينصحنا الكاتب، فيما يبدو كأنه تعارض، أن ننمو في النعمة، وذلك بالتبائن مع السقوط من موقفنا الثابت (قا؛ غل ٥: ٤ مع اكو ١٢: ٣١). بحذرنا يه ٤ من إساءة استخدام النعمة لإشباع أهوائنا، وهو خطر سبق لبولس أن حذر منه في رو ٦: ١.

٥٩٢٢ (charisma، هبة، هبة روحية) ← ٥٩٢٧.

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب، (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعين، يتعين، يحتم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدم، يقوم، يقيم، يقف، يُثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعين (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعين (٥٤٣٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *prothesmia*، وقت مُعين (٤٦٠٧)؛ *lanchanō*، يحصل بالقرعة على، يقرر، تصيبه القرعة (٣٢٧٥).

٥٩٣٨ cheroub, χερουβ, χερουβ (cheroub), كروب (٥٩٣٨).

ثي *cheroub* ترجمة صوتية من الكلمة العبرية *k'rūb* (الجمع *k'rūbīm* أو *k'rūbīm*)، وهو ملاك سماوي له أجنحة يرتبط أحياناً بالسيرافيم (قأ؛ إش ٦: ٢-٦). وكان الكروبيم يحرسون الطريق إلى شجرة الحياة (تك ٣: ١٤) وهو يسندون أو يحيطون بعرش الله (مز ٨٠: ٩٩؛ ١: ١؛ إش ٣٧: ١٦). وسرعتهم في الطيران شبهت بسرعة الريح (صم ٢٢: ١١؛ قأ؛ مز ١٨: ١٠). وقد تمت صناعة كروبيم من خشب مغطى بالذهب وأجنحتها ممدودة حيث وضعوا فوق غطاء تابوت العهد، يحميان الأشياء المقدسة ويشكلان قاعدة لعرش الرب (خر ٢٥: ١٧-٢١؛ ٣٧: ٧-٩؛ قأ؛ عد ٧: ٨٩). وكان الكروبيم يزين الستائر الداخلية للخيمة والحجاب الذي كان يفصل بين القدس وقُدس الأقداس (خر ٢٦: ١، ٣١)، وكان الكروبيم يمثلون جنود الرب السماوية (صم ٤: ٤؛ صم ٢: ٢؛ مل ١٩: ١٥؛ أخ ١٣: ٦). وفي أوصاف هيكل سليمان كان التأكيد على حجم الكروبيم، اللذين كانت أجنحتهما تغطي عرض المسكن (امل ٦: ٢٣-٢٨؛ ١٢: ٣؛ ١٠: ١٣).

وحزقيال وحده دون الأنبياء الذي يذكر الكلمة (ما عدا إش ٣٧: ١٦). لقد أعمل الكروب الذي كان عليه مجد إله إسرائيل (حز ٩: ٣)، وكان الرب يوجد بين كروبيم حقيقيين، كانوا ينفذون كل رغبته أيًا كانت (١٠: ٢٠، قأ؛ أيضاً ١: ٥-٢٤). والكروبيم يحرسون أيضاً محضر الله (قأ؛ ٢٨: ١٤-١٦).

وفي وقت لاحق كان الكتيبة اليهود يتأملون في مركبة حزقيال التي كانوا يقولون إنها العرش لكن الرابيون لم يشجعوا هذا، وبعد ذلك منع المشناه استخدام أصحاحات حز التي تتحدث عن المركبة. وفي جازاة من لفائف قمران ذكر أن الكروبيم يباركون الله بصوت هادئ حقيقي (قأ؛ امل ١٩: ١٢) فيما يحركون أجنحتهم. وهناك اهتمام مماثل بالعرش السماوي نجده في الأخن (١٤: ١١، ١٨؛ ٢٠: ٧).

ع. ج كلمة "كروب" *cheroub* ترد فقط في عب ٩: ٥، حيث استخدمت عبارة "كروبا المجد" في وصف لقدس الأقداس. وسفر الرؤيا، وبدون استخدام هذه الكلمة، يصف بعبارات تذكرنا بالشاروبيم والسيرافيم (٤: ٦-٨) الحيوانات التي كانت تسبح الجالس على العرش. والكروبيم على وجه الخلاص كانوا مرتبطين بعرش الله، سواء في السماء، أو في نظيره الأرض. وهم يقفون في وضع دفاعي، ويدعمون العرش، ويعملون كرسل يتسمون بالسرعة لرب الجنود الذي يعبدونه.

انظر أيضاً *angelos*، ملاك، رسول (٣٤).

٥٩٣٩ chēra, χήρα, χήρα (chēra), أرملة (٥٩٣٩).

ثي & ع. ق ١. كلمة *chēra* في ثي كلمة مؤنثة من الصفة *chēros*، أي محروم من، وتعني امرأة محرومة (من زوجها) أي أرملة

٢. (أ) وكلمة *chēra* في سب لا تعني امرأة فقدت زوجها فقط، بل الأفكار المصاحبة لذلك مثل: الوحدة، الهجر، أو أنها أصبحت امرأة لا حول ولا قوة لها. والأرامل يُنظر إليهن من ناحية خاصة بأنهن في حاجة إلى حماية، وفي كثير من الأحيان يُذكرن إلى جانب الأيتام

والتي صاحبت الكرازة الرسولية بالإنجيل (أع ٤: ٣٠؛ ١١: ٢١). وبمقدور الله أن يعمل من خلال ملاك "بني الملاك" (٧: ٣٥). وتشير يد الله أيضاً إلى حكمته الخفية التي يقود بها شعبه في هذا العالم عبر الالام (١بط ٥: ٦). وأخيراً، يمكن أن تشير اليد إلى قوى معادية، توقع شخص في قبضتها (خاصة مت ١٧: ٢٢؛ ٢٦: ٤٥؛ أع ٢١: ١١)، ولكن من يده يمكن أيضاً أن يتحرر (١٢: ١١؛ ٢كو ١١: ٣٣).

٣. كثيراً ما تُستعمل *cheir* مع الفعل *ekteinō*، يمد، يمتد. وهكذا طلب يسوع من رجل مريض أن يمد يده (مت ١٢: ١٣؛ مر ٣: ٥؛ لو ٦: ١٠). ومد يده ليشفي (مت ٨: ٣؛ مر ١: ٤١؛ لو ٥: ١٣؛ قأ؛ أع ٤: ٣٠). ومد اليد قد يكون حركة يأتي بها خطيب أو محاضر (مت ١٢: ٤٩؛ أع ٢٦: ١). ويمكن أن تعمل بقصد عدائي (لو ٢٢: ٥٣)، أو تشير بطريقة غير مباشرة إلى موت تلميذ بالصليب (يو ٢١: ١٨).

٤. وممارسة اليهود طقس غسل الأيدي قبل الأكل (مر ٧: ١-٤) أدانها يسوع كمثال للتدقيق في حفظ وصية بشرية، وفي نفس الوقت يهملون كلمة الله (٧: ٦-١٣؛ قأ؛ أش ٢٩: ١٣؛ مت ١٥: ٨-٩) والفشل في إدراك الشر الآتي من القلب (مر ١٤-٢٣؛ قأ؛ مت ١٥: ١٠-٢٠). وغسل بيلاطس يديه أمام الجموع (٢٧: ٢٤) كان بادرة علنية بها يتنصل من مسؤوليته. ولو أنها تحمل الجموع مسؤولية دم يسوع، إلا أن هذه الحركة كانت تافهة، لأنه لا يمكن التخلي عن المسؤولية بحركات بدنية.

٥. ذكر الإصبع البشري (*daktylos*) في مت ٢٣: ٢٣؛ ٤٤؛ ٧: ٣٣؛ لو ١١: ٤٦؛ ١٦: ٨؛ ٢٠: ٢٥، ٢٧. وتعبير "بإصبع الله" (لو ١١: ٢٠) جاء موازياً لتعبير "بروح الله" في مت ١٢: ٢٨. وبالنظر إلى أن هذه العبارة مماثلة لخر ٨: ١٩ التي تتعلق بقوة الله في أحداث الخروج، فربما أراد يسوع أن يصف مهمته بلغة الخروج (قأ؛ خاصة *exodos* بحسب استعمالها في لو ٩: ٣١ ← ٣٨٤٧).

٦. *cheiropoiētos*، مصنوعة بأيدي الناس، تُبرز الفرق بين عمل الله وعمل البشر (مر ١٤: ٥٨؛ أع ٧: ٤٨؛ ١٧: ٢٤؛ أف ٢: ١١؛ عب ٩: ١١، ٢٤). وقد استخدمت بصفة خاصة للمقابلة بين بناء مسكن لله من قبل الناس (مثل؛ خيمة الاجتماع أو الهيكل) بالمسكن الذي بناه لنفسه (مثل؛ المسكن السماوي).

انظر أيضاً *dexios*، يمين، اليد اليمنى، الجانب الأيمن (١٢٨٨)؛ *aristeros*، شمال، يسار، يد يسرى (٧٥٤)؛ *epitithēmi*، يوضع على، يمد على (٢٢٠٢)؛ *cheirotoneō*، يُعين، يختار (٥٩٣٦).

٥٩٣٥ *cheiropoiētos*، من صنع إنسان، مصنوع بيد) ← ٥٩٣١

٥٩٣٦ *χειροτονέω, χειροτονέω, χεῖροτονέω (cheirotoneō)*، يُعين (٥٩٣٦)؛ *προχειροτονέω, προχειροτονέω (procheirotoneō)*، عيّن مسبقاً (٤٧٤٢).

ثي & ع. ق *cheirotoneō*، مكونة من *cheir*، يد و *teinō*، يمد، وتعني أن يصوت أو ينتخب برفع يده، وهذا ما يُعمل عادة في الجمعية الأثينية. ومن هنا بدأ الفعل يأخذ معنى يُعين وإذا أُضيفت إليه *pro*، يصبح المعنى يعين مسبقاً.

ع. ج الفعل *cheirotoneō* في ٢كو ٨: ١٩ يشير إلى تعيين الكنائس ممثلاً لمصاحبة بولس إلى أورشليم لتسليم المبلغ الذي جمع، في أع ١٤: ٢٣ يشير إلى تعيين بولس و برنابا للشيوخ في كنائس غلاطية. وفي ١: ٤١ يشير الفعل *procheirotoneō* إلى تعيين الله للرسول، قبل قيامة المسيح ليكونوا شهوداً على ذلك الحدث.

وعلى النقيض من ذلك فإن الأَرَامِلُ الحداث لم تُدرج أسماؤهن في القائمة لأنه من السهل عليهن أن يصبحن بطالات بل مَهْدَارَات (١٣: ٥). بل شجعن بالأحرى على أن يتزوجن ثانية (٥: ١٤).

انظر أيضاً *gynē*، امرأة، (١٢٢٢)؛ *mētēr*، أم (٣٦١٣)؛ *parthenos*، عذراء، بكر (٤٢٢١).
٥٩٤١ (*chiliarchos*)، قائد ← ٥٩٤٢.

٥٩٤٢ *chilias*، ألف (٥٩٤٢)؛ *chilioi*، ألف (٥٩٤٣)؛ *chiliarchos*، قائد (٥٩٤١).

ث ي و ع ق ١. وردت الكلمتان في ث ي وسب، على الرغم من أن *chilias* ترد (٢٥٠ مرة) ترد بالأكثر في سب ولا سيما في سفر العدد، وفي الأسفار التاريخية. و *chiliarchos* في ث ي تأتي بمعنى قائد ألف جندي، وقد استخدمت على عهد الرومان بمعنى *tribunus militum*، أي المحكمة العسكرية.

٢. الرقم ١٠٠٠ (ألف) يرد كثيراً في تعدد الأسباط (مثل؛ عد ١: ٢٣-٤٦: ٢؛ ٤٠: ٣٢؛ ١١: ٢٧؛ ٤٠: ٢). وأسفار ع. ق التاريخية تبدي اهتماماً بالآلاف الذين اشتركوا في المعارك (قض ١: ٤؛ ٢٩: ٤؛ ٦: ١٤؛ اصم ٤: ٢؛ ١٠: ٦؛ ١٩: ٢؛ صم ٢: ١٠؛ ٦: ١٨؛ ٢٤: ٩؛ ١٥: ١٢؛ ٢٠: ٣٧) وفي الأعداد التي اشتركت في بناء هيكل سليمان (امل ٥: ١١-١٦؛ ٢: ٢؛ ١٨). ومع ذلك، هناك ما يدعو بقوة إلى التفكير أن كلمة "الف" (بالعبرية *elep*) لا تعني حرفياً ألف، بل كان مصطلحاً لوحدة أصغر بكثير جداً، أو لعلها كانت تعني *allip* قائد مجموعة، وهذا يضيف معقولة على الأعداد الكبيرة الواردة في كثير من سجلات ع. ق. وكان حزقيال مهتماً بقياس الأرض ونسبها، وكان هذا يمثل التنظيم الأكمل لشعب الله (٤٥: ١؛ ٦: ٤٨؛ ٨: ٣٥).

٣. صيغة الجمع *chiliades* كثيراً ما كانت تستخدم للأعداد التي كان يتعذر عدّها. ولقد أظهر الله محبته الثابتة للآلاف الذين كانوا يحبونه ويحفظون وصاياه (خر ٢٠: ٦؛ ق؛ ٣٤: ٧؛ تث ٥: ١٠؛ ٧: ٩؛ إر ١٨: ٣٢ = سب ٣٩: ١٨). وقد وصفت قدرته بمركبات قوية "رَبَوَاتُ أَلُوفٍ مُكْرَرَةً" (مز ٦٨: ١٧). وتم التعبير عن عظمة الرب أيضاً في ٩٠: ٤ "لأن ألف سنة في عينيك مثل يوم أمس بعد ما غبر وكهزيع من الليل" (ق؛ ٢٣: ٨). وما يبدو لنا أنه عمر طويل يُعد لحظة بالنسبة للرب. لاحظ أيضاً اعتراف صاحب المزمور: "لأن يوماً واجداً في ديارك خير من ألف" في مكان آخر (مز ٨٤: ١٠).

٤. في فترة ما بين العهدين يرد ذكر جيوش بأعداد لا حصر لها في الكتابات الرويوية (أخ ١٤: ٢٢؛ ٤٠: ١). وفكرة الآلاف ترد في التوقعات الأخروية، مثل؛ آلاف من أطفال الأبرار، والخمر بكمياتها الفائقة (١٠: ١٧، ١٩). ويرد الرقم أيضاً في التخمينات الخاصة بمدة بقاء العالم، والدهر الجديد، والذي يتضمن فكرة الأسبوع الكوني الذي يتكون من سبعة آلاف يتبعه في بعض الحالات بحقبة جديدة، ألفية ثامنة (وص. أب. سب ف ٧: ١٦) ومدة العصر المسياني تتراوح ما بين ألف سنة، وسبعة آلاف سنة.

٥. "الألف" يرد في البنية العسكرية لجماعة قمران (وئص ١٣: ١-٢؛ نج ٢: ٢١-٢٢) وكل ألف لهم قائد من الذي يقدّمهم في المعركة (نطح ٤: ٢؛ منج ١: ١٤، ٢٩). وقد اعتقدت الجماعة بأن أولئك الذين حفظوا ناموس الله سوف يعيشون ألف جيل (وئص ٧: ٦؛ ١٩: ١-٢؛ ق؛ تث ٧: ٩).

ع. ج ١. مضاعفات الألف المتنوعة كثيراً ما ترد في ع. ج. *dischilioi* و (٢٠٠٠) كان العدد التقريبي لخنازير كورة الجدرين (مر ٥: ١٣). وما يقرب من ٣٠٠٠ و (*trischilioi*) نفس انضموا

والغرياء (مثل؛ خر ٢٢: ٢٢، ٢٤؛ تث ١٠: ١٨؛ ٢٤: ١٧-٢١). وحالتهن الصعبة مردها الوضع القانوني والاجتماعي للمرأة (*gynē*، امرأة، ١٢٢٢) وبصفة خاصة فيما يتعلق بقواعد معينة في قانون الميراث.

(ب) يهوه نفسه يرحب بالأَرَامِلُ. وعليهم أن يتكلن عليه (إر ٤٩: ١١ = سب ٢٩: ١١) لأنه يجري العدل من أجلهن (تث ١٠: ١٨؛ مز ٦٨: ٥؛ أم ١٥: ٢٥؛ مل ٣: ٥)؛ ويعضدهن (مز ١٤٦: ٩). وعلى ذلك دُعي شعبه أيضاً أن يحافظوا على حقوق الأَرَامِلُ، وأن يعطفوا عليهن. وإلا فإنه سيجلبون غضبه عليهم (تث ٢٧: ١٩؛ ق؛ أيضاً خر ٢٢: ٢٢-٢٤؛ إش ١: ١٧-٢٣؛ ١٠: ٢؛ إر ٧: ٢٢؛ ٣: ٢٢؛ زك ١٠: ٧).

(ج) وعلى ذلك، ذُكرت قوانين عديدة في ع. ق للتخفيف من ظروف الأَرَامِلُ. ملاسهن يجب ألا تؤخذ كرهن (تث ٢٤: ١٧). والعشور في آخر كل ثلاث سنين يجب أن تكون لمنفعتهن (١٤: ٢٦؛ ١٢: ١٣)، وفضلات الحصاد التي تبقى في الحقل يجب أن تترك لهن مع فئات أخرى (٢٤: ١٩-٢١)، وينبغي دعوة الأَرَامِلُ لأكلات الذبائح والأعياد (١٦: ١١، ١٤)، وبهذا يكون لهن مكانهن في الكنيس. وعلى أساس ما جاء في لا ٢٢: ١٢-١٣، ابنة الكاهن لها نصيب في طعامه إذا عادت إليه أرملة بدون نسل (ق؛ أيضاً ٢ مك ٣: ١٠؛ ٨: ٢٨، ٣٠). ومع ذلك، فإن الشكاوى في المعاملة الظالمة والقاسية للأَرَامِلُ ترد كثيراً في ع. ق (مثل؛ إش ١: ٢٣؛ حز ٢٢: ٧؛ مل ٣: ٥؛ حك ٢: ١٠).

(د) هناك الكثير جداً من الأسئلة القانونية، أهمها يتعلق بحق الميراث، أثّرت عند تأمل موضوع تزوج الأَرَامِلُ ثانية. وقد وُضع قيدان. (i) رئيس الكهنة لا يحق له أن يتزوج أرملة (لا ٢١: ١٤). (ii) ترد إشارات على أنه منذ القديم كان للأرملة أن تترك في الممتلكات (ق؛ حز ٢٢: ١٠؛ أيضاً تك ٣٥: ٢٢؛ صم ٢: ١٦؛ ٢٠: ٢٢؛ ١ مل ٢: ١٣-٢٢).

(هـ) إش ٤٧: ٨ تستخدم *chēra* بمعنى مجازي لبابل (ق؛ رؤ ١٨: ٧). أما بالنسبة لإسرائيل فلا يزال. وبحسب الوعد الإلهي- الوعد بأنه لن يكون هناك توبيخ لترملها (أي السبي)، (ق؛ إش ٥٤: ٤).

ع. ج تتحدث الأناجيل عن ظروف صعبة بالنسبة للأرملة مثل؛ حاجتها إلى إجراء قانوني مستمر (لو ١٨: ١-٥) استغلال ثقتها (مر ١٢: ٤٠)، وفقرها (١٢: ٤١-٤٤).

٢. كنائس ع. ج تعترف أيضاً بمسئوليتها عن الأَرَامِلُ، وأقوى تعبير يتعلق بهذا الموضوع يرد في يع، حيث يقول إن الديانة الطاهرة النقية عند الله الأب هي إفتقاد... الأَرَامِلُ والأيتام (١: ٢٧). وكان هناك في الكنيسة الأولى في أورشلِيم تبدير منظم لمساعدة الأَرَامِلُ. ذلك أن تدمير مجموعة اليونانيين لأن أَرَامِلهم لا تلقين الرعاية التي تلقاها الأَرَامِلُ اللواتي تتكلمن الأرامية، الأمر الذي أدى إلى اختيار سبعة رجال من اليونانيين للقيام برعاية هؤلاء الأَرَامِلُ (أع ٦: ١-٦).

٣. في وقت لاحق من زمن ع. ج وضع فرق بين الأَرَامِلُ العاديات والأَرَامِلُ "اللواتي هن بالحقيقة أَرَامِلُ" (١٦: ٣-٥). وبالنسبة لهذه النوعية الأخيرة، فإذا تركت الأرملة "وحيدة" (٥: ٥) يجب على الكنيسة أن تساعد (٥: ١٦)، غير أنه إذا كان لها أقارب، فإنهم ملزمون برعايتها (٥: ٤، ١٦). والأَرَامِلُ الحقيقيات أدرجت أسماؤهن في قائمة رسمية خاصة بالأَرَامِلُ (٥: ٩) ويبدو أنه قد أسندت لهن أعمال معينة في الكنيسة. وكان لا بد وأن تكون قد جاوزت سن الستين وكانت امرأة رجل واحد (٥: ٩). وأن يكون مشهوداً لها بأعمال صالحة (٥: ١٠)، مثل؛ تربية الأيتام، أضافة الغرياء، ومستعدة للخدمة المتواضعة. ويبدو أن اللواتي سُجلت أسماؤهن أنهن قد اتخذن قراراً بعدم الزواج ثانية.

الفقرتين تشيران إلى نفس الفترة: عصر الكنيسته، وهو عصر يجمع بين الشهادة النبوية، والاضطهاد في نفس الوقت. وعلى ضوء الأدبية، فإنها ستكون فترة قصيرة نسبياً، على الرغم من أنه حين تم التعبير عنها بالأيام بدت وكأنها طويلة. وفي الخلفية نجد دا ٧: ٢٥؛ ١٢: ٢٧، فترة نصف زمان، (نصف ٧ أي نصف الرقم الكامل، ويتضمن محناً قاسية، تستمر إلى أن يكمل الله نهاية كل الأشياء. وقد وُصف هذا البلاء في رؤى ١١: ٧-١٠ (قا؛ ١٢: ٢-٦)، وسوف يبلغ دورته بدينونة المدينة (١١: ١٣). أما السبعة آلاف الذين قتلوا بالزلزلة فيمثلون الدينونة الكاملة على الملحد، المجتمع الدنيوي، أما الباقون الذين تملكهم الرعب وأعطوا مجداً لله فيمثلون أولئك الذين استجابوا للشهادة ولدينونات الله.

(د) تصور رؤى ١٤: ٢٠ دينونة الله على العالم المتمدين من ناحية نهب المدينة: "وَدَيْسَتْ الْمَعْصَرَةُ خَارِجَ الْمَدِينَةِ، فَخَرَجَ دَمٌ مِنَ الْمَعْصَرَةِ حَتَّى إِلَى لُحْمِ الْخَيْلِ، مَسَافَةً أَلْفَ وَسِتِّمِئَةَ غَلَوَةٍ (تقريباً ٢٠٠ ميل)". وهذا الرقم رقم كامل يماثل الـ ١٤٤٠٠٠، وأبعاد أورشليم (قا؛ ٧: ٤؛ ١٤: ١؛ ٢١: ١٦). وهذه إشارة إلى منطقة أربعة أجزاء العالم، أى العالم كله، وتشير الفقرة إلى الدينونة الأخيرة (قا؛ ١٩: ١١-٢١).

(هـ) وبالتباين مع ذلك، فإن منطقة المدينة المقدسة، أورشليم الجديدة مربعة أيضاً، الأمر الذي يشير أيضاً إلى الكمال: "وَالْمَدِينَةُ كَانَتْ مَوْضُوعَةً مُرَبَّعَةً، طُولُهَا بِقَدْرِ الْعَرْضِ. فَقَاسَ الْمَدِينَةَ بِالْقَصْبَةِ مَسَافَةً اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ غَلَوَةٍ الطُّولَ وَالْعَرْضَ وَالْإِرْتِفَاعَ مُتَسَاوِيَةً" (رؤى ٢١: ١٦). والرقم ١٢ يرجع في هذه الحالة إلى الاثنى عشر سبطاً، والاثنى عشر ألف من كل سبط. وهكذا، فإن كمال أورشليم الجديدة يتناغم مع كمال شعب الله.

(و) رؤى ٢٠: ٢-٧ تتضمن ست إشارات إلى فترة ألف سنة، وهي الفترة التي يطلق عليها عادة الفترة "الألفية"، وهي فترة ألف سنة، من التجديد. وفكرة الملك المسماني، التي تسبق النهاية وحكم الله الآتي، أمر ورد ذكره في العديد من وثائق الكتابات الرويوية اليهودية (مثل؛ ١ أخن ٩١: ١٢-١٣؛ ٩٣: ١-١٤؛ ٢ إسد ٧: ٢٨، ٢٩؛ ٢٩: ٣؛ ٣٠: ١-٥؛ ٤٠: ٣). وهي تتوسع في الفكرة الأقدم الخاصة بملك من نسل داوود يستعيد الملكية يجمع بينها وبين دينونة عالمية، والقيامة العامة، والدهر الجديد. والرقم ألف ربما يكون مرتبطاً بفكرة الأسبوع الكوني (زماناً) وما جاء في مز ٩٠: ٤.

أما في الكنيسته الأولى، فلا اعتقاد بشكل ما في حكم ألفي فعلى ورد في كتابات كثيرين مثل: بابياس، وإيريناوس، ويوسطين الشهيد، وترتوليان. ولكن هذا الاعتقاد هاجمه أوريجانوس، ورفضه أغسطينوس. وعلاوة على الأفكار الرويوية، تستند رؤى ٢٠ على حز ٣٦-٤٨ برواها المتعلقة بقيامة إسرائيل، والصراع مع جوج وما جوج، والوعد بأورشليم الجديدة.

وفي الأزمنة برزت ثلاث مدارس رئيسية فيما يتعلق بما جاء في رؤى ٢٠. والـ "premillennialists" يأخذون هذه الفقرة على أنها نبوة مستقبلية، وفيها يأتي المجد الثاني للمسيح قبل الحكم الألفي. وسوف يقيد الشيطان لمدة ألف سنة، والذين قبلوا بسبب شهادتهم للمسيح سوف يقامون من الأموات، وسينتهي الحكم الألفي بالتمرد الأخير للشيطان، ولكن هذا التمرد سيتم القضاء عليه. والقيامة ودينونة الموتى الأشرار تسبق خلق السماء والأرض الجديدة. أما Postmillennialists فينظرون إلى المجد الثاني للمسيح والأحداث التي أشير إليها في رؤى ٢٠، على أنها ستحدث في الألف سنة الأخير من العصر الحالي. و Amillennialists يرون الفقرة برمتها على أنها بالضرورة وصفا رمزياً للعصر الحاضر، يكون فيها الشيطان مقيداً بالفعل، والذين ماتوا في المسيح يكونون قد حكموا معه بالفعل.

للكنيسته يوم الخمسين (أع ٢: ٤١). وما يقرب من خمسة آلاف شخص سمعوا الكلمة وأمنوا (٤: ٤). ونفس الرقم كان عدد الذين أطعمهم يسوع (مت ١٤: ٢١؛ مر ٦: ٤٤؛ ٨: ١٩؛ ٩: ٤٤؛ ١٠: ٦). وفي مناسبة أخرى كان عددهم أربعة آلاف (مت ١٥: ٣٨؛ مر ٨: ٩، ٢٠). وفي أع ٢١: ٣٨ نقرأ عن سرد المصري الذي قاد ٤٠٠٠ رجل.

وفي تناول موضوع ما إذا كان الله قد رفض إسرائيل بشكل نهائي، يذكر بولس البقية المكونة من ٧٠٠٠ لم تحني ركبة للبعل (رو ١١: ٤؛ قا؛ ١٩: ١٨). وهذا المثال يذكرنا في الوقت نفسه بأن الله هو الذي يحفظ البقية وأن أولئك الذين خلصوا إنما اختبروا بالنعمة (رو ١١: ٥)، والبدل هو الخلاص "بالاعمال" (١١: ٦). وفي اكو ١٠: ٨ يذكر بولس كيف أن ٢٣٠٠٠ من جبل البيرية سقطوا في يوم واحد بسبب عبادة الأصنام (قا؛ عد ٢٥: ١-١٨).

والمعنى العسكري لألف ربما كن قد طرأ على بال يسوع حين طرح السؤال ما إذا كان على الملك أن يستشير أولاً قبل خروجه مباشرة بألف رجل لمواجهة خصمه الذي يقبل عليه بعشرين ألف (لو ١٤: ٣١). وإذا وجد أن هناك فروقا كثيرة في غير صالحه، بعث الملك يطلب الصلح. وهذا التوضيح يستشف منه ليس الحاجة إلى حساب نفقة التلمذة فحسب، بل وإمكانية عدم وجود مخرج بديل أيضاً.

٢. في أزمنة ع. ج، كان الـ chiliarchos يقصد به كتيبة مكونة من ٦٠٠ رجل (مثل؛ يو ٨: ١٢؛ أع ٢١: ٣١-٣٧؛ ٢٢: ٢٤-٢٩؛ ٢٣: ١٠، ١٥-٢٢؛ ٢٥: ٢٣). والكلمة تُطلق على ضابط من رتبة كبيرة وترد عامة في مر ٦: ٢١؛ رو ٦: ١٥؛ ١٩: ١٨.

٣. ترد chilioi مرتين في بط ٢: ٣؛ ٨ بالإشارة إلى مز ٩٠: ٤، حيث نصح القراء بالقول: "وَلَكِنْ لَا يَخَفْ عَلَيْكُمْ هَذَا الشَّيْءُ الْوَاحِدُ أَيُّهَا الْأَحْيَاءُ، أَنْ يَوْمًا وَاحِدًا عِنْدَ الرَّبِّ كَأَلْفِ سَنَةٍ، وَأَلْفُ سَنَةٍ كَيَوْمٍ وَاحِدٍ". وهذا السياق يهتم بعدم ميالة الناس وإنغماسهم في الخطية لما بدا لهم أنه تأخير ليوم الرب. لكنه الله ليس مقيداً بالمقياس الزمني للعالم المادي. والسبب في تأخير المجد الثاني هو صبر الله "وَهُوَ لَا يَشَاءُ أَنْ يَهْلِكَ أَنَا، بَلْ أَنْ يَقْبَلَ الْجَمِيعُ إِلَى التَّوْبَةِ" (بط ٣: ٩).

٤. أما التسعة استعمالات الباقية لـ chilioi فنجدتها في رؤى ١١: ١٣؛ ١٢: ١٤؛ ١٤: ٢٠؛ ٢٠: ٢-٧). وعلاوة على ذلك، ترد chilias ١٩ مرة في هذا السفر (٥: ١١؛ ٧: ٤-٨؛ ١١: ١٣؛ ١٤: ١، ٣؛ ٢١: ١٦)، وهي تمثل تفسيراً رويوياً لموضوعات ع. ق. (أ) رؤى ٥: ١١ تأخذ صورة ما ورد في دا ٧: ١٠ "رَبَوَاتٍ [= ١٠٠٠٠] رَبَوَاتٍ وَأَلُوفُ أَلُوفٍ" يسبحون الله. وعلى النقيض في ع. ق تأخذ هذه الصورة تفسيراً كريستولوجياً، لأن موضوع تسبيحهم هو الخروف (رؤى ٥: ١٢-١٤).

(ب) رؤى ٧: ٤. تذكر عدد المختونين بأنه ١٤٤,٠٠٠ في جميع أسباط بني إسرائيل (قا؛ ١٤: ١-٢). رؤى ٧: ٥-٨ تذكر الأسباط بالاسم، وتحدد "١٢,٠٠٠" من كل سبط. والأرقام التي استخدمت تمثل الاكتمال النهائي لشعب الله، على أساس مفهوم أسباط بني إسرائيل الاثنى عشر (← dōdeka، ١٥٥٧)، وتؤكد الاستمرارية التاريخية مع إسرائيل. ويلاحظ أنه حين سمع يوحنا الرقم، فقد سمع هذه الأرقام الضخمة. ولكنه حين يرى الجمع فعلاً تستبدل الأرقام بجمع كثير لم يستطع أحد أن يعده: "بَعْدَ هَذَا نَظَرْتُ وَإِذَا جَمَعَ كَثِيرٌ لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدٌ أَنْ يَعْدَهُ، مِنْ كُلِّ الْأُمَمِ وَالْقَبَائِلِ وَالشُّعُوبِ وَالْأَلْسِنَةِ، وَقِفُونَ أَمَامَ الْعَرْشِ وَأَمَامَ الْحَمَلِ" (٧: ٩).

(ج) رؤى ١١: ٣؛ ١٢: ٦ تذكر فترة "١٢٦٠" يوماً. وهذا يتناغم مع الاثنى عشر والأربعين شهراً المذكورة في ١١: ٢؛ ١٣: ٥، وكذلك "زَمَانًا وَزَمَانَيْنِ وَنِصْفَ زَمَانٍ" المذكورة في ١٢: ١٤. في ١١: ٣ هي فترة النبوة، في حين أن ما جاء في ١٢: ٦ فهو زمن الاضطهاد. وكلا

حتى النهاية. وبعد ذلك قبل يَسُوع بالفعل خلا *oxo* ليسكن عطشه (مت ٢٧: ٤٨؛ مر ١٥: ٣٦؛ لو ٢٣: ٣٦؛ يو ١٩: ٢٩-٣٠). ويمكن اعتبار كلا المشروبين على أنها تحقيق لما جاء في مز ٦٩: ٢١.

cholē استخدمت أيضاً بمعنى مجازي، وهذا أمر هام لفهم أع ٨: ٢٣. ذلك أن سمعان بطرس اتهم سيمون الساحر بأنه "في مَرَاة *cholē* المُرَّة"، وذلك حين عرض على الرسول مالا من أجل الحصول على موهبة منح الروح القدس بوضع الأيدي. وأن يكون لديه مثل سوء الفهم التام هذا للمسيحية، لن يعتبر أنه أخطأ وانتهى الأمر بهذه البساطة، بل بالأحرى، سيجد مثل هذا الشخص نفسه في موقف لا بد وأن يُوصف بالمرارة. كان لدى سمعان فكرة ضئيلة مما تعنيه المسيحية لقد رحب بالإنجيل وقيل المعمودية. وإنه لأمر في غاية المرارة حينما نرى رجلاً كان يعتقد عليه الكثير من الآمال فإذا به يثبت أنه بعيد تماماً عن التناغم مع الإنجيل. لقد ربط برباط العبودية المُرَّة للخطية.

٥٩٦٣ *χορτάζω, χορτάζω* (chortazō)، يُشبع، يشبع (٥٩٦٣)؛ *χόρτασμα* (chortasma)، مُستخدمة غالباً في الجمع؛ علف (٥٩٦٤)؛ *χόρτος* (chortos)، عُشب، نبات (٥٩٦٥).

ث ي&ع. ق ١. استخدمت *chortazō* في اليونانية المبكرة بشكل منتظم للحيوانات، غير أنه في مبالغة كوميدية استخدمت للولائم التي يقيمها الناس. وبتأثير الاستخدام العامي، أصبحت في الواقع مساوية لكلمة *esthiō*، يأكل. *chortos*، مكان الإطعام، العلف للحيوانات تشير أساساً إلى العشب أو التبن للخيول والماشية، ولو أنها يُمكن أن تستخدم بشكل شاعري للطعام عموماً.

٢. تحمل *chortazō*، في سب الفكرة الأساسية للشبع من الطعام (مز ٣٧: ١٩؛ ٥٩: ١٥؛ ١٣٢: ١٥). وتوسّع، الأرض التي ارتوت من ماء المطر (أي ٣٨: ٢٧)، والأشجار بالماء (مز ١٠٤: ١٦)، والأرض من ثمر أعمال الله (١٠٤: ١٣). ومن هنا سيُبنى التعبير عن التحرر من الوهم (إر ٥: ٧؛ مرا ٣: ١٥، ٣٠)، غير أنه في الغالب الأعم يتجاوز جوهر الشبع مجرد الطعام، إلى اللفة لرؤية ومعرفة الله (مز ١٧: ١٥؛ ٨١: ١٦؛ ١٠٧: ٩).

تدل *chortasma* على "العلف" (تك ٢٤: ٢٥، ٣٢؛ ٤٣: ٢٤؛ قس ١٩: ١٩)، و"عشب" مرة واحدة في (تث ١١: ١٥). *chortos* (استخدمت ٥٠ مرة) وجاءت ترجمة لتشكيلة من الكلمات العبرية التي تعني عُشباً ونباتات، والتي تضمنت طعاماً للإنسان (مثل؛ تك ١: ٢٩؛ ٢: ٥؛ ٣: ١٨؛ مز ٣٧: ٢؛ إش ١٥: ٦). ونظراً لأن العشب ينمو في فلسطين أثناء فترة أمطار الشتانية والربيعية ويذبل في الحال عندما يأتي الحر، كان هذا توضيحاً جازماً لقصر حياة الإنسان وطبيعته من ناحية أنها مؤقتة وزائلة، ولا سيما في الأسفار الشعرية (أي ١٣: ٢٥؛ مز ٣٧: ٢؛ ١٠٤: ١٥؛ ١٠٣: ١٥؛ إش ٣٧: ٢٧؛ ٤٠: ٦-٧). والأعداء المنهزمون يشبهون العشب الذي وطأته الأقدام (مل ١٩: ٢٦).

ع. ج *chortazō* في ع. ج تعني، وبشكل ثابت تقريباً "يأكل" أو يشبع بالطعام، كما حدث في قصص إشباع الخمسة وأربعة آلاف (مت ١٤: ٢٠؛ ١٥: ٣٣؛ مرا ٦: ٤٢؛ ٨: ٤، ٨؛ لو ٩: ١٧؛ يو ٦: ٢٦). ولقد ركز الإنجيليون كلهم على أن الجموع لم تأكل فقط، بل أكلوا وشبعوا، وهكذا جاء معنى *chortazō* في سب للمزامير، وفي وعد يَسُوع بنفس المعنى في التطويبات (مت ٥: ٦؛ لو ٦: ٢١). أما وأن كل الفروقات بين هذا الفعل و *esthiō* قد اختفت فهذا واضح من مر ٢٧-٢٨، حيث استخدمت *esthiō* للكلاب المُدلة، و *chortazō* للأطفال. والمرات الأخرى التي ورد فيها الفعل كانت في لو ١٦: ٢١؛ في ٤: ١٢؛ يع ٢: ١٦؛ رؤ ١٩: ٢١).

وردت *chortasma* مرة واحدة فقط بمعنى طعام (أع ٧: ١١).

إن تفسير رؤ ٢٠ يعتمد جزئياً على كيفية فهم هذه الرؤية في إطار سفر الرؤيا كله. أما الذين يرون الرؤى المختلفة على أنها متتابعة، يميلون إلى النظر إلى الحكم الألفى على أنه الأخير في السلسلة؛ وأنه حدث فريد يقع مباشرة قبل خلق سماء جديدة وأرض جديدة. غير أنه يمكن تقديم إثبات قوي على أن السفر مُركَّب في سبع سلاسل للرؤى، كل منها ينظر إلى الكنيسة في عصر الإنجيل. وهكذا فإن الرؤى مقسمة إلى سبع مجموعات متماثلة من الرؤى تتعلق بالكنيسة والضيق التي حدثت بها بين مجئ المسيح الأول والثاني. وعلى أساس هذا الفكر، تشير مدة الألف سنة إلى الحقبة الحاضرة والتي ستبلغ ذروتها بانفجار شيطاني قبل الدمار الأخير لكل الشرور التي ابتليت بها البشرية.

طبقاً لهذا التفسير، نجد أن الرؤيا الخاصة بتقييد الشيطان ترجع أصولها إلى قول المسيح عن تقييد الرجل القوي، والذي يجب تقييده أولاً قبل نهب أمتعه (مت ١٢: ٢٩). وأعمال يَسُوع هي في حد ذاتها دليل على تقييد الشيطان فضلاً عن ذلك، فإنه يتوالى إلى نشر الإنجيل بين الشعوب الأممية، التي كان الشيطان قد نجح في خداعها (قا؛ رؤ ٢٠: ٣). كما أنه يوجد معنى يفيد أن الشيطان قد فقد بالفعل قوته، وهذا واضح من سلطان التلاميذ على الشياطين (لو ١٠: ١٧، ١٨؛ قا؛ يو ١٢: ٣١؛ ٢٠: ١٥). وتشير القيامة الأولى إلى حكم القديسين مع المسيح الآتي (قا؛ رؤ ٤: ٢-٥؛ ١٣: ٧-٩؛ ١٧: ١٢؛ ١٩: ١٤؛ ٢٠: ٤-٥).

وهذا التفسير يتوافق مع ما قاله يَسُوع ويُولُس، فلم يتحدث أي منهما عن فترة ألف سنة، ولا يمكن إدخال هذه الفترة في تَغْلِيْمها بسهولة (مت ٢٤: ٤-٣٦؛ ١كو ١٥: ٢٠-٢٨؛ ١ تس ٥: ١-١١؛ ٢ تس ٢: ١-١٢). وعلاوة على ذلك، لم يأت الكتاب المقدس أي موضع به على ذكر مجيئين ثانيين للمسيح: أولهما قبل الحكم الألفي، والآخر بعده. وعلى ذلك، يبدو من الأفضل الاعتراف بالطبيعة الرمزية للغة الرؤيوية رؤ ٢٠، ورويته أمر استخاتولوجي على وشك أن يتحقق.

٥٩٤٣ (*chilioi*) ألف ← ٥٩٤٢.

٥٩٤٦ (*chiōn*) ثلج ← ٨٤٧.

٥٩٥٠ (*chliaros*) فاتر ← ٦٠٣٧.

٥٩٥٤ (*choikos*) مصنوع من تراب، ترابي ← ٥٩٦٧.

٥٩٥٨ (*cholē, χολή, χολή*) مرارة (٥٩٥٥)؛ *ὄξος* (*oxos*)، خل (٣٩٥٤).

ث ي&ع. ق يبدو أن كلمة *cholē* كانت تشير في بادئ الأمر إلى لون الصفراء (المرارة) التي يفرزها الكبد، ومن هنا ابتدئ استخدامها للإشارة إلى الصفراء نفسها. والشئ المثير هنا هو مذاقها المر. كما استخدمت الكلمة أيضاً بمعنى النكد وسوء الطبع *oxo* تشير إلى الخل، والذي له شعبية بين الطبقات الأدنى في المجتمع، لأنه بالنسبة للعطش أكثر فعالية من الماء.

cholē في سب تأتي ترجمة لتشكيلة من الكلمات العبرية ويمكن أن ترد بمعنى "مرارة" (تث ٣٢: ٣٢؛ مز ٦٩: ٢١؛ أم ٥: ٤؛ مرا ٣: ١٥) أو مرارة [السم] (أي ٢٠: ١٤). وأحياناً تشير إلى نبات (مثل؛ تث ٢٩: ١٨؛ ٣٢: ٣٢)، يبقى غير مؤكد أي نبات تعني، ترد *oxo* عدة مرات في سب، من بينها عد ٦: ٣ (كأحد المشروبات المُخْمَرة والمحرمة على النذيرين)، مز ٦٩: ٢١ (رج. ع. ج).

ع. ج استخدمت كلمة *cholē* بمعنى مجازي عن الخل الممزوج بمرارة والذي قدّم ليَسُوع فيما كان العسكر يعدون لصلبه (مت ٢٧: ٣٤). وعلى ضوء مثيلتها في مر ١٥: ٢٣ يبدو أن الكلمة تشير هنا إلى نبات المر. وربما كان هذا الشراب مخدراً حتى تتبدل حواس يَسُوع ويخف الألم، ولكنه رفض الشراب المُسَكِّن وتحمل الآلم بشكل بطولي.

الحذر والتعقل، وكذلك الوصية الأخلاقية التي تقول: إذا لم يكن لديك شيء لتعطيه لشخص محتاج، أظهر له تعاطفك.

٢. الاسم *chreia* نادراً ما يأتي في سبب للأسفار القانونية، لكنه يرد كثيراً في كتب الأبوكريفا (٢٠ مرة في سي وحدة). ومعناه الأساسي هو الحاجة أو الضرورة، وكثيراً ما يشير إلى الحاجة إلى شيء أو إلى شخص ما. وهكذا لم يكن الماديون في حاجة إلى ذهب (إش ١٣: ١٧)، الجاهل لا يسر بالفهم (أم ١٨: ٢). والله ليس في حاجة إلى الخطة (سي ١٥: ١٢)، أما المعنى الثانوي وهو: وظيفة، واجب، خدمة فيرد أيضاً في أسفار الأبوكريفا، حيث نقرأ عن الخدمة في الهيكل (١ إسد ٨: ١٧؛ أمك ١٠: ٤٢). وأداء الواجب (سي ٣٢: ٢ = سب ٣٥: ٢)، إدارة الشؤون العامة (أمك ١٠: ٣٧؛ أمك ٢: ٧؛ ٢٤)، أو شغل وظيفة (أمك ١٣: ١٥). ومن هذا الفرق الدقيق الأخير، كان من السهل نقل التركيز من الوظيفة إلى الموظفين، كذلك سُميت *chreia*، (١٢: ٤٥؛ ١٣: ٣٧).

ترد *chrē* مرة واحدة فقط في سب (أم ٢٥: ٢٧؛ قأ؛ ٤ مك ٨: ٢٦/أ، في حين أن الفعل الهيليني الأكثر استعمالاً "*chrēzō*" يرد مرتين (قض ١١: ٧/سب ف؛ اصم ١٧: ١٨/أ).

ع. ج ١. (أ) بالمعنى الأساسي للحاجة، والنقص، والعوز، نقرأ عن داود الذي احتاج، وجاع (مر ٢: ٢٥)، وعن توزيع التبرعات لكل واحد في أورشليم "كما يكون لكل واحد احتياج" (أع ٤: ٤٥؛ ٣٥)، وعن من "نظر أخاه محتاجاً" (يو ١٧: ٣). ووصف أبفروتس بأنه كان يلبي احتياجات بولس (في ٢: ٢٥؛ قأ؛ ٤: ١٦، ١٩). أما في صيغة الجمع، فيعني هذا الاسم احتياجات أو ضرورات (أع ٢٠: ٣٤؛ ٢٨: ١٠؛ رو ١٢: ١٣؛ تي ٣: ١٤).

(ب) وبالتمازج مع فعل "الملكية"، *chreia*، نجدها تعمل كفعل مبني للمعلوم "يحتاج" (حرفياً، "في حاجة إلى") .. لا يحتاج الأصحاء إلى طبيب بل المرضى (مر ٢: ١٧)، الرب محتاج لحبواناته (١١: ٣)، وعدم حاجة المحكمة لشهود آخرين (١٤: ٦٣). وكنيسة لاودكية تتفاخر: "إني أنا غني ... ولا حاجة لي إلى شيء" (رو ٣: ١٧).

(ج) المعنى الثانوي: لوظيفة، واجب، خدمة، لا يرد إلا في ع. ج فقط في إشارة إلى الشماسة اليونانيين السبعة: "نقيمهم على هذه الحاجة" (أع ٦: ٣).

٢. يرد التعبير النادر *chrē* مرة واحدة في ع. ج، في تعليق ليعقوب "من الفم الواحد تخرج بركة ولعنة! لا يصلح يا إخوتي أن تكون هذه الأمور هكذا!" (٣: ١٠). أما الفعل الأكثر استعمالاً وهو *chrēzō* فيرد ٥ مرات (مت ٦: ٣٢؛ لو ١١: ٨؛ ١٢: ٣٠؛ رو ١٦: ٢؛ ٢ كو ٣: ١). وعند الكلام عن حاجة ما، يستخدم كناية ع. ج عادة عبارة "إنه في حاجة إلى [*chreia*]".

انظر أيضاً *hysteros*، ما هو خلف، بعد، لاحقاً (٥٧٣١)؛ *dei*، من الضروري، يجب أن، ينبغي (١٢٥٦).
٥٩٧٣ *chrē*، هناك حاجة، إنه ضروري) ← ٥٩٧٠.
٥٩٧٤ *chrēzō*، يحتاج إلى) ← ٥٩٧٠.

٥٩٧٥ *χρημα*، *χρημα*، ملكية، ثروة، مورد، مال (٥٩٧٥)؛ *κτημα*، ملكية، أملاك (خاصة في الاستخدام المتأخر)، ملكية أرض (٣٢٢٨)؛ *ὑπαρχία*، (*hyparchis*)، مقتنى (٥٦٣٨)؛ *τὰ ὑπάρχοντα*، (*ta hyparchonta*)، ما يخص شخص ما، مقتنيات، سلع، أملاك (٥٦٣٩)؛ *οὐσία*، (*ousia*)، ثروة، ممتلكات (٤٠٤٥).

ث ي ع. ج ١. في ث ي تأتي كلمة *chrēma* (المشتقة عن *chrē*،

واستخدمت *chortos* في زرع النبات (مت ١٣: ٢٦؛ مر ٤: ٢٨) أو عن العشب بصفة عامة (٦: ٣٠؛ لو ١٢: ٢٨). وقد اقتبس يعقوب وبطرس من إش ٤٠: ٧، ٨ (يع ١: ١٠-١١؛ ابط ١: ٢٤) مؤكداً على قصر حياة الإنسان. *chortos* توضح أيضاً الحياة بأسلوب مسيحي بأعمال لا تمجد الله بل تخدم مصلحة الشخص نفسه، ومثل هؤلاء قد يخلصون، لكن الأعمال التي عملوها في حياتهم ستحترق بنار دينونة الله (٣: ١٣-١٥).

انظر أيضاً *gemō*، مملوء، مَحْمَل، مملو (١١٥٤)؛ *perisseuō*، يستفضل، يفيض، يجزل (٤٣٥٥)؛ *plēthos*، كثرة، جمع، حشد، جمهور (٤٤٣٦)؛ *plēroō*، يملأ، يمتلئ، يمتلئ، مملو، يَتِم، يَتِم، يَتِم، يُكَمَل، يُكَمَل، كامل (٤٤٤٤)؛ *chōreō*، يُعْطَى أو يفسح المجال لـ، يمضي، يسع (٦٠٠٣).

٥٩٦٤ *chortasma*، علف) ← ٥٩٦٣.

٥٩٦٥ *chortos*، عُشب، نبات) ← ٥٩٦٣.

٥٩٦٧ *χοῦς*، *χοῦς*، *χους*، تربة، تراب (٥٩٦٧)؛ *χοϊκός*، (*choikos*)، مصنوع من تراب، ترابي (٥٩٥٤).

ث ي ع. ج. ق. *chous* مُستخدمة من قبل مؤرخي ث. ي هيرودوتس، وثيسيديديس لوصف التراب الناجم عن الحفر، أو التراب المُكْدَس. ونفس هذه الكلمة بمعنى "تراب" أو "غبار" مُستخدمة على نطاق واسع في سب لترجمة الكلمة العبرية *apār*. وفي التشبهات المجازية كثيراً ما تأتي بمعنى شيء بالغ الصغر، أو عديم القيمة (مثل؛ مز ٣٥: ٥؛ إش ١٧: ٣؛ قأ؛ نح ٤: ١٠). والأعداء يلحقون التراب إذلالاً، في حين أن التائبين والمكلمين يهيلونه على رؤوسهم حزناً (يش ٧: ٦؛ مرا ٢: ١٠). ومما يجدر ذكره أنه من *chous* خلق الله الإنسان الأول "آدم" (تك ٢: ٧؛ مز ١٠٢: ١٤)، وإلى التراب *chous* يعود الإنسان عند موته (جا ٣: ٢٠؛ ١٢: ٧).

ع. ج. تظهر *chous* مرتين في ع. ج، حيث تشير إلى التراب (مر ٦: ١١)، وإلى التراب الذي يُلقى على الرأس كعلامة للحداد (رو ١٨: ١٩). و *choikos* ترد ٤ مرات وكلها في ١ كو ١٥: ٤٧-٤٩، حيث يميز بولس بين "الإنسان الأول"، الذي خلقه الله (قأ؛ تك ٢: ٧)، وبين يسوع "الإنسان الثاني" الذي أصله سماوي.

انظر أيضاً *gē*، أرض، بر، عالم، تربة (١١٧٨)؛ *oikoumenē*، الأرض، المسكونة (٣٨٧٦)؛ *agros*، حقل، ضيعة، بركة (٦٩)؛ *kosmos*، العالم، الزينة (٣١٨٠).

٥٩٧٠ *χρεία*، *χρεία*، (*chreia*)، حاجة، ضرورة، قلة، عوز (٥٩٧٠)؛ *χρηή*، (*chrē*)، هناك حاجة، إنه ضروري (٥٩٧٣)؛ *χρηίζω*، (*chrēzō*)، يحتاج إلى (٥٩٧٤).

ث ي ع. ج ١. (أ) كلمة *chreia* في ث ي تأتي أساساً بمعنى حاجة، ضرورة، عوز. والمثل السائر الحاجة أم الاختراع، جاء عن قول يوربيديس: "الضرورة تعلم الحكمة حتى للبليد". ومن هذه الفكرة الأولية عن الحاجة استنبطت الأفكار المشتقة: مهنة، واجب، خدمة، عمل. ونفس سلسلة الفروق الضئيلة هذه ترد في الفترة الهلينية، حيث تأتي *chreia* بمعنى حاجة أو ضرورة. غير أن الاسم أيضاً يعني الآن احتياج.

(ب) الفعل من *chrē*، إنه ضروري، يجب أن، أو ينبغي أن، شائع في ث ي. وفي الهلينية اليونانية، يترجع استخدامه إلى حد كبير، يستبدل تماماً بكلمة *dei*، والفعل المناظر *chrēzō* يستعمل طوال الفترة بمعنى حاجة أو عوز، أو نقص شيء ما. ومن الفترة الهلينية نجد الملاحظة التي تقول بأن الذين يشربون الخمر يحتاجون إلى الكثير من

ناحية، وتوقعهم بالمجنى الثاني القريب ليسوع. من ناحية أخرى، قام أعضاء الكنيسة الأولى في أورشليم، كل على حدة، بالتنازل عن حقه في ممتلكاته الشخصية (أع ٢: ٤٥، *ktēma* و *hyparxis*، ٣٢: ٤، *hyparchonta*) وقاموا ببيعها عندما دعت الضرورة إلى ذلك (٢: ٤٥)، وأعطوا المال للرسول من أجل التوزيع (٤: ٣٦-٣٧؛ ٥: ١-٢). ولقد دين حنانيا وسفيرة، ليس لأنهما احتفظا بثلث العقار الذي باعاه، بل لأنهما كذبا على الروح القدس، بظاهرها أنهما أعطيا الثلث كله للكنيسة (٥: ٣). والخطية التي ارتكبتها عخان (يش ٧) في ع. ق، هي الخطية التي ارتكباها في ع. ج. ومما تجدر ملاحظته أن مريم، أم يوحنا مرقس، احتفظت بملكيتها لبنيها، ولكنها سمحت باستخدامه كمكان للاجتماعات (١٢: ١٢). ويبدو أن الكنائس المحلية خارج أورشليم لم تتبن نفس مجتمع الخير الذي كان متبعاً في أورشليم.

٤. في اكو ١٣: ٣ يستخدم بولس المحبة كالمعيار الصحيح والوحيد لتقييم الأعمال الصالحة التي تعمل لإخوتنا المؤمنين، بما في ذلك الممتلكات. فإذا كانت رغبة الشخص في أن يتخلى عن ممتلكاته من أجل الفقراء ليست نابعة من المحبة، لن يربح المعطي شيئاً من عمله هذا.

في الحث على المثابرة، يُذكر عب ١٠: ٣٤، قرأته: "وَقَبِّلْتُمْ سَلْبَ أَمْوَالِكُمْ [*ta hyparchonta*] بِفَرَحٍ، عَالِمِينَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَنَّ لَكُمْ مَالاً [*hyparxis*] أَفْضَلَ فِي السَّمَاوَاتِ وَبِاقِيًا". وهذا قد يشير إلى طرد اليهود من روما على عهد الإمبراطور كلوديوس سنة ٤٩م، وكان من بينهم بريسكلا وأكيلا (قا؛ أع ١٨: ٢)، ولا ريب أنه كان هناك يهود مسيحيون آخرون لا بُدَّ وأنهم عانوا من طردهم وسلب أموالهم، والإشارة إلى الممتلكات توضح بالأكثر بالأسئلة التي ذكرت عن إبراهيم (عب ١١: ١٦)، وموسى، الذي فضل أن يُذل من أجل المسيح وحسب ذلك غنى أعظم من خزان مصر (١١: ٢٤-٢٦ ← *thēsauros*، كنز، ٢٥٦٥). وهذا يتناقض مع موقف عيسو، الذي تنازل عن البكرية من أجل خير مادي فوري (١٢: ١٥-١٧، قا؛ تك ٢٥: ٢٩-٣٤).

انظر أيضاً *thēsauros*، خزينة، كنز، مخزن (٢٥٦٥)؛ *mamōnas*، مال، ثروة، ملكية (٣٤٤٠)؛ *peripoieō*، يفتني لنفسه، يكتسب، يخلص لنفسه (٤٣٤٧)؛ *ploutos*، غنى، ثروة (٤٤٥٨).

٥٩٧٦ *χρηματίζω*، *χρηματίζω* (*chrēmatisō*)، يوحي برؤيا أو أمر أو تحذير، يدعو، يمنح اسم أو يُسمى (٥٩٧٦)؛ *χρηματισμός* (*chrēmatismos*)، بيان أو جواب إلهي، وحي (٥٩٧٧).

ث ي ع. ق في ث ي يرد الفعل *chrēmatisō* المشتق من *chrēma*، ملكية، ثروة، مال (← ٥٩٧٥) ومعناه يعالج موضوعاً، يتعامل مع شيء ما. وفي لغة الحكومة والأعمال في العالم الهيليني أصبح يعني رسمياً تناول شيء ما، أو إعطاء رد لموظف حكومي. ويمكن أن يعني إلهياً يعطي رداً. ويُستخدم الفعل *chrēmatisō* في سب على لسان إيليا وهو يقول بسخرية لأنبياء البعل على جبل الكرمل أنه ربما كان مستغرقاً في مهمة رسمية (١٨: ٢٧). وفي إر ٢٦: ٢ (= سب ٣٣: ٢) يأتي الفعل *chrēmatisō* بمعنى ما يوحي به الرب للنبي ("اليتكلم" به إلى بني إسرائيل الذين جاءوا إلى بيت الرب (قا؛ أيضاً ٢٩: ٢٣، ٣٠: ٢ = سب ٣٦: ٢٣، ٣٧: ٢).

chrēmatismos في ث ي تعني هذه الكلمة جمع المال، على الرغم من أنها تعبير لتعليمات أو مرسوم رسمي، أو رد إلهي في الهلينية. أما في سب فتأتي بمعنى يسلم (٢ مك ١١: ١٧)، أو وسيط الوحي (أم ٣١: ١ = سب ٢٤: ٦٩)، توجيه إلهي (٢ مك ٤: ٢).

من الضروري) تأتي بمعنى ما هو ضروري، ثم بمعنى سلع وثروات (تأتي بصيغة الجمع في معظم الحالات). أما بصيغة المفرد، فعادة ما تأتي بمعنى كمية من، كما ترد أيضاً بمعنى نفود *ktēma* (مشتقة من *ktamai*، يشتري، يربح)، فتعني الشيء الذي تم ربحه. وتستخدم للممتلكات من أية نوعية، غير أنها اقتصررت فيما بعد على ملكية الأرض. *hyparxis* تعني وجود، ثم أخذت معنى ملك، ثروات.

٢. *chrēma*، في أي ٢٧: ١٧؛ ٢٢: ١؛ ١١: ١٢ جاءت بمعنى "مال" (في الأخير مع كلمة *ploutos*، ← ٤٤٥٨)، في حين أنها في دا ١١: ٢٤، ٢٨ تأتي بمعنى غنيمة حرب. *ktēma* في أي ٢٩: ٢٩ تأتي بالمعنى العام للممتلكات أو الميراث، غير أنها في أم ١٢: ٢٧ تأتي بمعنى ثروة كمكافأة للحكمة والعمل بكل جهد. *ta hyparchonta* (مثلاً؛ تك ١٣: ٦؛ ٣١: ١٨؛ أم ٦: ٣١؛ جا ٥: ١٩ = سب ٥: ١٨؛ ٦: ٢) تعني ما لدى المرء، ثروات، ممتلكات. وع. ق بصفة عامة لا يبدي ترجيحاً فيما يخص بذكر الثروات كشئ حسن، وكنعمة من الله (أم ٨: ٢١؛ جا ٥: ١٩؛ ٦: ٢). أما مع كلمة *hyparxis*، كما مع *ploutos* فقد وُجد، وبصفة خاصة في سفر الأمثال، نظرة انتقادية للثروة أو المخاطر المرتبطة بها (قا؛ أي). والممتلكات ليست أفضل ما هو حسن. فهي لا تساوي شيئاً إذا ما قورنت بالكرامة (أم ٦: ٣٥)، وهي تخدع الإنسان في اعتقاده أنه يجد فيها الأمن والحماية (١٨: ١٠-١١؛ قا؛ أيضاً ١١: ٢٨؛ ٢٨: ٦، ١١؛ سي ١١: ١٨-١٩؛ ٢٧: ١-٣؛ ٣١: ١١).

ع. ج باستثناء مر ١٠: ٢٣؛ لو ١٨: ٢٤ (مت ١٩: ٢٣) تستخدم *plousios*، ترد كلمة *chrēma* فقط في أع ٤: ٣٧؛ ٨: ١٨، ٢٠؛ ٢٤: ٢٦، ويجب ترجمتها "مال". وكلمة *ktēma* بصيغة المفرد ترد فقط في أع ٥: ١، وتعني قطعة أرض. وصيغة الجمع هي الممتلكات وهي غير المُقْتَنِيَّات التي في أع ٢: ٤٥ (قا؛ مت ١٩: ٢٢؛ مر ١٠: ٢٢؛ أع ٥: ١). الجمع الجزئي *hyparchonta* (مثلاً؛ مت ١٩: ٢١؛ ٢٥: ١٤؛ لو ٨: ٣؛ ١١: ٢١؛ ١٢: ١٥؛ أع ٤: ٣٢؛ اكو ١٣: ٣؛ عب ١٠: ٣٤) أكثر شيوعاً من الاسم *hyparxis* (استُخدمت فقط في أع ٢: ٤٥؛ عب ١٠: ٣٤). وتعني حرفياً الأشياء التي تخص (شخصاً ما) وعلى هذا فهي ممتلكاته.

وأحياناً ثمة كلمات أخرى تجدها أساساً في مواضع أخرى تُستخدم بمعنى ممتلكات. بالنسبة لـ *bios*، والتي عادة ترد بمعنى حياة ← ١٠٥٠. وسائل معيشة ومن ثم ملكية، سلع دنيوية، تأتي أيضاً ضمن معاني *ousia* بمعنى ثروة أو ممتلكات (منسوبة للفعل *eimi*، يكون، بمعنى ثروة في المرة الوحيدة التي وردت بها في ع. ج (لو ١٥: ١٢-١٣؛ قا؛ طو ١٤: ١٣؛ ٣ مك ٣: ٢٨).

٢. طلب يسوع من الشاب الغني أن يتخلى عن كل أملاكه من أجل ملكوت الله: "بِعْ أَمْلاكَكَ [*ta hyparchonta*] وَأَعْطِ الْفُقَرَاءَ" (مت ١٩: ٢١). ذلك أن ثرواته كانت تحول بينه وبين اتباع دعوة يسوع، لأنه "كَانَ ذَا أَمْوَالٍ كَثِيرَةٍ" [*ktēmata*] أو ممتلكات كثيرة (١٩: ٢٢). وقيود الممتلكات قوية جداً حتى أن الشخص الغني بالكاد يستطيع دخول ملكوت الله. غير أن الممتلكات إذا حسن استخدامها يمكن أن تستخدم للأعمال الصالحة، مثل تلك النسوة اللواتي كن يخدمن يسوع من أموالهن (لو ٨: ٣)، ومثل زكا (١٩: ٨؛ قا؛ أيضاً ١٢: ٣٣).

موقف لوقا الحاسم تجاه الثروة يظهر من كونه الإنجيلي الوحيد الذي ذكر مثال مالك الأرض الغني (١٢: ١٦-٢١؛ ← *thēsauros*، ٢٥٦٥). ومثل الغني ولعازر (١٦: ١٩-٣١). والطمع (١٢: ١٥) يبحث عن الأمان في الحياة بواسطة الممتلكات المادية، الأمر الذي يؤدي به إلى الهلاك (← *pleonexia*، طمع، ٤٤٣٢). والطمع من بين أسوأ النقصان في شخص حرره الله.

٣. وإذ تأثروا بتعليم يسوع عن الممتلكات (قا؛ لو ١٢: ٣٣) من

ع. ج ١. كلمة *chrēmatizō* في ع. ج ترد بمعنيين مختلفين. قد تكون مرتبطة بكلمة *chrēsmos*، وسيط الوحي، أو بكلمة *chremata*، عمل. (أ) في قصص طفولة يسوع، استخدمت لتوجيه الناس بمعرفة الوحي الإلهي. وترد دائماً بصيغة المبني للمجهول، والتلقي يعتبر أداة في يد الله. فهكذا خذر المجوس في حلم ألا يعودوا إلى هيرودس (مت ٢: ١٢). وهكذا يوسف أيضاً خذر بالآي يذهب إلى اليهودية حيث يحكم أرخيلوس، وهكذا انسحب إلى الجليل (٢: ٢٢). كما "أوحي" إلى سمعان بالروح القدس بأنه لن يرى الموت قبل أن يرى المسميا (لو ٢: ٢٦).

وبطريقة مماثلة، في قصة فتح الكنيسة للامميين، "أخبر" الملاك كرنيليوس أن يستدعي بطرس لكي يتكلم معه (أع ١٠: ٢٢). وتحدث عب ١١: ٧ كيف استجاب نوح "أوحي إليه عن أمور لم تُرْ بَعْدُ". وتشجع ١٢: ٢٥ المؤمنين المسيحيين ألا يتجاهلوا آية رسالة من الله، فالإسراييليون لم ينجوا حين رفضوا الاستماع إلى موسى الذي حذرهم "على الأرض" (قا؛ أيضاً استخدام هذا الفعل في التحذير الذي وجه لموسى في ٨: ٥).

(ب) في حالتين جاء الفعل *chrēmatizō* بمعنى يظهر كشيء ما، أو يحمل اسماً. وهكذا "وَدْعَى التلاميذ «مسيحيين» في أنطاكية أولاً" (أع ١١: ٢٦). وفي رو ٣: ٧، المرأة "تَدْعَى زانية" إن صارت لرجل آخر، وكان زوجها لا يزال حياً.

٢. *chrēmatismos* ترد في ع. ج فقط في رو ١١: ٤: "لَكِنْ مَاذَا يَقُولُ لَهُ [إيليا] الْوَحْيِي [chrēmatismos]؟" «أَبْقَيْتُ لِنَفْسِي سَنَةً أَلْفَ رَجُلٍ لَمْ يُخْنُوا رُكْبَةً لِيَعْلَمَ» (قا؛ امل ١٩: ١٨). وفي هذا الصدد يقول بولس: "فكذلك في الزمان الحاضر أيضاً قَدْ حَصَلَتْ بَقِيَّةٌ حَسَبَ اخْتِبَارِ النِّعْمَةِ" (رو ١١: ٥). فلم يرفض الله شعبه القديم، الإسراييليين/اليهود، رفضاً قاطعاً، والله يعمل الآن بنفس الطريقة التي كان يعمل بها في ظل ع. ق.

انظر أيضاً *apokalypō*، يعلن، يكشف، يُظهر (٦٣٦)؛ *dēloō*، يكشف، يوضح، يشرح، يعطي معلومات، يبلغ (١٣١٧)؛ *epiphaneia*، ظهور، رؤيا (٢٢١١).

٥٩٧٧ *chrēmatismos*، بيان أو جواب إلهي، وحي) ← ٥٩٧٦

٥٩٨٠ *chrēsteuomai*، يشفق، يرفق) ← ٥٩٨٠.

٥٩٨٢ *χρηστός, χρηστός* (طيف، لطيف، جيد، لطف (٥٩٨٢)؛ *chrēstotēs*، لطف، صلاح (٥٩٨٣)؛ *χρηστεύομαι*، *chrēsteuomai*)، يشفق، يرفق (٥٩٨٠).

ث ي & ع. ق ١. *chrēstos* في ث ي كانت أساساً تشير إلى النفع والفائدة، وهكذا كانت تعني كل ما هو جيد، ومناسب، وصحيح. وسرعان ما توسعت الكلمة لتشمل التميز والكمال الأخلاقي، والذي رُبِطَ فيه العظمة الداخلية بصلاح القلب الحقيقي. وهكذا *chrēstos* وردت بمعنى ما هو صالح ومحترم من الناحية الأخلاقية، والقدرة على إظهار العطف على الآخرين. فإن *to chrēston* جاءت بمعنى طبيعة ودودة، عطف، وبصيغة الجمع (*ta chrēsta*) تعني أعمالاً طيبة. وهكذا أيضاً كلمة *chrēstotes* اكتسبت معنى الصداقة، والعطف، واستخدمت في النقوش كلقب شرف للحكام والشخصيات العامة المهمة.

٢. في سب، تُرجمت الكلمة العبرية *tōb* بمعانيها المختلفة إلى *chrēstos*، إلى جانب *kalos* و *agathos*. ولا يوجد سوى تأمل قليل جداً في ع. ق عن صلاح الله في حد ذاته. وعلى صعيد آخر، فإن عمل الله الخير الكريم دائماً يُعترف به ويُتغنى به في ترانيم الحمد. والكلماتان

ورحمة الله الدائمة، واستعداده لتقديم العون من بين الموضوعات العامة في مز (مثل؛ ٢٥: ٧ - ٨: ٣١؛ ١٩: ٦٥؛ ١١). غير أن كلمة *chrēstos* ترد أيضاً في النصوص النبوية (مثل؛ إر ٣٣: ١١ = سب ٤٠: ١١؛ قا؛ ٤٢: ٢-٥). وهذه الصورة عن صلاح الله ولطفه ورحمته تتعمق أكثر فأكثر إذا ما عرفنا الحقيقة المذهلة وهي انتشار الخطيئة. والأمر المذهل هنا هو أنه يظل عطوفاً رحيماً. بل وما استطاع مصير الأمة بعد السبي، مع اعتقادها أن معاملات الله بعيدة عن الفحص والاستقصاء، أن تطمس الاعتراف بأن الله طيب وصالح (قا؛ ٢ مك ١: ٢٤).

٣. وثائق قمران تواصل على هذا النهج الفكري. وكما هو الحال مع ع. ق توقع الأتقاء أن يكون عطوفاً، الأمر الذي يتوجب أن يعكس العطف الذي يلقونه من الله، إلا أن هذه الجماعة توقعت من أعضائها أيضاً أن يعاملوا بعضهم بعضاً بكل عطف ومحبة (مثل؛ نج ٢: ٢٤ - ٢٥: ٤؛ ٣: ٥؛ ٤: ٢٥؛ ٨: ٢). غير أن الأمر الغريب الذي لم يكن متوقفاً هو، أنه إلى جانب وصية العطف والمحبة تجاه بعضهم البعض جاءت بعدها وصية "الكراهية الأبديّة" للأبناء الشر (٤: ١٧). وهنا وصية المحبة في ع. ق لم تتضمن محبة الأعداء.

ع. ج ١. ترد *chrēstos* في ع. ج ٧ مرات، و *chrēstotēs*، ١٠ مرات، *chrēsteuomai* فقط في اكو ١٣: ٤ فقط. وكما في اليونانية العلمانية استخدمت *chrēstos* عن الأشياء لتشير إلى جودتها (قا؛ مثل؛ لو ٥: ٣٩، الخمر الجيدة).

٢. *chrēstos*، استخدمت في لو لتوسيع مجال وصية ع. ق خاصة بالمحبة (لو ٦: ٣٥). وبالنظر إلى أن محبة الله تشمل حتى العصاة والأشرار (الخطاة المعاندين)، فمن ثم دُعينا إلى أن نحب أعداءنا دون قيد أو شرط. لقد دعا يسوع أولئك الذين أنهكهم تدبير الفريسيين المظهري والناموسي، إلى أن يحملوا نيره "الخفيف" (مت ١١: ٣٠). وبعد أن يختبر الناس عطفه ومحبته مطلوب منهم أن يكونوا مثله في محبتهم وعطفهم على الآخرين (١١: ٢٩).

٣. استخدم بولس وبشكل مُميز *chrēstos* إلى جانب *chrēstotēs*. وفي هجومه على البر الذاتي الذي يتشدد به اليهود بين أن صلاح الله وعطفه ليس نعمة رخيصة هينة. بل يجب أن ترعب الشخص الذي يعزف عن التوبة، حتى يتحقق غرض الله في ربح الآخرين وقدمهم إليه (رو ٢: ٤).

والرسول، وبصفة خاصة في استخدامه للاسم *chrēstotēs* يكرر استخدامه لفكرة لطف الله ومحبة غير المستقصاة. فالله لا يشاء موت الخطاة بل خلاصهم (رو ١١: ٢٢؛ أف ٢: ٧؛ تي ٣: ٤). وقصده من خلاص الناس هو أن يظهر معنى اللطف في حياتهم. وهكذا فإن اللطف والصلاح هما من بين ثمار الروح المرئية (غل ٥: ٢٢). والمحبة (← *agapē*، ٢٧) تظهر نفسها في الثاني والترفق (اكو ١٣: ٤).

ولأن اللطف من بين السمات الرئيسية للحياة الممتلئة بالروح القدس، فمن ثم أصبح موضوع بحث كور ٣: ١٢: "فَالْأَبْنَاءُ كَمُخْتَارِي اللَّهِ الْفَرِيسِيِّينَ الْمُخْبُوبِينَ أَحْشَاءَ رَافَاتٍ، وَلُطْفًا". وهذا يكمل الدائرة من اللطف الأساسي لله الخالق، الذي يظل على لطفه بالرغم من خطايانا وشرنا، إلى الإغلاَن الإلهي عن محبته التي لا تستقصى في المسيح يسوع في ملء الزمان.

ولطف الله ومحبة الأبوية يمكن رؤيتهما في يسوع المسيح كما في مرآة. فضلاً عن ذلك، فإن أعضاء الجماعة المسيحية التي هي

ومفهومًا كانا يُستخدمان بالفعل في فترة ما قبل المسيحية.

٣. (أ) كانت هناك وظيفتان في ع. ق يُطلق على من يشغلها صراحة اسم *māšīah*، أي الممسوح (بالدهن أو الزيت) وهما: رئيس الكهنة (باعتباره المسئول عن العبادة الرسمية، والثاني هو الملك (— *chriō*، يمسح [٥٩٨٧]). في كلتا الحالتين، فإن عملية المسح بالزيت، وعلى أساس طبيعتها كعمل شرعي، كانت ضرورية لمنح السلطان المرتبط بوظيفة من جهة، وللمسؤولية الناجمة عن ذلك أمام الله. وعلى الرغم من ذلك، فإن شخصية الملك فقط هي التي نُظر إليها في التفسيرات اليهودية للع. ق على أنها شخصية مسيانية على أساس توقعات مسيانية معينة.

(ب) هذا التوقع كان في الأساس مرتبط بفكرة الملكية وحكم الله الملكي. وعلى الرغم من الأحكام المختلفة على الملكية في اصم ٨ - ١١، وإقامة الملكية، كان من شأنهما إلقاء مسؤولية خاصة على الملك بالنسبة للأمور المتعلقة بالله. وهذا واضح من الانتقادات التي وجهها مؤرخو ع. ق على ملوك معينين لإسرائيل ويهوذا، على أساس ما إذا كانوا قد حكموا باستقامة وبما يتناغم مع إيمانهم بالله إسرائيل أم لا.

والعامل الحاسم بالنسبة للشخص الذي سيكون *māšīah* مسيحًا هو مسؤوليته أمام الله على أساس ما أعطي له من قوة وسلطان. ولا بُد وأن الأمر كان كذلك، وخاصة أنه بعد الملوك الذين كانوا من بيت داود (والذين نسبت إليهم أهمية كبيرة من ناحية تطور التوقع المسياني، نجد أن شخصًا أجنبيًا، مثل الملك الفارسي كورش، أمكن وصفه بأنه *māšīah* مسيح الرب (إش ٤٥: ١؛ رج التعليق لاحقًا). وكان كورش أداة مختارة استخدمه الله في متابعة قصده العالمي من أجل خلاص كل الشعوب من خلال الأمة التي اختارها. ومعرفة الحرية الإلهية التي لمح إليها هنا تعتبر أمراً جوهرياً، لأن توقع المخلص المسياني الملكي كان مرتبطاً بهذا القدم بسبط يهوذا (تك ٤٩: ٨ - ١٢).

(ج) وثمة تأثير بعيد المدى على تطور فكرة المسيا كشخصية تاريخية له سمات خارقة تمثل في ذكرى تمثل في فترة حكم داود الرائعة الناجحة (قا؛ إش ٩: ٢ - ٧؛ ١١: ١ - ٩؛ مي ٥: ٢ - ٦). وثمة فكرة ثانوية هنا قد تكون الربط بين المسيا - ولا سيما في اليهودية القديمة والملوك الكهنة في اورشليم والسابقين لعصر داود (مثل ملكي صادق)، ومن المعروف أن داود استولى على هذه المدينة وجعلها عاصمة لمملكته (اصم ٢: ٥ - ٦؛ ١٠: ٦؛ ١ - ١٩).

(د) إنه لمن المهم تأكيد هذه القاعدة الملكية للمسيا، لأنه، فيما يتعلق بممارسة "المسحة" في إسرائيل، فإن كلاً من الملك ورئيس الكهنة كانا يُمسحان. غير أنه حتى وإن كانت المسحتان متشابهتين في الشكل، إلا أن وضعهما الحياتي كان مختلفاً تماماً. فمسحة ملوك يهوذا كانت مرتبطة بالعطية وشعار نقل السلطة والنفوذ والعظمة. وهي تعطي الممسوح سلطاناً، كما تعطيه الحق في ممارسته. وعلى الرغم من ذلك، فإن مسحة الكهنة كانت تنقية تعبدية، بهدف تمكين الكهنة من قيادة العبادة بشكل صحيح.

٤. (أ) ينبغي علينا في هذا السياق أن نتأمل أيضاً في وصف الملك الفارسي كورش كمسيح الرب (إش ٤٥: ١). على الرغم من أنه من الواضح أنه لم يُمسح ملكاً على أساس الغرف اليهودي. ونرى هنا تسامياً للمفهوم، يجعله بمعزل عن العمل الخارجي بنقل السلطان كله إلى تعيين الله للشخص الذي اختاره بالمسحة. وفي هذه الحالة يكون الشخص الممسوح هو الذي اختاره الله بطريقة خاصة ووضعه تحت إمرته للقيام بتنفيذ أوامر الله وتحقيق خطته بإطاعته مشيئته.

هذا يساعدنا على توضيح السبب في أن ملوك يهوذا، إلى جانب مسحاء ع. ق اليهود، لم يوصفوا انفسهم اطلاقاً بسمات إلهية حتى في المزامير التي يُطلق عليها مزامير التتويج (مثل؛ مز ١١٠: ٢).

الكنيسة، يجب أن يختاروا النطف والمحبة كطريق لهم في هذا العالم. وفي ذات الوقت، فإنهم قد اختاروا هذا الطريق في عالم يكاد لا يعرف هذا الطريق.

انظر أيضاً *agathos*، صالح، صلاح، خير، جيد، حسن (٧٩)؛

kalos، جيد، حسن، صالح، نبيل (٢٨١٩).

٥٩٨٣ *hēstotēs*، صلاح (— ٥٩٥٢).

٥٩٨٤ *chrisma*، الدهن، المسحة (— ٥٩٨٧).

٥٩٨٥ *χριστιανός*، *χριστιανός*، *Christianos*،

مسيحي (٥٩٨٥).

ع. ج تعريف المسيا: تنوع الناصري كان من شأنه أن أطلق على تلاميذه اسم *christianoi*. وإذا ما قورنت بالأسماء الأخرى التي أطلقت على أتباع يسوع (سب؛ تلميذ، أو مؤمن) نجد أن هذه الكلمة نادرة في ع. ج.

وهذه كلمة تُعرف الشخص الذي أطلقت عليه بأنه ينتمي إلى جماعة معينة من *Christos*، مشتقة من *Hērodiānōs* وهي تعبير فني يُطلق على أتباع هيرودس (مر ٣: ١٢؛ ١٣: ١٣). واستخدام كلمة *Christos* يُستشف منه أيضاً أن أصبحت اسماً علمياً، وهي عملية كان يمكن تسهيلها بالتشابه مع الاسم *Chrēstos* "الذي يُنطق *Christos*، وعلى أساس ما جاء في أع ١١: ٢٦، دُعي التلاميذ مسيحيين في أنطاكية سورية أولاً. وهذه الآية، مثل الأيتين الأخرين اللتين وردت فيهما الكلمة في ع. ج (٢٦: ٢٨؛ ١٦: ٤؛ ١٦: ٤) توحيان بأنه إذا أطلقها شأنها في ذلك كلمة *Nazarēnos* أو *Nazōraios*، (— ٣٧١٦). ولكن سرعان ما أصبحت اسماً يشعر الذين أطلق عليهم بفخر لأنهم يحملون هذا الاسم.

انظر أيضاً *Iēsous*، يسوع (٢٦٥٢)؛ *Nazarēnos*، ناصري،

من الناصرة (٣٧١٦)؛ *Christos*، المسيح (٥٩٨٦).

٥٩٨٦ *χριστός*، *χριστός*، *Christos*، المسيح (٥٩٨٦)؛

Meσsias، (Messias)، مسيّا (٣٥٤٩).

ث ي & ع. ق ١. *chriō* في ث ي ترد بمعنى يدهن بلطف، ينشر (فوق شئ ما)، وهذا يتطلب معرفة دقيقة بما يُستخدم مثل؛ زيت. والكلمة ليس لها معان تتعلق بالقداسة. وعلى ذلك، كان من الطبيعي أن ينطبق هذا على الصفة الشفوية *christos*، والتي تصف شيئاً، أو شخصاً يطلخ أو يُدهن بمادة تبييض، أو بأدوات تجميل، أو طلاء، إلخ. وقل عن هذا أي شئ باستثناء التعبيرات الشرفية. حيث حينما يُشار بها إلى أناس، فإنها تميل بالأحرى إلى غير المحترمين.

ومن المؤكد أن هذا هو السبب في أنه في الأوساط غير المسيحية أن كلمة *Christos* التي كان يُشار بها إلى يسوع سرعان ما تم الخلط بينها وبين الاسم اليوناني *Chrēstos*، وفي أن المترجم اليهودي لـ ع. ق "أكيلا" رأى أنه من الصواب ترجمة *māšīah*، أو *m'shīhā*، ليس بكلمة *christos* بل بكلمة *eleimmenos* (مشتقة من *aleipheō*، والتي تعني دائماً يمسح أو يدهن بالزيت). وعلى الرغم من ذلك، فإن معنى جذر الكلمة *chrio* وهو يدهن أو يدعك (بالزيت) على، كان ضرورياً لإطلاق *christos* على يسوع الناصري، وسرعان ما اكتسبت صفة الاسم العلم.

٢. *Christos*، الذي سبق استخدامه في سب، تقابل الكلمة العبرية *māšīah* ويُقصد بها شخص مُسح طقسياً لوظيفة ما. والكلمة اليونانية التي هي ترجمة صوتية لـ *m'shīhā* هي *Messias*، والتي (مثل *Iēsous*) جُعِلت قابلة للفرض باضافة حرف S الذي أُضيف إليها (لم تستخدم في سب). غير أنه كان من الجلي أن كتبه ع. ج استخدموا كلمة

٤: ٢٥)، وفي كلا المرتين تُرجمت *Christos*. وكلا الفقرتان تؤيدان إلى استنتاج أنه يتوجب علينا أن ننسب لليهود الفلسطينيين حقيقة أنه في المسيا، المفهوم الأساسي للتوقع انمسياني اليهودي أصبح ملكاً للكنيسة الهلينية النامية. لقد وجدت طريقها في لغة عبادتها وكرازتها.

وليس ثمة شك في أن انتقال هذا الايمان وهذه اللغة تحقق من خلال نقل خلاصة الاعترافات الالهية لـ يسوع. وقد صيغت هذه في بداية الأمر باللغة الآرامية أو العبرية. في الكنيسة الفلسطينية، ومن ثم تُرجمت إلى اليونانية، فيما كانت رسائل الكنيسة إلى خارج نطاق الشعب اليهودي الفلسطيني. وأفضل توضيح لهذه العملية نجده في ١كو ١٥: ١-٧. ذلك أنه في هذه الفقرة يسجل بولس الإنجيل الذي نقله إلى الكورنثوسيين، والذي هو نفسه سبق أن تسلمه. وإلى جانب أي شيء آخر، نجد *Christos* بدون أية تعريف، الأمر الذي نجم عن استخدام اليهود الفلسطينيين المعاصر في ذلك الحين لهذا الاسم. وعلى ذلك، كلمة *Christos* في الكنائس اليهودية حين ترتبط بيسوع تكمل بسرعة نسبية النقلة من صفة، والتي لا بُد منها، إلى اسم علم. وفي إطار هذه العملية احتفظ الاسم بإشارته التقليدية إلى منزلة يسوع.

٣. وذكر *Christos* في هذا الاعتراف المسيحي المبكر (١كو ١٥: ٣-٥) يشهد لحقيقة أنه في وقت مبكر جداً، لم ير المؤمنون أي تناقض بين مؤت يسوع بشكل مسيحي على الصليب واسم المسيح الذي نُسب إليه. وهذا أمر جدير بالملاحظة لأنه بدأ أمر طبيعي لمعاصري المسيحيين الأوائل أي انهيار المدعى السنياني بالصليب يُعد دليلاً دامغاً على زيف ادعاءاته، والأمال التي كان أتباعه يعقدونها عليه (قا؛ أع ٥: ٣٦-٣٧؛ مع مر ١٥: ٢٩؛ وأيضاً ١كو ١: ٢٣).

ونجد نفس الوضع في فقرات أخرى سابقة لكتابات بولس وقد دمجها الرسول في كرازته: مثل؛ رو ٤: ٢٥ (حيث كلمة "أسلم" تشير إلى مؤت يسوع، وليس إلى خيانه يهوذا)، أو ٣: ٢٥ (بإشارتها إلى دم يسوع باعتباره ذبيحة كفارة). ونفس الفكر أتبعه الإنجيليون الأربعة حين يتناولونه كجزء في الكرازة الأولى *kerygma* (وهذا أكثر وضوحاً في يو ١٨: ٣٦-٣٧؛ ١٩: ٣٧-٣٩؛ ٢٢)، والكتابات التي كانت على الصليب (قا؛ مت ٢٧: ٣٧؛ مر ١٥: ٢٦؛ لو ٢٣: ٣٨). وكان الغرض من الكتابة هو فضح يسوع كملك مزيف لليهود، وبقول آخر: أنه كان أيضاً مسياً مزيفاً، غير أن كتبة الانجيل اعتبروها إعلاناً غير مقصود عن يسوع باعتباره المسيا، جاء عن طريق أعدائه، لأن هذا ما كان قد أراده الله. ويسوع - لأنه المسيا - كان لا بُد أن يتالم ويموت (قا؛ مر ٨: ٣١؛ يو ٣: ١٤، حيث إنه - على الرغم من ذلك - رُبط هذا المفهوم بـ "ابن الإنسان"، انظر أيضاً، وبصفة خاصة لو ٢٤: ٢٦).

والانطباع الواضح الذي نخرج به من كل هذه الفقرات هو أن الكنيسة، حين قدمت نفسها كجماعة يسوع، فإنها بذلك قدمت نفسها ببساطة كالجماعة المسيانية. لأنها في كرازتها بيسوع أنه المسيح، كانت في نفس الوقت تبرز نفسها من الناحية المسيانية في علاقتها بحياتها، وأصولها التاريخية، وأهدافها. وإذا كان المسيحيون، في وقت مبكر نسبياً شرعوا يعتبرون أنفسهم إسرائيل الله (غل ٦: ١٦)، ويقولون: إسرائيل الحقيقية تميزاً لها عن إسرائيل التي بحسب الجسد (١كو ١٠: ١٨)، والجذور الروحية لهذا نجدتها في المسيانية التي أوضحناها للتو. وقد شهد بولس لنفس هذا الفكر المسياني حين ترك في (١٥: ٢٥) الحدث الأخير قبل النهاية، هو الحكم الملكي للمسيح/المسي.

أما الحقيقة التي هي أكثر مدعاة للدهشة، فتتمثل في الدور الذي أدته مسيانية يسوع في إنجيل يوحنا. والموضوع الهام طوال هذا السفر يتعلق بالفهم الصحيح لملوكية يسوع، بداية من الحديث الذي جرى بين يسوع وثنائيل (١: ٤٧ - ٥٠) إلى الحوار الذي كان بين بيلاطس ويسوع (١٨: ٣٣ - ٣٨)، وذلك الذي جرى بين بيلاطس ورئيس

وباعتبارهم ممسوحين من قبل الرب، كانوا يبقون في مملكتهم متكئين على الرب ومسؤولين أمامه (رج التعليق على داود، اصم ١٦: ١ - ١٣؛ اصم ١٩: ٢٢ = سب ١٩: ٢١؛ ٢٣: ١). وفي ذات الوقت، وكان يستتبع هذا، أنه في أية لحظة معينة يمكن للملك، أي ملك يهوذا القائم بالحكم فعلاً والذي هو من بيت داود، أن يُقدم في المزمر باعتباره مسيح الله دون أي تفسير خاص (١٨: ٢٠؛ ٢٠: ٢٨؛ ٢٨: ٨٤؛ ٢٩: ٨٩؛ ٣٨: ٥١؛ ١٣٢: ١٠، ١٧). وهذا يُفسر لنا أيضاً كيف أن داود (قا؛ اصم ٣: ١٨؛ ٧: ٥)، وخلفاؤه (مثل؛ سليمان، ١مل ٣: ٧ - ٩: ٨؛ ٢٨)، بل وحتى المطالبين بالعرش في فترة ما بعد السبي مثل زربابل (حج ٢: ٢٣؛ قا؛ زك ٣: ٨)، أطلق عليهم عبيد الرب. ابن (مز ٢: ٧؛ ٨٩: ٢٦-٢٧) وعبد، طالما أنهما يصفان علاقة الممسوح بالله، فليس أي من اللقبين بمعزل عن الآخر وليس ثمة علاقة بينهما، ذلك أنه من ناحية الله كل منهما ينتمي للآخر ولا يفصل عنه.

(ب) من الصعوبة بمكان أن نعطي إجابة شافية على السؤال ما إذا كانت ترانيم العيد (إش ٤٢: ١ - ٤٩: ٤؛ ١ - ٦؛ ٥٠: ٤ - ٥٢: ١٣ - ٥٣: ١٢) تشير إلى شخصية ملكية كالمسيا أم لا. كثيرون من الدارسين لا يميلون إلى الاعتقاد أن في هذه المزامير علاقة ضرورية بتوقع ملك مخلص مستقبلي. ومع ذلك يوجد أساس لذلك في فكرة المسؤولية في إطار مطالب الله، حتى لو أمكن لنبي مثل أليشع (١مل ١٩: ١٦؛ قا؛ أيضاً إش ٦١: ١) من الظهور في صفوف الممسوحين.

٥. لا يبدو أن ع. ق قد عرض لأي تطور واضح بالنسبة للتوقع المسماني. وكل ما يمكن قوله هو وجود التوقع في فقرات سبق أن أُشير إليها وفي أخرى جاءت تأكيداً لها عن طريق إر ٢٣: ٥ - ٨؛ حز ٣٤: ٢٣ - ٢٤، إلى حجي وزكريا. وحتى هذه المرحلة نرى بينهم اتساقاً غريباً. وما أن جاءت الفترة الهلينية إلا وتم التغلب على هذه الفكرة بإضفاء صبغة واقعية مفرطة على هذا المفهوم تنتج نحو توقع قائد يهودي قومي مثالي وإسقاطولوجي، الذي، على الرغم من ذلك، سيسمو على الحدود القومية. ويبدو أن التفاصيل - وعلى الأقل بشكل جزئي - أخذت من صورة المكابيين والحشمونيين، وأدخلت إلى التوقع القديم الذي وُجه نحو ذكرى داود.

ونحن نرى هذا بكل جلاء في مز. سل ١٧: ٢١ - ٤٠؛ ١٨: ٣ - ٩. وهنا المفهوم الخاص بالمسيا ظهر أيضاً في شكل محدد. ومما يجدر ذكره هنا أن علاقته بالتقليد الداوذي لم تتضمن نتيجة أن المسيا لا يمكن تصور أنه سيأتي إلا من نسل داود. وهناك مثال سئ لشخص ليس من بيت داود وهو شمعون بن كوزيباه، والذي حيّاه شخص في مكانة الرابي عقيبه، كبار كوخبا "باعتباره الكوكب الذي يبرز من يعقوب" والذي وُعد به في عد ٢٤: ١٧، وهكذا وصفه بأنه المسيا (حوالي ١٣٢م). وانهيار باركوخبا، والذي كان بمثابة الزلزال للمسيانية، ربما يكون على الرغم من ذلك قد أسهم في حقيقة أنه في النصوص اليهودية الطقوسية مازال الرجاء باقياً حتى الآن في مجئ مسيا من نسل داود.

ع. ج. ١. حينما يبدي ع. ج اهتماماً بيسوع، فإن اهتمامه به قائم على أساس أنه المسيح، أي المسيا. وبتعبير آخر، فإنه بالنسبة لـ ع. ج كله لم تعد المسيانية بعد في مجال التوقع، بل أصبحت في مجال التحقق، أي أنها أصبحت حقيقة واقعة. وحقيقة المسيح يتم الحديث عنها في صيغة الفعل التام، أو الماضي التام. وإنها حقيقة أن الكتابات تتطلع بالفعل إلى المستقبل، وأحياناً بشكل مكثف. غير أن ذلك الذي كنا ننتظره هو نفسه الذي جاء بالفعل.

٢. والشئ المهم، هو أن الوحدة الضرورية للكرازة بالمسيح تستخدم لقب المسيا قد ترسخت من كافة الوجوه، ودون أدنى قدر من الغموض في شهادة إنجيل يوحنا، وهو من آخر أسفار ع. ج. والكلمة المترجمة صوتياً "مسياً" ترد فقط مرتين في ع. ج، وكلتاها في يو (١: ٤١؛

يَسُوعُ على المَوْتِ والقبر باعتباره إنسان، بل إنه بالنسبة لقيامته، كان موضوع عمل مباشر وسري قام به الله. والنتيجة هي صورة مجمعة بوضوح وصفها الدارسون بأنها ناقصة وغير متوازنة، وذلك بالعبارة الغامضة "السر المسياني"، ومع ذلك، تشير العبارة إلى اتجاه نجد فيه الإجابة على السؤال الذي طرح في البداية.

(ب) ومشكلة السر المسياني يمكن أن يفهم بشكل صحيح فقط إذا أدركنا أن كل خدمة يَسُوعُ كانت - وعن عمد - تركزت على تلاميذه. وعلى أي حال، كان الاثنى عشر مترجمين ومفسرين لما يقوله يَسُوعُ. وإنه أمر مسلم به أنهم لم يصلوا إلى معرفة تامة بيَسُوعُ باعتباره المسيا إلا بعد أحداث الفصح (قا؛ لو ٢٤: ٢٥ - ٢٧). ومع ذلك، فإن المشهد الذي كرروا به كان لا بُدَّ وأن يأتي متناغماً مع ما كانوا قد عرفوه عن يَسُوعُ أثناء خدمته بالجسد على الأرض، حتى يكون بوسعهم عندئذ أن يربطوا بين ما قاله وعمله باستخدام النمط المسياني. والوضع الجديد الذي نجم عن القيامة لم يشجع على تطوير أفكار بل أدى إلى قرارات شخصية حاسمة وأعمال تتناسب معها. وهذا لم يكن له أن يتحقق إلا إذا كانت صورة يَسُوعُ المُقام، وصورة المسيح فيما كان في الجسد لا تتعارضان بل تفسر كل منهما الأخرى على أساس ارتباطهما به.

وبتعبير آخر، إن غموض شخص يَسُوعُ هو الذي نجم عنه شعور التلاميذ بمواجهة السؤال هل المسيا هو يَسُوعُ الإنسان الذي عرفوه؟ وعلى أساس لقاءاتهم مع يَسُوعُ المُقام، أجاب التلاميذ أخيراً على السؤال باعترافيهم أن: يَسُوعُ هو المسيا، وأن فيه أوفى الله بوعده لبني داوود وإسرائيل بالخلاص للبشرية كلها، وبطريقة لا يمكن الوصول إليها إلا بالآيمان.

(ج) ومن الطبيعي أن اسم يَسُوعُ المسيح يعني للعالم المسيحي أكثر من الوضع المسياني لشخص معين اسمه يَسُوعُ الناصري، الذي حقق الله فيه المواعيد التي قطعها للآباء. وكل ناحية تتعلق بالخلاص الذي أنعم به الله على العالم مرتبطة بيَسُوعُ طالما أنه المسيح. وفي المسيح يَسُوعُ "فيه يَجَلُ كل مِلءِ اللاهوت جَسَدِيًّا" (كو ٢: ٩) من أجل خلاص كل الذين آمنوا به وانتفعوا بثمار موته وقيامته (رو ٤: ٢٤ - ٢٥). ومع ذلك، التعبير عن كل هذا في لقب واحد مثل المسيا أو المسيح ليس بامر كافٍ. وعلى ذلك، حين تقوم كرازة ع. ج بشرح الخلاص الذي في المسيح، فإنها تستخدم ألقاباً شريفة أخرى، والتي تؤكد ذلك الجانب من شخص يَسُوعُ أو عمله والذي يعتمد عليه اللقب المعين - ألقاباً مثل: ابنُ الله، الرب، المخلص، الوسيط.

ومع ذلك، إذا كان "المسيح" قد تحول من لقب شرفي إلى جزء من اسم يَسُوعُ، فإن هذا يقابل الميزة الضرورية في ظهور يَسُوعُ التاريخي وأنه في الوقت نفسه يجب أن يؤخذ على أنه حالة عمله الكامل كوسيط للخلاص. خضوعه التام لمشينة الله بحسب ما أظهرت عن عملية إعلان الله عن ذاته في تاريخ شعب إسرائيل. وإلى هذا الحد، فإن تأكيد يَسُوعُ لمسيانيته - سواء سبق إعلانها بشكل واضح أم لا - بالنسبة للكرازة ككل، هي الافتراض المُسبق لطريقه إلى الصليب. كما أننا وبنفس القدر، وهو على حد سواء افتراض لقيامته وإرتفاعه للمجد، على اسم الفاعل الله.

هذا العنصر في مسيانية يَسُوعُ، والذي يُعد أمراً مركزياً للكريستولوجي، لا نجده في أي موضع في ع. ج، بنفس الوضوح، وفي ذات الوقت بشكل شامل، كما نجده في الترتيمة الكريستولوجية التي قدمها بولس في رسالته إلى فيلبي (في ٢: ٥ - ١١). فهو يصف طريق يَسُوعُ هنا عبر التجسد، حياة الطاعة، وموت الطاعة على الصليب، والقيامة، والرفعة إلى المجد من جانب الله كطريق لذلك المسيا، الذي هو ذاته يَسُوعُ الناصري.

انظر أيضاً *Iēsous*، يَسُوعُ (٢٦٥٢)؛ *Nazarēnos*، ناصري، من الناصرة (٢٧١٦)؛ *Christianas*، مسيحي (٥٩٨٥)؛

الكهنة (١٩: ٢١ - ٢٢). وفي مناقشة يَسُوعُ مع المرأة السامرية أفصح عن مسيانيته (٤: ٢٥ - ٢٦). وإننا نرى في عبارة *Iēsous Christo* - حرفياً "يَسُوعُ هو المسيح" - الصيغة الاعترافية لإيمان الكنيسة التي كان ينتمي إليها يوحنا نفسه (١٧: ٣؛ قا؛ أيضاً ١ يو ٢: ٢٢؛ ٤: ٢؛ ٥: ١٢؛ ١ يو ٢: ٧). وهنا حفظ الميراث الكريستولوجي الأول في كل روعته ودون أي نقصان.

٤. ومن الطبيعي أن العنصر المسياني في إيمان ع. ج بالمسيح، وفي اعتراف ع. ج الإيماني بالمسيح، أمران لا ينفصلان عن قيامة يَسُوعُ من الأموات. فقيامته حسبت أنها قيامته باعتباره المسيح/ المسيا (قا؛ أع ٢: ٣١ مع ١كو ١٥: ٤؛ وأيضاً رو ١: ٤). وتظهر في كل موضع على أنها شيء عمله الله ليَسُوعُ المصلوب والذي قبر (قا؛ أع ٢: ٣٦) وفضلاً عن ذلك كتبريره بالله (قا؛ رو ٦: ٧ - ١٠؛ ١ تي ٣: ١٦). وعلى ذلك، فهذا ما يتناغم تماماً مع تصريحات يَسُوعُ عن الآمه، والإعلان عن موته الوشيك الذي كان يصحبه دائماً الحديث عن قيامته. ولم يكن هذا مقصوداً به بيان افتراءات خصومه الذين رفضوا تصديقه ومن ثم أسلموه للموت على الصليب، بقدر ما كان الغرض هو الحصول على مسيانيته، والتي بدا أنها أحبطت نتيجة موته على الصليب (قا؛ لو ٢٤: ٢٦؛ مع ١٩ - ٢١؛ رج عليه).

ما كتبه بولس في رو ٩ - ١١ عن علاقة الكنيسة باليهودية يفترض فيه اعتماداً وثاقاً على مسيانية يَسُوعُ، والتي أضفى الله عليها الشرعية تماماً مثل توقع سماء جديدة وأرض جديدة (قا؛ بصفة خاصة مع رو ٥: ١ - ١٦: ٢٢). وقد رُبط هذا بيَسُوعُ المُقام والمجد (قا؛ ١: ٥، ١٨)، أو يقينية أن مجي ملكوت الله مرتبط بيَسُوعُ باعتباره المسيح (أع ٢٨: ٣١). وإلى هذا المدى، كل الكرازة المسيحية تجد مصدرها ومركزها في كل مكان في مسيانية يَسُوعُ التي أكدها الله.

٥. وأخيراً، صيغة *Iēsous Christos* تدفع إلى السؤال ما إذا كان ربط اسم يَسُوعُ بلقب الكرامة المسياني يعود إلى يَسُوعُ نفسه. وهذا يطرح موضوع إدراك يَسُوعُ نفسه لمسيانيته. ومن المناسب أن نذكر هنا بعض التعليقات.

(أ) يُجادل العديد من الدارسين بأن يَسُوعُ نفسه لم يكن مُدركاً بمسيانيته. ودعماً لوجهة النظر هذه يشيرون ليس فقط إلى الطبيعة الكرازية لقصص دفاعه (مثل؛ أمام السنهدين)، ولكنهم يشيرون أيضاً إلى حقيقة أن ما يُطلق عليه مصدر الأقوال لا يحتوي على شيء ينسب المسيانية ليَسُوعُ.

ومع ذلك، وبالنسبة للسببين، يجب أن نوصي بالحدس. أولاً، المصدر Q، يبقى فرضية قابلة للجدل، وليس وثيقة لها حقيقة تاريخية. ثانياً، لاتزال هناك حاجة لتوضيح كيف أن الكرازة نفسها وصلت إلى فكرة أن يَسُوعُ قدم نفسه للسنهدين باعتباره المسيا ما لم يكن يعتبر نفسه هكذا حقاً إبان حياته بالجسد. ومع ذلك، إنها لحقيقة أن يَسُوعُ لم يشر إلى نفسه بأية صيغة واضحة أنه المسيا. وأقصى ما سمح به هو أنه سمح للناس أن ينسبوا إليه ألقاباً مسيانية مثل "ابنُ داوود" (مر ١٠: ٤٧ - ٤٨؛ *huios*، ٥٦٢٦)، دون أن يتخذ موقف الموافقة أو الرفض.

والأكثر من ذلك، أن صورة يَسُوعُ في الأنجيل توحى أنه لا تنطبق عليه أي من الأوصاف المسيانية التقليدية. ولقد رفض هو نفسه أية فكرة تصفه بأنه ملك سياسي مخلص، ولم يسمح لاتباعه أن يخاطبوه على أنه هكذا. بل وحتى مثل اعتراف بطرس في قيصرية فيلبس (مت ١٦: ١٦ - ١٣؛ مر ٨: ٢٧ - ٣٣؛ لو ٩: ١٨ - ٢٢)، حتى لو قبلنا مصداقيته التاريخية، فلن يأخذها بشكل جوهري إلى أبعد من هذا الاستنتاج. ومن المؤكد أن الأحداث المرتبطة بموته وقيامته تبدو مختلفة تماماً في التقليد إذا كان يَسُوعُ في أي وقت من الأوقات قد أدلى بمعلومات دقيقة عن نفسه فيما يتعلق بمسيانيته. وأخيراً، لم ينتصر

chriō، يمسح، يدهن (٥٩٨٧).

٥٩٨٧ *χρίω*، *χρίω*، *chriō*، يمسح، يدهن (٥٩٨٧)؛ *chrisma*، *χρίσμα*، الدهن، المسحة (٥٩٨٤).

ث ي ع. ق ١. كلمة *chriō* في ث ي تعني ببساطة يحك برفق (أو ينشر على شئ ما). والكلمة لا توضح بأي طريقة ما هو الشئ الذي تم حكه. ويمكن عمل ذلك بالزيت، مثل؛ ما يعمل للجسم بعد الاستحمام، غير أنه يمكن أيضاً استخدام السم (مثلما يحدث عند إعداد السهام للمعركة)، الطلاء، أو محلول مبيض، بل وحتى مستحضرات التجميل.

٢. *chriō* ترد ٦٠ مرة في سب. وباستثناء تث ٢٨؛ ٤٠؛ حز ١٦؛ ٩، فهي تأتي ترجمة للكلمة العبرية *māšiah*، يفرش مادة على سطح ما، يمسح بزيت أو مرهم. وهو ليس مثل *aleiphō*، ذلك أن الفعل *chriō* يُستخدم أساساً بالمعنى الطقسي الرمزي. وهكذا أيضاً بالنسبة لـ *chrisma*، فهي تُستعمل للمسحة الطقسية (خر ٣٠؛ ٢٥؛ ٤٠؛ ٩؛ إلخ).

(أ) من الدويلات الكنعانية على حدود سوريا وفلسطين، تبنت إسرائيل الحكم الملكي، وربما معها أيضاً مسح الملوك (قض ٩؛ ٨، ١٥؛ اصم ٩؛ ١٦؛ ١٠؛ ١؛ ١٦؛ ٣؛ ١٢ - ١٣). ومع ذلك، فإن تقليد ع. ق بخصوص مسح الملك، ليس متماثلاً. ففي موضع نجد أن المسحة يقوم بها "شيوخ إسرائيل" على أساس عقد بين الملك وهؤلاء الذين يمثلون أسباط إسرائيل الاثني عشر (٢ صم ٥؛ ٣). وفي موضع آخر نراها تتم بناء على أمر مباشر من يهوه ويبد نبى (١٦؛ ٩). وسواء كان يهوه أو الشعب هو الذي "أقام" الملك، فإن مسحه أصبح عملاً مقدساً كجزء من احتفال التتويج، والذي تم في مكان مقدس أمام يهوه.

والمسحة تعطي الملك الجديد الحق الشرعي في حكم إسرائيل (→ *Christos*، ٥٩٨٦). وكانت تؤخذ من قنينة خاصة، قرن، محفوظ في الهنكل (١ مل ١؛ ٣٩)، باستعمال زيت الزيتون المخلوط مع أطياب، وكانت تصب على رأس الملك، فيما تُقال كلمات مناسبة (٢ مل ٩؛ ٣، ٦). وكانت المسحة تشكل الجزء الأول لمراسم التتويج في الهنكل، وكانت تتبعها صبيحات التهليل من الشعب "يحي الملك!" (١١؛ ١٢)، وأخيراً اعتلاء العرش في القصر الملكي (١١؛ ١٩).

(ب) المسحة تعني إعطاء *kābōd*، هبة السلطة، والقوة، والشرف (مز ٤٥؛ ٧ - ٨). وكل المنحدرين من بيت داود كانوا يُعتبرون خلفاءه في وراثة العرش (٢ صم ٧)، بترتيب إلهي، دون الحاجة في كل مرة إلى مسحة رمزية بواسطة أحد الأنبياء. والمسحة بواسطة يهوه أحياناً ما تكون مصحوبة بموهبة الروح القدس وحماية يهوه الخاصة (مثل؛ اصم ١٦؛ ١٣؛ ٢٤؛ ٦ - ١١؛ ٢٦؛ ٩ - ٢٣). وهكذا، أصبح الممسوح على اتصال مباشر مع الله، دون أن يكون في ذلك أي انتهاك.

(ج) وكان رئيس الكهنة يُمسح أيضاً (خر ٢٩؛ ٧)، وهكذا كان الأمر بالنسبة للكهنة (٤٠؛ ١٥). وهذه المسحة تتم أثناء فترة الأيام السبعة الخاصة بتكريس الكهنة، بعد إعداد الذبيحة (٢٩؛ ١ - ٣)، والتطهير الطقسي (٢٩؛ ٤)، ثم إلياسة الثياب الكهنوتية (٢٩؛ ٥ - ٦)، عند باب المقدس (٢٩؛ ٧؛ قأ؛ ٢٨؛ ٤١؛ ٢٩؛ ٢٩؛ ٤٠؛ ١٣). والمسحة تجعل الكهنة مقدسين، وتفصلهم عن مجال غير الطاهرين (٢٩؛ ٣٠ - ٣٠). ونفس عملية التقديس هذه يمكن أن تُطبق على الأشياء المقدسة، مثل خيمة الاجتماع (٤٠؛ ٩)، المذبح (٤٠؛ ١٠) والأنية المستخدمة في خيمة الاجتماع، وتابوت العهد (٣٠؛ ٢٦ - ٢٩).

٣. في فقرات مثل إش ٦١؛ ١؛ حز ١٦؛ ٩، يجب أن نفهم المسحة على أنها تشبيه مجازي، بالنظر إلى أن المسحة الطقسية في إسرائيل كانت قاصرة على الملوك والكهنة فقط. أما إش ١٦؛ ١ فيجب أن ينظر

إليها على أنها شهادة النبي، الذي يتحدث هنا عن إعطائه مواهب السلطة. وقد طبق هذا النص في ع. ج على يسوع (لو ٤؛ ١٨)، لقد مسحه الله ليكون النبي الموعود به.

ع. ج كلمة *chriō* في ع. ج (باستثناء صيغة *Christos*، المسيح ← ٥٩٨٦) ترد ٥ مرات فقط، و*chrisma*، ٣ مرات فقط وكلها في (يو). ويقصر استعمال هاتين الكلمتين على المعنى المجازي، على غرار استخدامهما في سب. والمسحة هي تشبيه مجازي لعطية الروح القدس، والقوة الخاصة، أو التكليف بمهمة إلهية.

١. يسوع مسحه الله (لو ٤؛ ١٨) [اقتباس من إش ٦١؛ ١]؛ أع ٤؛ ٢٧؛ ١٠؛ ٣٨؛ عب ١؛ ٩ [اقتباس من مز ٤٥؛ ٧]. وتشير النصوص الثلاثة الأولى إلى هبة خاصة من الروح القدس بقوة خارقة للطبيعة، والتي ربما تذكرنا بما حدث عند المعمودية يسوع، ذلك أن يسوع عند عماده تلقى المسحة الكهنوتية والملكية التي جعلته *Christos*، المسيح. وبذلك أعلن يسوع الناصري أنه أداة إنجيل السلام. وعلى أساس ما جاء في لو ٤؛ ١٨ قرأ يسوع فقرة إشعيا كي يعلن أن الفترة التي تبدأ به هي فترة الخلاص.

عب ١؛ ٩ لم تشر إلى عماد يسوع بل إلى العمل الاحتفالي لاعتلاء العرش في السماء (قأ؛ ١؛ ٣ - ٤). ونتيجة طاعته وتحمله الآلام (٢؛ ٩) مُسح يسوع وُرفِع عند صعوده إلى مرتبة الملك الإسخاتولوجي (١؛ ٨) ورئيس كهنة (٥؛ ٩ - ١٠).

٢. والأمثلة الباقية لـ *chriō* و*chrisma* تشير إلى مسح المؤمنين بيسوع (المسيحيين). وبعض المفسرين يقولون أنه كانت توجد مسحة قبل المعمودية. ولعل ٢كو ١؛ ٢١؛ ٢؛ ٢٠، ٢٧ تشير إلى المعمودية، غير أنه لا يتوفر لدينا دليل على وجود المسحة كشعيرة مستقلة في إطار المراسم التعميدية. ويرى يوحنا أن الـ *chrisma* هي روح الحق، الذي يعطي المؤمنين قدرة على الفهم حتى لا يحتاجون إلى أي معلم آخر (٢؛ ٢٧). فالروح يذكر الإنسان بما قاله يسوع (قأ؛ يو ١٤؛ ٢٦؛ ١٥؛ ٢٦؛ ١٦؛ ١٣ - ١٤). وبالثبات في يسوع (يو ٢؛ ٢٨) ومن خلال الكلمة الموعوظ بها وفيما تعمل في الكنيسة، يشارك المؤمنون في مسحة يسوع الميسانية، يقبلون الروح القدس، الذي يستطيع أن يميز بين الأرواح (٤؛ ١ - ٦).

من الصعب تقرير معنى *chriō* في ٢كو ١؛ ٢١ - ٢٢). ولعل المفسرين كانوا على صواب، وأقصد بهم أولئك الذين اعتبروا الثلاثة أفعال المستخدمة هنا وهي (يُثبت، يمسح، يختم) على أنها ثلاث سمات مختلفة التي تحدث في المعمودية. وإذا يُمسح المسيحيون مسحة روحية، فإنهم بذلك أصبحوا أعضاء شرعيين لعهد الموعد. ولعل لغة بولس هنا تشير إلى مصطلح في الأسرار الغنوسية، والذي أبعد نفسه عنهم. والأمر لا يعود إلى اعتبارنا أو قرارنا الذي يقودنا من خلال مسحة سرية إلى معرفة أسمى للعالم الآخر، وإلى طريق الفداء. إن القرار الذي اتخذه الله للبشرية في المسيح يسوع، الذي يعمل من خلال الإيمان.

انظر أيضاً *aleiphō*، يدهن (٢٣٠)؛ *Christos*، المسيح (٥٩٨٦). ٥٩٨٨ *chronizō*، يبطيء، تأخير) ← ٥٩٨٩.

٥٩٨٩ *χρόνος*، *χρόνος*، *chronos*، وقت، فترة زمنية (٥٩٨٩)؛ *χρονίζω*، *chronizō*، يأخذ وقته، يبطيء، تأخير (٥٩٨٨)؛ *χρονотριβέω*، *chronotribeō*، يصرف أو يقضي وقت (٥٩٩٠).

ث ي ع. ق ١. (أ) كلمة *chronos* في ث ي تعني فسحة من الوقت، أما مدتها على وجه الدقة فلم تُحدد، غير أنها، في أغلب الأحيان تحدد بصفات أخرى مثل؛ أطول (مثل؛ *polys*، كثير) أو أقصر (مثل؛

إلى ناحية زمنية (مثل؛ إر ٣٨: ٢٨ = سب ٤٥: ٢٨). ومع ذلك، فإنها بوجه عام تعني تمدد في الوقت. ومما يجدر ذكره بصفة خاصة صيغة *eis ton aionā chronon* "إلى الأبد" (مثل؛ خر ١٤: ١٣؛ إش ٩: ٧). والفكر هنا، بشكل ما، عن فترة حياة الإنسان بأكملها، وبشكل آخر فترة زمنية طويلة، ولكن لا تعني إطلاقاً أبدية سرمديّة أخرى.

(أ) الزمن والتاريخ - عند الإسرائيليين - مرتبطان بشكل لا يمكن الفصل بينهما. بمعنى أن الزمن لا يهمهم إلا إذا كان مرتبطاً بحدث معين. وكانت هذه على وجه الخصوص هي الحالة فيما يتعلق بمعاملات الربّ مع شعبه. وعلى ذلك فإن فترات معينة من تاريخ الخلاص وُصفت بأنها في أيام الآباء (١ إسد ٨: ٧٦)، نوح (إش ٥٤: ٩)، إبراهيم (تك ٢٦: ١)، يشوع (٢ مك ١٢: ١٥)، صموئيل (١ إسد ٢٠: ١) إلخ.

وثمة أمر جوهري يتمثل في الإيمان بأن الإله السرمدي، أي "الأبدى" (قا؛ مز ٩٠: ١؛ قا؛ خر ١٥: ١٨؛ إش ٤٠: ٢٨؛ دا ١٢: ٧) هو رب الزمن، وهو يعطي كل زمن إنساني محتواه ومعناه. وإذا كان من عادة إسرائيل قديماً أن تنظر بالأكثر إلى أحداث الخلاص التي كانت في الماضي، غير أن الأنبياء ركزوا عيونهم على الأزمنة المستقبلية. ويحدث هذا في سفر إشعياء باستخدام *chronos*. وقد رأى إشعياء أن أعداء صهيون سيتعرضون لعقاب إلهي لفترات زمنية طويلة (١٣: ٢٠؛ ١٤: ٢٠). وعلى العكس من ذلك، فإن صهيون، دون أن تدرك من أزمنة الافتقاد (قا؛ ٥٤: ٧؛ إر ٢٩: ٨)، إلا أنها ستقف صامدة طوال الوقت (إش ٣٣: ٢٠؛ قا؛ ٣٤: ١٧؛ ٥١: ٨)، ذلك أن الرب سيؤسس ملكوت سلام أبدي (٩: ٧).

(ب) ومشكلة انقضاء الفترة الزمنية لحياة إنسان، الأمر الذي كان يحزن اليونانيين كثيراً، تبرز أيضاً في أطوار لاحقة من ع. ق. ومثل؛ نجد أنه في أيوب، حقيقة أن الإنسان ليس له إلا حياة قصيرة (أي ١٤: ١)، مع أنه يود أن يعيش زمناً طويلاً (٢٩: ١٨)، أصبح الأمر مصدراً للإغراء. غير أن أيوب وأصحابه وجدوا راحة في معرفة أن الله هو الذي يعين الأوقات المخصصة لكل فرد (١٤: ٥، ١٣). فمن ثم فإنه حتى الشخص الذي ينتهي أجله في وقت مبكر بوسعه أن يملأ ساعات طويلة من الزمن بطريقة تسر الربّ (حك ٤: ١٣). ومع ذلك، فإنه على أساس مفهوم هذه النظرة، فإن مد فترة حياة المرء أمر يُنظر إليه على أنه نعمة خاصة من الله (إش ٣٨: ٥).

(ج) نجد في الأدب الحكمي بدايات معالجة فلسفية لموضوع الزمن. غير أن هذا يدعمه اعتقاد بأن الله، من خلال الحكمة (جا ٨: ٨) هو الذي يعطي البصيرة في بداية ونهاية، ومنتصف الأزمنة، والمنحلة النهائية هنا هي أن الله، الذي أعد الأرض لأزمنة أبدية (يا ٣: ٣٢) وخلق القمر والنجوم علامة للوقت (سي ٤٣: ٦)، يخصص لكل شيء زمنه في الطبيعة، حياة الفرد، والتاريخ القومي (جا ٣: ١). وهذا ينطبق بصفة خاصة على أوقات وفرص للتوبة (حك ١٢: ٢٠).

٣. (أ) أزمنة التوبة بحدودها التي وُضعت بجلاء، كان لها دور هام في جماعة قمران (نج ٧)، والذين من الجلي أن إدراكهم للزمن تكون على أساس أفكار أخروية وروحية. وقد ركزوا بشدة على مراعاة مواسم خاصة بالأعياد (١: ١٤ - ١٥؛ ١٠: ١ - ٥). وفي كل فترة زمنية كان أعضاء من مجتمعهم يعتقدون اجتماعات "لتسبيح خالقهم" (٩: ٢٦)، لأنهم بهذا وحده، بوسعهم أن ينجوا من نيران غضب الأيام الأخيرة، وغضبة ملاك الظلمة (٣: ٢٣).

(ب) وفي تأمل فيلو في الزمن، أخذ فهم أفلاطون الكوني للزمن. وكان يسعى أن يجمع ما بين وجهة نظر فلسفية عن أصل الزمن، مع إيمان ع. ق بالله الخالق. إنه هو الذي خلق من العدم، الأجرام السماوية مع حركتها المتناغمة دون أن يحتاجوا إلى زمن. وكل شيء يعود ثانية

oligox، قليل). وفي مواجهة وقت مهدور، تأخذ كلمة *chronos* معنى فقدان الوقت. وبالإشارة إلى الناس، كثيراً ما تأخذ *chronos* معنى عصر، جيل، سنوات، أو زمن الحياة، وهكذا تقترب كثيراً من كلمة *bios*، حياة (← ١٠٥٠). وكلمة *chronos* تُستخدم أيضاً بشكل ظرفي. وفي المضاف إليه تعني وقت كبير، وفي حالة النصب التي تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر تعني في (غضون) هذا الوقت، تدريجياً، في وقت متأخر، وفي حالة المفعول به تأتي بمعنى لوقت محدد.

(ب) والفعل الأقدم *chronizō* أن يستغرق وقتاً طويلاً في الحضور، يعجز عن المثول، يتخلف، يتباطأ، يتردد، يؤجل عمل شيء ما. الفعل النادر *chronotriheō* معناه: ينفق، يهدر، يضيع الوقت.

(ج) اختبر اليونانيون الوقت كقوة لا مفر منها تحدد الحياة. فمن ناحية يرون الوقت على أنه كمية لا تنتهي، ومن ناحية أخرى، كانوا يرون بالأم أن الوقت المحدد للشخص قصير بأكثر من اللازم. ويشعر المرء بتقدم الزمن، والذي يطيح بقوته القاهرة بكل شيء ما عدا الآلهة، وهو دائماً يهدد الحياة. وبلوغ الإنسان مرحلة الشيخوخة بأسرع من الظل يحزننا باننا في هذه الحياة زائلون. وإذا كان الشباب بمقدوره التغاضي عن هذا، إلا أن هذا المفهوم يتلاشى مع التقدم في السن.

(د) "الزمن القادر على رؤية كل شيء" تم الشعور به أيضاً على أنه قاضي من نوعية ما، يأتي بكل شيء إلى النور. الوقت يكشف الحقيقة، ولا سيما فيما يتعلق بقيمة المرء الحقيقية. وإذا كانت توجد هنا بالفعل أصداء لوظائف الوقت الإيجابية، إلا أن هذا يكون أكثر وضوحاً من الحالة التي يكون الكلام عنها كالزمن الذي يعطي الشفاء عن طريق النسيان، فهو يزيل كل شيء.

(هـ) غير أنه، على الرغم من أن الزمن يشفي الجروح، غير أنه ليس بمقدوره أن يخلص أحداً من الموت. وقد تأمل اليونانيون ملياً في حالة الإنسان باعتباره غير مخلد في هذه الحياة، وحاجته إلى الموت. وفي هذا السياق، كان البعض يتطلعون إلى الاستفادة من الوقت إلى أقصى حد ممكن، وآخرون سعوا إلى تحطيم قيود الزمن، والحصول على حياة يسمون بها على الموت من خلال تراث شخصي.

(و) كذلك تأمل اليونانيون في إطار فلسفي في طبيعة الزمن وأصله. وقد وصل هذا التأمل إلى أول ذروة نمطية له عند أفلاطون. لقد خلق *chronos* في نفس الوقت الذي خلقت فيه السماوات ونجومها، والأكثر من ذلك، فإن الزمن سيتلاشى أيضاً معها. وفي عالم التناهي أصبح الزمن صورة "الغير المحدود" في شكل تعاقب لا نهاية له من التفاصيل. والوقت، في كينونته، وفيما صار إليه، يتناغم مع حركة الكواكب الدائرية التي لا تتوقف. وهو بهذا يصف بدوره دورات من الإحلال والتلاشي الطبيعي.

صيغة أرسطو التحليلية لهذا الموضوع نقلت الاهتمام من مشكلة الحياة إلى مشكلة تحليل الوجود، أي الحقيقة. ورأى أرسطو في التغيير الاحتمال الوحيد لكشف الحقيقة. وتعاقب الحركة يمكن قياسه بالعدد. وهو بهذا حدد الزمن على أنه الكمية المستمرة من الحركة المتعاقبة، والزمن يمكن الاستدلال عليه من المكان والحركة، وهذه طريقة تماثل الطريقة اليونانية للتعبير عن الأشياء بصرياً.

٢. ع. ق لم يتأمل في الزمن بشكل تجريدي. ولذلك لا توجد كلمة موحدة للزمن، بل عدة مفاهيم تم التعبير عنها بكلمات عبرية (أو ما يقابلها في اليونانية) مثل: يوم، ساعة، أبدية، دهر، نهاية، لحظة حاسمة، الآن، اليوم. وعلى النقيض من كلمات أخرى تتعلق بالزمن (رج. مثل؛ *kairos*، ٢٧٨٩)، لا ترد كلمة *chronos* إلا ١٠٠ مرة تقريباً، متركزة في أي، إش، دا، مك. وفي بعض الأحيان يمكن استخدام *chronos* كمترادف لكلمة *hōra* (ساعة، ٦٠٥٢) و *kairos* للإشارة

إلى مبدعه.

١٣: ٣٢). ذلك أنه سيأتي بغته، مثل لص في الليل (١٥: ١ - ١١). ومسيحيون كثيرون على عهد الكنيسة الأولى كانوا يعتقدون مبدئياً أن ذلك سيحدث في وقت قصير، وأن مجيئ الرب قريب. ولكنهم وبشكل تدريجي عدلوا موقفهم إلى فترة زمنية أطول.

(ب) بالنسبة لكل أولئك الذين لم يصادفوا بعد الله في المسيح، والذين تجنّبوا، أو الذين (مثل إيزابيل النبية الكاذبة) قاوموه، فإن هذه الفترة الفاصلة هي "زَمَانٌ لِكَيْ تَتُوبَ" (رو ٢: ٢٠ - ٢١). لكن وقت اتخاذ القرار هذا لن يمتد إلى ما لا نهاية. ذلك أنه بعد استكمال الأسرار الإلهية "لا يَكُونُ زَمَانٌ بَعْدُ" (١٠: ٦). وأولئك الذين بالإيمان اعترفوا بالمسيح رباً، عليهم أن يستخدموا الوقت الذي أعطي لهم في الفترة الفاصلة عليهم أن ينمو وينضجوا في معرفة الإيمان (قا؛ عب ٥: ١٢ - ١٣).

يشدد بطرس أيضاً على المسؤولية الأخلاقية للمسيحيين، الذين ليس لهم بعد أن يسلكوا في طرق الوثنيين كما اعتادوا في الأزمنة السابقة، بل عليهم أن يعيشوا الآن بحسب مشيئة الله (١بط ٤: ٢). وطبقاً لـ ١: ١٧ فإن الفترة الفاصلة عُرفت بأنها "زَمَانٌ [chronos] غُرْبَتِكُمْ" التي تقودنا عبر ظلام كثيف، ساعات تجربة واضطهاد. والعزاء إبان هذا الوقت يتأتى نتيجة الرجاء في المستقبل الذي يعدّه لنا الله. واستعادة نظام الخليقة الأصلي في نهاية الأمر.

انظر أيضاً *aiōn*، أيون، دهر، عالم، فترة الحياة، أبد، أزل (١٧٢)؛ *kairos*، وقت، زمان، حين، فرصة (٢٧٨٩)؛ *hōra*، ساعة، وقت (٦٠٥٢).

٥٩٩٠ *chronotribeō*، يصرف أو يقضي وقت) ← ٥٩٨٩.

٥٩٩٢ *chrysiōn*، قطعة ذهبية، عملة ذهبية) ← ٥٩٩٦.

٥٩٩٦ *χρυσός*، *χρυσός* (*chrysos*)، ذَهَب (٥٩٩٦)؛ *χρυσίον* (*chrysiōn*)، قطعة ذهبية، عملة ذهبية (٥٩٩٢)؛ *χρυσόω* (*chrysoō*)، زِين بالذَهَب (٥٩٩٨)؛ *χρυσσοῦς* (*chrysous*)، ذهبي (٥٩٩٧).

ث ي ع ق ١. هذه الكلمة مستعارة من اللغات السامية للشرق الأدنى القديم (مثل؛ الكلمة العبرية *hārūš*). وقد تعكس هذه حقيقة أن الذهب كان نادراً في اليونان قبل أن يستولي الاسكندر الأكبر على مخازن الذهب الفارسية. أما في مصر، وغرب العربية، وجبال أرمينيا والفرس، فقد كان الذهب يستعمل على نطاق واسع، وكان فن صياغة الذهب قد وصل إلى مرحلة الإتقان منذ الألفية الثالثة ق. م.

٢. كلمتا *chrysiōn* و *chrysos* كانا يستعملان في سب بالتبادل ترجمة لخمس كلمات عربية مختلفة كلها تحمل معنى "ذهب". ولعل هذا يشير إلى درجات نقاء مختلفة للذهب، والذي كثيراً ما كان يُخلط بالفضة بنسب مئوية مختلفة (قا؛ تك ٢: ١١ - ١٢). وكانت هناك ثلاث طرق لتشغيل الذهب في الأزمنة القديمة. فقد كان يُصهر ويصب في قوالب ليكون أشكالاً صلبة (خر ٣٢: ٤)، أو يُعمل على شكل ألواح يمكن أن تُغطى بها الأشياء (٢٥: ١١) أو يُطرق على شكل معين (٢٥: ٣١).

إلى جانب ارتباط الذهب بالأشياء الخاصة بالعبادة سواء بالنسبة لخمعة الاجتماع والهيكل، فإنه في البلاد المحيطة بإسرائيل كان الذهب يُسبك على شكل أوثان (خر ٢٠: ٢٣). وكثيراً ما كان يُستخدم كحلي ذهبية (تك ٤١: ٤٢؛ قض ٨: ٢٦)، وفي وقت مبكر نسبياً استخدم كعملة نقدية (مل ٢: ١٨؛ ١٤: ٢٣؛ ٣٣). وبالنظر إلى العائلات الملكية عبر العصور استخدم الذهب لعمل التيجان، والعروش، والكنوس، وآنية الشرب (امل ١٠: ١٨؛ ٢١: ٧؛ ١: ٧)، وأصبح الذهب هدية مناسبة تقدم للملوك (مز ٧٢: ١٥). وفي تفسير دانيال لحلم نبوخذنصر كان الملك البابلي هو "الرأس من ذهب" (دا ٢: ٣٨). ولأن الذهب

ع. ج ١. ترد كلمة *chronos* في ع. ج ٥٤ مرة، و *chronizō*، مرات، و *chronotribeō* مرة واحدة (أع ٢٠: ١٦). ومثل المصطلحات الزمنية الأخرى، تأتي *chronos* أولاً للتعريف الرسمي لفسحة أو فترة من الزمن. وهكذا فإن المدة الأطول أو الأقصر لحالة أو نشاط، توصفان كثيراً بعبارات مع *chronos* (قا؛ لو ٨: ٢٧، ٢٩؛ يو ٥: ٦؛ عب ١١: ٣٢). وكثيراً - ولا سيما في أع، نجد أن تفاصيل أي طول فعلي أو تصوري يُعطى بالزمن (مثل؛ ١٤: ٣؛ ١٥: ٣٣؛ ١٩: ٢٢؛ قا؛ اكو ١٦: ٧). وكما في ع. ق، كلمة *chronos* يمكن أن تشير أيضاً إلى فترة حياة الإنسان (أع ١: ٢١؛ اكو ٧: ٣٩). وأخيراً، يمكنها أن تصف أيضاً فترة زمنية قصيرة (يو ٧: ٣٣؛ ١٢: ٣٥) بل إنها قد ترد بمعنى *nyn* و *kairos* في لُخْطَة (لو ٤: ٥).

٢. ومن الناحية اللاهوتية فإن الأكثر أهمية من الدلالات العامة للزمن، تلك الفقرات التي تتحدث عن *chronos* في علاقتها بأحداث معينة. وترد هذه الفقرات بصفة خاصة في كتابات لوقا. لو ١: ٥٧ تذكر *chronos* إشارة إلى وقت ولادة اليساناب. وفي أع ١٣: ١٨، ترد الكلمة لتشير إلى فترة زمنية قدرها أربعون سنة من تاريخ الخلاص. وتم الوصول إلى ذروة الإغلايات الـ *chronos* في سلسلة كاملة عن التصريحات الكريستولوجية. لأنه بالنسبة ليسوع المسيح حدث شيء جديد وفريد في الزمان. وكتبة ع. ج لم يكونوا مهتمين بالأسئلة التخمينية عن أصل الزمن وطبيعته فقد كانت أفكارهم مركزة على يسوع المسيح، الذي أعطى الزمن والتاريخ معنى جديداً. وهذا ما عبر عنه بولس في غل ٤: ٤ - ٥، حيث يشير إلى مجيئ المسيح أنه قد حدث بالفعل: "لَمَّا جَاءَ مِلءُ الزَّمَانِ" [*chronos*].

(أ) بوسع المرء بالطبع أن يتكلم عن نهاية الزمان ولكن ذلك لا يتسنى إلا على أساس خلفية التوقعات المسيانية والرؤيوية الأسخاتولوجية لليهودية المعاصرة. ومع مجيئ المسيح فإن زمن التوقع هذا يكون قد انتهى بالنسبة للعهد الجديد (قا؛ ١بط ١: ٢٠). وظهوره يعني نهاية الزمن القديم.

(ب) لكن يسوع استهل أيضاً حقبة جديدة، لأن به يبدأ الله حكمه على العالم. وعلى ضوء تجسد الله في ابنه، ودخوله زمناً تاريخياً، يشير كثيرون من المفسرين إلى "مركز الزمن" في علاقته بمنظور لوقا. لأنه بظهور يسوع، جاء ملكوت الله داخلنا (لو ١٧: ٢١). ومجيئ المسيح أصبح معيار للزمن التاريخي كله، سواء للخلف أو للأمام. ومادامت "أزمنة الجهل" قد وُلت (أع ١٧: ٣٠)، وعلى ضوء "إعلان السر الذي كان مكتوماً في الأزمنة الأزلية" (رو ١٦: ٢٥) بوسع المرء على هذا الأساس أن يفهم الماضي على أنه كان زمن استعداد. وباستعراض أحداث الماضي يمكن رؤيته على أنه واقعاً تحت لافتة الوعد و"بمقتضى القصد والنعمة التي أعطيت لنا في المسيح يسوع قَبْلَ الْأَزْمِنَةِ [chronos] الْأَزَلِيَّةِ" (٢تي ١: ٩؛ قا؛ تي ١: ٢؛ ١بط ٢٠: ١).

٣. (أ) لكن زمن الخلاص لم ينته بأي حال بموت يسوع. وكان يسوع نفسه قد تكلم بوضوح عن مجيئ نهاية العالم (مثل؛ مر ١٣؛ مت ٢٤ - ٢٥)، وهكذا ترك المؤمنين في فترة فاصلة تمتد من القيامة إلى المجيئ الثاني. والمرة ثلث الأخرى يشغل كتبة ع. ج أنفسهم بالمتبقي من الزمان (١بط ٤: ٢)، وأحداث النهاية. لكنهم لم يسعوا للتنبؤ بزمن النهاية. لقد ذكرت علامات معينة (مثل؛ ظهور الهرطقة والمستهزئون، يه ١٨)، ولكن الغاية من كل هذا، هو تشجيع المسيحيين على أن يكونوا مستيقظين، وليس دعوتهم للتخمين التواريخ. والله هو رب الزمان، وهو وحده الذي له حق تقرير الساعة النهائية لاكتمال ملكوته (أع ١: ٦ - ٧). فلا الملائكة ولا يسوع نفسه يعرف ذلك اليوم وتلك الساعة (مر

غير قابل للتلف، فمن ثم أصبح رمزاً للقيمة العظيمة، والدائمة (أم ٨: معوق (٦٠٠٠)).

ع. ج. ع. ج يستخدم ويتوسع مجموعة الكلمة "ذهب". كلمة *chrysos* ترد ١٠ مرات، *chryson*، ١٢ مرة، *chrysoō* مرتين، *chrysoos*، ١٨ مرة. وأكثر من نصف هذه الاستعمالات يرد في سفر الرؤيا.

ولقد استُخدم الذهب في ع. ج لمبادلاته بالعملة. وحين قابل بطرس ويوحنا رجلاً أعرج فيما كان يعتزمان دخول الهيكل، قال بطرس: "لَيْسَ لِي فِضَّة وَلَا ذَهَبٌ" (أع ٣: ٦)، لم يكن لدى بطرس نقود ليعطيها لهذا الرجل، لكن كانت لديه قوة يَسُوع لجعله يمشي. وهكذا أيضاً، حين أرسل يَسُوع الاثني عشر في رحلاتهم التبشيرية، أمرهم قائلاً: "لَا تَقْتَنُوا ذَهَبًا وَلَا فِضَّةً وَلَا نَحَاسًا فِي مَنَاطِقِكُمْ" (مت ١٠: ٩)، بل بالأحرى، كان عليهم أن يعتمدوا على الناس الذين سيقفون معهم لتلبية احتياجاتهم المادية.

استُعمل الذهب أيضاً كمعدن نفيس في مجموعة متنوعة من الأغراض، سواء من ناحية الزينة أو في النواحي الدينية. وكان يمكن استخدامه في حد ذاته كسلعة (رو ١٨: ١٢)، أو كخلي للزينة (١ تي ٢: ٩؛ ١ بط ٣: ٣)، ولتيجان الملوك (رو ٧: ٩)، ولتزيين الثياب (١٧: ٤؛ ١٨: ١٦)، ولأنية قيمة في البيوت (٢ تي ٢: ٢٠) ولأشياء ذهبية كثيرة تُستخدم في خدمة الله في الهيكل أو في السماء (مت ٢٣: ١٦ - ١٧؛ عب ٩: ٤؛ ١٧: ١٧؛ ٢٩: ٩؛ ٢٠: ٩). ولعله بسبب قيمة الذهب الكبيرة وارتباطه بالملوك أن قدم المجوس ذهباً ضمن الهدايا التي قدموها "لملك اليهود" (أي للطفل يسوع، مت ٢: ١١).

وللذهب قيمة رمزية في العديد من فقرات الكتاب المقدس. ومثل؛ يذكرنا بطرس أن إيماننا المخلص أثنى من الذهب الفاني لأننا من خلاله نحصل على ميراث لا يفنى (١ بط ١: ٧؛ ٢: ٥؛ ٣: ٤). حيث يشير يعقوب إلى "صدأ" الذهب. وفضلاً عن ذلك فإن دم يَسُوع أثنى بما لا يقاس من الذهب الذي يفنى، لأنه افتدانا من "سِيرَتِنَا الْبَاطِلَةِ" إلى حياة الملاء والغنى في يَسُوع (١ بط ١: ١٨). وحين يستخدم بُولُس لغة تصويرية رائعة للإشارة إلى بناء حياة مثمرة دائمة على أساس الكنيسة، التي هي يسوع المسيح، فإنه يتحدث عن استخدام "ذهباً فِضَّةً جَبَّارَةً كَرِيمَةً" بالتباين مع أولئك الذين يبنون بعناصر التي لن تصمد أمام اختبار نار دينونة الله "خَشْبًا عَشْبًا قَشًّا" (١ كو ٣: ١٢).

وهذه الآية الأخيرة تُلَمِّح إلى استخدام مجازي آخر لموضوع الذهب يتمثل في حقيقة أن الذهب لكي يكون مفيداً يتوجب تنقيته (على الرغم من أن الكتاب المقدس يشير إلى تنقية الفِضَّة أكثر بكثير من إشارته إلى تنقية الذهب ← *argyriōn*، ٧٣٦). وبالنسبة لكنيسة لاودكية الفاترة نصحبهم يسوع بأنهم إذا كانوا يريدون أن يكونوا أغنياء حقاً (أي أغنياء بكنز أبدي لا يفنى، قأ؛ مت ٦: ١٩ - ٢١، ٢٤)، عليهم أن يشتروا منه "ذهباً مُصَفًى بالنار". وهذه كناية عن الغنى الروحي الأبدي، المتاح بالإيمان بربنا (رو ٣: ١٨؛ قأ؛ ١ بط ١: ٧).

وأخيراً، وُصفت أورشليم الجديدة بأنها "ذهبٌ نَقِيٌّ" ... سور المدينة "ذهبٌ نَقِيٌّ" (رو ٢١: ١٨، ٢١، وعلى العكس من الافتراض الشعبي، لم يقل سفر الرؤيا أن "كل" شوارع المدينة سترصف بالذهب، بل "سور المدينة" فقط). وكل هذه الشواهد تبين مدى كمال هذه المدينة والقيمة الذي لا تُقدر لمحاولة الوصول إليها.

٥٩٩٧ *chrysous*، دَهَبِي) ← ٥٩٩٦.

٥٩٩٨ *chrysoō*، زَيْنَ بالذهب) ← ٥٩٩٦.

٦٠٠٠ *χωλός*، *χωλός*، *chōlos*)، مقعد، كسيح، أعرج،

ث ي & ع. ق ١. كلمة *chōlos* في ث ي تصف حالة عرج في الساقين أو القدمين نجم عنها عرج وصعوبة في المشي. وفي فترة لاحقة استخدمت الكلمة لتصف حالة تشويه أو ضعف شديد في اليد.

٢. *chōlos* في سب تعني أعرج بالنسبة للقدمين (٢ صم ٩: ١٣؛ ١٩: ٢٦). وسواء كانت هذه حالة خلقية أو مكتسبة، فإنها تحول المصاب بها من أن يشغل وظيفة كاهن في إسرائيل (لا ٢١: ١٨). وهذا المنع يشكل جزءاً من مفهوم القداسة بالنسبة للشعب، وكانت له أهمية خاصة بالنسبة لأولئك الذين يشاركون في طقوس الهيكل، والذين يُشترط أن يتوفر فيهم مستوى عال. فكل ما يقترب من الله، أو يقدم إليه يجب أن يكون كاملاً، وعلى ذلك كان يتوجب على الكهنة أن يتسموا بالطهارة الطقسية أو العيوب البدنية (٢١: ١ - ٢٣؛ تث ١٥: ٢١). هكذا أيضاً الذبائح، يجب أن تكون بلا عيب (لا ٢٢: ١٩ - ٢٢) لترمز إلى تقديم الإنسان لله ما هو الأفضل من إنتاجه. وإلا سينجم عن ذلك عقوبة (انظر مل ١: ٧ - ١٤). في إش ٢٣: ٢٣؛ ٢٣: ٣٥؛ ٦: ٣١؛ ٨: ٨، وفي مواضع أخرى، ذُكر الأعرج في علاقته بالمستقبل الموعود به.

ع. ج. ترد كلمة *chōlos*، ١٤ مرة في ع. ج. في مت ١١: ٥؛ ١٥: ٣٠ - ٣١؛ ١٨: ٨؛ مر ٩: ٤٥؛ لو ٧: ٢٢؛ أع ٣: ٣؛ ٢: ١٤؛ ٨: ٤؛ عب ١٢: ١٣، والإشارة إما ضمنية، أو صريحة إلى عجز الساقين أو القدمين. وفي استعمال غير محدد بالأكثر جاء استخدام كلمة *chōlos* في مت ٢١: ١٤؛ لو ١٤: ١٣؛ ٢١: ٢١؛ يو ٥: ٣؛ أع ٨: ٧. وفي ع. ج، كان يُنظر بشكل دائم إلى المقعد أو الأبتَر أو الأعرج على أنهم من طبقة المعدمين في المجتمع، وعلى هذا فهم يستحقون الصدقة سواء كانت دنيوية (انظر لو ١٤: ١٣)، أو مسيحية (انظر أع ٣: ٢ - ١٠).

انظر أيضاً *kyllos*، أعوج، مشلول، مُعَوَّق (٣٢٤٥)؛ *paralytikos*، مشلول (٤١٦٦).

٦٠٠١ *chōra*، كورة، حقل، قرية، بلدة) ← ٦٠٠٣.

٦٠٠٣ *χωρέω*، *χωρέω*، *chōreō*)، يُعطي أو يفسح المجال لـ، يمضي، يسع (٦٠٠٣)؛ *χώρα*، *chōra*)، كورة، حقل، قرية، بلدة (٦٠٠١).

ث ي & ع. ق ١. *chōreō* مشتق من *chōros*، أو *chōra*، أرض فضاء، أرض، بلد، منطقة. (أ) فعل غير متعد معناها: يفسح المجال لـ، أن يكون في حركة من مكان لآخر. وحين يُستخدم بالنسبة للأشخاص، يمكن أن يأخذ معنى يتفوق في المعركة، يعالج أو ينفذ شيئاً، أو يأسف لقيامه بعمل ما. وحين يُطبق على الأشياء، يأتي بمعنى يحرك أشياء، ينشر أخباراً أو أوامر، يتعهد القيام بشئ ما، مثل؛ "الحرب". (ب) وإذا جاء كفعل متعد، فيأتي بمعنى يكون قادراً على أن يتولى أمر شئ، أو يملك أو يقتني شيئاً، وبمعنى موسع، أن يكون قادراً على أن يتحمل شخصاً.

٢. *chōra*، ترد كثيراً في سب، وتستخدم عادة بالنسبة لأرض كنعان (تك ١٥: ٧؛ إش ٢: ٧) غير أنها تستخدم بالأكثر بالنسبة لأراضي وأقاليم أخرى (مثل؛ ١٠: ٢٠؛ عد ٣٢: ١؛ مز ١٠٥: ٤٤). وكلمة *chōreō* نادرة في سب، حيث كانت تُستخدم بالنسبة لسعة الأنية الخاصة بالعبادة وقدرتها على الاستيعاب (مثل؛ ١ مل ٧: ٣٨). وفي الكتابات اليهودية الهلينية، وخارج سب، نجد أن كلمة *chōreō* شائعة نسبياً: (أ) كفعل غير متعد، عن انتشار الحرب، عن زيادة شر الإنسان وانتشاره، (ب) كفعل متعد كثيراً ما ترد بمعنى عدم قدرة المرء على إدراك معرفة الله المقدمة له، أو السلوك بحسب كلمة الله.

ع. ج استعماله كفعل غير متعد: التعبير "يُقبَل [*chōreō*] الجميع

ع. ج ١. كلمة *chōrizō* قد تعني فراقاً جسدياً بين أشخاص (قل ١٥؛ "افترق عنك")، أو أن يرحل، يبرح مكاناً أو مدينة (أع ١: ٤؛ ١٨: ١-٢).

٢. (أ) وبمعنى مجازي، كان بولس على قناعة تامة من ثبات محبة الله حتى أنه استطاع أن يذكر - ثم تراجع كضعف - كل العقبات المحتملة التي تعترض التدفق المستمر لهذه المحبة في المسيح نحو المؤمن (رو ٨: ٣٥ - ٣٩). وعن سؤاله: "مَنْ سَيَفْصِلُنَا عَنْ مَحَبَّةِ الْمَسِيحِ؟" (٨: ٣٥) تأتي الإجابة، بأن لا يستطيع ذلك أي شيء في الوجود (٨: ٣٩).

(ب) إذا فُتِرت عبارة "قَدْ انْفَصَلَ عَنِ الْخَطَاةِ" (عب ٧: ٢٦) على أساس ما سبقها (قُدُوسٌ بِلَا شَرٍّ وَلَا دَنَسٍ)، فإنها بذلك تكون إشارة إلى المسيح الذي لم يعمل خطية. وعلى صعيد آخر، إذا فهمت على أساس ما تبعها "وَصَارَ أَغْلَى مِنَ السَّمَاوَاتِ"، فإنها تشير إلى انسحابه من عالم الشر. ونعل الكاتب يريدنا أن نفهم انفصال المسيح على أنه انفصال أدبي ومكاني.

٣. في مت ١٩: ٦؛ مر ١٠: ٩؛ كو ١٠: ٧-١٠، ١١؛ ١٥؛ استُخدمت *chōrizō* بمعنى "طلاق". (أ) مت ١٩: ٣-٩ (قأ؛ مر ١٠: ٢-٩) تسجل حدثاً حاول الفريسيون فيه أن يحملوا يسوع على أن ينحاز إلى أحد طرفي النزاع الذي كان قائماً في ذلك الحين بين مدرستي شَمَائِي وهَلِيلِي فيما يختص بالأسس التي تتخذ للسماح بالطلاق: "هل يحل للرجل أن يطلق [apostasion, apolyō] ← وثيقة طلاق، ٦٨٧] امرأته لكل سبب؟" (مت ١٩: ٣). رداً على ذلك، رجع يسوع إلى الأمر الإلهي المذكور في تك ٢: ٢٤، الذي سبق أي تشريع موسوي (تك ٢: ٢٤ - ١: ٤). والذي نجده فيه النموذج الذي رسمه الله وهو أن الزوج وامراته صاروا "جسداً واحداً". ولا يتوجب علينا أن نبتل عمل الله بأن "فالذي جَمَعَهُ اللهُ لَا يَفَرِّقُهُ إِنْسَانٌ" (مت ١٩: ٦، انظر ما يلي للمزيد عن هذا الموضوع).

(ب) في ١ كو ٧، يتناول بولس وضعاً غير طبيعي في كنيسة كورنثوس حيث يبدو أن جماعة من المنتسكين تفرض التبتل الامتناع عن الزواج، (قأ؛ ٧: ١-٢، ٨-٩)، أو التبتل في إطار الزواج (قأ؛ ٧: ٣-٧)، أو حتى فسخ الزواج، سواء كان مسيحياً (قأ؛ ٧: ١٠-١١)، أو كان مختلطاً (قأ؛ ٧: ١٢-١٦)، ويستند بولس إلى ٧: ١٠-١١ حيث حرم يسوع الطلاق (مت ١٩: ٦؛ قأ؛ ٥: ٣٢؛ ١٩: ٩)، وما كان في حاجة إلى أن يبدي هو رأيه الشخصي (قأ؛ ٧: ١٢، ٢٥): "لا تفارق المرأة زوجها"، بل ولا يجب أن "يتترك [يطلق *aphiēmi*] ← ٩١٨] الرجل امرأته" (٧: ١٠؛ أب؛ ١١). وبضيف الرسول من عنده "وَأَنْ فَارَقَتْ فَلْتَنْبِثْ غَيْرَ مُتَزَوِّجَةٍ أَوْ لَتُصَالِحْ رَجُلَهَا"، وذلك إذا حدث انفصال بناء على طلب الزوجة (سواء لزنى زوجها أو لميوله النسكية)، وطلبها من الممكن أن يشير إلى إثم زوجها.

وعلى الرغم من ذلك، وبالنسبة للزيجات المختلطة لا يعرف بولس كلمة تتعلق بهذا الموضوع من المسيح (١ كو ٧: ١٢). وحكمه هو أن الانفصال مسموح به "إِنْ فَارَقَ غَيْرَ الْمُؤْمِنِ فَلْيَفَارِقْ" (٧: ١٥)، ولعل ذلك لعدم التناغم بينها دينياً. في ظروف كهذه، والطرف المؤمن ليس في حاجة إلى أن يشعر بأنه مضطر إلى الإصرار على طلب المصالحة لأن دعوة الله هي إلى السلام لا الخصام (٧: ١٥؛ أب)، ولا يوجد ما يضمن أن الطرف غير المؤمن سيُقبل على الإيمان (٧: ١٦).

٤. طلاق، انفصال، الزواج ثانية. (أ) من ناحية المبدأ ينظر بولس إلى رابطة الزواج على أنها طوال الحياة (١ كو ٧: ١٠-١١، ٣٩؛ قأ؛ رو ٧: ١-٣). وهو يصور الاتحاد في الزواج مثل اتحاد المسيح بالكنيسة (أف ٥: ٢١-٣٣)، على أساس الوصية الواردة في تك ٢: ٢٤ (أف ٥: ٣١). وعلاقة الجسد الواحد يمكن أن تحدث خارج نطاق الزواج، ولكن هذا يكون زنى. في ١ كو ٦: ١٢-٢٠، يناقش بولس

إلى التوبة" (٢بط ٣: ٩) تتناغم مع استخدام *chōreō* بمعنى معالجة شيء ما، أو تنفيذه. ولعل المقصود هو عمل واحد وممكن، لأن الله يتأنى بالنسبة للدينونة الأخيرة وعبارة "يُمضي إلى [chōreō] الجوف" (مت ١٥: ١٧) تتناغم مع وصف العمليات الفسيولوجية في الدواء. وهي توحى باستقلال معين للعمليات الطبيعية للعقل والإرادة. كلمة *chōreō* في يو ٨: ٣٧ تعني ينتشر أو يجرز تقدماً. وهي تطبق على عدم إحراز كلمة يسوع في أن تحقق تقدماً في قلوب وأذهان خصومه اليهود. وفي سياق ٨: ٣٠، يبدو أن يسوع كان يتكلم مع يهود كانوا قد سمعوا تعليمه وقبلوه، ومع ذلك لم يسمحوا له بأن يثمر في حياتهم.

٢. كفعل متعد استخدام الفعل *chōreō* للإشارة إلى القدرة على الاستيعاب: أجران الماء (يو ٢: ٦)، وعن المكان (مر ٢: ٢) "لَمْ يَغْدُ يَسْعُ"، والعالم، الذي لا "يَسْعُ الْكُتُبُ الْمَكْتُوبَةُ" عن يسوع (يو ٢١: ٢٥). وهو يعني أيضاً "يقبل" تعليم يسوع الرويوي (مت ١٩: ١١ - ١٢؛ والذي جاء في ١٩: ٩ أو ١٠). كان يسوع بصفة غير مباشرة ينصح مجموعة من الناس ممن أعطوا فكراً أو موهبة ما ليستغلوها. والمعنى يتناغم مع فهم أو إدراك التعليم الذي تضمنته الأمثال (قأ؛ ١٣: ١١، ١٦ - ١٧، ١٩، ٢٣). وفي المثليين كليهما يشدد متى على فهم التلاميذ.

ومناشدة بولس "اقبلونا" (٢ كو ٧: ٢) تتبنى مناشدته السابقة لأهل كورنثوس أن يكونوا "مُسعين" (٦: ١٣) كما تتناغم مع التأكيد "بأننا لم نحجب محبتنا عنكم بل أنتم الذين حجبتم محبتكم عنا" (٦: ١٢). كان عليهم أن يعرفوا بولس في خدمته الرسولية حيث وهب نفسه لهم (٢ كو ١ - ٦) حتى يكون بوسعهم أن يفتخروا بعضهم ببعض في يوم الرب يسوع (١: ١٤).

٣. وكما في سب كلمة *chōra* يمكن أن تشير إلى أرض اليهود (أع ٨: ١)، إلا أنها كثيراً جداً ما تشير إلى بلاد وأقاليم أخرى (مت ٢: ١٢؛ ٨: ٢٨؛ لو ١٩: ١٢؛ أع ١٦: ٦). ثم أنها الكلمة التي تترجم عادة حقول (بع ٥: ٤). ورعاة بيت لحم كانوا في الحقول في الليلة التي ظهرت لهم فيها الملائكة (لو ٢: ٢٨)، وفي السامرة، نظر يسوع فرأى الحقول قد ابيضت للحصاد (يو ٤: ٣٥).

انظر أيضاً *gemō*، مملوء، مُحمّل، مملو (١١٥٤)، *perisseuō*، يستفصل، يفيض، يجزل (٤٣٥٥)، *plēthos*، كثرة، جمع، حشد، جمهور (٤٤٣٦)، *plēroō*، يملأ، يمتلئ، ممتلئ، مملو، يَتِمُّ، يُتِمُّ، يَكْمَل، يَكْمَل، كامل (٤٤٤٤)، *chortazō*، يُشبع، يشبع، يملأ (٥٩٦٣).

٦٠٠٤ $\chi\omega\rho\iota\zeta\omega$, $\chi\omega\rho\iota\zeta\omega$ (chōrizō)، يفرّق، يفصل، (في المبني للمجهول) يمضي، ينفصل، يُطلق (٦٠٠٤)؛ $\alpha\gamma\alpha\mu\omega\varsigma$ (agamos)، أعزب، غير متزوج (٢٣).

ث ي & ع. ق ١. الكتبة اليونانيون التقليديون يستخدمون *chōrizō* للإشارة إلى انفصال كتحلل النفس من الجسد عند الموت، أو تقسيم القوات العسكرية المتعارضة. ومن ناحية التشبيه المجازي كثيراً ما يشير الفعل إلى انقسام في الفكر، بمعنى فروق منطقية أو اختلافات جذرية بالملاحظة.

٢. *chōrizō* في سب تشير إلى انفصال مكاني بين الأشخاص (لا ١٣: ٤٦؛ قض ٤: ١١)، أو بين الأشياء (إس ٤: ٤٤؛ ٥٧)، أو رحيل (قض ٦: ١٨؛ ٢ مك ١٠: ١٩؛ ١٢: ١٢)، الطرد من الوظيفة (١ إس ٥: ٣٩)، الانفصال عن الشر (عز ٩: ١؛ ٢: ٩؛ ١ إس ٧: ١٣). وكثيراً ما استخدم الاسم في البرديات واليونانية الهلينية، في صيغة المبني للمجهول، كتعبير فني عن الانفصال في الزواج، وبصفة خاصة الطلاق.

وفيما يتعلق بالزواج نفسه. يرى بُولُس أنه دائم: "الْمَرْأَةُ مُرْتَبِطَةٌ [بِرِبْط، ١٣١٢] بِالنَّامُوسِ مَا دَامَ رَجُلُهَا حَيًّا" (١ كو ٧: ٣٩؛ قاء رو ٧: ٢ - ٣). ويقدم بُولُس المبادئ التالية: (i) الزواج أراد له الله أن يكون مدى الحياة. (ii) الزواج ثانية بعد موت الشريك أمر مسموح به، ولو أنه ليس إجبارياً. (iii) العلاقات الجنسية خارج الزواج هي في حقيقة الأمر زنى. وعلى هذا فهي مُحَرَّمَةٌ. (iv) في مثل هذه الحالات الطلاق مسموح به وما يُطلق عليه الطرف البرئ له حرية الزواج ثانية، ومع ذلك فالنِّعْمَةُ والمصالحة متحققان في الْمَسِيحِ لمن يطلبهما (١ كو ٦: ٩ - ١١) وهما مفضلان في هذه الحالة.

(ب) والتَّعْلِيمُ الذي يقول به بُولُس لا يتعارض مع تَعْلِيمِ يَسُوعَ. والسؤال الذي طرحه الفريسيون عليه يتعلق بتفسير ما جاء في تث ١٠: ٢٤ - ٤ على ضوء الزيجات القائمة (مت ١٩: ١ - ١٢؛ مر ١٠: ١ - ١٢؛ قاء لو ١٦: ١٨). وما يُطلق عليها "بند الاستثناء" في مت ٥: ٣٢؛ ١٩: ٩ يسمح بالطلاق ثم الزواج ثانية على أساس *porneia* ("الخيانة الزوجية")، وهو تعبير يتضمن الزنا (*moicheia*, *moicheuō*، يزني، ٣٦٥٨)، وأي نوعية من الاتصال الجنسي المُحَرَّم (— *porneuō*، يزني، ٤٥١٩).

وقانون ع. ق الذي يعطي الزوج حق الطلاق على أساس اكتشاف عدم العفة بعد الزواج قد طبق بالفعل (تث ٢٤: ١ - ٤). وكل ما على الزوج أن يعمل هو أن يعطي زوجته كتاب طلاق ويصرفها. وهي حرة في أن تتزوج، ولكن ليس لها أن تعود إليه كزوجة بعد أن تزوجت غيره حتى لو مات الزوج الثاني. والسؤال الذي طرحه الفريسيون نجم عن الطريقة التي تم التوسع بها في أسباب الطلاق هذا، حتى أصبح تافهاً. ومدرسة شَمَائِ الأكثر تشدداً كانت لا تبيح الطلاق إلا في حالات الزنى، في حين أن مدرسة هليل الأكثر تساهلاً وسعت السبب كي يشمل عدم التكافؤ وعلى أسس عديدة. وفي حين أن نَامُوسَ ع. ق سمح بالطلاق فعلاً في حالات معينة، في حالة الزنى "بعد" الزواج كانت العقوبة هي إعدام الطرف المخطئ (لا ٢٠: ١٠؛ تث ٢٢: ٢٢؛ قاء تك ٣٨: ٢٤؛ حز ١٦: ٣٨ - ٤٢). وممارسة رجم الخطاة كانت لا تزال قائمة على أيام حياة يَسُوعَ بالجسد على الأرض، على الرغم من أنها لم تكن تُنفَّذ دائماً، وتوقفت إبان حكم الرومان (يو ٨: ١ - ١١).

وتَعْلِيمُ يَسُوعَ رجع إلى ما قبل التصريح الموسوي بالطلاق، إلى الوصية التي وردت في تك ٢: ٢٤ "من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بأمراته ويكون الاثنان جسداً واحداً" والمسيح، إذ فعل ذلك، فقد كان يقيم إجابته ليس على أساس الترتيب الذي وضعه الناموس بالنسبة لما قد يفعله الرجل إذا وجد في الزوجة التي تزوجها "عيب شئ" (تث ٢٤: ١)، بل على أساس الهدف الأساسي الذي وضعه الله للزواج. وعلاقة "الجسد الواحد" تشكل جوهر الزواج وتميز هذه العلاقة عن أية علاقات أخرى. وعلى أساس ما جاء في تك ٢: ٢٤، فإن الزوج وزوجته "ويكون الاثنان جسداً واحداً. إذا ليس بعد اثنان بل جسد واحد"، ولا يجب أن يُفَرَّقَ بينهما (مر ٨: ١٠ - ٩). وواصل يَسُوعَ كلامه لينسب التَّعْلِيمَ الموسوي الذي جاء في تث ٢٤: ١ لحقيقة أن ذلك "من أجل قساوة قلوبكم" (مت ١٩: ٨؛ مر ١٠: ٥).

والإعلان الذي أولى به يَسُوعَ في دروة أقواله كان ذي حدين: "فَالَّذِي جَمَعَهُ اللهُ لَا يُفَرِّقُهُ إِنْسَانٌ" (مت ١٩: ٦؛ مر ١٠: ٩). لقد حاول الفريسيون أن يستدرجوا يَسُوعَ لكي يبدلي بتصريح حول موضوع كان موضع جدال، وذلك لإجباره أن ينحاز إلى طرف بل وربما يناقض الناموس (مت ١٩: ٣؛ مر ١٠: ٢). وقد وسع يَسُوعَ الموضوع برمته، وذلك بنسبته إلى الطرف الذي تسبب في انهيار الزواج: الزوج، الزوجة، بل وحتى طرف ثالث. والواقع، وكما قال يَسُوعَ في مت ٥: ٢٧ - ٣٠، حتى النظرة التي تُوصَف بالزنا تُعد خطوة تجاه الانفصال في الزواج، والطرف الذي ارتكب بالفعل خطية الزنا هو في الواقع

العلاقة مع الزانيات، ويشدد على أنه لا يجب على المؤمن أن يلتصق ويصبح جسداً واحداً مع امرأة كهذه. "أَمْ لَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ مَنْ التَّصَيَّقَ بِزَانِيَةٍ هُوَ جَسَدٌ وَاحِدٌ لِأَنَّهُ يَقُولُ: «يَكُونُ الْإِثْنَانُ جَسَداً وَاحِداً». وَأَمَّا مَنْ التَّصَيَّقَ بِالزَّانِ فَهُوَ رُوحٌ وَاحِدٌ" (١٦: ١٧). وبالنظر إلى أن الأعمال الجنسية تؤسس علاقات بواسطة الجسد، فعلى ذلك يميز بُولُس بين الفسوق الجنسي، وبين كافة الخطايا الأخرى (١٨: ٦).

في ١ كو ٥، يتناول بُولُس قضية غشيان المحارم: رجل معين كان يعاشر امرأة أبيه معاشرة الأزواج، وفي حالة كهذه يكون الحرمان الكنسي أمراً لا مفر منه (٥: ٥، ١٣). والعقوبة المفروضة لمن يرتكب خطية غشيان المحارم أو الزنا في ع. ق كانت الإعدام للأطراف التي ارتكبت هذا الإثم (لا ٢٠: ١٠ - ١٢؛ تث ٢٢: ٢٢؛ قاء يو ٨: ١ - ١١). غير أن عقوبة الحرم الكنسي حُلَّت محل الإعدام في ع. ج. وكما أن أعمالاً معينة كانت تؤثر في المجتمع في ع. ق وكانت تحتاج إلى تطهير، هذا ويحث بُولُس على إبعاد مَنْ ارتكب مثل هذه الْخَطِيئَةِ مِنْ مجتمع ع. ج. وذلك أن الفاسقين والزناة ليس لهم مكان في مَلَكُوتِ اللهِ (١ كو ٥: ٩ - ١١؛ ٦: ٩ - ١١). وعلى الرغم من ذلك، يبين لنا ما جاء في ١١: ٦ أن مثل هذه الخطايا ليست في منأى عن نِغْمَةِ الْمَسِيحِ، وأن التائب الصادق بوسعه أن يأخذ مكانه بالكامل في شركة الْكَنِيسَةِ (قاء أيضاً يو ٨: ١١).

وعلى أساس هذه الخلفية يناقش بُولُس موضوعات الانفصال والطلاق في ١ كو ٧. وأساس تَعْلِيمِهِ هو الاعتراف الصريح باحتياجات الإنسان، وبحقيقة أن الزواج رسمه الله لتجنب الخطايا التي كان يتناولها للتو (٧: ٢). وفضلاً عن ذلك، فإنه يجب على المتزوجين أن يعطي كل منهم الطرف الآخر حقوقه الزوجية، لأن كل طرف يملك جسد الطرف الآخر (٧: ٣ - ٤). وعليهم ألا يحجموا عن العلاقات الزوجية التي تتضمن الجماع، إلا في حالة تكريس نفسيهما للصلاة - شريطة أن يكون هذا بصفة مؤقتة فقط - لنلا الشَّيْطَانِ يغريهما نتيجة الافتقار إلى ضبط النفس (٧: ٥). والبعض لديهم موهبة البتولية، الأمر الذي يمكنهم من أن يكرسوا أنفسهم للأمور المختصة بالرب، وحتى يتجنبوا المشاكل التي يواجهها المتزوجون، وبصفة خاصة فيما يتعلق بالأزمنة (٧: ٧، ٢٦، ٢٩ - ٣٥).

في ١ كو ٧: ٢٥ - ٢٩ يكتب بُولُس عن "العذارى" (٧: ٢٥؛ *parthenos*، ٤٢٢١)، أي "غير المتزوجة" (*agamos*، قاء ٧: ٨، ١١، ٣٢). *agamos* نوعية أوسع نطاقاً من *parthenos*، لأنها تتضمن أولئك الذين كانوا متزوجين ولكنهم الآن غير متزوجين (٧: ١١) كما تضم أيضاً أولئك الذين لم يسبق لهم الزواج على الإطلاق. وما يقوله بُولُس في هذا الجزء ينطبق بنفس القدر على الشخص الأعزب، والأرمل، والأرملة، والمطلقين والمطلقات. وهو يستهل كلامه بالإصرار على أن ملاحظاته ليست قائمة على أساس أمر مِنَ الرَّبِّ. وإذا كان الشخص متزوجاً فعلياً (عليها) ألا يسعى وراء الطلاق، وإذا كان غير متزوج، فعلياً (أو عليها) ألا يسعى للزواج على الرغم من أنه إذا أراد الزواج فهذا ليس بخطية.

ويبدو أن بُولُس مهتماً بأمريين مِنْ ناحية ما إذا كان ينبغي أن يتم الزواج: "لِسَبَبِ الصَّيِّقِ الْخَاضِرِ" الذي نعانیه، إلى جانب حقيقة أن الزواج ينجم عنه بالضرورة انقسام في الولاءات (١ كو ٧: ٢٦ - ٣٥). غير أنه يوجد أيضاً موضوع أية نوعية مِنَ النَّاسِ نحن، مِنْ ناحية احتياجاتنا الأساسية كبشر ومن ناحية مواهبنا (٧: ٢ - ٩، ٣٦ - ٣٨). ومن وجهة نظر بُولُس يُعَد العامل الثاني هو العامل الحاسم، لأنه إذا لم تكن تتوافر فينا موهبة العزوبة، فإن حالة عدم الزواج يمكن أن تكون بالأكثر عائقاً لا عوناً (٧: ٢، ٥، ٩، ٣٦ - ٣٨). وقد تعني خدمة أقل إخلاصاً، بل قد تعرض المرء لخطر أخلاقي كبير. والزواج ليس خطية.

الذي حطّم الزواج.

ذلك، يجادل آخرون بأن مرقس ولوقا قد اختصرا المصادر التي كانا يستعملانها. ومن الجلي أن الاختصار حدث في حالة لوقا، الذي ذكر ما قاله يسوع دون أية خلفية، أو مناقشة سابقة. وبرغم ذلك، يعتقد آخرون أن متى أضاف مادة، ولكنه اعتبرها توضيحاً من المحرر يعبر عن فكر يسوع في ضوء الموقف التاريخي.

علينا أن نلفت الانتباه أيضاً على التشابه بين تعليم مت ١٩: ١٠ - ١٢، وتعليم بولس عن المواهب فيما يتعلق بالزواج والعزوبية (١كو ٧: ١ - ٩، ٣٦ - ٣٨). رد تلاميذ يسوع على تعليمه المتعلق بهذا الموضوع يماثل رد الجماعة الروحية في كنيسة كورنثوس، أن أفضل سبيل ينتهجه تلميذ يسوع هو أن يمتنع عن العلاقات الجنسية قاطبة، بما في ذلك الزواج "إِنْ كَانَ هَكَذَا أَمْرُ الرَّجُلِ مَعَ الْمَرْأَةِ فَلَا يُوَافِقُ أَنْ يَتَزَوَّجَ!" (مت ١٩: ١٠). وما يُستخلص من هذا هو أن السبيل الآمن الوحيد هو محاولة العيش دون علاقات جنسية. ورد يسوع، يبلور فكرهم بإشارته صراحة إلى "خصيان". ولكن يسوع يفرق بين الذين هم كذلك بالطبيعة، وأولئك الذين يستطيعون العيش هكذا من أجل المَلَكُوتِ (١٩: ١٢). وتعبير آخر، وكما قال بولس، إن الزواج والعزوبية هما من المواهب. أما أن يحاول المرء عامداً تجنب الزواج خشية ألا يستطيع البقاء متزوجاً فهذا حل غير واقعي. فهذا يعتمد على المواهب التي أعطيت للمرء و"مَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَقْبَلَ فَلْيَقْبَلْ".

انظر أيضاً *schizō*، يشق، ينشق، يتشقق، يتخرق (٥٣٨٧)؛ *apostasion*، وثيقة طلاق (٦٨٧).

والانجيل الإزائيّة جميعاً سجلت قول يسوع إن الرجل الذي يطلق زوجته ويتزوج بأخرى يزين (مت ١٩: ٩؛ مر ١٠: ١١؛ لو ١٦: ١٨). وربما يكون الفريسيون قد طرحوا سؤالهم الأول عن الطلاق وفي ذهنهم موضوع هيرودس أنتيباس الذي طلق زوجته وتزوج هيروديا، زوجة أخيه غير الشقيق فيلبس (مت ١٤: ٣ - ٤؛ مر ٦: ١٧ - ١٨؛ لو ٣: ١٩). وكان يوحنا المعمدان قد أدان هذا الموقف الأمر الذي دفع حياته ثمناً له، وربما كان الفريسيون يأملون في رأي مماثل يقوله يسوع ومن ثم يلقى نفس المصير. وقد زاد السؤال من حدة الموقف، لأن يسوع كان للتو قد دخل منطقة نفوذ أنتيباس "عبر الأردن" (مت ١٩: ١؛ مر ١٠: ١).

وفضلاً عن ذلك، أدان يسوع - في مر ١٠: ١٢ حالة المرأة التي طلقت زوجها لكي تتزوج بأخر. وهذا بدوره قد ينطبق على حالة هيروديا (على الرغم من أن يسوع قال هذا لتلاميذه على انفراد). والعنصر الأساسي في نظرة الله ليس الإجراءات الرسمية للطلاق، بل الفعل الذي يسبب انهيار علاقة الزواج. وما شُجِبَ على أنه زنى هو ما تسبب في انهيار الزواج بغية الحصول على رخصة جديدة.

وماذا عن بند الاستثناء الذي ورد في مت ٥: ٣٢؛ ١٩: ٩، ولكنه لم يرد في مرقس أو لوقا؟ البعض ينظرون إلى هذا البند على أنه إضافة من متى لتخفيف من التعليم الصارم الذي قال به يسوع. ومع

Ψ psi

١٧-١٨: ١٢؛ ١٠-١٢: ١٥؛ ٣-٤: ١٩؛ ١-٢: ٨-٦).

٦٠١٠ (psallō، يُرْتَلْ [ترتيلة أو مديح]) ← ٦٠١١.

في ١٥: ١٤. يُعتبر بُولُسُ الترتيم نوعاً من إظهار الرُّوح، إذ إنَّ لها فعالية أكثر من التكلم بالالْسنة على أساس أنها أكثر إنشاءً "أرْتَلْ بِالرُّوحِ وَأرْتَلْ بِالذَّهْنِ". والمقارنة في سياق ١٤: ١٤ ليست بين "مع [أو بـ] الرُّوح" (أما المتكلم أو من المحتمل أكثر أن يكون الرُّوح القدس) و"مع [أو بـ] الذهن"، لكن بين أن أكون بالرُّوح غير مفهوم لذا فغير المُنشَأ (بالالْسنة) وأن يكون بالرُّوح مفهوم (قا؛ ١٤: ١٦-١٩).

ويرى معنى مُشابه يأتي ضمناً في يع ١٣: ٥. وإن كان أقل وضوحاً في المعنى: "أَعْلَى أَخَذَ بَيْنَكُمْ مَشَقَاتٍ؟ فَلْيَصِلْ. أَمَسْرُورٌ أَحَدٌ؟ فَلْيُرْتَلْ". أعطيت هذه الإجابة للسؤال: كيف يجب أن يكون موقف المَسِيحِي المؤمن تجاه الشدائد وأوقات الرِّحْب؟ يجب أن تعبر مشاعرنا بشكل واضح، ويجب أن توجه إلى الله.

(ب) الكَلِمَةُ psallō لها معنى إنشاد ترانيل الحمد بتمجيد الله في رو ٩: ١٥، حيث تُرى في مز ١٨: ٤٩ و ٢٢: ٥٠. كت تحقيق لمجيء المَسِيح وإستجابة الأُمَم لذلك: "وَأَمَّا الأُمَمُ فَمَجَّدُوا اللَّهَ مِنْ أَجْلِ الرَّحْمَةِ كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: «مَنْ أَجْلَ ذَلِكَ سَأُحْمَدُكَ فِي الأُمَمِ وَأرْتَلْ psallō لِاسْمِكَ»".

انظر أيضاً hymnos، الأغنية، أغنية المديح، ترتيلة، قصيدة (٥٦٣١)؛ òdē، أغنية ترنيمَة [ندب، أو شكوى، أو فرحة] (٦٠٤٦).

٦٠١٢ (pseudadelphos، أخ كاذب) ← ٨١.

٦٠١٣ (pseudapostolos، رسول كاذب) ← ٦٩٠.

٦٠١٤ (pseudēs، كذاب، مخادع، كذاب) ← ٦٠١٧.

٦٠١٥ (pseudodidaskalos، معلم كاذب) ← ١٤٣٧.

٦٠١٧ ψεύδομαι، ψεύδομαι (pseudomai)، يكذب يخدع بالكذب (٦٠١٧)؛ ψευδής (pseudēs)، مخادع، كذاب، كاذب (٦٠١٤)؛ ψεύδος (pseudos)، كاذب، كذب (٦٠٢٢)؛ ψεύστης (pseustēs)، كاذب، كذب (٦٠٢٦)؛ ἀψευδής (apseudēs)، مُنَزَّه عن الكذب، صادق، بسيط (٩٥٠).

ث ي & ع. ق ١. الاسم pseudēs يعني أكذوبة، بغيض الصدق (٢٣٧ ← alētheia). يُعلن ع. ق أن الله صادق. الله وكلمته يمكن الثقة فيهما "لَيْسَ إِلَهٌ إِنْسَانًا فَيَكْذِبُ وَلَا ابْنٌ إِنْسَانٌ فَيَنْدَمُ. هَلْ يَقُولُ وَلَا يَقَعْلُ؟ أَوْ يَنْكَلِمُ وَلَا يَفِي؟" (عد ٢٣: ١٩؛ وقا؛ اصم ١٥: ٢٩).

٢. سقط البشر فريسة لأكذوبة، فعزلوا أنفسهم عن الله ولم يعرفوه كإله. وقال الأنبياء لشعب الله أنهم سقطوا فريسة لكذبة. وبدلاً من أن يصدقوا الله اتكلوا على قوتهم الذاتية وحلفاتهم السياسيين، وسمعوا لأنبياء كذبة (أر ٥: ٣١؛ حز ١٣: ١٩) خدعهم، وأعطوهم نبؤات كاذبة عن الخلاص، وبرروهم من الخطيئة (حز ٢٢: ٢٨؛ قا؛ هو ١: ١٣). إن الاتهام الأكثر جدية هو أن الشعب وضع ثقته في الأوثان، التي يدعو إليها الأنبياء الكذبة بدلاً من الله (اش ٢٨: ١٩؛ ٥٩: ١٣، أر ٥: ١٢؛ وحز ١٣: ٨؛ وع ٢: ٤). لم يكن الكذب، في نظر الأنبياء، مخالفة أخلاقية، بل موقفاً أخلاقياً أساسياً يرفض الله الواحد الحق. فقط

٦٠١١ Ψαλμός، Ψαλμός (psalms)، أغنية مقدسة، زمور (٦٠١١)؛ Ψάλλω (psallō)، يُرْتَلْ [ترتيلة أو مديح] (٦٠١٠).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي يُقصد أصلاً بالكَلِمَةُ psallō سَخْب (شعر)، لرتين وتر قوس، ومن ثم سَخْب أوتار قيثارة أو آية آلة وترية أخرى. ويشير الاسم psalms بصفة عامة إلى صوت الآلة أو إلى نتاج الصوت الفعلي.

٢. (أ) في سب تشير كل من psallō و psalms في سفر المزامير عموماً إلى المزامير الفردية وتأتي غالباً عنواناً لمزامير مختلفة مثل: "زمور لداود" ويبدو هذا الأمر واضحاً، على الأقل أثناء فترة ع. ق، حيث كان إنشاد المزامير دائماً مصحوباً بالآلات الموسيقية، كما يمكن أن تعني أيضاً psalms آية أغنية رُوحية سواء كانت الآلات المصاحبة لها مذكورة أم لا (قا؛ ٣٣: ٢). في اصم ١٦: ٦ أو ١٨ عبارة "الضرب بالعود" psallein en kinyra وهي حرفياً "يعني بقيثارة". وأخيراً؛ يمكن أن تشير الكَلِمَةُ psalms إلى أغاني تجديفية كما في أغاني السكارى مز ١٢: ٦٩.

(ب) الأهمية الخاصة للمزامير، عموماً (ويعني بذلك دائماً بشكل تقريبي مزامير داود، وأيضاً قصائد لاحقة لها، حتى مزامير قمران) شكلت العمود الفقري للعبادة في المجمع اليهودي. كما أمدت المزامير الفردية اليهودي التقى بنموذج يومي للصلاة.

ع. ج ١. هناك معنيان أساسيان يمكن أن يُحققهما ع. ج (أ) يمكن أن تدل psalms على سفر المزامير في ع. ق أو حتى كل ما يُسمى بالكتابات، القسم الثالث للتوراة العبرية، حيث المزامير هي أول قسم منه (انظر لو ٢٠: ٤٢؛ ٢٤: ٤٤؛ أع ١: ٢٠؛ ١٣: ٣٣). (ب) والأكثر عمومية هو أن psalms يمكن أن تعني ترتيلة حمد؛ و psallō لإنشاد أغنية رُوحية أو مقدسة (← psalms في ١٤: ٢٦، أف ٥: ١٩؛ كو ٣: ١٦؛ psallō رو ١٥: ٩؛ ١٤: ١٥؛ أف ٥: ١٩؛ يع ٥: ١٣).

٢. جدير بالملاحظة أن هذه الكلمات لم تتردد كثيراً، إذ أنها ترد ٤ مرات فقط في لوقا، و ٧ مرات في رسائل بُولُس، ومرة واحدة في رسالة يعقوب. غير أنها مُستخدمة فقط في لوقا بالمعنى الأول. إما الكتاب الآخرون فقد استخدموا المعنى الثاني. غير أن ذلك ليس لاختلاف في تعاليم لاهوتية إذ أن المفردة تتأثر بسياق الكلام في القرينة. لوقا، مثل؛ يؤكد على استمرارية تاريخ الخلاص في اليهودية والمسيحية.

٣. المعنى "ترتيلة المديح" أو "يُرتَلْ أغنية رُوحية أو مُلهمة" يمكن أن يُقسَم إلى مدى أبعد كالتالي، (أ) ترتيلة المديح (psalms) أو ترنيمَة حمد وهي نوع من إظهار عمل الرُّوح بشكل مثالي ظاهر في الوقت الحاضر في جماعة المُعَمِّدِينَ (أف ٥: ١٨-١٩؛ وكو ٣: ١٦)، أو عن الله نفسه (١ كو ١٤: ٢٥-٢٦). وهذا يتضمن تراكيب حرة، وتكراراً لأجزاء طقسية، وأغانٍ مسيحية جديدة (والتي، ربما، تكون قد نُظمت على غرار مزامير ع. ق اليهودية) كما نعرف ذلك من تعابير الأغاني المختلفة في سفر الرويا (قا؛ ٥: ٩-١٣؛ ٧: ١٢؛ ١١: ١٥،

الاعتراف: "لَيْكُنْ اللهُ صَادِقًا وَكُلُّ إِنْسَانٍ كَاذِبًا. كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: «لَكِنِّي تَتَبَّرُ فِي كَلَامِكَ وَتَغْلِبُ مَتَّى حُوكِمْتَ»" (قا؛ مز ٥١: ٤).

٢. (أ) يقدم إنجيل يوحنا ثنائية الله والشيطان من جهة الحق والكذب. فالشيطان "كذاب وأبو الكذاب" (يو ٨: ٤٤)؛ وفي "لغته الأصلية". الكذب والموت يتعارضان مع الحق والخياة الملهمة. فالكذب هنا ببساطة ليس هو قول شيء غير صادق بل بالأحرى يعني الإرادة الموجهة ضد الله، وعدم الإيمان والعبث (راجع ٨: ٤١-٤٧)، حيث يتهم يسوع معارضيته بالكذب. هذا الكذب يحدث في كل مكان حيث يطلب البشر مجد أنفسهم ويقيمون حواجز ليقاوموا إعلان المسيح.

(ب) هذا الفكر موسع في ايو "إِنْ قُلْنَا إِنَّا لَمْ نَخْطِئْ نَجْعَلْهُ [الله] كَاذِبًا" (ايو ١: ١٠؛ قا؛ ٥: ١٠). وتوجه هذه الرسالة أيضاً ضد المعلمين الكذبة الذين يعطون بالكذب (٢: ٢٢)، ويُنكرون يسوع كالمسيح (قا؛ رؤ ٢: ٢). الأكذوبة مستخدمة في كتابات يوحنا بمعنى واسع لتعني بغض المسيح وذلك بالحياة بدون الله.

٣. (أ) التضاد بين الحق والكذب ليس العامل الوحيد الذي يقرر التمييز بين تلاميذ يسوع وأعدائه. يعمل أيضاً ضمن الكنيسة في ردود الطاعة والعصيان لكلمة الحق. يسأل بطرس حنانيا: "لِمَاذَا مَلَأَ الشَّيْطَانُ قَلْبَكَ لِتَكْذِبَ عَلَى الرُّوحِ الْقُدُسِ" (أع ٥: ٣). خطية حنانيا ليست في أنه حذر ممتلكاته التي باعها، بل في الكذب على الله بقوله أنه أعطى كل شيء للكنيسة في حين أبقى شيئاً منها لنفسه (٥: ٤).

(ب) في ايو ١ التقدير الكاذب الذي يعطيه البشر لأنفسهم في علاقاتهم مع الله (راجع ما سبق) يعني أن أي تعارض بين أعترف الشخص بالإيمان وحياته كعضو في كنيسة يربطه أو يربطها بالكذب. هناك ثلاثة أمثلة على هذا السلوك: الإعراف بالشركة مع المسيح بينما نسلك في الظلمة (١: ٦)، الإعراف بمعرفة المسيح بينما نعصى وصاياه (٢: ٤) الإعراف بالمحبة لله بينما نكره أخوتنا (٤: ٢٠). وظاهر هنا في ١ يو، أيضاً، أن الكذب ليس فقط خطية أخلاقية لكنه أيضاً إظهار لحياة منفصلة عن الله.

(ج) التحذيرات في أف وكو من خطايا فردية في الذهن عندما حذر بولس قراء الرسالة بأن يطرحوا الكذب ويتكلموا بالصدق مع بعضهم البعض (أف ٤: ٢٥؛ وكو ٣: ٩). وقد أعطى بولس هذه الوصية لأن المؤمنين خلعوا "القديم ولبسوا الجديد" (أف ٤: ٢٢-٢٤؛ قا؛ كو ٣: ٩-١٠) ومن ثم أن يتخذوا موقف الكف عن الكذب.

(د) تفهم رؤي المعنى الدقيق للكذب: "الْخَائِفُونَ وَغَيْرُ الْمُؤْمِنِينَ وَالرَّجْسُونَ وَالْقَاتِلُونَ وَالزَّانَةَ وَالسَّخَرَةَ وَعِبْدَةُ الْاَوْثَانِ وَجَمِيعُ الْكَذِبَةِ pseudēs فصيصهم في البُخْرَةِ الْمُتَقَدَّةِ بِنَارٍ وَكِبْرِيَةٍ، الَّذِي هُوَ الْمَوْتُ الثَّانِي" فلا يدخلون أورشليم الجديدة (رؤ ٢١: ٨، ٢٧؛ ٢٢: ١٥). أما أولئك الذين يُعَوِّدُونَ إلى الخروف فهم عكس الكذبة "وفي أفواههم لَمْ يُوجَدْ غِشٌّ" (٥: ١٤). وكما في يو ١ يو، موقف حيث الكذب والعش يتعارضان بصفة أساسية مع الله. وهكذا يوصف اليهود في فيلادلفيا بأنهم "مَجْمَعُ الشَّيْطَانِ، مِنَ الْقَاتِلِينَ إِنَّهُمْ يَهُودٌ وَلَيْسُوا يَهُودًا، بَلْ يَكْذِبُونَ" (٣: ٩).

انظر أيضاً hypokrinomai، يرد، يجيب، يدعي، يتظاهر (٥٦٩٣).

٦٠١٨ pseudonartyreō، يشهد زوراً) ← ٣٤٥٦.

٦٠١٩ pseudomartyria، شهادة زور) ← ٣٤٥٦.

٦٠٢٠ pseudomartys، شاهد زور) ← ٣٤٥٦.

٦٠٢١ pseudoprophētēs، نبي كاذب) ← ٤٧٣٧.

٦٠٢٢ pseudos، كذب) ← ٦٠١٧.

سَتَجِدُ بَقِيَّةَ مَنْ دِينُونَهُ اللهُ الَّذِينَ: "لَا يَتَكَلَّمُونَ بِالْكَذِبِ وَلَا يُوجَدُ فِي أَفْوَاهِهِمْ لِسَانٌ غِشٍّ" (صف ٣: ١٣).

٣. ونفس الشيء في المزامير إذ يصف الذين تحولوا عن الله بالكذبة: "زَاغَ الْأَشْرَارُ مِنَ الرَّجْمِ. ضَلُّوا مِنَ الْبُطْنِ مُتَكَلِّمِينَ كَذِبًا." (مز ٥٨: ٣) "أَنَا قُلْتُ فِي حَبْرَتِي: [كُلُّ إِنْسَانٍ كَاذِبٌ]" (١١٦: ١١). لكن المؤمنين يتعلق بنبات بالله ولا "يَلْتَفِتُ إِلَى الْغَطَارِيسِ وَالْمُنْحَرِفِينَ إِلَى الْكُذِبِ pseudēis" (٤: ٤٠). والله سيهلك في النهاية كل الكاذبين (٥: ٦).

٤. يعلن الله بوضوح في الشريعة في ع. ق "لَا تَسْرِقُوا وَلَا تَكْذِبُوا وَلَا تَغْذَرُوا أَحَدَكُمْ بِصَاحِبِهِ" (لا ١٩: ١١). إن الأمر البارز في الوصايا العشر أن لا تشهد بالزور (خر ٢٠: ١٦؛ قا؛ لا ١٩: ١٢؛ وام ٢١: ٢٨). شيء كهذا يستحق التعنيف لأن قضاء إسرائيل القديم يعترف و يقوم على أساس شهادة اثنين أو ثلاثة شهود (عد ٣٥: ٣٠؛ تث ١٧: ٦-١٩؛ لا ١٥-٢١).

٥. تعلن النصوص الرابانية أن الله منزّه عن الكذب. وأن هناك أربع مجموعات من الناس لن يروا الله وهم: المستهزون والمنافقون والكاذبون والمفترقون. وأن من يشهد بالزور ضد جاره هو في واقع الأمر يقدم شهادة زور ضد الله. في كتابات قمران ينسب الكذب لاعداء الله وقوات الظلمة. وهو إشارة للأشرار، بينما أعضاء جماعة الله يُدعون "أولاد الحق". فالشيطان يكذب ليضل المؤمنين، ولهذا يعترف الشخص النقي: "لَا أَحْفَظُ بَبِلْيَعَالِ فِي قَلْبِي، وَلَنْ تَسْمَعَ جِهَالَاتٍ فِي فَمِي" (نح ١٠: ٢٢).

ع. ج في ع. ج هناك خمس عشرة كلمة مختلفة تتضمن الجذر pseud- (كاذب ٦٠١٢ و ٦٠٢٦)، وهي ترد بشكل خاص في كتابات يوحنا وبولس. أدرجت إضافة إلى الكلمات فقرة رئيسية وهي كالآتي:

• pseudadelphos أخ كاذب (٢كو ١١: ٢٦ وغل ٢: ٤)

• pseudapostolos رسول كاذب (٢كو ١١: ١٣)

• pseudodidaskalos معلم كاذب (٢بط ٢: ١)

• pseudologos كذاب (٢تي ٤: ٢)

• pseudomartyreō تقديم شهادة زور (٥ مرات مثال على ذلك: مت ١٩: ١٨ و مر ١٤: ٥٦)

• pseudomartyrs شاهد زور (مت ٢٦: ٦٠ و ١كو ١٥: ١٥)

• pseudomartyria شهادة زور (مت ١٥: ١٩ و ٢٦: ٥٩)

• pseudoprophētēs نبي كذاب (١١ مرة مثال مت ٧: ١٥ و ٢٤: ١١ و ٢٤: ١٦ و رؤ ١٣: ١٩ و ٢٠)

• pseudōchristos مسيح كذاب (مت ٢٤: ٢٤ و ٢٤: ١٣ و ٢٢)

• pseudōnymos كاذب الاسم (١ تي ٢: ٢٠)

• pseusma الكذب (رو ٣: ٧)

١. (أ) يُوافق ع. ج على شهادة ع. ق عن صدق الله وحق الله. في تي ٢: ١ يتكلم عن "الله المنزه عن الكذب apseudēs". فانه يتم وعوده في التاريخ، أحكامه لا تتغير. يُشدد كاتب رسالة العبرانيين على: كيف أن الله يوفي بوعوده ويلتزم بالقسم فيشير إلى "لَا يُمَكِّنُ أَنْ اللهُ يَكْذِبَ فِيهِمَا" (عب ١٨: ٦). لكون الله أقام يسوع من الأموات مصدر الحق، فإن بولس دافع عن نفسه بالقول بأن الله يعرف انه لا يكذب كالملاذ الأخير له (٢كو ١١: ٣١ وغل ١: ٢٠).

(ب) كشف حقيقة الله في يسوع المسيح يسمح للجانب الآخر من الصورة أن يظهر أكاذيب البشر "الذين استبدلوا حق الله بالكذب واثقوا وعبدوا المخلوق دون الخالق" (رو ١: ٢٥). وكشف عن غضب الله على فجور الناس (١: ١٨-٢٠) وهو ما يؤدي في (٣: ٤) إلى

٦٠٢٣ *psseudochrislos* (مسيح دجال) ← ٥٣٢.٦٠٢٤ *pseudōnymos* (كاذب الاسم) ← ٣٩٥٠.٦٠٢٦ *pseustēs* (كاذب) ← ٦٠١٧.٦٠٢٤ *psithyrisismos* (نميمة، ثرثرة) ← ٢٨٩٥.٦٠٣١ *psithyristēs* (ثرثار، نمام) ← ٢٨٩٥.

٦٠٣٤ ψυχή ψυχή (psychē)، نفس، حياة، قلب (٦٠٣٤)؛
 ψυχή (sokihcysp)، نفساني، مادي (بالمقارنة مع رُوحِي)،
 غير رُوحِي، حيواني، خاص بالنفس أو الحياة (٦٠٣٥)؛ ἀνάψυξις (anapsixis)؛
 ἀνάψυξ (anapsix)؛ فرج (٤٣٣)؛ ἀνάψυξ (anapsix)؛
 هتاف (٤٣٤)؛ διψυχος (dipsychos)، ذو رَأْيَيْن (١٥٠٠)؛
 εὐψυχέω (eupsycheō)، يهتف، تطيب النفس (٢٣٧٩)؛
 ὀλιγόψυχος (oligopsychos)، جبان، خجول، صغير
 النفس (٣٩٠١)؛ σύμψυχος (sympsychos)، نفس الذهن أو
 الرُوح، نفس واحدة (٥٢٤٩).

ث. ي. ١. في ث ي المبكر كانت الكلمة psychē غير شخصية:
 النفخة التي تعطي الحياة للبشر. وارتبطت psychē مع thymos
 التي تشير إلى التدفق الدافئ للدم، قوة الحياة، ومن ثم، عاطفة. وكلتا
 الكلمتين تعنيان معاً كياناً طبيعياً نفسياً. لكن عند اعتماد النفس الواعية
 thymos على العقل الباطن psychē أصبح معترفاً بها في الفكر
 اليوناني، وهو ما وسّع معنى النفس بسبب تضمينها مع thymos. هكذا
 أصبحت psychē حامل الخبرة الواعية. وفيما بعد أصبحت psychē
 الجزء الدائم للشخص، واعتبرت نفساً مستقلة بالمقارنة مع الجسم.

٢. (أ) تصور النفس في اليونانية القديمة، حرفياً، مشتركة مع الجسد
 كجزأين مكونين لشخص واحد. وعندما تترك النفس الجسد يفقد الجسد
 حياته. وهكذا يُمكن أن تمثل النفس ببساطة الحياة. قد يُحرّر شخص
 نفسه، وكذلك حياته، من نفسه. فالنفس psychē يمكن أن تعتني
 بالاشياء العزيزة على الشخص، كالحياة، ومثل: المال، والبنون.

(ب) يُمكن أيضاً أن تُشير psychē إلى الجزء الداخلي للشخص،
 ويقول آخر: شخصيته. تصبح هنا النفس مكافئاً للشخص. وهنا الرُوح
 تساوي الإنسان. psychē مرتبطة كما الجسد كثيراً جداً بقوة الإنسان
 التي يمكن أن تُستخدم بدلاً من ضمير المضارع (ويقول آخر: "نفس")
 مكافئاً لـ "أنا". إذا، فالإنسان بشكل مطلق هو أو هي نفس.

إن القوة الفعلية للنفس تُدرك أولاً في الحركة التي تمنحها للجسد الذي
 تسكن فيه. فتُصير الشخصية وترتّب الشخص. طبقاً لأرسطو، النفس
 تملاً وتحرك الشخص ويصورها كنار وحرارة؛ يقترح أفلاطون بأن
 النفس يُمكن أن تكون مشروقة من جسدها.

النفس مركز لإدراك الرغبة، واللذة، والمتعة. كما يمكن أن تُستخدم
 psychē عموماً بدلاً من العاطفة. فالنفس وليس الجسد، مركز المحبة
 والرغبة، والجوع والعطش. قدرات العقل والإرادة هي، على أي حال،
 أيضاً جزء من النفس. وهكذا تجد النفس مجالاً جنباً إلى جنب مع الفكر
 والحكم، فمن مهامها أن تهتم وتوجه وتنصح. وفي كل هذا تبقى النفس
 شيئاً معنوياً.

تطورت وجهة النظر تلك إلى نفس مادية مع الرواقيين، حيث
 تتغذى بمواد مادية وتملأ الجسد. وهي مرتبط مع الجسد. ومادة النفس
 pneuma نفخة مثل الجسد، تنتج بالتنازل. المشاعر هي العدو الأكبر
 للنفس، والقادرة على أن تسلبها الحرية.

تتضمن الخاصية الجوهرية للنفس في حقيقة انها يمكن أن تحرك
 نفسها. فمن بين جميع الكائنات المتحركة، الكائن البشري هو الوحيد
 الذي غرس فيه الإله نفساً أعظم. وبشكل أكبر وأعظم، فهو يشترك في

اللاهوت، لكون قوة القانون الإلهي موجودة في البشر من خلال النفس.
 كما يمكن تدريب النفس. فالشيء الأكثر أهمية أن يراعيها ويعتني بها
 بدلاً من ترغيبها في الثروة أو السعادة. الفضيلة لا تنتج من الثروة، بل
 على عكس ذلك، فإن اكتساب الثروة والأمور الجيدة في الحياة الخاصة
 والعامّة ما هي إلا ثمار للفضيلة. يمكن أن نقول هنا، لأول وهلة، أننا
 نجد مفهوم العناية بالنفس. فالإنسان يصل إلى الإنسجام بالسيطرة
 الكاملة على النفس، حيث النفس تُمكن من السيطرة على الجسد.

(ج) في ث ي عن كل من مغادرة النفس (ويقول آخر: فقدان الحياة)،
 وبقاء النفس. وهي تشابه الشخص المتعلقة به، لكنها ليست الشخص
 نفسه أو نفسها. هكذا مثلت النفس كياناً ممتلك حقاً معارضا للجسد،
 تربط نفسها بجسدها وتفارقه ثانية. يرتبط هذا الفكر بمفهوم رحلة النفس
 إلى العالم والعودة للأرض، أو هبوطها من عالم النور إلى الجسد
 وعودتها إلى العالم السماوي من خلال دورة الولادات. المفهوم الآخر
 هو جمع الأنفس في عالم الموتى لسماع القضاء سواء شاركوا في حفلة
 الشراب الأبديّة أو يكمنون في حماة الجحيم. إن القوة الدافعة وراء هذه
 الأفكار عن النفس هي الحركة الدينية الأورفية Orphism.

أمدنا أفلاطون بفكرة خلود النفس، وبأنه من الممكن أن تُجرد من
 جسدها. وفي الحقيقة، إن النفس لا تأتي بالكامل إلى مالكا حتى وإن
 افترقت عن الجسد. ويدافع أفلاطون على ضرورة خلود النفس على
 أساس أن العمر قصير جداً بالنسبة للصراع الأخلاقي للبشر. لذا يجب
 أن يكون الشخص قادراً على جمع وتقييم التجارب عن عدة تجسيدات
 نفسه. وأن يكون لديه المعرفة للأشكال الحقيقة النهائية التي اكتسبها
 قبل وجوده الطبيعي. الجسد هو لباس للنفس أو نوع من السجن لها.
 والتحرر من هذا السجن يتحقق بطقوس باخوسية [نسبة إلى باخوس
 إله الخمر عند الرومان (المترجم)]، بنعمة الآلهة التي تقوم بالنجاة،
 أو بالزهد المقترن بأنكار الذات عن الوجود الدنيوي. ويقود هرمس
 النفوس الخالدة إلى عالم الموتى.

مجازياً يمكن أيضاً أن تستخدم psychē لقوة الإلهام في دستور
 الدولة. والكتاب اليونانيون أشاروا إلى نفس المدينة أو حتى اليونان.
 إن فكرة النفس العالمية كمبدأ حياة الكون ترد عند الكاتب الرواقي
 كريسيبوس Chrysippus.

ع. ق. ١. في سب ترد الكلمة psychē رُوح ترد أكثر من ٩٠٠
 مرة موزعة على الأسفار المختلفة على حد سواء. وفي أغلب الأحيان
 كترجمة للكلمة العبرية nepes (نفخة، حياة، نفس)، ولكنها أيضاً ترد
 ٢٥ مرة كترجمة للكلمة leb (قلب، الإنسان الداخلي) هذا بالإضافة إلى
 عدة مرات كترجمة لعدة كلمات عبرية أخرى.

تدل الكلمة nepes على عمل الجسد، سواء كان إنسانياً أو حيوانياً،
 ولكنونة حياته. عندما تُترجم nepes كـ psychē، لتدل على ما
 يعطي الحياة لشخص (مثل على ذلك: تك ٢: ٧). لاحظ ١: ٢٠، الذي
 يتكلم عن "نفس حية" و ("حيوانات حية" في ت. ت). يَزرُف الشخص
 المُختَضِر نفسه (أر ١٥: ٩) ويُغشَى عليه (مرا ٢: ١٢)، مع أنه يُمكن
 عودتها إلى جسد الشخص (مل ١٧: ٢١). "نفساً بنفس" تعني "حياة
 بحياة" (خر ٢١: ٢٣). والدَم كمصدر الحياة، يُمكن أن يكون ممثلاً
 عملياً للنفس psychē (تك ٩: ٤-٥ ولا ١٧: ١١، ١٤).

(ب) psychē ممثلة لـ nepes، الجزء الحساس لحياة الأنا، وهو
 مركز المشاعر، مثل: المحبة (نش ١: ٧)، والشوق (مز ٦٣: ١)
 والفرح (مز ٨٦: ٤). تكشف psychē عن حياة الأنا في الحركة
 والتعبير المتنوعة للمشاعر. إنها العامل الموحد للقوى الداخلية
 للشخص - لذا فالتعبير "من كل أنفسيك" (تث ١٣: ٣). كما يكمن في
 النفس: إشتهاء الطعام (١٢: ٢٠، ٢١)، وشهوة الجسد (ار ٢٤: ٢)،
 والتعطش للقتل والانتقام (مز ٢٧: ١٢). تعبّر النفس عن المشاعر:

الفرح، أو إلى مكان العذاب وتهيم فيه سبعة أضعاف الألم.

ع. ج. ١. في ع. ج. عن طريق مقارنة للإستخدامات المتكررة لـ *psychē* في سب، نجد أن هذه كلمة ترد فقط ١٠٢ مرة، أغلبها في الأقسام القصصية لـ ع. ج.

(١) *psychē*، النفس، مركز الحياة أو الحياة نفسها، كما في القول المشهور: "فإن من أراد أن يخلص نفسه [*psychē*] يهلكها ومن يهلك نفسه من أجل يخلصها" (مر ٨: ٣٥؛ قأ؛ مت ١٦: ٢٥؛ لو ٩: ٢٤). المبدأ في الشخص الذي يتخلى عن حياته سيُجدُها حقيقة يصبح واضحاً من مثال يسوع نفسه وموته وقيامته: أن الحياة الحقيقية تُربح دائماً من خلال التضحية فقط.

psychē تعني أيضاً حياة في قول مت ٢٠: ٢٨؛ مر ١٠: ٤٥، حيث يذكر أن مهمة المسيح هي أن يبذل حياته كفدية عن كثيرين. وأيضاً في لو ١٤: ٢٦، أن يُبغض أحد نفسه *psychē* معنى أن يُبغض "حياته الخاصة" (قأ؛ ٩: ٢٣). مقابل ١٤: ٢٦ رو ١٢: ١١، الذي يتكلم عن أولئك الذين لم يُحبوا حياتهم حتى الموت.

psychē تتضمن الوجود الطبيعي وحياة الإنسان الذي هو في غاية العناية بنفسه وتقديرها باستمرار. لذا يتحدث متى ٦: ٢٥ عن من يهتم بنفسه *psychē* ويقول آخر: الطعام. حياة *psychē*، والجسد (*sōma*) هي من صنع يدي الله، لذا فله هو الأكثر أهمية من المأكول والملبس اللذين نقلق عليهما. في لو ١٢: ١٩ خاطب الغني نفسه *psychē*، ويقول آخر: تكلم مع نفسه. ما لم يدركه في حياته، هو *psychē*، ويقول آخر: حياته، التي يمكن أن تؤخذ منه في أية لحظة. الإقتباس من مز ١٠: ١٦ الوارد في أع ٢: ٢٧ يتكلم أيضاً عن نفسه *psychē* - ثانية، مركز الحياة. بأن الله لن تترك في الهاوية، ويقول آخر: يترك الميت في القبر. حتى عند بولس، الذي يتكلم عن من يفكر قليلاً في نفسه أي يقصد يفكر قليلاً في حياته (في ٢: ٣٠).

يو ١٠: ١١ يتكلم يسوع بأنه يبذل نفسه *psychē* عن الخراف. لهذا يُحب الأب الزاعي الصالح (١٠: ١٧). نفس التعبير مستعمل في ١٣: ٣٧-٣٨، حيث يغرض بطرس بذل نفسه *psychē* عن يسوع. كما يُمكن أن يُخطر الناس بحياتهم أيضاً من أجل الآخرين (رو ١٦: ٤) أو من أجل "اسم ربنا يسوع المسيح" (أع ١٥: ٢٦).

psychē ترد أيضاً في ع. ج. في الأعداد المسجلة للشعب (ومثل؛ "استدعي آباء يعقوب وجميع عشيرته خمسة وسبعين نفساً" [أع ٧: ١٤]؛ "وكان في السفينة جميع الأنفس مئتين وستة وسبعين" غرقوا في مالطا [٢٧: ٣٧]؛ "ثماني أنفس [*psychē*] أنقذ في سفينة نوح [١ بط ٣: ٢٠]) وكذلك في العبارة "كل نفس" التي تعني "كل شخص" (أع ٢: ٤٣؛ قأ؛ ٣: ٢٣؛ ٢٧: ٢٢؛ رو ٢: ٢٩؛ ١٣: ١).

التعبير "وكل نفس" حية" (رو ١٦: ٣؛ قأ؛ ٨: ٩) أيضاً يفهم بمعنى ع. ق. في الخلق، جعل تراب الأرض "نفساً حية" بنفخة من الله (قأ؛ تك ٢: ٧). يُوافق بولس على هذه الفكرة في اكو ١٥: ٤٥ لكي يتغير آدم ك مخلوق: "صار آدم الإنسان الأول نفساً حية"، مع المسيح: الروح المخبى.

(ب) *psychē* تعني الحياة الداخلية للشخص، مساوية للأنس أو الشخصية، ولها قوى عديدة. في ٢ كو ١: ٢٣ استشهد بالله عن حياته بقسم جدي (وهي حرقاً كما في ت. ف. و. س. و) لكي يثبت أن الله على نفسه (*psychē*). والإشارة هنا ليست فقط لحياة بولس عن كامل شخصه، وبكل ما آمن به، وترجاه، وجاهد لأجله. وبالمثل في اتس ٨: ٢ يكتب بولس عن نفسه والعاملين معه أنهم أعطوا "انفسهم"، ويقول آخر: قواهم وطاقتهم الحية بالعمل ليلاً ونهاراً من أجل العناية بالكنائس. كما يتحدث الرب يسوع عن النفوس التي هي في حاجة

قُطِرَتْ نَفْسِي (٢٨: ١١٩) وأنهالت نفسي علي (أي ٣٠: ١٦)، وأصير نفسي (١١: ٦)، والمعرفة والفهم (مز ١٣٩: ١٤)، الفكر (١ صم ٢٠: ٤)، والذاكرة (مرا ٣: ٢٠) لها كذلك أساس في النفس. ويمكن أن يُقيم شخص لدرجة أن "النفس" يمكن أن تكون مساوية للذات (١ صم ١٨: ١). وعندما تم عمل إحصاء الشعب، تم بعدد "الأنفس" (خر ١: ٥ و تث ١٠: ٢٢).

بطريقة مماثلة يُمكن أن تُوصف المخلوقات الحية كنفس: كل شيء يعيش، كل الأشياء الحية، عادة في معنى شمولي (لا ١١: ١٠). إشارة واضحة كهذه في ع. ق غريبة عن مفهوم انفصال النفس عن الجسد (ومثل؛ في الموت)، ففي الحقيقة يُمكن أن يتكلم عن الجثة كنفس شخص، معنى بهذه العبارة، الشخص الميت في وجوده الجسدي (عد ٦: ٦).

(ج) بينما في نصوص قمران بقيت هذه الكلمة ضمن إطار ع. ق. في حين أن التأثير الهليني يمكن إدراكه تماماً في الأبوكريفا، بينما في مكان آخر لا يعكس ع. ق العلاقة بين الجسد والنفس، وهو مخالف للأبوكريفا عن هذين العنصرين. فإن الجسد الفاسد يُثقل النفس (حك ٩: ١٥)، أما نفوس الأبرار فهي بيد الله (٣: ١). ويذكر أيضاً تدينس النفوس (١٤: ٢٦). خاصة السنين فلا علاج يحفظ حياتهم (انفسهم)، فقد كانوا أهلاً لأن يُعاقبوا (١٦: ٩).

٢. (أ) أما بالنسبة ليوسيفوس، *psychē* فهو يُحدد أولياً الموقع الخارجي، الحياة الدنيوية. بمعنى أنها هي الشخص الداخلي بقواه المختلفة كمتغيرات مع الجسد. هي مكان الإرادة والفضائل، مركز المشاعر والميزات الشخصية المختلفة. يُقارن يوسيفوس أيضاً بين الأنفس الخالدة والأجساد البشرية. النفس، غير خاضعة للفساد، يُمكن أن تصعد إلى جسد آخر. أما النفس الشريرة فستعاني، على أية حال، العذاب الأبدي. من الواضح من هذه المفاهيم أن يوسيفوس يتحرك في عالم الفكر الهليني المتعلق بخلود النفس وحياته الحقة، والإنفصال عن الجسد، في الشراكة الأبدية مع الله.

(ب) وبالنسبة لفلو النفس جانب من الوجود الإنساني المُجهز بقوى وإمكانات، تعود إلى الروح الإلهية، وقوتها الأولى تلك من تمجيد الله. ويُعني عملياً لقبول المبدأ الحاكم للأنفس، والعقل *nous*، والفهم (٣٨: ٨). وجوهر هذا الجزء الأول الحاكم هو روح الله. وعرف فلو أيضاً *psychē* بمعنى حياة، وكيونتها في الدم، لذا فهي تتضمن إمكانية الفناء. لكن بمقارنة مميزة لـ ع. ق، فإن فلو يعتبر أن وجود أنفس بلا أجساد (بمعنى آخر: ملائكة) أمر مُسلم به. وكما في الفلسفة اليونانية، تترك النفس الجزء الفاني في النهاية وتعود لتدخل في عالم النقاء والطهارة. انه الموطن في العالم الإلهي، حيث يجد الجسد نفسه غريباً..

(ج) يُمكن إدراك التأثيرات الهلينية أيضاً في الأدب اليهودي، على سبيل المثال؛ مك، حيث يفرض مفهومه عن خلود النفس التي تُفصل نفسها عن الجسد في الموت (٦: ١٤)؛ فنكون جائزة المنتصر فضيلة الحياة الأبدية للنفس (قأ؛ ١٧: ١٢). في ساعة الموت، يستقبل الآباء نفوس الأبرار (قأ؛ ٥: ٣٧؛ ١٣: ١٧). كما يحتوي الأدب الراباني على أفكار مماثلة، مثل؛ في مدراش جا ٣: ٢١-٢٢ ترتفع نفوس كل من البار والشرير في الموت إلى السماء العليا للدينونة.

وجهاً النظر هذه قد تكون في خلفية لو ١٦: ٢٣ (فرفع عينيه في الهاوية وهو في العذاب ورأى إبراهيم من بعيد ولِعازر في حضنه) وفي ٢٣: ٤٣ (فقال له يسوع: "الحق أقول لك: إنك اليوم تكون معي في الفردوس"). في نهاية الأزمان، سيحضر الله الأنفس والأجساد معا وسيدين كلاهم طبقاً لـ ٢١: ٧-١٠. النفوس المُدانة بعد الموت مباشرة وتُرسل إلى مكان النعيم، والسلام، وتنال سبعة أضعاف من

وتظهر خيوط هذا الفكر في الرسائل المتأخرة من ع. ج، بيد أنه ليس هناك ما يُشير إلى خلود النفس كضمان أو كجوهر الحياة الأبديّة في أي مكان في ع. ج. وبالرغم من أن بعض المقاطع تدلّ على بقايا الفكر اليوناني، الذي جلبوه بمستوى مختلف لمستوى التقليد الكتابي، بصائر أخروية أساسية، والخبرة المسيحية بالإيمان بالرّب المقام. تلك هي مهمة قائد الكنيسة، ومثل؛ إن "يُسْهِرُونَ لِأَجْلِ نَفُوسِكُمْ كَأَنَّهُمْ سَوْفَ يُعْطَوْنَ حِسَابًا" أي يَهدَمُ لِلأبديّة (عب ١٣: ١٧).

يع ١: ٢١ و ٥: ٢٠ يتكلم عن خلاص النفس التي في خطر. فالموت الذي يتكلم عنه هنا أن النفس تخلص من مؤبّ ابدى.

خلاص النفوس هو غاية الإيمان وفحوى خلاص الله، الذي يهب لأولئك الذين اعتمدوا نصيباً فيه (١ بط ١: ٩). لذلك، فإن من المحتمل أن يتكلم في ١: ٢٢ عن تطهير النفس، وبمعنى آخر الحياة الداخلية ("نفوسكم" [ت.ف. & س]). تلك مسألة النفس في علاقتها بالله. فالنفس، كجزء منا يؤمن ويُقدّس، ومتجهة إلى ميراث ملكوت الله الآتي. لذا؛ فالمقارنة هنا ليست بين الروح، والنفس، والجسد، بل بين النفس وشهوات الطبيعة الخاطئة. وهي النفوس المعنية في ٢: ٢٥ "رأعي نفوسكم وأسقيها" الذي هو يسوع المسيح نفسه. تُستخدم "النفس" مرة أخرى بنفس معنى وجود اتجاه نحو النصرة، والحياة الأبديّة على المؤبّ متى حُتّ المسيحيون ٤: ١٩ على أن يستودعوا أنفسهم كما لِخَالِقِ آمِينَ في وقت الاضطهاد، فهو من يحفظنا للابد.

مت ١٠: ٢٨ (قا؛ لو ١٢: ٥) يؤكد على هذه المقولة. فالنفس توجّه إلى الله وحده، الذي "يَقْدِرُ أَنْ يُهْلِكَ النَّفْسَ وَالْجَسَدَ كِلَيْهِمَا فِي جَهَنَّمَ". والنفس بهذا المعنى موجودة فقط لأن الله دعاها وملأها بقوة إلهية. والله له وحده السلطان عليها. فهو الذي يُحييها، والقادر على إهلاكها. وبالمثل في رؤ ٩: ٦ و ٢٠: ٤ توضع إشارة عن "نفوس" الذين قتلوا، موضوعة تحت مذبح الله في السماء. هؤلاء هم الشهداء الذين ضحوا بنفوسهم من أجل المسيح، وهي مقابل الذناب، لذا فإن نفوسهم تحت المذبح. إن الفكر السائد هنا هو أن هذه النفوس قد رُبِحت بالله، فخلصت، وأمنت به، وبذلت نفوسها من أجله فحفظت على الدوام.

٢. يتضمن ع. ج عدة تركيبات أخرى مرتبطة بـ *psychē* (١) ترد الكلمة *anapsyxis* فقط في أع ٣: ١٩ بتعبير "أوقات الفرج"، وبمعنى آخر "زمن الخلاص"، الذي وعد بتوبة شعب إسرائيل. هذا بالرغم من أن العديد من اليهود قد آمنوا (٢: ٤١؛ ٤: ٤؛ ٥: ١٤؛ ٢١: ٢٠)، يصف لوقا إسرائيل في أع كواحد من ضمن الأعداد الكبيرة من الأمم التي تندمج مع العديد من بقية إسرائيل القديمة الباقية بعيداً.

(ب) الفعل القريب *anapsychō* هو فعل متعد حيث يعني فقط، حين يرد في ع. ج، كإلزام في سب، حيث يُقدّس بها إنعاش نفسه (خر ٢٣: ١٢؛ قض ١٥: ١٩؛ اصم ١٦: ٢٣). يذكر بولس في ٢ ي ١: ١٦ كيف أن أنيسيفورس قد أنعشه مرات كثيرة وقت أن كان في السجن. وهو ليس بواضح إن كان يُشير إلى الإنعاش الطبيعي أو التشجيع الروحي، أو كلاهما.

(ج) في يع ١: ٨، يرد التعبير *dipsychos* "ذو رأيين". ربما يعني بقلب منقسم. على أية حال، يُضَعَف يعقوب هذه النقطة مشيراً إلى أن مثل هذا الشخص غير مستقر ولا يستطيع استغلال جود الله وصلاحه، فالصلاة والطاعة تتطلبان موقفاً متحمساً من الله. كما يدعو يعقوب في ٤: ٨ المتشككين إلى تنقية "قلوبكم يا ذوي الرأيين *dipsychos*" (قا؛ *haplotēs*، إخلاص، ٦٠٥).

(د) الكلمة *oligopsychos* نادرة الورد وتُعني خجول أو صغير النفس (١ تس ٥: ١٤). مثل هؤلاء الأشخاص سيُسْجَعُونَ، في حين أن المتكاسلون سيُحذَرُونَ.

للراحة والسلام (مت ١١: ٢٩)، بعد ذلك اختبر هو الحزن في أعماق نفسه (مت ٢٦: ٢٨؛ مر ١٤: ٣٤؛ قا؛ مر ١٤: ٤٢).

في لو ١: ٤٦ تستخدم النفس بالتوازي مع الروح. كلاهما له هنا معنى كل الكيان الداخلي بالمقارنة مع السمة الخارجية للشقاء والكلام. وفوق كل ذلك؛ النفس المشار إليها هنا بمعنى يتجاوز عالم الفكر اليوناني. هي أساس الحياة الدينية في علاقتها بالله. هذا هو الجذر الديني في الوجود الإنساني الذي أُشير إليه في ٢: ٣٥، في تباين مباشر مع السيف الذي يجرح الجسد ظاهرياً. عندنا هنا ما هو خفي متعلق بتجربة داخلية للنفس. الحياة الدينية لشخص أيضاً موضوع ٣ يو ٢: حرقياً "أن تكون على نحو جيد مع نفسك".

(ج) من المفيد المقارنة بين النفس *psychē* والروح *pneuma* (٤٤٦٠) كما يرد في ١ تس ٥: ٢٣، في التقسيم الثلاثي للإنسان: الروح، والنفس، والجسد. ففي هذا السياق "الروح"، وكما هي عند فيلو والأفلاطونية، تعني الجانب الاسمي في شخص (قا؛ ٤: ١٢). لذا؛ فالروح تعني الحياة، وحقيقة الوجود الحي، والسمة الإنسانية التي ينبغي أن تعمل وفقاً للإرادة والعاطفة. على نحو مماثل، في ١ كو ٢: ١٤ يقابل بولس بين *psychikos* و *pneumatikos*. الأول الشخص الطبيعي المملو بالنفس بمعنى: قوة الحياة ("نفساً حية" تك ٢: ٧؛ قا؛ ١ كو ١٥: ٤٥)؛ والأخير رُوحِي حيث الروح هي سمة الشخص المنير بروح الله.

الصفة *psychikos* مستخدمة ثانية في مناقشة بولس لطبيعة القيامة في ١ كو ١٥: ٤٤-٤٦، حيث أن جسد هذه الحياة يتغير بجسد القيامة. الأول هو *psychikos* والأخير هو *pneumatikos*. ومن خلال هذا التمييز يرد بولس على الاعتراض القائل بسخف فكر القيامة كقيامة لأجسادنا. إل [ت.ب] أظهرت المقارنة بشكل صحيح بين الحياة الخاضعة للظروف الطبيعية والزمنية بترجمة *psychikos* هنا كـ "بشري". من ناحية أخرى في يع ٣: ١٥، من الناحية الأخرى *pneumatikos* ترجمت بشكل أفضل في [ت.ف. & س] كـ "نفسانية". المقارنة هنا بين حكمة دينوية وحكمة إلهية. أخيراً، في يه ١٩ الت. ب ترجمت هذه الكلمة على أولئك الذين "ينساقون وراء غرائزهم الحيوانية" الطبيعية. على كل حال، فالتأكيد هنا يقع على الشخص نفسه الذي لم يبل الحياة الجديدة من الله.

في عب ٦: ١٩ ("مرساة للنفس")، "النفس" تعني ثانية كامل الحياة الداخلية للفرد بقدرات الإرادة، والحجة، والمشاعر. في هذا الصدد، يجب الإشارة أيضاً يأتي استخدام *psychē* النفس بمعنى البصيرة، والإرادة، سلطة التصرف، المشاعر، والقدرات الأخلاقية للبشر (قا؛ مت ٢: ٣٧؛ مر ١٢: ٣٠؛ لو ١٠: ٢٧؛ قا؛ تث ٥: ٦).

(د) من ناحية أخرى يمكن فهم العبارات اليونانية *ek psychēs* "من القلب" (اف ٦: ٦؛ ٢ كو ٢٣)، يجب أن تفهم كالميل الداخلي للإنسان. وبالمثل نجد عبارة *mia psychē* "بأنفس واحدة" (في ١: ٢٧)، نتيجة من ثباتنا "في روح واحدة". من المحتمل أن تكون الخلفية هنا فكرة الكنيسة التي هي جسد المسيح، الممثلة كالجسد الإنساني، الذي له نفس واحدة، يُظهر نفسه كشيء حقيقي وحي عندما تكمل وحدة الجسد بكشف وحدة القدرات الداخلية ضمن الكنيسة. وفي أع ٤: ٣٢ "نفس" واحدة، فهي تعني اتحاد الكنيسة بفكر واحد، وقلب واحد. أيضاً هذه القوة الداخلية لأعضاء الكنيسة هي غاية الحب في عب ١٢: ٣ لللا "تَحْزَنُوا فِي نَفُوسِكُمْ"، بمعنى فقد الرغبة في الإستمرار. فالنفوس التي لم تؤسس وتثبت يمكن أن تغوى وتُضلل (١٠: ٣٩). يمكن أيضاً أن تكون النفوس نشطة في الطرق الخاطئة والشريرة، كما يمكن أن تُفقد نفوسهم (أع ١٤: ٢).

(هـ) مفاهيم فساد النفس، وخلاص النفس مألوقة في اليهودية الهلينية.

٢. تُستخدم كلمات هذه الفئة أيضاً مجازياً، (أ) الكلمة *psychō* هي الشكل الشفوي الذي يُطبق على الحالة الروحية لشخص (تَبَرَّدَ مَحَبَّةً، مت ٢٤: ١٢؛ قأ؛ *zeō* يكون حاراً، في أع ١٨: ٢٥؛ رو ١٢: ١١).

(ب) الأهمية الرئيسية لمجموعة هذه الكلمة أنها ترتبط بـ *chliaros* و *psychros* و *zestos* في رؤ ٣: ١٥-١٦. وهي مستخدمة كلها مجازياً وللتأكيد على شخصية الشخص. عادة ما تفهم الفقرة للإشارة إلى مستويات التأجج الروحي، الذي يتوافق مع الخت ٣: ١٩ لكي يكون الشخص جاداً.

إن التفسير، على أية حال، مفتوح للسؤال. يعرض رؤ ٣ أفكار بارد وحر بشكل لا مبالاة، كما لو أنهما كانتا شروطاً مرغوبة؛ في الحقيقة، تفوق بارد مرتين عن حر. والملاحظة أن الرب لا يقول: "حسن أن تكون حاراً أو حتى بارداً، ويقول آخر: .، يستحسن أوضاع اللامبالاة المتحجرة لعدم الفتور".

إن الإستعمال الحالي يرى بشكل أفضل كصورة بالإشارة إلى إمداد لأوديكية (اللاذقية الآن) بالمياه، الذي اشتق من خط أنابيب يجب ماء فاتراً وملوثاً جداً حتى أنه يؤثر الإشمزاز ويدعو للتقيؤ. الكلمتان حار وبارد قابلتان للتطبيق على مياه المدينيتين المتجاورتين هيرابوليس وكولوسي (قأ؛ كو ٤: ١٣). الماء الحار، الذي نتج عن الشلالات المُرعبة المشهورة في هيرابوليس، كان بمثابة دواء، حيث يستعمله الناس لتطبيب العيون حتى يومنا هذا (قأ؛ رؤ ٣: ١٨ ب)؛ أما الجدول الدائم البرودة في كولوسي جعل سابقاً من تلك المدينة منتج طبيعي بالوادي.

يجب أن يكون مفهوم الفتور على الأرجح عدم القابلية للتأثير، ونقص الجهد الإنساني كبديل للعلامات العديدة لعطاييا الله. تتوقف الخدمة الفعالة على الإستجابة للمسيح، وليس على الجهد الإنساني. إن مسيحيي لأوديكية موصوفين كمن اغتني، واكتفى ذاتياً، وعكف على العمل مستخدماً موارده الخاصة، بدلاً من الاعتراف بالحاجة للمسيح. هذه المسألة مدعومة هنا بسلسلة تمثيلات مستمدة من صناعات وماتر بارزة لمدينتهم. فهم يقولون: "إني أنا غني وقد استغنيت"، في حين كان يجب عليهم أن يعملوا عمل المسيح لينالوا السلع الروحية الحقيقية. ففي مدينتهم التي تاجرت بمرهم تدوي العين، نرى الكنيسة فاقدة للبصر روحياً والمسيح وحده هو من يمكن أن يمدّها بالروية.

(هـ) *sympsychos*، نفس الذهن أو الروح، نفس واحدة. ترد في في ٢: ٢، حيث يَحْتِ بُولُسُ الكنيستَ لإكمال فرجه بأن يكونوا "نفس واحدة"، ولهم مَحَبَّةٌ وَاحِدَةٌ، مُفْتَكِرِينَ شَيْئاً وَاحِداً.

(ز) في قل. ١٩: ٢، يأمل بُولُسُ برسائلته العاجلة بأن "تطيب نفسي" (*eupsycheō*) حين يستقبل أخبار الفيلبيين، والتي بلا شك تدل على الأمل بأنهم سيأخذون بتحذيره القلبي في ٢: ١-١٨.

٦٠٣٥، (*psychikos*)، خاص بالنفس أو الحياة) ← ٦٠٣٤

٦٠٣٦، (*psychos*)، برد) ← ٦٠٣٧ .

٦٠٣٧ *ψυχρός*، *psychros*؛ بارد (٦٠٣٧)؛ *ψυχος* (*psychos*)، برد (٦٠٣٦)؛ *ζόσεος* (*zestos*)، حار، مغلي (٢٤١٢)؛ *χλιαρός* (*chliaros*)، فاتر (٥٩٥٠)؛ *θερμαινών* (*thermainō*)، حار، يستدفئ، يصطلي (٢٥٤٨)؛ *θερμή* (*thermē*)، حرارة (٢٥٤٩).

ث ي & ع. *psychros* (والإسم *psychos* برد) يستعمل عموماً للبرودة حرفياً، في أغلب الأحيان للسوائل، لكن أيضاً بشكل مجازي يعني قلب بارد، أو اللامبالاة. تُستخدم الكلمة *zestos* حار، أو مغلي، عادة حرفياً، غير أنها قد تُطبق مجازياً على المشاعر الإنسانية. أما الكلمة *chliaros* تحيل في الغالب إلى السوائل أو الغذاء، *thermos*، حار، عاطفي، وهي ذات صلة مشتركة لكلاً من المعنيين الحرفي والمجازي. وفي أغلب الأحيان كنقيض لبارد *psychros*.

في سب الكلمة *psychos* وفئة الكلمة *hermē* تستخدمان بحرية لدرجة الحرارة. من حين لآخر أيضاً المجموعة الأخيرة تستخدم مجازياً: بشكل خاص *thermainō* يستدفئ، كما تُستعمل عموماً للنار، وقد تطبق على القلب (مز ٣٩: ٣؛ هو ٧: ٧؛ قأ؛ تث ١٩: ٦).

ع. ج. ١. في مت ١٠: ٤٢ *psychron* تُستخدم بمفردها لتعني ماء بارداً. تدل الكلمة *psychos* على درجة الحرارة الباردة (يو ١٨: ١٨؛ أع ٢٨: ٢؛ ٢٠: ٢٧). أما الكلمة *thermainō* ترد ٦ مرات في إثنيتين من الفقرات أعلاه، حيث يستدفئ كل من بطرس وبُولُس، على التوالي، بالنار (مر ١٤: ٥٤، ٦٧؛ يو ١٨: ١٨، ٢٥؛ قأ؛ أع ٢٨: ٢). كما يصّر يعقوب على الإيمان العملي الذي يمد يد المعونة للأخ المعتاز، لكي يستدفئ، ويشبع، وبالكسوة الضرورية الأساسية للحياة (يع ٢: ١٦؛ قأ؛ ١ تي ٦: ٨).

Ω omega

٦٠٤٦ ὠδή، ὠδή (ōdē)، أغنية ترنيمة [ندب، أو شكوى، أو فرحة] (٦٠٤٦)؛ ἁδή (adō)، يرئم، يغني (١٠٦).

ث ي ع ق ١. (أ) في ث ي يقصد بها الغناء؛ لإنتاج كل أنواع الأصوات الجهورية (ومثل؛ نغيب البومة أو نغيق ضفدع)؛ لإنتاج صوت سحب خيطاً أو أي صوت مماثل آخر؛ للإحتفال بـ، أو يمدح، أو يُشرف في الطائفة، (ب) الاسم ὀδē يرد في التراجم اليونانية بالمعاني الآتية: أغنية الجداد أو الرثاء، أغنية البهجة أو المديح، الشعر غموماً، والغناء غموماً (سواء من البشر أو الطيور).

٢. (أ) في سب، يرد الفعل ٦٦ مرة، يُترجم بصورة رئيسية للكلمة العبرية ṣir، يعني، يرئم (ومثل؛ خر ١٥: ١، ٢١؛ عد ٢١: ١٧؛ قض ٥: ١، ٣). الاسم ὀδē يرد ٨٧ مرة، بشكل رئيسي للكلمة ṣir والكلمة ṣirā (ومثل؛ خر ١٥: ١؛ تث ٣١: ١٩، ٢٢-٢١، ٣٠، ٣٢؛ ٤٤). باستثناء تث ٣٠: ٣١، حيث أن ὀδē تكلّم، حيث يُعزّر دائماً عن غناء. أحياناً يُذكر المكمّل الموسيقي (ومثل؛ أخ ١٦: ٤٢)، وأحياناً كلا من الموسيقى والرقص (صم ٦: ٥). ὀδē يُمكن أيضاً أن يُستعمل بالتوازي بكلمات أخرى للغناء والابتهاج (ومثل؛ أخ ١٦: ٩؛ مز ٩٨: ٤).

(ب) غالباً الطبيعة السعيدة لـ ὀδē ما تكون متوترة. الأغنية الجديدة كانت أغنية للمناسبات البهيجة. بيد أن عا ٨: ١٠ يعطي تحذيراً خطيراً لأولئك الذين ينتظرون يوم يهوه بشكل واثق بنفسه: "وأحوّل أعيادكم نوحاً وجميع أغانيكم مراثي". في أخ ٢٥ يُسجل المؤرخ لائحة لمغنين وموسيقي الهيكل في العبادة.

(ج) تُذكر الموسيقى بارتباطات متعددة في ع. ق: في تجمع غليلي (تك ٣١: ٢٧)، والإستقبال الحافل للأبطال (قض ١١: ٣٤؛ اصم ١٨: ٦)، وتبويج الملك والمناسبات العسكرية (قض ٧: ١٨-٢٢؛ مل ١١: ١٤؛ أخ ١٣: ١٤؛ ٢٠: ٢٨)، وموسيقى البلاط والحريم (صم ٢: ١٩؛ ٣٥: ٢؛ جا ٨: ٢)، والأعياد (أش ٥: ١٢؛ ٢٤: ٨-٩)، والترانيم الجنائزية والرثاء (صم ٢: ١؛ ١٧-١٨؛ ٢؛ أخ ٣٥: ٢٥)، مناسبات الدينية (خر ٢٨: ٢٥؛ يش ٦: ٤-٢٠)، وأغاني مصاحبة للعمل (عد ٢١: ١٧-١٨؛ قض ٩: ٢٧؛ أش ١٦: ١٠).

ع. ق ١. في ع. ج ὀδē و ἁدō تزدان فقط ٤ مرات في رسائل بولس ٨ مرات في سفر الرؤيا، بكلا الصيغتين الاسم والفعل معاً في رؤ (قا؛ إف. ٥: ١٩؛ كو ٣: ١٦؛ رؤ ٥: ٩؛ ١٤: ٣؛ ١٥: ٣). رؤ ٩: ٥ يوحى دائماً بأنها أغنية مُغنّة في هذا السفر، كل الخليفة — في السماء، وعلى الأرض، ومن تحت الأرض — تعترف، بابتداء الحق، في سيادة الحمل في عبارة مديحية أخروية. "ترنيمة موسى" في ٣: ١٥ وهو ما يحيل إلى أغنية موسى في خر ١٥: ١ والتي تتضمن الكلمات من مز ١٤٥: ٧، مما يعطيها أهمية كرسولوجية. كما غنى موسى تمجيذاً لله بعدما عبروا البحر الأحمر، من ثم فأولئك الذين نالوا الحرية من خلال الحمل يغنون بأعمال خلاص الله.

٢. (أ) شكّلت الترانيم جزءاً مركزي وبشكل واضح من القداس/ الليتورجية المسيحية القديم، بالكاد كان لديهم عبادة جماعة ع. ق والهيكل. يلمح بولس مرتين إلى الترانيم في مناقشته للفعالية الروحية للمؤمنين. فبدلاً من أن يُشربون الخمر، فهو يحث المسيحيين إلى "ولا تشكروا

بالخمر الذي فيه الخلاعة، بل امتلئوا بالروح، مُكلمين بعضكم بعضاً بمزامير وتسابيح وأغاني روحية [ōdē]، مترنمين [adō] ومُرتلين [psallō] في قلوبكم للرّب. شاكرين كل حين على كل شيء في اسم ربنا يسوع المسيح، لله والأب." (إف. ٥: ١٨-٢٠). هذه الأغاني لا شك تتضمن مزامير ع. ق التي يقتبس منها كتاب ع. ج، غالباً، بحرية، لكن الترانيم المسيحية أيضاً.

(ب) رؤ ٥: ٩-١٠، ١٢-١٣؛ ١٢: ١٠-١٢؛ ١٩: ١-٢، ٦-٨ من بين الترانيم المسيحية الأقدم. ربما الترنية المسيحية الأسبق محتوية في فل. ٢: ٦-١١، التي فيها بولس يستشهد بمساندة لإلتماحه إلى الفيلبيين أن يكون لهم فكر المسيح. لربّما كانت هذه ترنية ما قبل البولسية أو يون قد أعدها بولس نفسه والتي عُرفت أيضاً لقرانه. الترانيل الكرسولوجية المحتملة الأخرى المقدّمة من يوحنا؛ إف ٢: ١٤-١٨؛ كو ١: ١٥-٢٠؛ اتي ٣: ١٦؛ عب ١: ٣؛ وابط ٣: ١٨-٢٢.

(ج) تحتوي تسجيلات لوقا لقصص الطفولة والولادة مزامير مثل تسيحة العذراء، فمديح مريم يُظهر نعمة خلاص الله (لو ١: ٤٦-٥٥)؛ البزكة البينديكتية Benedictus، شكر زكريا لله على ابنه، يوحنا المستقبلي، المعدادان (١: ٦٨-٧٩)؛ والترنية الكنيسية، مزور سمعان عند رؤيته الرضيع يسوع في الهيكل (٢: ٢٩-٣٢). هذه المزامير جميعاً مبسوطة من ناحية أفعال خلاص يهوه معاكس للخلفية من توقع ع. ق.

(د) في مكان آخر مذكورة الموسيقى في ع. ج في إرتباطات المختلفة: ألحان جنائزية (مت ٩: ٢٣)، مقاطع نبوية (٢٤: ٣١؛ اكو ١٥: ٥٢؛ اتس ٤: ١٦؛ عب ١٢: ١٩)، كما تُعرف الموسيقى فرحاً بعودة الابن الضال (لو ١٥: ٢٥)، وفي معنى مجازي (مت ٦: ٢؛ ١١: ١٧؛ لو ٧: ٣٢؛ اكو ١٣: ١٣؛ ١٤: ٨-٧).

(هـ) الترئم تعبير عن البهجة المسيحية؛ وهو في نفس الوقت تعبير عن تأسيس حياة يملؤها الروح. يلاحظ في كو ٣: ١٦: "لنُسكن فيكم كلمة المسيح بغنى، وأنتم بكل حكمة معلّمون ومُذبرون بعضكم بعضاً، بمزامير [psalms] وتسابيح [hymns] وأغاني روحية [ōdē]، ببغمة، مترنمين في قلوبكم للرّب." بالرغم من أنه قد يكون من المستحيل التمييز بالضبط بين التعابير الثلاثة المستعملة هنا، إلا أن أخذها معاً تُعرب عن مجموعة كاملة مدفوعة بالروح للغناء. من المحتمل أن المزامير قد أختبرت من مزامير ع. ق (← ٦٠١١ psalms)، كانت الترانيل أغاني بهيجة للتمجيد (hymnos ← ٥٦٣١)، والأغاني الروحية كانت أغاني في شكر وتمجيد أعمال الله.

٣. الليتورجية، من ضمن ذلك الغناء الطقسي، إستلزم كامل تجمع الكنيسة الأولى. أنشأت الأغاني أولئك الحاضر بينانهم إلى جماعة في السيد المسيح. إنه لأمر مُمتع ملاحظة تلك الهجمات الأولى التي وجهتها الولاية الرومانية ضد الكنيسة والتي لم تكن مُحملة كثيراً ضد العقائد المسيحية المعينة لكنها كانت ضد الليتورجية، وذلك، ضد كيفية صوير تلك العقائد في عبادة الكنيسة. فجاناب وغط الكلمة والمشاركة في القربان المقدس، كان الغناء الروحي في صميم العبادة، إعترافاً بهيجا لله في يسوع المسيح كرب للكنيسة والعالم. في هذا السياق، إستعمالات الكلمة psallō بالتوازي مع الكلمة exomologeō، يعترف، في رو

٢. البعض من الكلمة *hōra* يرد ٥٠ مرة في سب، بصورة رئيسية للإسم *et*، وقت، (أ) يخدم أولياً للإشارة إلى فترة زمنية غير محددة جداً (مماثلة للكلمة *hēmera*، يوم، ومثل؛ دا ١٢: ١٣). حيث أن مستوى الكلمة *hōra* مصحوب بعدد ترانتي، و يمكن أن يكون ساعة من ستون دقيقة بالكاد التي موضع سؤال. إن تقسيم النهار والليل إلى ساعات كان غير معروف في الأزمنة القديمة، فالتعبير العامة هي الوحيدة فقط في الإستعمال، مثل الصباح، ومنتصف النهار، والمساء (ومثل؛ تك ٣: ٨؛ ١٨: ٢٤؛ اصم ١١: ١١). الساعة الشمسية مذكورة للمرة الأولى في مل ٢: ٢٠-٩: ١١ (متواز مع أش ٣٨: ٨). في خر ١٨: ٢٢، ٢٦، "في جميع الأوقات" (حرفياً، "في كل ساعة") تُعني ببساطة في أي وقت كان.

(ب) أكثر من فترات من الزمن تُدلّ الكلمة *hōra* تقريباً على نقطة مُحددة من الوقت. العبارة المجرورة *en autē te hōra* (حرفياً، "في تلك الساعة") لها معنى أني، فوراً (مثل؛ دا ٥: ٥). وبفس الطريقة، يُمكن أن تبدي هذه الصيغة إتصالاً دينوي (إس ٨: ١) أو متابعة عمل بدون تأخير (٢: ٩). تبدي الصيغ المختلفة تفاصيل الوقت؛ مثل؛ "لذلك غداً في مثل هذا الوقت [*hōra*]" (خر ٩: ١٨؛ ٤: ١٠) و "في مثل هذا الوقت [*hōra*]" من السنة القادمة (تك ١٨: ١٠). في رو ٩: ٩، حيث أن هذا الفقرة الأخيرة تقتبس، *hōra* بدلاً من المرادف المادي *kairos* (← ٢٧٨٩).

(ج) سمة بالنسبة لفهم ع. ق للوقت ونتيجة ذلك بالنسبة لإستعمال *hōra* هو الإيمان بالله كخالق والزب للوقت في كل أبعاده. هو يهوه الذي يرى في الطبيعة الذي يُحث كل شيء في ساعته المعينة؛ مثل؛ هطول الأمطار في الموسم المناسب (تث ١١: ١٤؛ أي ٣٦: ٢٨؛ زك ١٠: ١)، ونوضح الثمار للحصاد (أي ٥: ٢٦). الله هو رب ساعة الولادة (قا؛ تك ١٨: ١٠، ١٤؛ مل ٢: ٤؛ ١٦-١٧) والموت (قا؛ صم ٢٤: ١٥؛ أي ٥: ٢٦). المديح الديني تقسيم الوقت بالنسبة للعمليات الطبيعية تظهر في مقاطع مختلفة (ومثل؛ سي ٣٩: ٣٣-٣٤).

(د) تُشكل أعمال الله القديرة في التاريخ أهمية خاصة للإسرائيليين، فمثلاً عندما يضرب أعداء شعبه فهو يفعل ذلك في ساعة معينة (خر ٩: ١٨؛ ١٠: ١٤؛ يش ١١: ٦) أو عندما يُرعب فجأة يتلشأضراً بالكتابة الغامضة على الحائط (دا ٥: ٥). كلمة الله تتحقق بشكل دقيق في الساعة المحددة مسبقاً (قا؛ تك ٢١: ٢-١ مع تك ١٨: ١٠، ١٤). ذكرى عمل خلاص الله في التاريخ ستبقى حية في ساعات احتفالية ثابتة في العبادة (خر ١٣: ١٠). وهكذا أولاد إسرائيل سيحفظون عيد الفصح "وليعمل بنو إسرائيل الفصح في وقته [*hōra*]" (عد ٩: ٢). إن المفهوم الزمني للساعات، لعب دوراً كبيراً في الليتورجية المسيحية، وهو يُقترَب بعناية شديدة بذكر "وقت تقديم المساء" (دا ٩: ٢١). لكن في ع. ق ككل، يُحسّر المعنى الديني للكلمة *hōra* وراء ذلك الإمتلاء للمحتوى المُنجَز من قبل يهوه أو المتعلق بالله في العبادة.

٣. إن الكلمة *hōra*، مثل المفاهيم الدنيوية الأخرى، إكتسب، لاحقاً، تشديد أخروي وروبي قوي في الكتابات اليهودية. مثل "يوم الرب، يُعتبر مثل هذا *hōra kairos*" ساعة من الوقت" (دا ١٧: ١٩، سب)، وهي تُشير إلى أحداث الأيام الأخيرة عندما الله سيأتي بمُرافقة الظواهر الكونية لكي يُعاقب الكافرون في الدينونة ولقيادة الصالحين إلى خلاص أبدي. هكذا حفز سيراخ: "قبل القضاء يجيء، إقص نفسك؛ وفي ذلك الوقت [*hōra*] من فحك ستجد مغفرة" (١٨: ٢٠، nrsv). لساعة مؤب فرد هناك وعد ببركة الله والرجاء (١١: ٢٢).

ج. ١. بالمقارنة مع سب فإن الكلمة *hōra* مستعملة مرتين، غالباً في ع. ج (١٠٦ مرة). والكلمة *hōraios* ترد فقط ٤ مرات. (أ) مُرتبطة بأعداد تراتبية *hōra* ضربات لتثبيت أحداث زمنية أثناء اليوم

١٥: ٩ وهي مهمة بشكل خاص: حيث تُرثم المزامير كإعتراف إيمان أمام الله.

انظر أيضاً *hymnos*، أغنية، تسبيحة، أغنية مديح، ترتيلة، قصيدة (٥٦٣١)؛ *psalms*، أغنية مقدسة، مزمور (٦٠١١).

٦٠٤٧ (*ōdin*، مخاض، وجع) ← ٦٠٤٨.

٦٠٤٨ *ōdinō*، *ōdīnō*، *ōdīnō*، يتمخص [كما في الولادة]، يتوجع (٦٠٤٨)؛ *ōdin*، مخاض، وجع (٦٠٤٧).

ث ي & ع. ق ١. إستعمل مؤلفو الأدب الكلمة *ōdinō* لوصف آلام العمل، خصوصاً للنساء ولكنها أيضاً للحيوانات. كما أن الكلمة تحقق استعمال مجازي عريض للآلم العظيم، والعمل الجسدي الشاق، والإجهاذ العاطفي أو العقلي، أو إحياء لإنقاذ مُحتمس. يُشكل الاسم *ōdin* شكل أدبي متأخر للكلمة *ōdis* ث ي وترد بشكل رئيسي في سب وج. وهو مُشابه بمعانيه للفعل.

٢. في سب تُرد الكلمة *ōdinō* خاصة في أش (ومثل؛ ٢٣: ٤٥؛ ١٠: ٥١؛ ٢) لوصف آلام الولادة، مستعملة عادة بمعنى مجازي، أما الكلمة *ōdin* فتُرد كثيراً في سب (ومثل؛ ١٣: ٨؛ ٣٧: ٣؛ أر ٢٤: ٦)، لتُصِف آلام الموت أحياناً (ومثل؛ ١ مل ٢٢: ٦؛ مز ١٨: ٤)، بيد أنها مستعملة في أغلب الأحيان ضمن سياق الولادة. بينما تُستعمل أحياناً مجازياً، والتفسير الحرفي مثل بقوة.

ج. ٤. ج. ترد الكلمة *ōdinō* ثلاث مرات في ع. ج. وتستخدم حرفياً في غل ٤: ٢٧ (يستشهد بأش ٥٤: ١) و رو ١٢: ٢. إن المعنى المجازي الوحيد يرد في غل ٤: ١٩، حيث يتكلم بولس عن ولادة المؤمنين في *ōdin*. ترد في اتس ٥: ٣، حيث أن الحقيقة الحتمية للعمل في حمل المرأة يُستخدم المجازي للإمكانية المحتومة لعودة المسيح. الذي يُشدد على فجائية مجيئه. وكاستعارة للمعاناة الحادة، *ōdin* ترد في مت ٢٤: ٨؛ مر ١٣: ٨. وفي أع ٢: ٢٤ الآلم عامل مُرتبط بمعاناة الموت، يعكس أسلوب كلام مز ١٨: ٥-٦ ("أشرك [*ōdin*] الموت انتشيت بي"). فكرة أن المسيا المنتظر يُمكن أن يبقى في قبضة الموت لا تصدق.

انظر أيضاً *basanos*، غَذَاب، وجع (٩٩٢)؛ *mastigoō*، يضرب بالسوط، يجلد، سوط، يُعاقب (٣٤٦٣)؛ *talaipōreō*، خيرة ضيق، يتحمل أعمال شاقة (٥٤١٥).

٦٠٥٢ *ōra*، *ōra*، *ōra*، ساعة، وقت (٦٠٥٢)؛ *ōraios*، في الوقت المناسب، ناضج في موسمه، جميل، معرض، لطيف (٦٠٥٣).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي، يذل الاسم *hōra* على قسم معين من الوقت، خصوصاً في الساعة. لكنه يُمكن أن يُعني أيضاً، سنة، يوم، ولحظة، أو حتى يُعَيّن فصلاً (ومثال على ذلك: الربيع أو الصيف) أو مرحلة من الحياة (ومثل؛ الشباب). عند هوميروس والشعراء الآخرون تُشير الكلمة *hōra* للوقت الملائم بشكل مالوف لتبعض النشاطات، ومثل؛ وجبة الطعام المسائية، الذهاب للوم، أو المتعة الجنسية. هناك أيضاً تجسيد هورا *Hōrae*، ربة الفصول، التي تُخرس بوابات الأوليمبوس. تأمل الطبيعة وبشكل مُحدد من الربيع يُمكن أن يُثير وعي شخص للتأمل ويوجه أفكاره إلى "الساعة الأخيرة." بالمقارنة مع هذا، هناك استدعاء للتصرف وفق الإلتزام بعمره ولذا للإستعمال "الساعة المُعطاة."

(ب) الصفه *hōraios* ذات علاقة بالمعنى التخصيصي للفصل، في الوقت المناسب. بالإرتباط مع الحدوث المناسب للأحداث السعيدة *hōraios* يُمكن أن تعطي معنى متوافق رافع، وشكل بشكل جميل.

٣. (أ) بالإضافة إلى المقاطع العامة الزمنية والكرستولوجية، تلعب المفاهيم الأخرى للوقت دور مهم في ع. ج. من الأناجيل إلى سفر الرؤيا يصبح ظاهراً، بمحاذاة الاعتقاد في الساعة الممتلئة بالمعنى من قبل المسيح، بتوقع ما زال مُنتظراً "الساعة الأخيرة" أي، بعد الرعب الأخرى (قا؛ يو ١٦: ٢، ٣٢؛ رؤ ٣: ١٠)، سيقع في الساعة النهائية للدينونة (١٤: ٧؛ قا؛ يو ٥: ٢٤-٣٠). ليس من أحد، ولا حتى يسوع، يُمكن أن يُخبرنا بعلامة حقيقية "لليوم والساعة" (مر ١٣: ٣٢)، لأن اللص يُفضل أن يقتحم فجأة (لو ١٢: ٣٩-٤٠، ٤٦؛ رؤ ٣: ٣). لذا يجب أن يكون هناك فكر واحد وهو يجب أن يبقى مستيقظين، وأن نكون جاهزين (رو ١٣: ١١)، ولنكن حذرين لزيادة يقظتنا لـ "علامات الأوقات" (مت ١٦: ٣؛ قا؛ لو ١٢: ٥٦).

(ب) يو يُمكن أن حتى يُخبر بان "الساعة الأخيرة" أتت (يو ١: ٢: ١٨). متى أصبح ذلك واضحاً في الباروسيا المتأخرة، مازال هناك بقية مهمة معالجة كل ساعة معينة حالية بشكل صحيح، وأن يدرك قيمة الوقت الذي أعطاه له الله ويدرك الاحتمالات التي تصنع ضمنها. كانت هذه حالة لكل من المسؤولية الأخلاقية للحياة العادية (قا؛ رو ١٣: ١١-١٤) وفي اختبار أوقات الإضطهاد، الذي أعد يسوع أتباعه له (يو ١٦: ١-٤). لأولئك الذين سيُجابون عن سبب إيمانهم في المحكمة يسوع الذو وعد بمعونة رُوحه (مت ١٠: ١٩)، لكي حتى ساعة تجربتهم يُمكن أن تؤدي لتمجيد الله.

انظر أيضاً *aiōn*، أيون، دهر، عالم، فترة الحياة، أبد، أزل (١٧٢)؛ *kairos*، وقت، زمان، حين، فرصة (٢٧٨٩)؛ *chronos*، وقت، فترة زمنية (٥٩٨٩).

٦٠٥٣ *(hōraios)*، في الوقت المناسب، ناضج في موسمه، جميل، معرض، لطيف) ← ٦٠٥٢.

٦٠٥٧ ὥσαννᾱ، ὥσαννᾱ (*hōsanna*) أوصنا (٦٠٥٧).

ع.ق. الكلمة اليونانية هي ترجمة صوتية من الأرامية للكلمة *hōsa' nā* (في العبرية *'hōsa' ā nā*)، يعني "أو، يُنفذ." التعبير العبري يرد في مز ١١٨: ٢٥، الذي ترجمته سب ك *sōson* (يخلص [نا]). مز ١١٨ غالباً كليترجية لعيد خيمة الاجتماع. "مبارك الآتي" (١١٨: ٢٦) من المحتمل الملك الداودي، في دوره كملكي صادق الكاهن، الذي يُقود شعبه في الموكب إلى بيت يهوه. في هذا السياق "أو، يُنفذ" يُقترح بكاء مناشدة إلى يهوه للجلب إلى الحقيقة التي القداس صوّر. طبق لاحقاً فكر يهودية هذه الصرخة الكبيرة إلى توقع الملك المسياني.

ع.ج. في زمن ع. ج. "أوصنا" قد أصبحت ملينة "بكاء ديني". اليونانية لاناجيل مت ٢١: ٩؛ مر ١١: ٩؛ يو ١٢: ١٢، مُترجمة ١٣ صوتياً لكنها لا تُترجم المعنى. في نظري يسوع هي تحقيق النبوءة الملوكية الواردة في زك ٩: ٩ مرافقة بنثر وإلقاء الفروع التي تشبه السعف الرسمي الذي ميّز عيد خيمة الاجتماع وزرع الصبحة المُخصّصة لتلك المناسبة؛ وبشكل غير متعمد، حيّا الشعب داود الحقيقي، الملك الحق لإسرائيل، مع الترحيب الداودي.

انظر أيضاً *hallēlouia*، هللويا، سبحان الله (٥٢٥)؛ *amēn*، آمين، الحق (٢٩٧).

٦٠٦٦ *(ōphleia)*، نفع، منفعة) ← ٦٠٦٧.

٦٠٦٧ ὠφελῶ، ὠφελῶ (*ōphleō*)، ينفع، ينفذ، يفيد (٦٠٦٧)؛ ὠφελεια، ὠφελεια (*ōphleia*)، نفع، منفعة (٦٠٦٦)؛ ὠφελιμος، ὠφελιμος (*ōphelimos*)، نافع (٦٠٦٨).

ث ي & ع. ق في ث ي، تُصَف الكلمات في هذه الفنة ما هو نافع للمساعدة، والشئ الثمين، أو المفيد للناس. استمر هذا المعنى في سب.

(ومثل؛ مت ٢٠: ٣، ٦٠٥، ٩؛ يو ١: ٣٩؛ ٤: ٦؛ أع ٢: ١٥). هذه حقيقة خاصة لنقاط معينة للوقت ضمن سياق رواية آلام يسوع (ومثل؛ مت ٢٧: ٤٥؛ مر ١٥: ٢٥، ٣٣-٣٤؛ يو ١٩: ١٤) وهي مرتبطة بالأوقات اليهودية للصلاة (أع ٣: ١؛ ١٠: ٣، ٩، ٣٠). هذا بجانب الإشارات الدقيقة لهذا النوع من الوقت، يُمكن أيضاً أن تستعمل *hōra* في الاتفاقية بالقسم القديم لليوم للتعينات الأكثر إنعداماً للدقة (ومثل؛ حرفياً، "في الساعة الأخيرة [المساء]" في مت ١٤: ١٥؛ مر ٦: ٣٥). عموماً ما زالت *hōra* مستعملة أكثر في عبارات مثل "إلى هذه الساعة بالذات" (١ كو ٤: ١١)، "في تلك الساعة بالذات" (مت ٨: ١٣)، أو "من تلك اللحظة" (٩: ٢٢) لوضع حدث في العلاقة إلى الشيء قبل ذلك، أي، أو بعد.

إن الإشارات الدقيقة بمرور وقت الباروسيا هي بنفس الطريقة تعميم (قا؛ مت ٢٤: ٣٦؛ ٢٥: ١٣؛ مر ١٣: ٣٢). إن إنكماش الوقت واضح خاصة (بالكلمة *hōra*) إلى لحظة مفردة، متضمنةً ضمن فترات أعظم من الوقت، في الرؤية الإيجانية رؤ ٩: ١٥: "فأنفك الأربعة الملائكة المُعدون للساعة واليوم والشهر والسنة، لكي يقتلوا ثلث الناس."

(ب) حتى الآن نحن نتعامل مع الإشارات المضبوطة تقريباً للوقت المُعطى للكلمة *hōra* بمعنى جزئي للكلمة *kairōs* (← ٢٧٨٩). في المجموعة الأخرى من الفقرات، تُخدّم الكلمة وُصف إمدادات الوقت المحدود. وبشكل مماثل بالمفاهيم الدنيوية مثل: سنة، شهر، ويوم، *hōra* يُمكن أن تغني طول الوقت ساعة قابلة للقياس. "ألَيْسَتْ سَاعَاتُ النَّهَارِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ؟" (يو ١١: ٩). آخر العمال المُستأجرون اشتغل فقط ساعة واحدة (مت ٢٠: ٣، ٥، ٩، ١٢). والتلاميذ لم يستطيعوا أن يبقوا مستيقظون "ساعة واحدة" (٢٦: ٤٠). عموماً، الساعة تُحس غير أنها قصيرة نسبياً. ترى هذه أيضاً في مواضع حيث أنه من الواضح أن التفكير يرينا بأنها ليست ببساطة وقت زمني، مدتها ستون دقيقة (ومثل؛ يو ٥: ٣٥؛ ١٧: ٢؛ ١٧: ٢٠؛ ١٧: ٢١؛ ١٧: ٢٢؛ ١٧: ٢٣؛ ١٧: ٢٤؛ ١٧: ٢٥؛ ١٧: ٢٦؛ ١٧: ٢٧؛ ١٧: ٢٨؛ ١٧: ٢٩؛ ١٧: ٣٠). أطول للوقت يُمكن أن تكون في الذهن (ومثل؛ ١ كو ١٥: ٣٠).

٢. (أ) مثل المفاهيم الكتابية الزمنية الأخرى، تكتسب *hōra* أهميته الحاسمة لمحتواها، من الحدث الذي يقع، أو سيمثل في ساعة معينة. وهو لا يسمح مطلقاً غير ذو علاقة لكتاب ع. ج. عندما يُحدث شيء، لكنه يكتسب أهمية أكبر لهم عندما يستمر الوحدة المعينة للوقت بنوعيتها الضرورية. هذه الحالة في السياق الإنساني العام. ففي حياة امرأة هي التغيير المفاجئ من الألم إلى البهجة التي تعطى قيمتها الخاصة للساعة التي فيها تلد طفلاً (يو ١٦: ٢١).

(ب) وهي تأخذ مفعول أكثر بُعداً في تصريح الساعات الفردية ضمن عمر يسوع. يُشير كُتاب الأناجيل مراراً وتكراراً إلى فترات معينة للوقت الذي فيه تُحدث أشياء لـ أو من خلال يسوع والتي تُكشف عن عظمته وسلطانه الذي لا يضاهي. هناك، مثل؛ الساعة التي يُجيز فيها يسوع نفسه الشك ليوحنا، المعمدان بواسطة معجزات الشفاء المُتحققة على يديه (لو ٧: ٢٣-٢١؛ قا؛ مت ٨: ١٣؛ ١٣: ٢٢؛ ١٥: ٢٨؛ ١٧: ١٨).

بشكل خاص يُشدّد يوحنا، مراراً وتكراراً، بأن مثل هذه الآيات الإيجوبية ليس القصد منها تمجيد ذاتي لخدمة يسوع لكنها للإشارة إلى الله الأب. لإظهار مجد الله، أما يسوع فيجب أن ينتظر ساعته الحقيقية، *kairos*، هذه هي حقيقة أعماله الإيجوبية (قا؛ يو ٢: ٤) وهي معاناته (قا؛ ٧: ٣٠؛ ٨: ٢٠؛ ١٣: ١). فهكذا عندما حانت "الساعة" *hōra* للقبض على يسوع، وموته، وعودته إلى الأب الوشيكة (ومثال على ذلك: ١٢: ٢٣، ٢٧؛ ١٣: ١)، يستخدم يسوع الوقت المُتبقى ليقضيه مع أتباعه مظهراً لهم محبته في العمل الرمزي بغسيل الأرجل والخطاب الوداعي.

نهائية (عب ١٣: ٩). وإن نحن عملنا أعمال مدهشة "وإن أطعمت كل أموالي وإن سلمت جسدي حتى أحترق ولكن ليس لي محبة فلا أنفع شيئا". (أكو ١٣: ٣). وفيما يتعلق بكسب الحياة، "الروح هو الذي يحيي. أما الجسد" فلا يفيد شيئا". (يو ٦: ٦٣). وهو يعمل فينا "لأنه ماذا" ينتفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه؟ أو ماذا يعطي الإنسان فداء عن نفسه؟" (مت ١٦: ٢٦؛ مر ٨: ٣٦؛ لو ٩: ٢٥).

٣. فمن ثم، ما الذي له قيمة؟ من الواضح، أنها المحبة للمسيح وشعبه. كذلك دمج رسالة الإنجيل بالإيمان (عب ٤: ٢) وبنعمة الله (٩: ١٣). لاحظ أيضا بأن "التقوى نافعة لكل شيء" (١ تي ٤: ٨). كما أن تكريس أنفسنا لخدمة الآخرين "فإن هذه الأمور هي الحسنات والنافعة للناس" (١ تي ٣: ٨). أخيرا، يُشدّد بولس بأن "كل الكتاب هو موحى به من الله، ونافع [ōphelimos] للتعليم والتوبيخ، للتقويم والتأديب الذي في البر، لكي يكون إنسان الله كاملا، متأهبا لكل عمل صالح." (٢ تي ٣: ١٦-١٧).

٦٠٦٨ (ōphelimos، نافع، مفيد) ← ٦٠٦٧.

مثل؛ رسول يجلب أخبار طيبة "ينعش" نفوس سادته (أم ٢٥: ١٣). وفي العديد من الحالات، على أية حال، كتاب ع. ق يُخبروننا بالغير مفيد. فمثل؛ لا ينفع الغنى في يوم السخط (٤: ١١). طبقا لأش ٣٠: ٥، تشكيل تحالفا ضد إرادة الله مع أمة شريرة "لا ينفعهم". ليس للمغونة و"لا للمنفعة" بل للخجل وللخزي. "يُسِرُّ أش خاصة بأن الأصنام" "عديمة القيمة" (٤٤: ٩؛ ٥٧: ١٢).

ع. ج. ١. تُجمَع بغض استعمالات هذه الكلمة في ع. ج على المستوى الإنساني، المرأة نازفة الدم لمدة اثنا عشر سنة صرفت مالا كثيرا على الأطباء لكن بلا جدوى (مر ٥: ٢٦). بيلاطس يقول بعد محاولته إطلاق سراح يسوع ولكن "لا ينفع شيئا" (مت ٢٧: ٢٤). بولس يؤكد إلى تيموثي بأن الرياضة الجسدية "نافعة" لقليل (١ تي ٤: ٨).

٢. وكما في سب، فإن العديد مما ورد من مجموعة هذه الكلمة يُخبرنا بما هو غير مفيد أو ما هو مفيد لنا. فالحثان، مثل؛ ليس له قيمة في ذاته (رو ٢: ٢٥؛ قأ؛ ٣: ١). ولأولئك الذين يريدونه "لا ينفعهم المسيح شيئا!" (غل ٥: ٢). وليس من يأكل أطعمة رسمية لها أي قيمة روحية

فهرس الموضوعات

أ

- أب ٥٢٥
أبنا ١
إبتهاج ٥
إبتهاج ١٥٠
أبد ٣٠
أبدي ٣٠
إبراهيم ١
أبرص ٣٩٣
إبليس ١٥٥
أبن ٥٠٤, ٦٧٤
أبوليون ٨٠
أبيض ٣٩٥
إتساع ٥٥٢
اتضاع ٦٥٨
إتمام ٦٦٢
إتهام ١٨٦, ٢٠٨, ٣٤٧
اتهم ٢٨
إثم ١٩
اثنا عشر ١٨٢
اثنان ١٨١
أثيم ١٩
إجتمع ١٩٨, ٦٤٥
اجتهاد ٦٣٦
أجر ٤٣٩
أجرة ٤٣٩, ٥٠١
أجنبي ٤٤, ٢٧٨, ٥١٧, ٥١٨
أجير ٤٣٩
إحتراق ٣٤٩, ٦٠٠
إحترام ٢٢, ٦٦٨, ٧٠١
إحتشام ١٤
إحتقار ٦٧٣
إحتياج ٦٩١
أحد الرعايا ١٧٦
إحسان ٢٠٩, ٢٣٩, ٢٥١, ٧١٣
أحشاء ٦٣٥
أحكم ٦٣٢
أحمر ٦٠١
أحمق ٤٤٦, ٤٦٢, ٦٠٤, ٦٤٧
أخ ١٧
أخ كاذب ١٧
أخبار سارة ٢٤٨
أخت ١٧
أختبار ١٧٤
إختراع ٢٩٣
إختطاف ٨٥
أختيار ٢٠٢
أخر ٤٣, ٢٤٥
إخراج ١٩٨
- أخرج ٢٤٣
أخرس ٣٨٣
إخلاص ١٤, ٣٨, ٦٩, ٦١٨
أخلاق ١٨٩
أخوة ١٧
أخير ٢٤٥
أخيراً ٢٤٥
إدارة ٤٧٣, ٥٧٩
إدانة ٣٤١, ٣٧٣
أدم ١٦
إدمان الخمر ٤٨
أدنى من ٦٩١
إذلال ٦٥٨
أذن ٣٤
إرادة ٢٨٠
أربعة ٦٦٦
أربعون ٦٦٧
إرتداد ٩٦
إرتفاع ٥٤, ٣٨٥, ٦٩٣
إرتياح ٥٣
أرجوان ٥٧٦
أرض ١٢٤, ٤٧٥
أرض الالباء ٥٢٥
إرضاء [شخص ما] ٨١
أرضي ١٢٤, ٣٦٩
أرملة ٧١٧
أزل ٣٠
أزلي ٣٠
إساءة ٤٠٤
أساس ٢٨١
أسبوع ٦٠٨
استار ٦٣٦
إستراحة السبب ٦٠٨
إسترداد ٧٣
إستعادة ٧٣
إستعطاف ٣١١
استعمال القوة أو العنف ١٠٩
إستقامة ٦٩
إستقامة ٣
إستقبال ٣٤٤
إستماع ٣٤
إستمتر بالمراقبة ١٥
إستملاك ٥٣٦
إستهلال ٤٤٤
استحقاق ٣١٥
إستراييل ٣١٧
إستراييلي ٣١٧
أسطورة ٤٤٣
أسفل ٦٦
أسقف ٢٣١
أسقفية ٢٣١
أسلوب تفكير ٧٠٢
- اسم ٤٨٣
أسود ٤٢٤
أسيرُ الحرب ٢٩
إشاعة ٣٤
إشتراك ٢٥٨
إشتهاء ٢٢٩, ٥٥٣
أصبغ ٧١٦
إصرار ٣٣٩
أصغر ٤٣٤
أصل ١٤٨
إصلاح ٤٩١
أصم ٣٨٣
أصيل ٣٨, ١٧٤
إضاعة ٧٠٨
إضطراب ٢٧٨, ٢٩٨, ٦٥٩
إضطرار ٥١
اضطهاد ١٧٣
إطلاق ٩٤
إطلاق سراح ٤٠٦, ٥١٦
إظهار ١٤٢, ٢٣٥
إعادة تأسيس ٧٣
إعاقه ١٨٦
إعتبار ١٦١
اعتدال ٥٧٧
إعتراف ٤٨١
أعجوبة ٦٢١, ٦٦٦
أعرج ٧٣٠
أعزب ٧٣١
إغطاء الشريعة ٤٥٦
أعظم من ٤٢٢
إعلان ٧١, ٢٢٦
أعلن ٨
أعلن قبل ذلك ٢٢٦
أعمى ٦٧٢
إعواز ٦٩١
أعوج ٣٧٩
إغبتاط ٤١٥
إغراء ٥٣٠
أغنية ٦٨٤, ٧٤٠
أغنية مديح ٦٨٤
أغنية مقدسة ٧٣٤
إغواء ٥٣٠
إفتخار ٣٤٩
افتراء ١١١, ٣٤٢
افتقاد ٢٣١
إفتقار ٦٩١
إفراز ٢٠٢
أفمننين ٩٧
أقامة ١٨٥
إقتبال ٣٨٥
إقتراب ٢٤٣
إقتناء ٥٣٦
- إقرار ٤٨١
أقل ٢٤٥, ٤٣٤
أقل من ٦٩١
إقتناع ٥٢٧
أكبر ٥٧٩
أكثر ٥٣٧
أكثر اجتهدا ٦٣٦
أكل ١١٥
أكلة ١١٥
إكليل ٦٤٠
إكمال ٦٦٢
إلى ٢٢٨, ٥٨٤
إلى الغاية ٥٣٧
إلى حين ٣٢٩
الآخر ٣٩٠
الأصغر ٤٣٤, ٤٥١
الإعلان ٢٧٢
الأكثر حداثة ٤٥١
الأكثر سموا ٦٩٣
الإله ٢٨٢
آلام ٥٢٣
الان ٣٢٩
الأول من الشهر ٦٢٠
الباقى ٣٩٠
البقية ٣٩٠
إلتماس ١٥٠, ٢٤٤
الحائط المتوسط ٤٣٠
الحائط بقسمه ٤٧٧
الحضور ٢٧٢
الحق ٤٧
الخصم ١٥٥
الديان ٣٧٣
الدين ٣٧٣
الذي يجازي ٤٣٩
الذي يكفر عنه أو يسترضي، ٣١١
الزاجي الرئيسي ٥٦٨
الزب ٣٨٠
الرياني [العشاء أو اليوم] ٣٨٠
إلزام ٥١
السبب ليولد ثانية ١٢٣
السيدة ٣٨٠
الشري ٣٣٢
الشريف ٣٧٢
العالم ٣٦٩
العزير ٣٧٢
العلي ٦٩٣
إلغاء ٩٤, ٥٠٦
الغوءاء ٥٠٠
ألف ٧١٨
القاضي ٣٧٣
التقدير ٣٧٢
القوي ٣٧٢

- الإلاوي ٣٩٤
الله ٢٨٢
ألم ٥٢٣، ٤٠٥، ٣٦٨
المجلس الأول ٣٦٦
المنجى ٢٧٢
المدن ٤٩٩
المديون ٤٩٩
المسكونة ٤٧٥
المسيح ٧٢٤
المعذب ١٠٢
المن ٤١٧
المنشئ ٣٧٧
المولود الأول ٥٩٦
إله ٢٨٢
إلهي ٢٨٢
اليوم ٣٢٩
اليونان ٢١٣
أم ٤٣٣
أمة ١٨٧
أمة، عبدة ١٧٦
أمام [حرف جر] ٢٢٨
أمانة ٥٤٧
إمبراطور ٣٣١
امتحان ٥٣٠
إمتهلاء ٥٣٧
إمتناع عن الأكل ٤٥٣
إمتنان ٧١٣
أمر ٢٨، ١٧٣، ٢١٨، ٥١٢، ٦٠٤، ٦٦٠، ٣٥٠، ٦٦٠
أمر جديد ٤٩١
أمر هذه الحياة ١١٠
إمارة ١٣٧
إمارة شابة ١٣٧
إمارة طائشة بشكل محتقر ١٣٧
إمارة يونانية ٢١٣
إمساك ٦٠
أمسك ٣٨٥
أمل ٢١٤
أملاك ٧٢١
أممي ٤٤
أممين ١٨٧
أمن ٩٣
أمنية ٢٥١، ٢٨٠
إمهال ٦٠
أمي ٣٠١
أمير ٨٧
أمين ٤٧
أنا ١٩٢
إناء ٣٥٢
إنارة ٧٠٨
إنتخاب ٢٠٢
إنتظار ٧٣
إنتقام ١٧١
أنثى ٨٦
إنجاز ٢٣٩
إنجيل ٢٤٨
أنخلال ٨٩
إنذار ٤٦٢
إنذار، تحذير ٤٦٢
إنسان ٦١
إنسان سيء ٦٨٨
إنسان عنيف ٦٧٣
إنسان غني ٥٥٨
إنسان غير متخصص ٣٠١
- إنسان كبير السن ٥٧٩
إنشاء ٣٤١
إنشفاق ٦٥٠
إنصاف ٣١٦
إنضباط ٥٠٢
إنضباط ذاتي ٦٥٦
أنظر ٤٨٦
إنعدام المعرفة ١٣
إنعكاس ٦٨
إنفتاح ٥٢١
إنفصال ٤٠٨
إنفعالي أكثر من اللازم ٦٨٦
إنقسام ٤٢٨
إنقضاء ٦٦٢
إنهاء ٦٦٢
أنية فخارية ٣٥٢
أهة ٦٤٠
إهانة ٤٠٤، ٦٦٨، ٦٧٣
إهتزاز ٦١٩
اهتمام ٤٢٨
أهل ٤٧٤
أهل، مستحق، جدير، مؤهل، كفؤ ٣١١
أهل البيت ٤٧٤
أهل السوق ١٤
أورشليم ٣٠٨
أوصنا ٧٤٢
أوقع ألماً ٤٠٥
أول ٥٩٥
أول الفجر ٩٨
أولاً ٥٩٥
أية ٦٢١
أيام القضاء ١٤
إيجار ٤٣٩
إيداع ٨٥
إيليا ٢٦٧
إيمان ٦٩٠
إيمان ٥٤٧
أيون ٣٠
- بجانب ٥٠٨
بجدية ٦٥٦
بحر ٢٧٤
بحرص ٩٣
بحيرة ٣٩٨، ٢٧٤
بخور ٣٩٦
بدء ٨٧؛ إبتداء ٣٤١
بدعة ٢٤
بدلاً من ٦٤
بدون إستحقاق ٦٦
بدون الناموس ٤٥٦
بدون قوة ٨٩
بدون محاكمة ٣٧٣
بدون مخالفة ٥٨٨
بدون مودة طبيعية ٥
بذار ٦٣٤
بذر ٦٣٤
بر ١٦٦
برئ ١٤، ٥٩، ٣٧٣، ٥٨٨
براءة ١٦٦
بربري ٢١٣
بَرَد ٩٢، ٧٣٩
برص ٣٩٣
برقع ٣٣٦
بركة ٢٥٢
برهان ١٤٢، ١٧٤، ٢٠٨، ٤١٨
برونز ٧١٢
بري ١٥
برية ١٥، ٢٨، ٤٧، ٢٤٠، ٣٢٤، ٣٣٢
بساطة ٦٩
بستان زيتون ٢٠٧
بستاني ٤٨
بسحاء ٦٩
بسعة ٥٥٨
بسيط ٦٩، ٧٣٤
بشائر أمل ٢٢٦
بشارة ٢٤٨
بشر ٦١
بشكل آمن ٩٣
بشكل ثابت ١٩
بشكل سيء ٣٣٢
بشكل صحيح ٤٩١
بشكل فاسق ٨٩
بشكل مبدع ٣٨٧
بشكل مختلف ٤٣
بشكل مناسب ٦٦
بصدق ٦٩
بصواب ٤٩١
بصير ٧٠٢
بصيرة ٤٦٢، ٥٨٢، ٦٤٧
بضبط النفس ٦٥٦
بَطْرُس ٥٤١
بطل ٤٢١
بطن ٣٦٤
بعد ٤٨٥، ٦٩١؛ ما هو خلف، بعد، لاحقاً ٦٩١
بعدل ١٦٦
بغلزوب ١٥٥
بغلزبول ١٥٥
بعنف ٨٩
بعيد ١٨٤
بعيداً عن ٦٩
بغنى ٥٥٨
- بفكر واحد ٤٧٩
بقاء ٤٢٦
بقلب واحد ٤٧٩
بقول ٣٩٠
بقية ٣٩٠
بكاء ٣٥٩
بكارة ٥١٧
بكر ٥١٧، ٥٩٦
بكورية ٥١٧
بلا أب ٥٢٥
بلا انقطاع ١٩
بلا بداية أو نهاية ٣٠
بلا ثمر ٣٣٨
بلا جدوى ٤٢١
بلا حد ٢١٠
بلا خطية ٤٤
بلا دنس ٤٣٤
بلا دنس ٥٩
بلا زخمة ٢٠٩
بلا رياء ٦٨٨
بلا شر ٣٣٢
بلا شعور ٤٤٦، ٦٤٧
بلا شفقة ٢٠٩
بلا عشرة ٥٨٨
بلا عذر ٢٨
بلا عيب ٥٩، ٤٧
بلا كرامة ٦٦٨
بلا لوم ٢٨، ٤٧، ٣٨٥، ٣٨٥
بلا ملوحة ٣٦
بلا ناموس ٤٥٦
بلا نتيجة أو ربح ٣٥١
بلا ندامة ٤٣٠
بلا نسب ١٢٢
بلا نهاية ٤٢١
بلا هم ٤٢٨
بلاطة سقف فخارية ٣٥٢
بلدة ٧٣٠
بلهفة ٦٣٦
بلوى ٢٩١
بليعار ١٥٥
بليعال ١٥٥
بليغ ٤٠٠
بمحاذاة ٥٠٨
بمرارة ٥٤٤
بمقتضى ٣٤٠
ببناء بارح ٦٦٢
بناية ٤٧٢
بنفس الطريقة ٤٨٠
بنية شريفة ٣٣٢
بهاء ٦٨، ١٧٥
بُهت ٢٠٤
بهجة ٢٥٦
بهي ٣٨٧
بوابة ٥٩٩
بوق ٦١١
بوق نداء ٦١١
بيت ٤٧٤
بيت لحم ١٠٨
بين ١٥٣
بينة ١٤٢، ٤١٨

ب

ت

تأنيه ٥٥١	تسبيحة ٦٨٤	تمليح ٣٦	جارية ٥٠٤
تابع ٤١٣, ٣٣	تسليه ٥١٦	تمنّ مقدماً ٢١٤	جالس ٣٢٦
تابوت داخلي ٢٤٧	تشابه ٤٨٠	تمييز ١٦٠	جانب أيمن ١٤٩
تاج ٦٤٠	تشجيع ٥١٦	تنازع حول الكلمات ٤٠٠	جاهد لكي يرضي ٨١
تاجر عبيد ٥٩	تشريع ٤٥٦	تناول ٣٨٥	جاهز ٢٤٧
تأخير ٧٢٧	تشنج ٢٩١	تنبؤ ٥٩٢	جاهل ٤٦٢, ٣٠١
تأسيس ٣٤١	تشويش ٦٥٩, ٢٠٥, ٣٣	تنين ١٧٨	جبان ٧٣٦
تابع ٣٦٨	تصالح ٣٤٢	تهب ٥٦٠	جباية ٦٦٥
تافه ٢٠٩	تصحيح ٤٩١, ٢٠٨	تهمّة ١٨٦	جبرائيل ١١٧
تألق ٧٠٨, ٣٨٧, ١٧٥, ٦٨	تصديق ٥٤٧	تواضع ٦٥٨, ٥٧٧	جبل ٤٩٢
تأمّ ٥٥٤	تصرّف على نحو رجولي ٦١	توافق للمديح ١٧٥	جبلي ٤٩٢
تأنيب ٢٠٨	تصبيه القرعة ٣٨٥	توبة ٤٣١	جشنيماني ٢٠٧
تأويل ٢٣٠	تضرع ١٥٠	توبيخ ٢٠٨	جسيم ١١٩, ١٨
تَبَجَّج ٦٨٦	تضليل ٥٥١	توزيع ٤٢٨, ٣٦٤	جذّة ٣٢٧
تبرأ من ٨٤	تطهير ٣٢٤, ١٤	توزيع (للصدقة، الخ) ١٥٨	جدال ١٦٠, ١٦١
تبرير ١٦٦	تطويب ٤١٥	توسل ١٥٠	جدول ٦٠٤, ٥٤٣
تبنّي ٦٧٤	طبيب النفس ٧٣٦	توصية ٢٣٥	جديد ٤٥١, ٤٥١, ٥٩٠
تبيان ٥٩١	تظاهر ٦٨٨	توضيح ٢٤١, ٢٣٥	جدير بالثقة ٣٨
تتويج ٦٤٠	تظليل ٦٢٧	توقع ٣٨٥, ٢١٤, ٧٣	جدير بالثقة ٥٤٧
تتيسر له فرصة ٣٢٩	تعب ٣٦٨	توقع غير مجدي ٢٦١	جذامي ٣٩٣
تثبّت ١٠٧	تعجب ٢٠٤	توقع مثله ٧٣	جذر ١٤٨
تجارة ٦٦٢	تعدي ٥٠٨, ٤٤	توكيد بقسم ٤٧٧	جرّة ٣٥٢
تجاوز ٦٨٦, ٥١٧, ٥٠٨	تعدي [على الناموس] ٤٥٦	تين ٦٤٣	جریء ٦٧٠
تحديد ٥٠٧, ٣٢٧	تعزية ٥١٦	تيهان ٥٥١	جرح ٤٢٠
تحديث ١١١	تعزير ٩٣		جرعة سحرية ٤١١
تجربة ٥٣٠	تعفف ١٨٦		جزء ٤٢٩
تجسيد ٤٤٢	تعقل ٦٥٦		جزية ٦٣٦
تجمع ٦٤٥, ١٩٨	تعليم ٥٠٢, ١٦٢, ٣٤		جسد ٦٥٣
تجول ٢٤٣	تعليم ما هو صالح ١٦٣		جسدي ٦٥٣, ٦١٤
تحمل ٦٤٤	تعليم مختلف ١٦٣		جسم ٦٥٣
تحت ٦٨٧, ٦٦	تعهد ٤٩٩		جسم مضى ٧٠٨
تحت الناموس ٤٥٦	تعويذة ٧٠٤		جسمي ٦٥٣
تحت نير ٢٦١	تعويذي ٢٢٢		جسور ٦٧٠
تحذير ٤٦٢	تعيب ٤٧		جشع ٦٩٨, ٥٥٣, ٨٥
تحرير ٤٠٦	تعير ٤٨٣		جعلالة ١١٥
تحريك ٦٥٩	تغيير الفكر ٤٣١		جعل بدون خميرة ٢٦٣
تحسين ٤٩١	تفاخر ٦٨٦, ٣٤٩, مُتَبَجَّج		جلب إرتياح ٥٣
تحضير ٢٤٧, ٨٦	تفسير ٢٤١, ٢٣٠		جلد ٤٢٠
تخطيط ٢٤٠	تفويض ٢٣٥		جلدة ٤٢٠
تحلّل ٦٨٩, ٥٧٧, ٥٢٣	تفاض تحت اليمين ٢٢٢		جلوس ٣٢٦
تحول ٤٣١	تقدّم ٢٤٣, ٩٣		جلوس في المكان الأحسن ٣٢٦
تحية ٢٥٢	تقدمة الباكورة ٦٨		جماعة ٥٥٤, ١٩٨
تحيز ٥٩٠	تقدمة نبيحة ٢٩٤		جماعي ٤٧٩
تدبر ٥٨٢	تقديس ١٠		جمع ٥٥٤
تدبير ٤٧٣	تقديم ٢٩٤		جمع (للمال) ٣٩٨
تدريب ٥٠٢	تقديم قربان ٢٩٤		جمعية شعبية ١٥٤
تذكّار ٤٣٥	تقرير ٢٢٢		جمهور ٥٥٤, ٥٠٠, ١٥٤
تذكّر ٤٣٥	تقرير ٨		جميع ٥٢١
تذمر ١٣٠	تقسيم ٤٣٢, ٤٢٨		جميل ٧٤١
تربة ١٢٤	تقليد ٥١٣		جينة ٥١٢
تربية ٥٠٢	تقوى ٦١٨, ٤٩٣, ٢٥٢		جند ٥٧٠
ترتيب ٦٦٠	تقويم ٤٩١		جندي ٥٧٠
ترتيلة ٦٨٤	تقي ٦١٨, ٤٩٣, ٣٨٩, ٢٥٢		جنس ١٢٢
ترجمة ٢٤١	تكبير ٦٧٣		جنون ٤١٤
ترس ٥٧٠	تكريس ١٠		جنّي ٢٨٨
ترنمة ٧٤٠	تكفين ٢٧٧		جنين ٥٠٤
تزكية ١٧٤	تكلم بلغة أجنبية ١٢٩		جهاد ١٥
تزوج ١١٧	تكميل ٨٦		جهالة ١٣
تسبيح ٢٤	تكوين من اللحم ٦١٤		جهد ٦٣٦
	تلميذ ٤٣٥, ٤١٣		جهل ١٣
	تمجيد ٢٥٢		جهنم ١١٩
	تمرد ٥٤٤, ٩٦		جو ٢١
	تمرين ١٣٦		جوج ٥٧٠
	تسطر ٩١		جوع ٥٢٩

ث

ثابت ٦١٠, ٥٠٨, ١٦٠, ١٠٧	ثابت ٦١٠, ٥٠٨, ١٦٠, ١٠٧
ثار ١٧١	ثالث ٦٧٠
ثالث ٦٧٠	ثبات ٦٩٠, ٦٤١
ثبات ٦٩٠, ٦٤١	ثرثار ٣٤٢
ثرثار ٣٤٢	ثرثرة ٣٤٢
ثرثرة ٣٤٢	ثرثرة فارغة ٤٢١
ثرثرة فارغة ٤٢١	ثروة ٧٢١, ٦٦٨, ٥٥٨, ٤١٧
ثروة ٧٢١, ٦٦٨, ٥٥٨, ٤١٧	ثعبان ٥٠٠
ثعبان ٥٠٠	ثقة ٦٩٠, ٥٢٧
ثقة ٦٩٠, ٥٢٧	ثقة ٥٢١
ثقة ٥٢١	ثقل ١٠١
ثقل ١٠١	ثقل ١٠١
ثقل ١٠١	ثقل الحمل ١٠١
ثقل الحمل ١٠١	ثقبلاً ١٠١
ثقبلاً ١٠١	ثكنات ٥٧٠
ثكنات ٥٧٠	ثلاثة ٦٧٠
ثلاثة ٦٧٠	ثلاث مرات ٦٧٠
ثلاث مرات ٦٧٠	ثلج ٩٢
ثلج ٩٢	ثمانية ٤٧٦; اليوم الثامن ٤٧٦
ثمانية ٤٧٦; اليوم الثامن ٤٧٦	ثمر ٣٣٨
ثمر ٣٣٨	ثمرة ٣٣٨
ثمرة ٣٣٨	ثمن ٦٦٨
ثمن ٦٦٨	ثمين ٦٦٨
ثمين ٦٦٨	ثمين جداً ١٠١
ثمين جداً ١٠١	ثورة ٣٣
ثورة ٣٣	ثوري ٣٩٥
ثوري ٣٩٥	ثياب ٣١٤, ١٨١

ج

جانزة ٧٠	جانبية ٦٦٥
جانبية ٦٦٥	جار ٥٥٧

ح

جوف ٣٦٤
جوهر ٦٩٠
جوهرى ٦٩٠
جيد ٧٢٣, ٣٣٥, ٣
جيش ٥٧٠
جيش في وضعية قتال ٥٧٠
جيل ١٢٢
حائظ ٧٠٢
حائظ بيت ٦٦١
حاجة ٧٢١
حاجز ٧١٣
حار ٧٣٩
حارس ٧٠٤, ١٥
حاصد ٢٨٨
حاضر ٥١٩
حافظ ٦٥٥
حافظ السجن ١٥١
حافظ الهيكل ٤٥٢
حاكم ١٧٩, ١٠٢, ٨٧
حاكم على نفسه ٣٧٣
حالة ٧٠٦
حالة ارتداد ٩٦
حالة الإستعداد ٢٤٧
حالة الموت ٤٥٠
حالة تمرد ٩٦
حالة شخص ما في قسم ٤٧٧
حالة شغب ٢٧٨
حالة عقلية ٧٠٢
حالاً ٣٢٩
حامل ١٠٧
حامل سلطة ٢٢٢
حب ٥
حب المال ٦٩٨
حبس ١٥١
حيل ١٥١
حنلى ٣٦٦
حبیب ٥
حجاب ٣٤٥, ٣٢٦
حجر ٣٩٧
حجرة ٦٢٦
خَبَر الزَّائِرَةِ ١٣٩
حجر رحي ٣٩٧
حجر رحي كبير ٣٩٧
حجري ٣٩٧
حدائث ٤٥١
حداد ٥٢٣, ٣٦٨
حدث ٤٥١
حدث ٦٠٤
حديث ٥٩٠, ٣٢٧
حديثاً ٥٩٠
حديد ٦٢٣
حديدى ٦٢٣
حديثه ٥١٢
حر ٢١٠
خَر ٣٤٩
حرارة ٧٣٩, ٣٤٩
حراسة ٧٠٤
حرب ٥٧٠
حرف ١٣٢
حرفة ٥٧٦

حرفى ٦٦٢
حرية ٢١٠
حرية الاختيار ٢٢٣
حريق ٦٠٠, ٣٤٩
حرائم ٢٦٦
حزم ٩٣
حزمة ١٥١
حزن ٥٣٣, ٤٠٥, ٢٩١
حزين ٦٥٨
حسب ٣٤٠
حسب، بمقتضى، من جهة، في، على ٣٤٠
حسد ٦٩٨, ٢٦٠
حسك ٦٧٠
حسن ٣٣٥, ٣
حسنة ٢٠٩
حسناً ٣٣٥
حشد ٥٥٤, ٥٠٠, ١٥٤
حصاة ٢٤
حصاد ٢٨٨
حصيد ٢٨٨
حضور ٥١٩
حفرة ٣
حفظ ٦٥٠
حفل استقبال ١٥٢
حق ٣٨
حقاً ٣٨
حقل ١٥, ٧٣٠
حقل التَّم ٣٣
حقل نَم ٣٣
حقيقة ٩٣, ٣٨
حقيقي ٦٩٠, ٣٨
حكم ٣٧٣, ١٧٣, ١٦٦, ١٢٥
حكمة ٦٣٢, ٥١٩
حكيم ٧٠٢, ٦٣٢
حلم ٥٧٧, ٤٨٢
حليب ١١٥
حليم ٥٧٧
حُمى ٦٠٠
حمأة ٥٤٣
حماس ٦٢٦, ٢٦٠
حمالة ٤٤٦
حمامة ٥٤٠
حمد ٢٤
حمل ٥٨١, ١٠١, ٤٨
حملة عسكرية ٥٧٠
حنون ٥
حواء ٢٤٨
حول ٥٣٥
حية ٥٠٠
حياة ٧٣٦, ٢٦٣, ١١٠
حيلة ٥٠٨, ٤٧٠
حين ٣٢٩
حيوان ٢٦٣
حيوان بري ٢٨٩
حيوانى ٧٣٦

خ

خائف الله ٥٨٨
خاتم ٦٤٨
خاتمة ٦٦٢
خادم ٥٠٤, ٣٩٢, ٣٨٩, ٢٨٧, ١٥٨

خادمة ٥٠٤
خادم البيت ٤٧٤
خادم الملك ١٠٢
خادم مستاجر ٤٣٩
خارج ٢٤٣, ١٩٧
خارج أي قِيَّاس ٥٣٧
خاص ٥٣٦
خاضع لـ ٢١٨
خاضع للآلام ٥٢٣
خاطف ١٠١, ٨٥
خاطيء ٤٤
خال ٢٤٠
خال، خلاء، مقفر، مهجور ٢٤٠
خالق ٥٦٧, ٣٧٧, ١٥٤
خالى من الخميرة ٢٦٣
خبث ٥٧٤, ٣٣٢
خبير ٣٤
خبرة ٢٣٩
خبرة ضيق ٦٥٨
خبز ٨٧
ختان ٥٣٨
ختم ٦٤٨
ختم ٧١٢
خجل ٢٦
خجول ٧٣٦
خداع ٥٥١, ٥٠٨
خدعة ٥٥١
خدمة ٣٩٢, ٢٨٧, ١٥٨
خدعية ٥٥١
خراب ٦٩٧, ٤٧٦, ٢٤٠
خرافة ١٤٠
خرق ٦٥٠
خروج ٤٧٠
خرووف ٥٨١, ٤٨
خزاف ٣٥٢
خزاة ١١٧
خزاة الهيكل ٣٦٩
خزفي ٤٩٤
خزي ٦٦٨, ٢٦
خزينة ٢٨٩
خسارة ٣٥٣
خسيس ٢٦
خشوع ٢٢
خضم ٢٥٧
خصومة ٥٧٠
خصي ٢٥٤
خضروات ٣٩٠
خضوع ٦٩١
خطة ٥٩١, ٤٧٣
خط المعركة [النار] ٥٧٠
خطر ٣٥٩
خطية ٥١٧, ٤٤
خفاء ٣٧٥
خفي ٣٧٥
خل ٧٢٠
خلاء ٢٤٠
خلاص ٦٥٥, ٦٥٠
خلاعة ٨٩
خلاف ٥٧٦
خلاف حاد ٤٨٨
خلاف ذلك ٤٣
خلصة ٨٥
خلع ١٨١
خلق ٥٦٧

خلقة ١٢٥
خلود ٢٩٧, ٢٧٤
خليقة ٣٧٧
خمر ٤٨
خميرة ٢٦٣
خوذة ٥٧٠
خوف ٢٥١
خَوْف ٧٠١
خيال ٤١١
خير ٣٣٥, ٣
خيمة ٦٢٥
خيمة الإجتماع ٢٦٦

د

داخل ٢٤٧
داخلي ٢٤٧
ذائِد ١٤١
دَبَر باحتيال ٦٣٢
دجال ٤١١
دخول ٤٧٠, ٣٨٥
دخيل ٥٨٨
دراية ٦٤٧
درج ١١٠
درع ٥٧٠
درع الصدر ٥٧٠
درهمان ٦٣٦
دعارة ٥٧٥, ١٨٦, ٨٩
دعم ١٥٨
دعوى ٥٧٦, ٣٢٣, ٢٢٥, ٢٨
دفاع ٧٤
دفعه أولية ٨٥
دليل ٦٨٨, ٤٧٠, ٤١٨, ٢٠٨
دم ٢٢
دمار ٦٩٧, ٤٧٦, ٢٤٠, ٨٠
دمدمة ١٣٠
دنس ٤٣٤, ٣٢٤
دنيوي ٣٦٩, ١٢٤
دهر ٣٠
دهر، فترة الحياة، أيد، لزول، جيل، عائلة، عشيرة، جنس، عُمر ١٢٢؛
زمن، إلقاء، عتق ٥٠٦؛ قامة، فترة الحياة، سن ٢٦٨
دهشة ٢٧٨, ٢٥٥
دهليز ٥٩٩
ديانة ٣٨٩
ديانة يهودية ٣١٧
ذين ٦١٨, ٤٩٩, ٣٨٩, ١٤٠
دينار ٦٣٦
دينونة ٣٧٣

ذ

ذاكرة ٤٣٥
ذبيحة ٢٩٤
ذبيحة إسترضائية ٣١١
ذبيحة للإله ٣٠٧
ذعر ٢٥٥
ذكاء ٧٠٢
ذكر ٨٦
ذكرى ٤٣٥

- ذكر شاذ جنسياً ٨٦
ذكي ٦٤٧
ذليل ٦٥٨
ذمام ٣٤٢
ذنوب ٥١٧
ذهب ٧٢٩
ذهبي ٧٢٩
ذهن ٤٦٢
نوحدين ١٨١
نورابين ٧٣٦، ٦٩
نوسيادة ١٧٩
نوغلفة ٥٣٨
نولسان آخر ١٢٩
نومحبة أخوية ٦٩٩
نومحبة أخوية - تجاه أخ أو أخت ١٧
- ر
رائحة ٤٩٤
رائع ٢٧٨
راحة ٥٣
راحة ٦٠٨
رأس الزاوية ١٣٩
راسخ ٤٠٨، ٢٨١
زاعي ٥٦٨
رافة ٥٧٧، ٤٧٦
راي ١٦١، ١٢٥، ١١٤
رويا ٤٨٦، ٢٣٥، ٧١
رئيس ٢٦٧، ٨٧
رئيس الرعاية ٥٦٨
رئيس العشارين ٦٦٥
رئيس المجمع ١٩٨
رئيس كهنة ٣٠١
رئيس ملائكة ١٠
رب ٣٨٠، ١٥١
رب البيت ١٥٢
رباط ١٥١
ربح ٣٥٣
ربوني ٦٠٣
ربي ٦٠٣
رجاء ٢١٤
رجاسة ١٠٧
رجسة ١٠٧
رجسة الخراب ١٠٧
رجل ٦١
رجوع ٢٣٣
رحى ٣٩٧
رحى جمار ٣٩٧
رخمة ٢٠٩: رافة ٢١٠: كثير الرحمة ٦٣٥
رحيم ٤٧٦، ٣١١، ٢٠٩
رداء ٣١٤
ردى ٥٧٤، ٣٣٢
رسالة ٢٣٢
رسالة ٨
رسول ٧٦، ١٠
رسول كاذب ٧٦
رسولية ٧٦
رش ٦٠٤
رش دم ٢٠٦
رضا ٨٤
رضيع ٥٠٤
رعب ٧٠١
٧٤٨
- رعد ٩١
رعية ٥٦٨
رغبة ٢٨٠، ٢٥١
رغبة في الإرضاء ٨١
رغبة في المديح ٣٥١، ١٧٥
رغيف ٨٧
رقيق ١٦٢
رقيق ٣٦٤، ٢٥٨، ٢٤٧
رقيق أو زميل لعبد ١٧٦
رقيق في العمل ٢٣٩
رقعة ٧١٣
رقا ٦٠٤
ركبة ١٣٠
ركن ٦٤٢، ١٣٩
رمز ٥٠٩
رمز غامض ٥٠٩
رهبة ٧٠١، ٢٥٢
رهيب ٢٣٥
روث ٦٣١
زوخ ٥٦٠
روح العرافة ٤١١
روح شريعة ١٤٠
زوخى ٥٦٠
زوخيا ٥٦٠
رياح جنوبية ٩١
رياضة ١٣٦
ريح ٥٦٠، ٩١
ريح عاصفة ٩١
زائد ٥٣٧
زاني ٥٧٥، ٤٤١
- ز
زاوية ١٣٩
زخات كثيفة ٩١
زرع ٦٣٤
زرع زيتونة ٢٠٧
زلة ٥١٧
زلزال ٦١٩
زلزلة ٦١٩
زمان ٣٢٩
زمن ٥٠٦
زميل نير ٢٦١
زنى ٤٤١
زنا ٢٦٦
زنديق ٢٤
زهو ٣٥١، ١٧٥
زواج ١١٧
زوج ٢٦١
زيادة ٩٣
زيتون [زيت] ٢٠٧
زيتون بري ٢٠٧
زينة ٣٦٩
زين بالذهب ٧٢٩
- س
سابق ٣٣٢
سى الظن ٥٤٧
سوال ٢٤٤
سابق ٥٧٤
- سابقاً ٥٠٦
ساجد ٥٨٩
ساحر ٤١١
سارق ٣٩٥، ٨٥
سارق الهيكل ٣٠٧
ساعة ٧٤١
ساكن ٦٢٦
سامرة ٦١١
سامري ٦١١
سامع ٣٤
ساهر ١٥
سبب ٢٨
سبب لأن يسكر ٤٢٣
سبب للتردد أو الترنج ٦١٠
سبب للشكوى ٤٧
سبب ٦٠٨
سبحان الله ٤٢
سبعة ٢٣٧
سبع مرات ٢٣٧
سبعون ١٨٤
سبعون مرة ١٨٤
سبي ٢٩
سجارة ٣٤٥
سجان ١٥١
سجل نسب ١٢٢
سجن ٧٠٤، ١٥١
سجين ١٥١
سحب ٩١
سحر ٤١١
سخط ٤٨٨، ٢٩٣
سخط، غضب ٢٩٣: غضب، سخط ٤٨٨
سداد ٧٠
سذاب أو الحرمل ٣٩٠
سر ٤٤٤، ٣٧٥
سراج ٤٠٨
سرقة ٨٥
سرور ٧١٠، ٢٥٦
سرير ٣٦٦، ٣٦٣
سريرة ٣٧٥
سريع الفهم ٦٤٧
سطوع ٧٠٨
سعي ٥٧٤
سعيد ٤١٥
سفارة ٥٧٩
سفر ١١٠
سفلي ٣٤٨، ٦٦
سفير ٥٧٩، ٧٦
سقط ٢٠٦
سقم ٨٩
سقوط ٥٤٦
سقيم ٩٠
سكب دم ٢٠٦
سكر ٥٤٤
سكرتير ١٣١
سكوت ٢٦٣، ٢٧٢
سكير ٤٢٣
سلاح ٥٧٠
سلاح كامل ٥٧٠
سلام ٢٥٢، ١٩٣
سلب ٨٥
سلطة ٢٢٣
سلطة حاكمية ٢٢٣
سلطان ٢٦٠، ٣٧٢، ٢٢٣
- سلع ٧٢١
سلمي ١٩٣
سلوك ٥٨
سليم ٨٦
سليمان ٦٣٢
سم ٤١١
سم ٣١٤
سماء ٤٩٦
سماع ٣٤
سماوي ٤٩٦
سمكة ٣٢٢
سمكة صغيرة ٣٢٢
سمك للأكل [بالخبز] ٣٢٢
سمو ٦٩٣
سن ٢٦٨
سنهريين ٦٤٦
سهر ١٥
سهم ٥٧٠
سوء ٥٧٤
سوء حظ ٥٢٣
سور ٧١٣، ٧٠٢
سور حول مدينة ٦٦١
سوط ٤٢٠
سوق ١٤
سيء ٣٣٢
سياج ٧٠٢
سيادة ٣٨٠
سيد ٣٨٠، ١٥١
سيد نفسه ١٨٦
سيدي ٦٠٣
سيرة ١١٠
سيف ٥٧٠
سيف عريض ٥٧٠
سيف كبير ٥٧٠
سيل ٥٤٣
سيناء ٦٢٤
- ش
شاة ٥٨١
شانك ٣٢
شاكر ٢٥٧
شاهد ٤٨٦
شاهد زور ٤١٨
شيث ٣٩٠
شبح ٤١١
شبه ٦٧١، ٤٨٠، ١٩١
شبه ٦٨٨، ١٩٠
شبيه ٤٨٠
شقات ١٦١
شقام ٤٠٤
شقيقة ٤٠٤
شجار ٥٧٠
شجرة ١٤٨
شجرة زيتون ٢٠٧
شجرة عائلة ١٢٢
شجرة عنب ٤٨
شخص طماع ٥٥٣
شدة ٣٢١، ٢٩١
شديد ٣٢١
شر ٥٧٤، ٣٣٢
شراب ٥٤٤
شرب ٥٤٤

ع

- عائق ٥٨٨
عائق ١٨٦
عائلة ٥٢٥، ١٢٢
عابد ٣٨٩
عابدوثن ١٩٠
عابر ٣٢٩
عاجز ١٧٩
عادة ١٨٩
عادل ١٦٦
عار ٦٦٨، ٤٨٣، ١٣٦، ٢٦
عارف ١٢٥
عارف القلوب ٣٣٧
عاصف ٦٢٨
عاصفة مطرية ٩١
عاصي ٥٢٧
عاقل ٧٠٢، ٦٥٦
عال ٦٦
عالم ١٢٤، ٣٠
عالم الموتى ١٨، ٣
عالم توراتي ١٣١
عالمي ٣٦٩
عامه ٥٠٠
عامه الناس ١٥٤
عامل ٢٣٩
عامي ٣٠١
عاهرة ٥٧٥، ٤٤١
عبء ١٠١
عبادة ٦١٨، ٣٨٩
عبادة الأوثان ١٩٠
عبث ٤٢١
عبد ٤٧٤، ١٧٦
عبرة ١٤٢
عبرانية ٣١٧
عبودية ١٧٦
عبق ٥٠٦
عتيق ٥٠٦، ٨٧
عثرة ٦٢٤، ٥٨٨
عجب ٣٥١، ١٧٥
عجوز ٥٧٩
عجيب ٢٧٨
عجيبة ٦٦٦، ٢٧٨
عداوة ٢٥٧
عدد ٨٢
عدل ١٧١، ١٦٦
عدم الموت ٢٧٤
عدم ثقة ٥٤٧
عدم ضبط النفس ١٨٦
عدم فساد ٦٩٧
عدم نزاهة ١٨٦
عدو ٢٥٧
عديم الطعم ٣٦
عديم الفائدة ٤٢١
عديم الفساد ٦٩٧
عديم القيمة ٤٢١، ١٧٤
عذاب ٤٢٠، ٣٦٧
غذاب ١٠٢
غذاء ٥١٧
عرافة ٤١١
عربون ٨٥
عرس ١١٧

ط

- ضعف ٤١٦، ٨٩
ضعيف ١٧٩
ضلالة ٥٥١
ضلل ٩٦
ضمير ٦٤٦
ضوء ٧٠٨
ضوضاء ٧٠٧
ضيافة ٦٩٩
ضبيعة ١٥
ضيق ٣٦٨، ٢٩١
طائر ٥٤٠
طاعة ٦٩١، ٦٨٥
طاقة ١٧٩
طامع بالرياح القبيح ٢٦
طاهر ٣٢٤، ١٤
طب ٤١١
طب ٧٠٦
طبقاً للشرية ٤٥٦
طبيب ٣٠٠
طبيعية ٧٠٦، ٦٩٠
طبيعي ٧٠٦
طرح ١٨١
طرف ٥٩٧
طريق ٤٧٠
طريقة حياة ٤٧٠، ١٨٩، ٥٨
طريق سريع ٤٧٠
طعام ١١٥
طفل ٦٦١، ٥٠٤
طفل صغير ٦٦١
طقس لطيف ٩١
طلاق ٤٠٨
طلب ١٥٠
طلبة ٢٧
طمع ٥٥٣
طهارة ٣٢٤، ١٤
طوفان ٣٤١
طول اناة ٤١٥
طيب ٧٢٣، ٦٣١
طين ٥٤٣، ٤٩٤، ٣٥٢
طين ٥٤٣

ظ

- ظالم ١٩
ظاهر ٢٣٥، ٢١٦، ١٥٣
ظل ٦٢٧
ظلام ٦٣٠
ظلم ٢٩١، ١٩
ظلمة ٦٣٠، ٦٢٧
ظهور ٢٧٢، ٢٣٥، ١٩٠، ١٤٢
٥١٩؛ صورة، شبه، شكل، مظهر
١٩١؛ ظهور ٢٣٥، ٥١٩؛ هيئة
٤٤٢؛ يظهر ٢٤٣
ظهور خارجي ٧١٢، ٦٤٩، ١٩٠

ض

- صانع جلود ٦٢٦
صانع خيام ٦٢٦
صبر ٦٨٩، ٤١٥
صبي ٥٠٤
صحراء ٢٤٠
صحو ٦٥٦
صحي ٦٧٣
صحيح ٦٧٣
صخر ٥٤١
صخرة ٥٤١
صخري ٥٤١
صدأ ١١٥
صدقة ٦٩٩
صدق ٣٨
صدقة ٢٠٩
صديق ٦٩٩، ١٧٤، ١٦٦
صراحة ٥٢١
صرف الإنتباه ٢٠٥
صبر ١١٥
صعب ٧١١
صعوبة ٣٦٨، ٢٩١
صغير ٤٣٤
صغير النفس ٧٣٦
صغير جداً ٤٣٤
صفا ٥٤١
صفح ٩٤
صفوح ٣١١
صك ١٣٢
صلاة ٥٨٥، ١٥٠
صلاح ٧٢٣، ٣
صلب ٦٣٧
صليب ٦٣٧، ٤٦٩
صمود ٦٨٩
صناعة ٦٦٢
صنم ١٩٠
صهون ٣٠٨
صوت ٧٠٧، ٢٧٣
صورة ٧١٢، ٦٧١، ٤٨٠، ٤٤٢
صورة ١٩٠، ١٩١
صوم ٤٥٣
صياح ١١٣
صياغة ٤٤٢
صيام ٤٥٣
صيت ٢٧٣
صيحة ٣٧١

ص

- شرطي ٥٧٦
شرعي ٤٥٦
شرق ٥٩
شركة ٣٦٤، ٢٥٨
شروق الشمس ٥٩
شريب خمر ٤٨
شريب ٥٧٤، ٣٣٢، ٤٤
شريعة ٤٥٦
شريف ٣٦٩، ٢٥٠
شريف النسب أو الجنس ٢٥٠
شريك ٣٦٤، ٢٥٨
شعب ٥٥٤، ٣٨٨، ١٨٧، ١٥٤
شعوذة ٤١١
شعور بالشفقة ٢٠٩
شغب ٦٥٩، ٢٧٨
شغل ٥٧٦، ٢٣٩
شفاء ٣٠٠، ٢٨٧
شفقة ٤٧٦، ٢٣٩، ٢٠٩
شفوق ٦٣٥، ٤٧٦
شفيع ٥١٥
شقاوة ٦٥٨
شقي ٦٥٨
شك ٥٤٧
شكاية ٣٤٧
شكر ٧١٣، ٢٥٧
شكل ٦٤٩، ٤٨٠، ٤٤٢، ١٩١، ١٩٠
شكوى ١٨٦
شماس ١٥٨
شمال ٨٣
شمس ٢٦٩
شمعدان ٤٠٨
شهادة ٤١٨
شهادة زور ٤١٨
شهوة ٢٢٩
شوك ٦٧٠، ٣٢
شوكة ٦٢٩
شيء ٦٠٤، ٥٧٦، ٢٣٩، ٤٣
شيء الذي يقدم ذبيحة للأوثان ٢٩٤
شيء ثمين ١٦٢
شيء مخلوق ٣٧٧
شيء مقدس ٦١٨
شيخ ٥٧٩
شيطان ١٥٥، ١٤٠
شيطاني ١٤٠
شيعه ٢٤
صانع الفضة ٨٠
صائم ٤٥٣
صاح ٤٥٣
صاحب ٢٤٧
صاحب العزة ٣٧٢
صاحباً ٤٥٣
صادق ٧٣٤، ٦٨٨، ٦٩، ٣٨
صادوقي ٦٠٩
صارخ ١١٣
صافي ٣٢٤
صالح ٣٣٥، ٣
صالح للأكل ١١٥
صانع ٦٦٢، ٥٦٧، ١٥٤
صانع السلام ١٩٣
صانع الصلح ١٩٣

عزّش ٢٩٢	عملية البناء ٤٧٢	غنيمة ٨٥	فردوس ٥١٢
عزّض ٥٥٢	عميق ٩٨	غيبوبة ٢٠٥	فرصة ٣٢٩
عزّضة لـ ٢١٨	عن ٥٣٥	غيرة ٢٦٠	فرصة غير ساحة ٣٢٩
عرضة للتلف ٦٩٧	عن، على، حول ٥٣٥؛ لأجل، عوضاً	غير ثابت ٤٣١	فرصة لعمل مخالفة ٥٨٨
عُرف ١٨٩	عن، لـ، فوق ٦٨٥	غير ثابت ٦٤١	فرصة مناسبة ٣٢٩
عروس ٤٦٥	عن إخلاص ١٤	غير عاقل ٤٠٠	فرع ١٤٨
عري ١٣٦	عن إضطرار ٥١	غير قابل للبحث ٢٣٨	فريسي ٦٩٥
عريان ١٣٦	عناصر ٦٤٢	غير قابل للتغيير ٤٣٠	فريضة ١٧٣، ١٦٦
عريس ٤٦٥	عناية ١٥	غير قادر على إثبات صحة نسبه ٢٥٠	فساد ٦٩٧
عريض ٥٥٢	عناية مُدخرة ٥٨٢	غير قانوني ٤٥٦	فسق ٨٩
عرين ٦٣٥	عند [حرف جر] ٢١٧	غير مؤمن ٥٤٧	فشل ٢٠٦
عزيز ٦٦٨، ١٧٩	عنده ٢٥٨	غير ماهر ٣٠١	فصح ٥٢٢
عسر الحمل ١٠٧	عنصر ٦٤٢	غير مؤهل ١٧٤	فصيح ٤٠٠
عسر الفهم ٤٦٢	عنف ١٠٩، ١٥	غير متردد ١٦٠	فضّة ٨٠
عسكر ٥٧٠	عنيد ٦٢٨	غير متزوج ٧٣١	فضل ٧١٣
عشاه ١٤٣	عنيف ١٠١	غير مُتهم ٥٩، ٢٨؛ بدون مخالفة	فضولي ٤١١، ٥٣٥
عشّار ٦٦٥	عهد ١٥٧	٥٨٨	فضيلة ٨٢
عُشر ١٤٦	عهر ٥٧٥، ٨٩	غير مثمر ٣٣٨	فطنة ١٢٥، ٧٠٢
عُشرة ١٤٥	عودة ٥٨	غير مُجرب ٥٣٠	فطيع ٧٠١
عشيرة ٧٠٥، ٥٢٥، ١٢٢	عوز ٧٢١، ٦٩١	غير مختون ٥٣٨	فُعّال ٢٣٩
عصا ٦٠٣	عوضاً عن ٦٨٥، ٦٤	غير مدان ٣٧٣	فعل ٥٧٦
عصابة ٧٠٤	عون ١١٣	غير مُستحق ٦٦	فعل، عمل، مهنة ٥٧٦
عصيان ٥٢٧، ٣٤	عيان ١٩٠	غير مستطاع ١٧٩	فعل الخير ٣
عضو ٤٢٤	عيد ٢٢٥	غير مستعد ٣٤٦	فعل خير ٢٣٩
عطر ٤٩٤	عيد المظال ٦٢٦	غير مشوب ٥٩	فقر ٥٩٧
عطش ٥٢٩	عين ٤٨٦	غير مُصدّق ٥٤٧	فقط ٤٤٢
عطوف ٦٣٥، ٢٠٩، ٤٧٦	عين مُسبقاً ٧١٧	غير مُعطى ٣٣٦	فقير ٥٩٧، ٥٣٣
عطية ١٨٢		غير ممكن ١٧٩	فكر ١٦١، ٢٩٣، ٣٩٩، ٤٦٢
عظمة ٤٢٢، ٣٨٧		غير مناسب ٣٢٩	فكرة ٢٩٣
عظيم ٥٧٣، ٤٢٢، ٢٣٥		غير منحاظ ٥٩٠	فلس ٣٩٤؛ استار ٦٣٦؛ عملة نحاسية
عقة ١٤		غير نادم ٤٣١	٧١٢
عفو ٩٤		غير ناطق ٤٠٠	فلسفة ٧٠٠
عفيف ١٤		غير نجس ٤٣٤	فن ٦٦٢
عقاب ١٧١، ٢٠٨، ٣٦٧، ٣٧٣		غير يوناني ٢١٣	فن الإقناع ٥٢٧
عقبة ٥٨٨		غيمة ٩١	فناء ٦٩٧
عقل ٤٦٢		غيور ٢٦٠	فهم ٤٦٢، ٤٤٧
عقل ضعيف ٦٥٨			فوراً ٣٢٩
عقلاني ٤٠٠			فوضى ٤٥٦، ٣٣
عقلية ٧٠٢			فوق ٦٦
عقيدة ١٧٣			فوق اللوم ٣٨٥
عقيم ٤٢١			في ١٩٤، ٢١٧، ٢٢٨، ٣٤٠
علة ٢٨، ٢١٧، ٢٢٨، ٣٤٠، ٥٣٥			في الحال ٣٢٩
على إستعداد ٢٤٧			في الوقت المناسب ٧٤١
على بُعد ١٨٤			في شكل جسماني ٦٥٣
على نحو غير ملائم ٢٦١			في غير وقته ٣٢٩
على نفس الصورة ٤٤٢			فيضان ٣٤١
علاء ٦٩٣			فيلسوف ٧٠٠
علاج ٦٧٣، ٤١١			
علامة ٦٢١، ٦٤١			
علانية ٢٣٥، ٥٢١؛ إيمان ٦٩٠			
علقم ٩٧			
علني ٢٣٥			
علو ٦٩٣			
عليل ٤٦١			
عنانويل ٢١٦			
عمر ١٢٢			
عمق ٩٨			
عمل ٥٦٧، ٥٧٦			
عملة ذهبية ٧٢٩			
عمل الخير ٣٣٥، ٣			
عمل تخريبي ٢٤٠			
عمل عظيم ٤٢٢			
عمل هائل ٤٢٢			
عملية ٢٣٩			
غ			
غارس ٦٣٤			
غاصب ١٠٩			
غالب ٤٥٤			
غاية ٦٦٢			
غباوة ٤٤٦			
غبي ٤٤٦، ٤٦٢			
غرامة ٣٥٣			
غرابة ٥١٨			
غرس ١٤٨			
غرض ٥٩١			
غرض ما ٢٦١			
غرفة ٤٢٦			
غرفة الخزانة ١١٧			
غرفة الضيوف ٤٠٨			
غرلة ٥٣٨			
غرور ٥٥١			
غريب ٥١٨، ٥١٧، ٤٤			
غريب، أجنبي، مُعادي؛ غريب، أجنبي			
٥١٧، ٤٦٧			
غريب الجنس ٤٤			
غسل ٤٠٥			
غصن ١٤٨			
غصن، فرع ١٤٨			
غضب ٤٨٨			
غضب ٢٩٣			
غضوب ٤٨٨			
غطاء ٣٤٥			
غطاء الكفارة ٣١١			
غلاظة ٦٢٨			
غلام ٥٠٤			
غلبة ٤٥٤			
غليظ ٦٢٨			
غنى ٥٥٨			
ف			
فانض ٥٣٧			
فادي ٤٠٦			
فارغ ٤٢١، ٣٥١			
فاعل ٥٦٧، ٢٣٩			
فاعل الشر ٣٣٢			
فاعل شر ٣٣٢			
فاقة ٥٩٧، ٦٩١			
فترة الخيانة ٢٦٨، ٣٠			
فترة زمنية ٧٢٧			
فترة محددة ٦٠			
فجر ٦٩			
فجور ٢٦			
فخار ٤٩٤			
فخاري ٣٥٢			
فخامة ٤٢٢			
فخر ٣٤٩			
فداء ٤٠٦، ٣٤٢			
فدية ٤٠٦			
فراش ٣٦٦، ٣٦٣			
فراش الزوجية ٣٦٦			
فراغ ٤٢١			
فرج ٧٣٦			
فرح ٧١٠، ٢٥٦			
فرد ٤٢٩			
ق			
قائد ٤٧٠، ٥٧٩، ٦٠٣، ٧١٨			
قائد جُند ٥٧٠			
قائد جُند الهيكِل ٥٧٠			
قائد روماني ٥٧٠			
قائد مئة ٥٧٠			
قابل للتحمل ٦٠			
قادر ١٧٩			
قادر على التمييز والتقرير ٣٧٣			
قاسي ٦٢٨، ٧١١			
قاسي الرقبة ٦٢٨			
قاطع طريق ٣٩٥			
قاعة العرس ٤٦٥			
قاعدة ٢٨١، ٣٣٧			

قَالَ بَرْزَلَةُ لِسَان ٦٠٤	قِيَامَةُ ٥٤	كَمُون ٣٩٠	لَوَام ٤٠٤
قَامَاة ٢٦٨	قِيد ١٥١	كَنْبَسَةُ ١٩٨	لَوَطِي ٨٦
قَانُون ٣٣٧	قِيَصَر ٣٣١	كَهْبَة ١٨٢	لَوَم ٤٠٤, ٢٣٤
قَانُونِي ٢٢٣	قِيَمَة ٦٦٨	كَهْف ٦٣٥	لَيْث ٤٩٩
قَبَاحَة ٢٦	قِيَمَة الْعَقْد ٤٣٩	كَهَنُوت ٣٠١	لَيْسَ لَهُ مَعْرِفَة ١٣
قَبِيح ٢٦	قِيَمَة مَسَاوِيَة ٣١٦	كُورَة ٧٣٠	لِيل ٤٦٥
قَبِير ٢٧٧		كُورَة الْمَلِك ١٠٢	لَيْلَة ٤٦٥
قَبِيلَة ٦٩٩		كُوكَب ٩٠	
قَبِيل الْأَوَان ٣٢٩		كُون ١٢٥	
قَبِيل كُلِّ شَيْء ٥٩٥			
قَبُول ٣٨٥, ١٥٢			
قَبِيح ٢٦	كَاتِب ١٣١		
قَتَال ٥٧٠	كَاذِب ٧٣٤		
قَدَاسَة ٤٩٣, ١١٠	كَاذِب الْأَسْم ٤٨٣		
قَدْرَة ٣٧٢, ٣٢١, ١٧٩	كَارِز ٣٥٦		
قَدْوَة ٦٧١	كَأْس ٥٤٤		
قَدُوس ٤٩٣	كَافِي ٨٤		
قَدِير ٣٧٢, ٣٢١, ١٧٩	كَالْأَمَمِي (عَلَى طَرِيقَة الْأَمَم) ١٨٧		
قَدِيم ٥٧٩, ٥٠٦, ٨٧	كَالْمَثَال ٦٧١		
قَدِيمًا ٥٠٦	كَامِل ٥٥٤, ٥٢١, ٨٦		
قَذَارَة ٦٠٧, ٥٤٠	كَاهِن ٣٠١		
قَرَاءَة ٥١	كَبِير ٦٨٦		
قَرَار ٥٩١	كَبِير ٤٢٢		
قَرَب ١٨٤	كَتَاب ١٣٢, ١١٠		
قَرِيَان ٣٦٩, ٢٩٤	كَتَابِيَة ١٣٢		
قَرَعَة ٣٦١	كَتَاب، سَفَر ١١٠		
قَرَن ٣٥٣	كَئَلَة ٧٠٥		
قَرِيَة ٧٣٠	كَئَرَة ٥٥٤		
قَرِيب ٦٩٩, ١٨٤	كَثِير ٥٧٣		
قَس ٥٧٩	كَثِير الْإِحْتِمَال ٦٠		
قَسَاوَة ٦٢٨	كَثِير الثَّمَن ١٠١		
قَسَاوَة قَلْب ٣٣٧	كَثِير الرَّحْمَة ٦٣٥		
قَسْرَا ٥١	كَد ٣٦٨		
قَسْم ٥٨٥, ٤٧٧, ٤٢٩, ٢٤	كَدَح ٣٦٨		
قَصَة ٤٤٣, ٢٢٢	كَذَاب ٧٣٤		
قَصْر الْمَلِك ١٠٢	كَنْب ٧٣٤		
قَصِيدَة ٦٨٤	كَرَازَة ٣٥٦		
قَضَاء ٣٧٣, ١١٤	كَزَام ٤٨		
قَضِيَة ٦٠٤, ١٧٣	كَرَامَة ٦٦٨		
قَضِيب ٦٠٣	كَرَب ٢٧٨		
قَطْع ٥٣٨	كَرْسِي ٣٢٦, ٢٩٢		
قَطْع مَكْسُورَة ٣٦٠	كَرْم ٦٩٩, ٤٨		
قَطِيع ٥٦٨	كَرْمُ ٤٨, ٣		
قَلَة ٧٢١	كَرُوب ٧١٧		
قَلَة الْإِحْسَاس ٤٤٦	كَرِيم ٦٦٨, ٣٦٤		
قَلْب ٧٣٦, ٣٣٧	كَسَاء ٣١٤		
قَلْع سَفِينَة ٣٥٢	كَسَر ٣٦٠		
قَلْفَة ٥٣٨	كَسِيح ٧٣٠		
قَلَق ١٥	كَشَف ٤٨٦, ٢٣٥, ٧١		
قَلْقَلَة ٣٣	كَفَارَة ٣١١		
قَلِيل ٤٣٤	كَفَايَة ٨٤		
قَسَامَة ٦٣١	كُل ٥٢١		
قَمَر ٦٢٠, ٢٧٠	كُل، جَمِيع ٥٢١		
قَمَر جَدِيد ٦٢٠	كَلَام ٦٠٤, ٤٠٠		
قَنَاعَة ٨٤	كَلَام أَحْمَق ٤٤٦		
قَوَة ٣٧٢, ٣٢١, ٢٢٣, ١٧٩, ١٠٩	كَلَام عَقِيم ٤٢١		
قَوْس قَرَح ٩١	كَلَام غَرِيب ١٢٩		
قَوْل ٧٠٧, ٦٠٤, ٥١٩	كَلَام قَبِيح ٢٦		
قَوْل حَسَن ٢٥٢	كَلْفَة إِطْلَاق السَّرَاح ٤٠٦		
قَوْل مُلَفَّر ٥١٩	كَلْفَة الْغَدِيَة ٤٠٦		
قَوِي ٣٢١, ٢٣٩, ٢٣٥	كَلْمَة ٦٠٤, ٤٠٠		
قِيَاس ٤٣٢	كَلْمَة نَبَوِيَة ٥٩٢		
قِيَام ١٨٥	كَلِي الْإِدْرَاك ٦٤٧		
قِيَامَة ١٨٥	كَمَال ٦٦٢		
	كَمَلَاك ١٠		

مُتَزَع ٦١٠	مُحَابَاة ٥٩٠	مَذْهَب ١٧٣, ٢٤	مُشَارَكَة ٣٨٥, ٣٦٤
مُتَزَوِج ١١٧	مُحَارِب ٥٧٠	مُز ٥٤٤	مُشَاع ٣٦٤
مُتَسِع ٥٥٢	مُحَاسَدَة ٢٦٠	مُزَة ٦٧	مُشَاق ٢٢٩
مُتَسَابِهَة مَعَ ٤٤٢	مُحَاط بِالضَوْء ٣٨٧	مُزَة وَاجِدَة ٦٧	مُشْتَرَك ٣٦٤
مُتَشَكِّي ٤٧	مُحَاكَمَة ٣٧٣	مُرَانِي ٦٨٨	مُشْتَرَكَان مَعَ ٢٦١
مُتَضَابِق ٢٩١	مُحَاوَلَة ٥٣٠	مُرَارَة ٧٢٠, ٥٤٤	مُشْتَكِي ٣٤٧
مُتَضَع ٦٥٨	مُحِبَة ٦٩٩, ٥	مُرَاعَاة شُعُور الْآخَرِينَ ٥٧٧	مُشْرَب ٥٤٤
مُتَضَيِّق ٢٩١	مُحِبَة أُخُوِيَة ٦٩٩	مُرَاقِب ٢٣١	مُشْرِف عَلَى النِّهَايَة ٧٤
مُتَطَرِّف ٣٩٥	مُحِبَة أُخُوِيَة - تَجَاه أَخٍ أَوْ أُخْت ١٧	مُرْنِي ٤٨٦	مُشْرِق ٧٠٨, ٣٨٧, ٥٩
مُتَطَفِّل ٥٣٥, ٤١١	مُحِبَة الْحِكْمَة ٧٠٠	مُرْتَبَة شَيْخٍ أَوْ قَس ٥٧٩	مُشْع ٣٨٧
مُتَعَاطِف ٦٣٥	مُحِبَة بَرَقَة ٥	مُرْتَبِط بِالنِّفَاق ٦٨٨	مُشْعَل ٣٨٧
مُتَعَب ٣٦٨	مُحِب لِلْيَشْرِ ٦٩٩	مُرْتَفَع ٦٩٣	مُشْعُود ٤١١
مُتَعَبِد ٤٥٢	مُحِب لِلذَّهْن ٢٦٧	مُرْحَب بِهِ ١٥٢	مُشْفَق ٦٣٥
مُتَعَدِّي ٥٠٨	مُحِب لِلْمَال ٦٩٨	مُرْسَل ٧٦	مُشْفَقَة ٦٥٨, ٥٢٣, ٣٦٨
مُتَعَطِّم ٦٨٦	مُحِبُّوب ٥	مُرْشِد ٥٠٢, ٢٦٧	مُشْكَلَة ٣٦٨
مُتَعَقِّل ٦٥٦	مُحْبُوس ٧٠٤	مُرْشُوش ٦٠٤	مُشْلُول ٥١٦, ٣٧٩
مُتَعَلِّل ٤٦١	مُحْتَال ٥٠٨	مُرْض ٤٦١, ٤١٦, ٨٩	مُشْهَد ٤٨٦, ٢٨٠
مُتَعَلِّم ٤١٣, ١٦٤	مُحْتَلِّم ٣٦٩	مُرْض الْجَذَام/ الْبَرَص ٣٩٣	مُشُورَة ٥١٢, ١١٤
مُتَغَرِّب ٥١٨	مُحْتَلَّر ٣٤٧, ٢٢٣	مُرْضِي ١٥٢, ٨١	مُشِينَة ١١٤
مُتَغَطَّرِس ٦٧٣, ٦٧٠, ٦٧٣; اِجْتِقَار ٦٧٣	مُحْتَمِل ٦٠	مُرْفُوض ٢٢٣, ١٧٤	مُشِير ٦٤٤
مُتَقَدِّم ٥٧٤, ٢٦٧	مُحْتَمِل ٤٩١	مُرْفُوض بِاِحْتِقَار ٢٢٣	مُصَالِحَة ٣٤٢
مُتَقَدِّمًا ٥٩٥	مُحْجُوب ٤٨٦	مُرْكَز التَّجْمَع ٢٨٠	مُصْبَاح ٤٠٨, ٣٨٧
مُتَقِي اللَّهِ ٥٨٨	مُحْرُوس ٧٠٤	مُرْهَم ٦٣١	مُصَدِّق ١٧٤
مُتَكَبِّر ٦٨٦	مُحْرُوم ٥٢	مُرِيض ٥٧٤, ٤٦١	مُصَر ٢١
مُتَكَلِّم بِالْبَاطِل ٤٢١	مُحْسَن ٢٣٩	مُرِيح ٧٠١	مُصْرُوع ٦٢٠
مُتَكَلِّم بِالْأَشْرِ ٣٤٢	مُحْظُوظ ٤١٥	مُزْرَعَة عَنَب ٤٨	مُصْرِي ٢١
مُتَمَثِّل ب ٤٣٥	مُحْفَل ١٩٨	مُزْرُوع ١٤٨	مُصْلُوب ٦٣٧
مُتَمَنِّق ٢٦٦	مُحْمَل ١٢١	مُزْكِي ١٧٤	مُصَنَّف ٣٤٩; سَمَة ٦٤١
مُتَهَاوِن ٣٤٧	مُخَادَع ٧٣٤, ٥٥١, ٥٠٨	مُزْمُور ٧٣٤	مُصْنُوع ٥٦٧
مُتَوَاصِل ١٩	مُخَاض ٧٤١	مُزُوع حَدِيثًا ٤٥١	مُصْنُوع بِيَد ٧١٦
مُتَوَاضِع ٦٥٨, ٥٧٧	مُخَافَة اللَّهِ ٦١٨	مُزِيح ٧٠٥	مُصْنُوع مِّنَ الْفَضَّة ٨٠
مُتَوَافِق مَعَ النَّامُوس ٤٥٦	مُخْتَار ٥٣٦, ٢٠٢	مُسَاعِد ٥١٥, ٢٣٩, ١٥٨	مُصْنُوع مِّنَ طِين ٣٥٢
مُتَوَجِّع ١٠٢	مُخْتَلَف ٥٩	مُسَاعِدَة ١٥٨	مُضَاجِع ذِكْر ٨٦
مُتَوَقِّف ٥٥٤	مُخْتَلَف ١٦٢	مُسَاعِد, شَفِيع, مُدَافِع ٥١٥	مُضَاعَف ٦٩
مُتَابِرَة ٣٣٩	مُخْتَمُوم ٦٤٨	مُسَالَة ٢٦١	مُضْطَهَد ١٧٣
مُثَال ١٤٢, ١٤١, ٦٧١, ٦٨٧, ٦٨٨	مُخَذَّر ٤١١	مُسَالَة ٦٠٤	مُضْبَل ٥٥١
مُتَقَف ٤٠٠	مُخْزِي ٢٦	مُسَالَم ١٩٣	مُطَابِق لِلْمَقَال ٦٧١
مُثَل ٤٨٠, ٥٠٩, ٥١٩	مُخْصِي ٢٥٤	مُسَاوَاة ٣١٦	مُطَاوَعَة ٥٢٧
مُثَل مَلَكَ ١٠	مُخْفِي ٣٧٥	مُسْنُول ٢٨	مُطَر ٤٣٢, ٩١
مُثْن ٦٦٨	مُخْلَص ٦٥٥, ٦٥٠, ٣٨	مُسَاوِي لِلْقِيَمَة ٦٦	مُطْع الْفَجَر ٦٩
مُجَادَلَة ١٦١, ٦٥; مَسَالَة ٢٦١	مُخْلُوق ٣٧٧	مُسَبِّة ٣٤٥	مُطْبِع ٦٨٥
مُجَازَاة ٧٠, ٤٣٩	مُخْلُوق حَتَّى ٢٦٣	مُسَبِي ٥١٧	مُظَلَّة ٦٢٥
مُجَاعَة ٥٢٩	مُخْنُوق ٥٦٧	مُسْتَحَق ٦٦	مُظْلَم ٦٣٠
مُجَانًا ١٨٢	مُخْيف ٧٠١	مُسْتَحَقُّ التَّوْبِيخ ١٧٤	مُظْلُوم ١٩
مُجَاهِد ١٥	مُدَافِع ٥١٥	مُسْتَعْبِد, فِي الْعِبُودِيَة ١٧٦	مُظْهَر ٤٤٢, ١٩١
مُجَاهِدَة ٢١	مُدِير ٢٦٧	مُسْتَعِد ٢٤٧	مَعَ ٦٤٤
مُجَاهِرَة ٥٢١	مُدَح ٢٤	مُسْتَقَل ٢١٠, ٨٤	مُعَاتَحَتِ النَّيْر ٢٦١
مُجِبُّ بِنَفْسِهِ ١٧٥	مُدْخَل ٥٩٩, ٢٩٤	مُسْتَقِيم ٦١٨, ٤٩١	مُعَادِل ٣١٦
مُجْتَبِه ٦٣٦	مُدْرَب ٥٠٢, ١٣٦	مُسْحَة ٧٢٧	مُعَادِي ٢٥٧, ٤٤
مُجْد ١٧٥	مُدْعُو ٣٣٣	مُسَر ١٥٢	مُعَارِضَة ٦٥
مُجْد ٦٨٤	مُدْفِن ٢٧٧	مُسْرَة ٢٥١, ٨١	مُعَالِجَة ٢٨٧
مُجْغِف ١١١	مُدْمَم ١٣٠	مُسْرَح ٢٨٠	مُعَامَلَة سَيْنَة ٦٧٣
مُجْرَى نَهْر ٦٠٤	مُدْمَر ٨٠	مُسْعَى ٥٣٠	مُعَانَاة ٦٥٨, ٥٢٣, ١٥
مُجْرَب ٥٣٠	مُدْمِن خَمْر ٤٢٣	مُسْكَن ٦٢٥, ٤٧٤, ٤٢٦, ٤٠٨	مُعَاوِن ١٥٨
مُجْرَد ١٣٦	مُدْهَش ٢٧٨	مُسْكِن ٥٩٧, ٥٣٣	مُعْبُود ٦١٨
مُجْلِس ٦٤٦	مُدْهَشًا ٢٧٨	مُسْمَع ٣٤	مُعْتَاد ١٨٩
مُجْلِس الشُّبُوح ٥٧٩	مُدِين ٤٩٩	مُسَبِّيًا ٧٢٤	مُعْتَدَل ٥٧٧
مُجْمَع ٦٤٦	مُدِينَة ٥٧٢	مُسِيح ٧٢٤, ٣١١	مُعْتَق ٣٩٧
مُجْمُوع ٣٥٤	مُدِينُونِيَة ٤٩٩	مُسِيح كَذَاب ٦٥	مُعْتَق [حَرْ] ٢١٠
مُجْهُول ١٣	مُدْبِيع ٢٩٤	مُسِيحِي ٧٢٤, ٣١١	مُعْجِب بِنَفْسِهِ ٣٥١
مُجُوسِي ٤١١	مُدْبِيع الْبُخُور ٣٩٦	مُسِيح دَجَال ٦٥	مُعْجَزَة ٦٦٦, ٦٢١, ٢٧٨
مُجِيء ٢٤٣, ٤٧٠, ٥١٩; حُضُور, ظُهُور, مَجِيء, وَصُول ٥١٩	مُدْبُوح لُوثَن ١٩٠	مُسِيرَة ٤٧٠	مُعْذِب ١٠٢
مُجِيد ١٧٥	مُدْمَة ٣٤٢	مُسِيطَر عَلَى الْذَات ٦٥٦	مُعْرَض ٧٤١
	مُذْنَب ٣٢٢, ٢١٨, ٢٨	مُشَارَك ٣٦٤	مُعْرِفَة, عِلْم ١٢٥

معرفة، علم، فطنة ١٢٥	مكتوب ١٣٢	منتصب ٤٩١	ناصرى ٤٤٩، ٣١١
معرفة، فطنة ١٢٥	مكتوم ٦٢٣، ٣٧٥، ٣٣٦	منتقم ١٧١	ناضح أكثر من اللازم ٦٨٦
معرفة مُسبقة ٥٨١	مكر ٥٥١، ٥٠٨	منتهى ٦٦٢	ناضح في موسمه ٧٤١
معرفة ٥٧٠	مُكرّم ٦٦٨، ١٧٥	مندھش جداً ٢٧٨	ناظر ١١٢
معروف ١٢٥	مكروب ٢٩١	منذ القدم ٥٠٦	نافخ البوق ٦١١
معروف مُسبقاً ٥٨١	مكروه ٢٥٧	منزل ٤٢٦، ٤٠٨	نافع ٧٤٢
مُعسكر ٥٧٠	مكسب ٣٥٣	منزّه عن الكذب ٧٣٤	ناقد ٣٧٣
معسكر حصين ٥٧٠	مكشوف ٣٣٦	منضدة ١٤٣	ناكر الجميل ٢٥٧
مُعطي ١٨٢	مكمل ٦٦٢	منطقة ٢٦٦	نأموس ٤٥٦
معقول ٤٠٠	مكيال ٤٣٢	منظر ٢٨٠	نبات ٢٩٠، ١٤٨
مُعَلِّم ٦٠٣، ٥٠٢، ١٦٣	مكيال [وحدة قِياس] = ١٠ جالون = ٤٠ لتر [٤٣٢]	منظور ٢٣٥، ١١٢	نبات المرّ ٦٣١
مُعَلِّم الشريعة [النأموس] ١٦٣	مكيدة ٤٧٠، ١١٤	مفتّح ٥٥٢	نبلة ٥٧٠
مُعَلِّم قدير ١٦٤	ملائم ٦٦	منفعة ٧٤٢	نبوة ٥٩٢
مُعَلِّم كاذب ١٦٣	مُلاقاة ٣٤٤	منفي ٥١٧	نبوي ٥٩٢
مُعَلِّم لشريعة موسى ١٣١	ملاك ١٠	منقذ ٦٥٥، ٦٠٥	نبي ٥٩٢
مُعَلِّم ٥٩٢	ملح ٣٦	منكشف ٣٣٦	نبية ٥٩٢
مُعَلِّم الأخبار السارة أو الإنجيل ٢٤٨	ملعون ٣٤٥، ٥٢	منير ٣٨٧	نبي كذاب ٥٩٢
مُعتمد ٩٩	ملك ١٠٢	مهارة ٦٦٢	نبيل ٣٣٥
معدان ٩٩	ملكه ١٠٢	مُهتدي ٥٨٨	نجاة ٦٥٥، ٦٥٠، ٤٠٦
معمودية ٩٩	مُلكوث ١٠٢	مهتم بتواضع ٦٥٨	نجار ٦٦٢
مُعوق ٧٣٠، ٣٧٩	مُلكية ٧٢١، ٥٣٦، ٤١٧	مهجور ٢٤٠	نجاسة ٦٠٧، ٣٢٤، ٤٣٤
معونة ١١٣	ملكية أرض ٧٢١	مهرجان ٢٢٥	نجر ٦٠٧، ٣٢٤
معيار ٣٣٧	مُلكي صادق ٤٢٥	مهزور ٦١٠	نجم ٢٧٠، ٩٠
معيب ٢٦	ملوكي ١٠٢	مهلك ٤٧٦	نحاس ٧١٢
معيشة ١١٠	مماثل ٤٨٠	مهم ١٠١	نحت ١٣٢
مُعِين ١١٣	مماثل فس الشكل أو الهيئة ٤٤٢	مهمة ٥٧٦	نحو ٥٨٤
مغادرة ٤٧٠	مماثلة الكلام ٤٠٠	مهنة ٥٧٦	نداء ٢٣٣، ٨
مغارة ٦٣٥	ممارسة ٢٣٩	موارد ١٧٩	نذر ٥٨٥، ٥٢
مغبوط ٤١٥	ممارسة السحر ٤١١	مواظبة ٣٣٩	نذر مُقدم لإله هو شيء ملعون ٥٢
مغرور ٣٥١	ممارسة شيء ١٨٦	موافق ١٥٢	نزاع ٥٧٠
مغروس ٦٣٤، ١٤٨	ممتلئ ٥٥٤	موافقة ١٥٢	نزال ٥٧٠
مغزى أو معنى ٤٠٠	ممتلكات ٥٣٦	موت ٤٧٦، ٢٧٤	نزع لجام ١٨٦
مغفرة ٩٤	ممنوح ٢٥٢	موثوقية ٥٤٧	نزير ٥١٨
مغلي ٧٣٩	ممزوج بمر ٦٣١	موج ٦١٠	نزيره ١٦٠، ٥٩، ٢٨
مفتّر ٣٤٢	ممسوس بن الشيطان ١٤٠	مُوحى به من الله ٥٦٠	نسائي ١٣٧
مفتّس ٨٥	مملؤ ٥٥٤	مودّة أخوية ٦٩٩، ١٧	نسب ١٢٢
مفتري ١٥٥	ممملكة ١٠٢	مورد ٧٢١	نسخة ٦٨٧
مفتوح ٦٣	مملوء ٥٥٤، ١٢١	موسى ٤٤٧	نسخة طبق الأصل ٧١٢
مُفسّر ٢٤١	مملوء أضناماً ١٩٠	موسم بعلامة من حديد محمى ٣٤٩	نسبة ١٣٧
مُفعم بالضياء ٣٨٧	ممنطق ٢٦٦	موضع ثقة أو تصديق ٥٤٧	نسيم ٤٩٤
مقابل ٣١٦	من ٦٨٧، ١٩٧، ٦٩	موضوع ٥٧٦، ٢٣٩، ٦٥	نشاط ٥٧٦، ٢٣٩
مُقبرة ٢٧٧	من السماء ٤٩٦	موضوع إفتخار ٣٤٩	نشاط نبوي ٥٩٢
مقبول ١٥٢، ٨١	من الشيطان ١٤٠	موضوع أو شيء مثير للدهشة ٢٧٨	نشوة ٢٠٥
مقبول، مسرة، مرضي، مقبول، مرحب به، موافق ١٥٢	من الضروري ١٤١	موطن ٥٢٥	نشط ٢٣٩
مقتدر ١٧٩	من الناصرة ٣١١	موعد ٢٢٦	نصاب ٨٥
مقتنى ٧٢١، ٥٣٦	من به شيطان ١٤٠	موقع أو مكتب كمراقب أو أسقف ٢٣١	نصر ٤٥٤
مُقَدِّس ٣٠٧، ٢٨٢، ١٠	من جهة ٣٤٠	مولى ٣٨٠	نصرة ٤٥٤
مُقدماً ٥٩٥	من خرف ٣٥٢	مولع بـ ٦٩٩	نصيب ٣٦١
مقعد ٧٣٠	من شوك ٣٢	مولود ٦٦٨، ١٢٣	نصيب ٤٢٩
مقفر ٢٤٠	من صنع إنسان ٧١٦	مولود غير شرعي ٢٥٠	نصيحة ٥١٢
مُقنع ٥٢٧	من نار ٦٠٠	موهبة نبوية ٥٩٢	نظام ٦٦٠، ٢١٨
مقنيات ٧٢١	من نفس الله ٥٦٠	ميت ٤٥٠	نظير ٣١٦
مكافأة ٤٣٩، ٧٠	من يدفع الأجور ٤٣٩	مِيخائيل ٤٤١	نظير النفس أو العقل ٣١٦
مكان الجبابة ٦٦٥	من يفعل شيئاً ٥٦٧	ميراث ٣٦١	نعمة ٢٠٩
مكان الشرف ٣٢٦	مناجاة ١٣٠	ميزان ٢٦١	نعمة ٧١٣
مكان راحة ٥٣	مناحة ٣٦٨	ميلاد ١٢٥	نعناع ٣٩٠
مكان للعيش ٦٢٦	مناداة ٣٥٦	ناحية ٤٢٩	نعومة ٤١٦
مكان مقدس ٦١٨	مُنادي ٣٥٦	نار ٦٠٠	نفاق ٦٨٨
مكان مُقفر ٢٤٠	منارة ٤٠٨	ناري ٦٠٠	نفاية ٦٣١، ٥٤٠
مكتظ ٢٩١	مناسب ٣٢٩، ٨٦	ناصر ٦٤٤	نفس ٥٦٠
مكتفي ذاتياً ٨٤	مناشدة ٢٤٤		نفس ٧٣٦
مكتفياً بـ ٨٤	منافق ٦٨٨		نفس الطيبة ٤٨٠
	منتخب ٢٠٢		نفس واحدة ٧٣٦
			نفساني ٧٣٦

و

ببرهن ١٤٢
بيريء ٢٨٧
بُشر ٢٤٨
بيصر ١١٢، ١٩٠، ٤٨٦
بيطل ٢١، ٣٤٦، ٤٠٨
بيطل ٤٠٨
بيطيء ٧٢٧
بيعتر ٦٢٩
بيعد ١٥٤
بيغض ٤٣٨
بيقى ٢٦٦، ٣٩٠
بيقى حياً ٢٦٣
بيق أو يمكت في ٤٢٦
يُتي ٣٩٠
بيكت ٢٠٨
بيكي ٣٥٩
بيلى ٦٩٧
بيلع ٥٤٤
يُبلغ ٨، ١٥٣، ٣٤٤
بيني ٤٧٢، ٣٤٦: يني ٦٦٢
بيني على شيء ٤٧٢
بيوق ٦١١
بييد ٤٧٦
بييع ٧٠، ٦٠١
بين ١٢٥، ١٤٢
يُبين علناً ١٣٢
يتاجر ٥٧٦
يتأسس ٢٨١
يتاضل ١٤٨
يتأمل ١٦١، ٤٦٢
يتانى ٤١٥
يتاوى ٦٢٦
يتباهى ٣٤٩
يتبدد ٦٢٩
يتبرأ ١٦٦
يتبرأ من ٨٤
يتبرر ١٦٦
يتبرهن ١٤٢
يتبع ٣٣، ٤٣٥
يتبلد ٦٢٨
يتثبت ١٠٧
يتنقل ١٠١
يتجاوز ٥٠٨
يتجدد ٣٢٧، ٤٥١
يتجذر ١٤٨
يتجرب ٥٣٠
يتجند ٥٧٠
يتجهل ٢٢١
يتحطم ٦٣٠
يتحفظ ٧٠٤
يتحمل ٦٠، ٦٨٩
يتحمل أعمال شاقة ٦٥٨
يتحنن ٦٣٥
يتحول ٨٥، ٢٣٣، ٤٣١
يتخرق ٦٥٠
يتخلى عن ٢٩٠
يتخلص ٣٤٢
يتدحرج أو حركة تقلب ٦١٠
يتدخل ٥٣٥
يتدرب ١٣٦
يتذكر ٤٣٥
يتدسر ١٣٠
يتراءى ١٧٣، ٦٩٥
يتراءف ٤٧٦

وكر ٦٢٦
وكيل ٤٧٣
وكيل مسئول عن التدبير ٤٧٣
ولادة الأولاد ٦٦٨
ولادة ثانية ٥٠٧
ولد ٥٠٤
ولي أمر ٢٣١
وليمة ١٥٢
وليمة محبة ٥
ون مندهش جداً ٢٧٨
وهم ٥٥١
ويل ٤٩٥

ي

ياسيدي ٦٠٣
يامعلم ٦٠٣
يايى ٨٤
ياتمن ٥٤٧
ياتي ٢٤٣: يجيء ٥١٩: يُقبل ٣٤٤
ياتي مع ٢٤٣
يوثث ٨٦، ٣٤٦
يأخذ ٢٥، ١٥٢، ٣٨٥
يأخذ بعنق ٥٦٧
يأخذ حيازة ٣٨٥
يأخذ لنفسه ٣٨٥
يأخذ وقته ٧٢٧
يؤدب ٥٠٢
يؤدي الشكر ٢٥٧
يؤدي خدمة كهنوتية ٣٠١
يأذن ٢٣٥
يؤذي ١٩، ٣٣٢
يؤسس ٢٨١
يأسف ٤٣٠
يؤكد ٤١٨
يأكل ١٢٤، ١٤٣، ٢٤٥
يأكل (ملح) مع ٣٦
يؤلم ٥٢٣
يأمر ١٧٣، ٢١٨، ٣٥٠، ٥١٢، ٦٦٠
يأمر ٤٥٦
يؤمن ٥٤٧
ينن ٦٤٠
يؤهل ٦٦
يؤهل بالسكان ٤٧٤
ياوى ٦٢٦
يؤول ٢٢٢
يبارك ٢٥٢
بيالي ٤٢٨
بيبتاع ١٤
بيبتعد عن ٧٩
بيبتغي ٤٩٠
بيبتلع ٥٤٤
بيبتهج ٥، ٧١٠
يُيجل ٥٨٩
بيبحث عن ٧٣، ١٧٣، ٢٣٨، ٢٦٠
بيبحث عن عيب ٤٧
يُيخر ٣٩٦
بيبدل ٣٤٢
بيبدل ٦٢٩
بيبدل ٥١٣
بيبرئ ٣٠٠
بيبرئ ١٦٦
بيبرز ١٤٢

واحد ١٩٥
واحسرتاه! ٤٩٥
واحسرتاه! ويل ٤٩٥
وارث ٣٦١
وارث مع ٣٦١
واسع ٥٥٢
واضح ١٥٣
واضع الناموس ٤٥٦
والد ١٢٣
والي ٢٦٧، ٥٧٠: قائد ٧١٨
وتد مسنن ٧١٣
وثاق ١٥١
وثن ١٩٠
وثني ١٨٧، ١٩٠
وثنية ١٩٠
وثنية ١٨٧
وثنيون ١٨٧
وثيقة طلاق ٧٥
وجبة طعام رئيسية ١٤٣
وجع ١٠٢، ٣٦٨، ٧٤١
وجه ٥٩٠
وحدة ١٩٥، ٤٤٢
وحش ٢٨٩
وحش البحر ٣٢٢
وحل ٥٤٣
وحي ٧٢٢
وحيد ٤٤٢
وحيد، فقط ٤٤٢
وداعة ٥٧٧
وديع ٥٧٧
وراء ٤٨٥: خلف ٦٩١
ورع ٢٢، ٤٩٣
ورقة ١٤٨
وريث ٣٦١
وسخ ٥٤٠، ٦٠٧
وسيط ٤٢٩
وسيلة اختبار ١٧٤
وصول ٥١٩
وصي ٥٠٢
وصية ١٥٧، ١٦٦، ٢١٨، ٥١٢
وطأة ١٠١
وطن ٥٢٥
وطيد ١٠٧
وظيفة ١٥٨
وظيفة شماس ١٥٨
وظيفة كهنوتية ٣٠١
وعد ٨٥، ٢٢٦
وعد قبل ذلك ٢٢٦
وعظ ٥١٤: تشجيع ٥١٦
وعى ٦٤٦
وفرة ١٧٩، ٥٣٧
وفير ٥٣٧
وقاحة ٦٧٣
وقار ٢٢، ٧٠١
وقار ديني ١٤٠
وقت ٢٢٩، ٧٢٧، ٧٤١
وقت معين ٥٨٢
وقت مناسب ٣٢٩
وقتي ٣٢٩
وقح ٦٧٣

ه

نفع ٧٤٢
نفقة ٥٠١
نفس ١٣٢، ٧١٢
نقص ٦٩١
نقصان ٦٩١
نقمة ١٧١
نقي ٣٢٤
نمام ٣٤٢
نمط ٦٧١
نمو ٩٣
نموذج ٦٨٨، ٦٨٧، ٦٧١
نموذج معياري ٦٧١
نميمة ٣٤٢
نهاية ٧٤، ٢٤٥، ٥٩٧، ٦٦٢
نهب ٨٥
نهر ٥٤٣
نهر الأردن ٣١٤
نوبة إنفعال ٢٩٣
نوح ٤٦٦، ٥٣٣
نور ٧٠٨، ٤٠٨
نوع ٢٤، ٧٠٦
نوعية تنال مصداقية ١٧٤
نوم ٣٢٦
نير ٢٦١، ٧٠٨
نيقولاوس ٤٥٤
نيقولاوي ٤٥٤
نينوى ٤٥٥
هانج ١٥
هانجر ٨
هاديء ٢٧٢
هاديس ١٨
هالك ٢٧٤، ٦٩٧
هاوية ٣، ١٨
هبة ٣٦٩
هبة روحية ٧١٣
هتاف ٢٧٣، ٣٥٠، ٧٣٦
هذوء ٢٧٢
هذية ١٨٢
هدير ٢٧٣
هَذَا اليوم ٣٢٩
هذيان ٤١٤
هرطوقي ٢٤
هَرْمَجُون ٥٧٠
هروب ٦٩٦
هَر ٦١٩
هلاك ٨٠، ٦٩٧
هللوا ٤٢
هليني [يوناني] ٢١٣
هوى ٥٢٣
هواء ٢١
هينة ١٩٠، ٤٤٢، ٤٨٠، ٤٨٦، ٦٤٩، ٧١٢
هينة ٧٠١
هيجان ٤١٤
هيرودسي ٢٧٢
هيكل ٣٠٤، ٤٤٩
هيكل وثن ١٩٠

يُحَرِّز ٣٨٥	يجب أن ١٤١	يتكلم بالشر على ٣٤٢	يترجى ٢١٤
يُحَرِّس ٧٠٤	يجتاز ٢٤٣.٥٠	يتكلم بالصدق ٣٨	يترجم ٢٤١
يُحَرِّض ٦١٩	يجتاز ب ١٦٢	يتكلم بجراً ٥٢١	يتردد ١٦٠
يُحَرِّق ٣٤٩	يجتث ١٤٨	يتكلم ضد ٦٥	يترك ٣٩٠.٩٤
يُحَرِّق في النار ٣٤٩	يجتمع ٢٤٣	يتكلم مجازياً ٥٠٩	يترك وراءه ٣٩٠
يُحَرِّك ٦٥٩.٦١٠	يجتنب ٢٧	يتكلم ٦٦٢	يُتَرِّز ٢٦٦
يُحَرِّم ٣٨٣	يجتني ٦٤٥	يتكهن ب ٤١١	يُتَرِّع ٦١٠
يُحَرِّز ٥٣٣.٤٠٥.٢٩١	يجتهد ٦٣٦.١٥	يتلف ٦٩٧.٨٠	يُتَرِّز ٦١٩
يُحَسِّب ٤٠٠.٣٩٩.٢٦٧	يجنو ١٣٠	يتلمذ ٤١٣	يُتَرِّج ١١٧
يُحَسِّد ٦٩٨.٢٦٠	يجد ٢٥٥	يتم ٦٦٢	يُتَسَّاعِل ٢٦٠
يُحَسِّن ٣٣٥.٨١.٣	يجد ٢٦٠	يتم ٥٥٤	يُتَسَّاقِل ٥٧٤
يُحَسِّن التصرف ٥٨	يجد في أثر ١٧٣	يتماحك بالكلام ٤٠٠	يُتَسَّر ٣٣٦
يُحَصِّل ٣٨٥	يجد في ١١١	يتمتع ب ١٢٤	يُتَسَّع ٥٥٢
يُحَصِّل بالقرعة على ٣٨٥	يُجرب ٥٣٠	يتمثل ب ٤٣٥	يُتَسَّلِج ٥٧٠
يُحَصِّل على ٣٨٥	يجرد ١٨٠	يتمجد مع ١٧٥	يُتَسَّلِج ٢٢٣
يُحَصِّي ٣٩٩	يجري ٦٠٤	يتمخض ٧٤١	يُتَسَّلِم ٣٨٥
يُحَضِّر ٥١٨	يجزل ٥٣٧	يتمسك ب ٦٤٢.٣٦٧	يُتَسَّوِل ٥٩٧
يُحَضِّر للمنصة ٢٨٠	يجسر ٦٧٠	يتم ٦٦٢.٥٥٤	يُتَسَّاجِر ٥٧٠
يُحَطِّم ٣٥١	يُجعل ٣٢٧	يتمنى ٢٨٠	يُتَسَّجِه ب ٤٨٠
يُحَطِّم ٦٩٧	يُجعل جديداً ٣٢٧	يتمنطق ٢٦٦	يُتَسَّت ٦٣٠
يُحَفِّظ ٧٠٤.٦٥٥.٣٧٢	يُجعل حياً مع ٢٦٣	يُتَنَازِع ٥٧٠	يُتَسَّجِع ٢٧٨
يُحَفِّظ السَّلام ١٩٣	يُجعل مرأ ٥٤٤	يُتَنَازِل عن ٣٩٠	يُتَسَّدِد ٣٧٢.٣٣٩
يُحَكِّم ١٧٣.١٧٣.٣٤١.٣٧٣.٥٧٩	يُجعل مرئياً ٢٣٥	يُتَنَازِل ١٢٤.١٠٧	يُتَسَّعِف ٢٢١
٦٣٢	يُجلب الخلاص ٦٥٥	يُتَنَبِّأ ٥٩٢.٥٨٣	يُتَسَّق ٦٥٠
يُحَلِّ ٦٢٦.٢٢٣	يُجلد ٤٢٠	يُتَنَبِّأ ٨	يُتَصَالِح ٣٤٢
يُحَلِّ ٤٠٨	يُجلس ٣٢٦	يُتَنَبِّأ ب ٤١١	يُتَصَاعِف ٥٥٤
يُحَلِّف ٤٧٧	يُجلس ٣٦٣	يُتَنَبِّه ٢٧٨	يُتَصَاقِل ٢٩١
يُحَمِّد ٤٨١	يُجمع ٦٤٥.٥٦٨.٤٠٠.٣٥٤	يُتَنَجِّس ٦٠٧	يُتَضَرِّع ٥٨٥.٢٢١
يُحَمِّز ٦٠٠	يُجمع جيشاً ٥٧٠	يُتَنَهَّوِن ٢١	يُتَضَع ٦٥٨
يُحَمِّق ٤٤٦	يُجمع في ٦٤٥	يُتَنَهِّب ٥٠٢	يُتَطَّوِل ٥٠٨
يُحَمِّل ٦٠.١٠١.١٠٧.٦٤٤	يُجند جنوداً ٥٧٠	يُتَهَلِّل ٥	يُتَطَّلِع ٤٦٢.١١٢
يُحَمِّل ولداً ٦٦٨	يُجهز ٣٤٦	يُتَهَم ٣٤٧.١٥٥	يُتَطَّهِّر ٣٢٤.١٤
يُحَنِّث ٤٧٧	يُجهل ١٣	يُتَهَم، يَشْكِي ١٥٥: يرافع، يَحاكُم،	يُتَطَّاهِر ٦٨٨.٢٦٦
يُحَنِّق ٢١٨	يُجوز ٢٢٣	يُشْكُو، يَشْكِي ١٨٦	يُتَطَّاهِر ب ٢٨٠
يُحَوِّل ٢٣٣.٨٥	يُجول ٥٣٥	يُتَوَافِق ٦٤٩.٦٤٢	يُتَطَّاعِف مع ٥٢٣
يُحِي ٣٠٠	يُجيء ٥١٩.٢٤٣	يُتَوَافِق مع ٦٤٢	يُتَعَاوَن ٢٣٩
يُحِيَا ٢٦٣	يُجيء متأخراً جداً ٦٩١	يُتَوَب ٤٣١	يُتَعَب ٣٦٨
يُحِيَا مع ٢٦٣	يُجيب ٦٨٨.٣٨٥	يُتَوَسِّط ٤٢٩	يُتَعَجِّب ٢٧٨
يُحِيط بمرتسة ٥٧٠	يُحابي ٥٩٠	يُتَوَسَّل ٢٢١.١٥٠	يُتَعَذِّب ١٠٢
يُحْيِي ٢٦٣	يُحارب ٥٧٠	يُتَوَفَّق وقت ٣٢٩	يُتَعَشِّي ١٤٣
يُخَاصِم (أمام القضاء) ٣٧٣	يُحافظ ٧٠٤	يُتَوَقَّ إلى ٤٩٠	يُتَعَظَّم ٤٢٢
يُخَاطِر ٣٥٩	يُحاكُم ٣٣٢.١٨٦	يُتَوَقَّع ٥٨٢.٧٣	يُتَعَقَّب ١٧٣
يُخَاف ٧٠١	يُحاول ٥٣٠	يُتَوَقَّف ٥٣	يُتَعَقَّل ٦٥٦
يُخَالَف ٢١	يُحب ٦٩٩.٥	يُتَوَه ٥٥١	يُتَعَلَّم ٤١٣
يُخَالَف الناموس ٤٥٦	يُحيل ١٢٣	يُتَوَقَّن ٥٥٤	يُتَعَهِّد ٢٢٦
يُخَبِّر ٣٤٨.٢٢٢.٨	يُحتاج (لإضافة أو لمزيد) ١٥٠	يُتَوَقَّن ٤٩٣	يُتَعَيِّن ٥٩٥.٤٩١
يُخَبِّر [للقریب والبعيد] ٨	يُحتاج إلى ٧٢١	يُتَوَقَّن ٦٨٩.٤٢٦.٣٣٩	يُتَغَرَّب ٥١٨.١٥٤
يُخَبِّر قبل الوقت ٤٠٠	يُحتاط ٥٨٢	يُتَوَقَّن على ٣٣٩	يُتَغَرِّم ٣٥٣
يُخَتَّار ٢٠٢.٢٤	يُحتال ٥٥٣.٥٥١	يُتَوَقَّن ٦٨٩.٤٢٦.٤١٨.١٠٧	يُتَغَطِّي ٣٣٦
يُخَتَّار لنفسه ٢٠٢	يُحترق ٦٠٠.٣٤٩	يُتَوَقَّن ٣٨٣	يُتَغَيَّر ٤٣١.٤٣٠.٣٤٢.٢٣٣.٨٥
يُخَتَّار ١٧٤	يُحترم ٧٠١	يُتَوَقَّن ٦٥٩	يُتَغَيَّر ٢٧٨
يُخَتَّن ٥٣٨	يُحتفل ٦٨٤.٢٩٤: مَجْدُ ٦٨٤	يُتَوَقَّن ٢٧٨	يُتَغَيَّر ٦٩٦.٧٩
يُخَتَّل ٢٠٥	يُحتفل ب ٢٩٤	يُتَوَقَّن ١٠١	يُتَغَيَّر ٥٥٣
يُخَتَّم ٦٤٨	يُحتفل بالعيد ٢٢٥	يُتَوَقَّن ٣٣٨	يُتَغَيَّر ٦٢٩
يُخَتَّم ٢٦٣	يُحتقر ٦٧٣.٦٦٨.٤٧٧.٣٤٧	يُتَوَقَّن ٦٦٨	يُتَغَيَّر ٣٧٣.٢٩٣.١٦١
يُخَتَّن ٥٣٨	يُحتَم ٤٩١	يُتَوَقَّن ٦١٩	يُتَغَيَّر ١٨٤
يُخَجِّل ٢٦	يُحتمل ١٠٧	يُتَوَقَّن ٦٥٩	يُتَغَيَّر ١٠
يُخَدِّع ٧٣٤.٥٥١	يُحتمل مشقة ٥٢٣	يُتَوَقَّن ٤٨٨	يُتَغَيَّر ٢٤٣.٩٣
يُخَدِّم ٣٩٢.٣٨٩.١٧٦.١٥٨	يُحدث ٢٢٢	يُتَوَقَّن ٤٣٩.٧٠	يُتَغَيَّر ٦٢٨
يُخَدِّم كشماس ١٥٨	يُحدث شيئاً ٢٣٩	يُتَوَقَّن ٤٩٠.٢٦٠.٢١.١٥	يُتَغَيَّر ٤٧٢.٣٧٢.١٧٩
يُخَرِّب ٢٤٠	يُحذِّر ٤٦٢	يُتَوَقَّن ١٥	يُتَغَيَّر ٧٠١.٦١٨
يُخَرِّب ٦٩٧	يُحذِّر، يَنْذِر: ٤٦٢: يَنْصَح، يَنْشِير	يُتَوَقَّن ٢٦١.١٥	يُتَغَيَّر ٣٦٣
يُخَرِّج ٢٤٣.١٩٨.١٤٨.٩٦	يُحذِّر ٦٤٤	يُتَوَقَّن مع ٢١.١٥	يُتَغَيَّر ٥٢٧
يُخَرِّج من المجمع ١٩٨	يُحرر ٤٠٨.٢١٠	يُتَوَقَّن ٥٢١	يُتَغَيَّر ٤٠٠

يخزى ٢٦	يذم ٣٤٢	يزحم ٥٦٧	يستفل ٥٥٣
يخسر ٣٥٣	يذنب ١٩	يزداد ٥٥٣, ٥٠	يستغني ٥٥٨
يخسر الجمالة ١١٥	يذهب ٥٧٤, ٢٤٣	يزداد جداً ٥٣٧	يستفضل ٥٣٧
يخشى ٧٠١	يذهب إلى ٢٤٣	يزداد قوة ١٧٩	يستفضل، يزد، يفيض، يجزل ٥٣٧
يخص رئيس كهنة ٣٠١	يذوق ١٢٤	يزدحم ٦٤٥	يستيقظ ٤٥٣
يخصص ٣٦١	يرى ١١٢, ١٤٢, ١٩٠, ٢٦٧, ٢٣٥	يزدري ٦٦٨	يستلم ١٥٢
يخصي ٢٥٤	٤٨٦	يزرع ٦٣٤	يستمر ٤٢٦
يخضع ٦٩١	يرى بشكل واضح ١٤٢	يزعج ٦٥٩, ٣٦٨	يستمر في ٣٣٩
يخطأ ٥١٧	يرنس ٨٧	يزرع ٦١٠, ٣٣	يستمر بانتباه ٣٤
يخطف ٨٥	يرافع ٣٣٢, ١٨٦	يزفر ٥٦٠	يستمر لـ ٣٤
يخطو ٥٣٥	يرافق ٣٦٧, ٣٣	يزل ٥١٧	يستنهين ٣٤٧
يخطيء ٤٤	يرب ٥٠٢	يزل ٥٨٨	يستودع ٥١٣
يخفق في الوصول ٦٩١	يربح ٣٥٣	يزلزل ٦١٩	يستوطن ١٥٤
يخفي ٣٧٥	يربح الجائزة ١١٥	يزلزل، يزلزل، يرتج، يهز ٦١٩	يستوفي ٣٨٥
يخلص ٦٥٠	يربط ١٥٣, ١٥١	يزمع ٤٢٤	يستولي على ٦٤٤, ٣٨٥, ٣٧٢, ٨٥
يخلص لنفسه ٥٣٦	يربط [بسليل] ١٥١	يزني ٥٧٥, ٤٤١	يستيقظ ١٨٥
يخلق ١٨٠	يربط بـ ١٥١	يزوج ١١٧	يسجد ٥٨٩, ١٣٠
يخلق ٣٧٧	يربي ولداً ٦٦٨	يزور ٢٣١	يسجل ٢٣٢
يخلي ٣٥١	يرتاب ١٦٠	يزيد ٥٥٤, ٥٣٧, ٩٣	يسجن ٢٩١
يخلي السكان ٢٤٠	يرتاح ٥٣	يزين ٣٦٩	يسحر ٤١١
يخدم ٦١٧	يرتني ٧٠٢	يسار ٨٣	يسخر ٤٨٣
يختر ٢٦٣	يرتب ٦٦٠, ٣٦٩; يرتب ٦٦٠	يسار [يد] ٨٣	يسخط ٥٤٤
يخلق ٥٦٧	يرتج ٦١٩	يساعد ٦٤٤, ٢٣٩, ١١٣, ١٥	يسر ٧١٠, ٢٥١
يخور ٤٠٨	يرتحل ٥٧٤	يسافر ١٥٤	يسرق ٣٩٥
يخيف ٦١٩	يرتد ٢٣٣	يسال ٢٦٠, ٢٤٤, ١٥٠, ٢٧	يسرق الهيكل ٣٠٧
يخيم ٦٢٧	يرتدي ١٨٠	يسالم ١٩٣	يسع ٧٣٠
يد ٧١٦	يرتفع ٦٩٣, ٢٥	يسامح ٧١٣	يسقط ٥٤٦, ٥١٧
يد يسرى ٨٣	يرتفع فوق كل عالي ٦٩٣	يساوي ٣١٦	يسقط على ٥٤٦
يد يمني ١٤٩	يرتل ٧٣٤	يسبب ٤٠٤	يسقط من أو عن ٥٤٦
يدافع ٧٤	يرث ٣٦١	يسبب النمو ٩٣	يسقي ٥٤٤
يدافع عن ٢٢١	يرثي ٥٢٣	يسبب ٢٤	يسكب ٢٠٦
يدبر أهل منزله ١٥٢	يرجع ٢٢٣, ٥٨	يسبق ٢٤٣	يسكت ٧٠٠, ٦٢٤, ٦٢٣, ٢٧٢
يدخل ٢٤٣	يرجو ٢١٤	يسبق فيرى ٥٨٣	يسكر ٤٢٣
يدخل خلصة ٢٤٣	يرحب ١٥٢, ٧٣	يسبق فيعرف ٥٨١	يسكن ٦٢٦, ٤٧٤
يدرب ١٨٦	يرحب بـ ٢٥٢	يسبق فيعين ٥٨٣	يسكن في ٤٧٤
يُردش ٤٠٠	يرحم ٣١١	يسبق فيقول ٤٠٠	يسكن مع ٦٢٦
يدرس ١٦١	يرد ٢٣٣, ٢١, ٧٣	يسبق فيكتب (باليد) ١٣٢	يسلك ٥٣٥
يدرك ٦٤٧, ٤٦٢	يرد على الإساءة أو الشتمية ٤٠٤	يسبي ٢٩	يسلك باستقامة ٤٩١
يُدرِك سلفاً ٥٨٢	يرذل ٢٢٣, ٢١	يستاجر ٤٣٩	يسلم ٦٥٥, ٥١٣; منقذ ٦٠٥
يدري ١٢٥	يرسل ٧٥	يستاسر ٢٩	يسلم على ٢٥٢
يُدعى أو يُعتبر مُباركاً ٤١٥	يرسل ١٩٨	يستبد ٢٢٣	يسمى ٤٨٣
يدعو ٧٢٢, ٧٠٧, ٤٨٣, ٣٣٣	يرش ٦٠٤	يستبدل ٣٤٢	يسمح لـ ٢٣٥
يدعو بـ ٣٢٣	يرشد ٤٧٠, ٣٤٨	يستجدي ٥٩٧	يسمح لـ ياذن ٢٣٥
يدفع إلى ٥١٣	يرضى ٢٥١	يستجيب ٣٤	يسمع ٦٨٥, ٣٤
يدفع فدية ٤٠٦	يرضى بـ ٨١	يستحسن ٢٥١, ١٧٤	يسند ٣٦٣
يدفن ٢٧٧	يرضي ٨١	يستحق ٦٦	يسهر ١٥
يدفن مع ٢٧٧	يرعى ٥٦٨	يستحلف ٤٧٧, ٢٢٢	يسود ٣٨٠, ٣٢١, ٨٧
يدمد ١٣٠	يرغب ٢٨٠, ٢٢٩	يستحي ٢٦	يسوغ ٢٢٣
يُدمر ٤٠٨, ٢٤٠	يرغم ٥١	يستخف بـ ٦٦٨	يسوي إلى ٤٠٤, ٣٣٢
يدنس ٣٦٤	يرفض ١٧٤, ٨٤, ٢٧, ٢١	يستدعي ٣٢٣	يسوي المعاملة ٤٢٠
يدنو ١٨٤	يرفع ٣٨٥, ٢٥	يستدعي للذهن ٤٣٥	يسير ٤٣٤
يدنو، يقرب ١٨٤; يتجه لـ، يقترب	يرفع دعوى ٣٢٣	يستدفي ٧٣٩	يشاء ٢٨٠, ١١٤
من، يتوسل، يتضرع، يتشفع ٢٢١	يرفع نظره ١١٢	يستدير ٢٣٣, ٨٥	يشارك ٣٦٤, ٣٦١
يُدْهش ٢٠٥, ٢٠٤	يرفق ٧٢٣	يستر ٣٧٥, ٣٣٦	يشارك أحد ٣٦٤
يُدْهش، تعجب، يهت ٢٠٤	يرقد ٣٢٦	يسترد ٢٨٥	يشارك في ٢٥٨
يدهن ٧٢٧, ٣٨; يدهن ٧٢٧	يركض ٥٧٤	يسترضي ٣١١	يشاكل ٦٤٩
يدوس ٥٣٥	يركضاً معاً ٥٧٤	يستريح ٢٧٢, ٥٣	يشبع ٥٥٥
يدير ٤٧٣	يرمز ٥٠٩	يستطيع ٣٢١, ١٧٩	يشناق ٢٢٩
يُدين ٣٧٣, ٣٤١, ٢٠٨	يرنم ٧٤٠	يستعيد ١٧٦	يشناق لـ ٢٢٩
يدين بكذا لـ ٤٩٩	يرهب ٧٠١	يستعد ٣٤٦, ٢٤٧, ٨٦	يشنت ٦٣٠
يذبح ٢٩٤	يروض ١٣٦	يستعد للدفن ٢٧٧	يشترك ٣٦٤
يُذعن ٥٢٧	يرج ٧٣٦	يستعفي ٢٧	يشترك في ٣٦٤
يذكر ٤٣٥	يريد ٢٥١, ١١٤, ٢٦٠, ٢٨٠; رغبة ٢٢٩	يستعلن ٢٣٥	يشنري ١٤
يذل ٦٥٨		يستغرق في النوم ٣٢٦	يشنعل ٦٠٠

يُغلق ٢٥. ٦٣٧	٢٤٣. ٢٣٥	يُصلى ٥٨٥	يُشغل بـ ١٨٦
يُعلم ١٢٥. ١٦٤. ٢١٦. ٢٣٢. ٣٤٨	يُظهر ٦٩٥	يُصت ٦٢٣. ٦٢٤	يُشتكي ١٥٥. ١٨٦. ٣٤٧
يُعلم ٥٠٢	يُظهر رَحْمَةً أو يُشفق على ٢٠٩	يُصمد ٦٨٩	يُشكى. يَتَهَم ٣٤٧
يُعلن ٧١. ٢١٦. ٢٣٥. ٢٤٨. ٣٥٦	يُظهر شَفَقَةً ٢٣٩	يُصنع ٥٦٧. ٥٧٦	يُشتم ٣٣١. ٤٠٤
٤٨١	يُعارض ٨٤	يُصنع أَتْبَاع ٤١٣	يُشتم عوضاً ٤٠٤
يُعلن ٨	يُعاقب ١٧١. ٢٠٨. ٣٦٧. ٤٢٠	يُصنع الشر ٣٣٢	يُشتم ٢٨٠. ٢٢٩
يُعلن، يُبلغ: بعد، يتعهد، يتظاهر ٢٢٦	يُعالج ٢٨٧	يُصنع خيراً ٣	يُشجع ٥١٤. ٥١٦
يُعلن، ينادي (جهاراً)، يكرز ٣٥٦	يُعان من الشر ٥٢٣	يُصنع صلاحاً ٣	يُشخص ٩٣
يُعلن بأنه عديم الفائدة ١٧٤	يُعاني مع ٥٢٣	يُصوم ٤٥٣	يُشدد ٦٤١
يُعلن مُسبقاً أخباراً سارة ٢٤٨	يُعاني من الخَمَى ٦٠٠	يُصبح ٣٧١. ٧٠٧	يُشرب ٥٤٤
يُعلن مقدماً ٨	يُعاني من الضرر ٣٥٣	يُصير ١٢٥	يُشرح ١٥٣
يُعى ٦٧٢	يُعاين ٤٨٦	يُصير طليقاً ٤٠٨	يُشرح ٥٣٠
يُعمد ٩٩	يُعيد ٣٨٩	يُصير عبداً ١٧٦	يُشرع ٥٥٦
يُعمل ٥٧٦. ٢٣٩. ٥٦٧	يُعيد أو يخدم [الله] ٣٨٩	يُصير كاملاً ٨٦. ٦٦٢	يُشرق على ٢٣١
يُعمل بجد ٣٦٨	يُعبر ٢٤٣. ٥٠	يُضبط ٢٣٠	يُشرق ٥٩
يُعملوا معاً ٢٣٩	يُعبر عن ٩٤	يُضج ٢٧٣. ٢٧٨	يُشرق من خلال ٦٩
يُعملون معاً في ٢٣٩	يُعتاز ٣٩٠. ٦٩١	يُضجع ٣٦٣	يُشعر ٤٦٢
يُعود ٢٣٣	يُعتبر ٢٦٧. ٣٧٣. ٤٦٢	يُضحك ١٢٠	يُشعر بالمرارة ٣٣٢. ٥٤٤
يُغزو إلى صوابه ٤٥٣	يُعتبر أو يُعتقد بأنه جدير ٦٦	يُضحك على ١٢٠	يُشغل منصب أو يؤدي خدمة الكاهن ٣٠١
يُعود للحياة ثانية ٥٤	يُعتبر جديراً ٦٦	يُضحى بـ ٢٩٤	يُشفع في ٢٢١
يُعود للسحر ٤١١. ٥٣٥	يُعترف ٤٨١	يُضرب ١٩	يُشفق ٤٧٦. ٥٢٣. ٦٣٥. ٧٢٣
يُعوض ٧٠	يُعتقد ٢١٠. ٣٤٢	يُضرب الصدر ٣٦٨	يُشفي ٢٨٧. ٣٠٠
يُعوق ١٨٦. ٣٨٣	يُعتقد ١٧٣. ٣٨٥. ٣٩٩. ٥٢٧: يؤمن ٥٤٧	يُضرب بالسوط ٤٢٠	يُشيق ٦٥٠
يُعيد ٧٠. ٧٣. ٩٤. ٦٦٧	يُعتمد على ٥٣	يُضرب بالعصا ٦٠٣	يُشك ١٦٠
يُعيد البناء ٤٧٢	يُعتني ٤٢٨. ٦٣٦. ٧٠٢	يُضرب بهراوة ٦٠٣	يُشكر ٢٥٧
يُغير ٤٨٣	يُعتني بـ ٢٣١. ٥٨٢	يُضطر ٥١	يُشكو ١٨٦. ٣٣٢
يُعيش ٥٨. ١١٠. ٢٦٣	يُعتني من قبل ٤٢٨	يُضطرب ٦٥٩	يُشن حرباً ٥٧٠
يُعيش بسلام ١٩٣	يُعتبر ٥٨٨. ٦٢٤	يُضطهد ١٧٣	يُشهد ٤١٨
يُعيش مع ٢٦٣	يُعد ٢٢٦. ٤٨١	يُضطهد بشدة ١٧٣	يُشهد بالزور ٤١٨
يُعين ١١٣. ١٤٢. ٣٢٧. ٤٩١. ٥٩٥	يُعد ٨٢. ٢٤٧	يُضع ٣٤١. ٦٥٨. ٦٦٧	يُشهد ضد ٤١٨
يُعين ٧١٧. ٦٦٧. ٦٦٠. ٤٩١. ٥٩٥	يُعد عقيماً ٤٢١	يُضع أساس ٢٨١	يُشهد على ٤١٨
يُغادر ٩٦. ٢٤٣	يُعد مسيقاً ٢٤٧	يُضع بالترتيب ٨٦	يُشهر ١٤٢
يُغار ٢٦٠	يُغذب ١٠٢	يُضع بمحاذاة ٥٠٩	يُشير ٦١٩
يُغتسل ٩٩. ٤٠٥. ٤٥٥	يُعرض ٢١٦. ٥٥٢. ٥٩١	يُضع جانباً ١٨٠	يُشير على ٦٤٤
يُغتصب نفسه ١٠٩	يُعرض ٢٠٨	يُضع رجاء في ٢١٤	يُشين ٢٦
يُغتم ٤٠٥	يُعرض علانية ٥٩١	يُضع على [للأيدي] ٢٣٤	يُصاحب ٣٢٧
يُغرب ١٨٠	يُعرض علناً ٢٨٠	يُضعف ٩٠	يُصالح ٣٤٢
يُغرس ٦٣٤	يُعرض عن ٧٩. ٢٧	يُضل ٥٥١. ٦٢٤	يُصب ٣٥٢
يُغرق ٥٤٤	يُعرف ١٢٥. ٢٣٢. ٤٧١	يُضلل ٥٥١	يُصبح مُتعباً ٤٠٨
يُغسل ٤٠٥. ٤٥٥	يُغري ١٨٠	يُضيء ٦٨. ٩١. ٣٨٧. ٦٩٥. ٧٠٨	يُصبر ٤١٥
يُغش ٥٥٣	يُغري ٥١٤. ٥١٦	يُضيء حول ٣٨٧	يُصحو ٤٥٣
يُغصب ١٠٩	يُعسكر ٦٢٦	يُطأ ٥٣٥	يُصد ١٨٦
يُغضب ٤٨٨	يُغش ١٤٦: يجمع ٤٠٠	يُطالب ٢٧	يُصدق ٥٤٧
يُغضب ٢٩٣	يُغصى ٥٢٧	يُطبق العدل ١٧١	يُصدم ٥٨٨
يُغطس ٩٩	يُغصف ٩١. ٤٢٠	يُطرح ١٨١. ١٩٨. ٣٤١	يُصر ١١٥
يُغطي ٢٢٧. ٣٣٦	يُعط كميرات ٣٦١	يُطرح في جهنم ٦٦٠	يُصرح ٤٨١
يُغفر لـ ٩٤	يُعطش ٥٢٩	يُطرد ١٧٣. ١٩٨	يُصرّخ ٨
يُغلب ٣٨٠. ٣٨٥. ٤٥٤	يُعطف ٦٣٥	يُطعم ١٤٨	يُصرخ ١١٣. ٣٧١. ٧٠٧: يدعو ٤٨٣. ٣٣٣
يُغلظ ٦٢٨	يُعطل ٣٥١	يُطعن ١١١	يُصرع ٦٢٠
يُغلق ٦٦٢: خاتمة ٦٦٢: ينهي ٧٠٢	يُعطى ٣٦٤. ١٨٢. ٧٠	يُطفئ ٦١٧	يُصرف ٧٥
يُغم ٢٩١	يُعطى أو يجمع القُشر ١٤٦	يُطلب ٢٧. ١٥٠. ٢٤٤. ٢٦٠. ٣٥٠. ٥٨٥	يُصرف أو يقضي وقت ٧٢٧
يُغم، يتضايق ٢٩١: ضيق ٣٦٨	يُعطى أو يفسح المجال لـ ٧٣٠	يُطلب إلى ٥١٤	يُصطاد ٣٨٥
يُغمر ٩٩	يُعطى حياة لـ ٢١٣	يُطلق ٧٣١. ٤٠٨. ٧٥	يُصطدم بـ ٥٨٨
يُغني ٥٥٨. ٧٤٠	يُعطى رأيه في ٧٠٢	يُطلق من ١٦٦	يُصطلي ٧٣٩
يُغوي ٥٥١	يُعطى معلومات ١٥٣	يُطن ٢٧٣	يُصعد ٥٠. ٥٩. ٦٦
يُغيب ١٥٤	يُعط ٥١٤	يُطهر ١٤. ٣٢٤	يُصغى لـ ٣٤
يُغير ٣٤٢	يُعظم ٤٢٢	يُطهر ٢٢٢	يُصل ٣٤٤
يُغير رأيه ٤٣٠	يُغفو ٧١٣	يُطبع ٥٢٧. ٦٨٥	يُصل. يُلغ ٣٤٤
يُغير موقعه ٨٥	يُغفي ٢٧	يُظفر ٢٩٢	يُصلب ٦٣٧
يُغيظ ٤٨٨	يُعند العزم على ٧٠٢	يُظلم ١٩. ٦١٩. ٦٣٠	يُصلب ثانية ٦٣٧
يُفتح ٦٣	يُغفوب ٢٩٩	يُظن ١٧٣. ٣٨٥. ٣٩٩	يُصلب مع ٦٣٧
يُفتخر ٢٩٣. ٣٤٩	يُعكف ١٧٣	يُظهر ٨. ٧١. ١٤٢. ١٧٣. ٢١٦	يُصلح ٨٦. ٣٢١. ٣٦٩

يمس ٧٩	يكنم ٧٠٠	يُقسم ٤٧٧، ٤٢٨، ٢٤	يُفتدي ٤٠٦، ١٤
يمس - ٧٢٧، ٢٢١	يُكمل ٦٦٢، ٥٥٤، ٨٦	يُقسم ٤٢٩	يُفتري ٣٨٥، ١٧٣
يمسك ٣٨٥، ٣٧٢	يكن صابراً ٦٨٩	يُقسم يميناً كاذباً ٤٧٧	يُفتري ٣٤٢، ١١١
يمشي ٥٧٤، ٥٣٥	يكون ١٩٢، ١٢٥	يُقضي ٥٨٣، ٣٧٣، ٣٤١	يُفتش ٢٦٠
يمضي ٧٣١، ٧٣٠	يكون أعظم من منتصر ٤٥٤	يُقطع ٣٦٨، ٣٦٠	يُفتقد ٦٩١، ٢٣١
يمقت ٤٣٨	يكون أو يصبح أكثر أو أعظم ٥٥٣	يُطف ٦٤٥	يُفتقر ٥٩٧، ٣٩٠
يمكث ٤٢٦	يكون أولاً ٥٩٥	يُظن ٤٧٤	يُفتكر ٧٠٢، ٤٦٢، ١٧٣
يملا ٥٥٤، ١٢١	يكون حاضراً ٢٤٣	يُقع بين ٥٤٦	يُفحص ٤٨٦، ٣٧٣
يملا، يُتم، يُكمل ٥٥٤: يعمل، يصنع،	يكون خانقاً ٢٥٢	يُقع في ٥٤٦	يُفرح بـ ٧١٠، ٢٥٦
يمنج، يفعل ٥٧٦	يكون خاضع لـ ٢١٨	يُقف ٥١٨	يُفرح مع ٧١٠
يملا بالتمام ٥٥٥	يكون سفيراً ٥٧٩	يُقف بجانب ٢٣٥	يُفرز ٤٩١
يُمْلح ٣٦	يكون في الوطن ١٥٤	يُقلع ١٩٨، ١٤٨	يُفرض ١٧٣
يملك ١١٥، ١٠٢	يكون في خطر ٣٥٩	يُقلق ٢٧٨	يُفرع ٣٥١
يملك مع ١٠٢	يكون قلقاً بشأن ٤٢٨	يُقلل ٣٣	يُفرق ٧٣١، ٦٢٩، ٤٢٩
يمنح ١٨٢	يكون قوياً ٣٣٩	يُقمع ٤٢٠	يُفسد ٦٩٧
يمنطق ٢٦٦	يكون قوياً بما فيه الكفاية ١٧٩	يُفتح ٥٢٧	يُفسر ٢٤١، ٢٣٠، ٢٢٢
يمنع ٣٨٣	يكون كاملاً ٨٦	يُقهر ١٥	يُفصل ٧٣١، ٤٩١
يموت ٢٧٤، ١٢٥، ٧٤	يكون متلهفاً ٤٢٨	يُقوى ٣٢١، ١٧٩	يُفضل بشكل صحيح ٤٩١
يموت مع شخص ما ٢٧٤	يكون متوافقاً مع ٦٤٩، ٤٤٢	يُقود ٤٧٠	يُفضح ١٤٢
يُميت ٤٥٠، ٢٧٤	يكون مجنوناً ٤١٤	يُقود حملة ٥٧٠	يُفضل ٢٤
يُميز ٤٩١، ١٧٤، ١٦٠	يكون مختلف ١٦٢	يُقود في موكب النصر ٢٩٢	يُظن ٧٠٢، ٤٦٢، ١٢٥
يُميل ٣٦٣	يكون مضطرباً ٢٧٨	يُقول ٤٠٠	يُفعل ٥٧٦، ٥٦٧، ٢٣٩
يُميل للغضب ٤٨٨	يكون مغتبطاً ٥	يُقول شراً على ٣٣١	يُفعل خيراً ٣
يُميل للفوضى ٢٧٨	يكون مفيداً ١٥٨	يُقول من قبل ٤٠٠	يُفقد رُشد ٤١٤
يُمين ١٤٩	يكون مندهشاً ٢٠٥	يُقوم ٥١٨، ١٨٥، ٥٤	يُفقد شخص أحاسيسه ٢٠٥
يُمناجي ١٣٠	يكون نشيطاً ٢٣٩	يُقوم بـ ٢٣٩	يُفقد طريقه ٥٤٦
يُمادي ٧٠٧، ٨	يُكبل ٤٣٢	يُقوم مع ١٨٥	يُفك ٤٠٨
يُمادي (جهاراً) ٣٥٦	يُلاحظ ٤٦٢، ٢٣١	يُقوي ٦٤١	يُفكر ٣٩٩، ١٦١
يُمادي بـ ٨	يُلاقي ٢٤٤	يُقيّد ١٥٣	يُفكر ملياً في ٢٩٣
يُمأشّد ٤١٨، ٤٧٧	يُلبس ١٨٠	يُقيس ٤٣٢	يُفكّلت ٥١٦
يُمأق ٦٨٨	يُلبس فوق ١٨١	يُقيم ٥٤، ١٥٤، ١٨٥، ٣٢٧، ٤٢٦	يُفنى ٦٩٧
يُمأقش ١٦١	يُلتزم بـ ٤٢٦	يُقيم في ٤٧٤	يُفهم ٦٤٧، ٤٧١، ٤٦٢، ٢٣٢، ١٢٥
يُمأقض ٦٥	يُلتصق ٣٦٧	يُقيم مع ١٨٥	يُفيد ٧٤٢، ٢٣٩
يُمأل ٣٨٥	يُلتصق بـ ٣٦٧	يُقين ٩٣	يُفيض ٦٠٤، ٥٣٧
يُمأل خصّة ٣٨٥	يُلتصق بـ ٢٣٣	يُقين كامل ٥٥٤	يُقابِل ٦٤٢، ٣٤٤
يُمأل نصيباً ٣٦١	يُلتصق بـ ٥١٤، ٢٦٠، ١٥٠، ٢٧: يُلتمس	يُقيناً ٣٨	يُقارب ١٨٤
يُمأل ٣٢٦	يُلم ٥٩٧	يُكافح ٤٩٠	يُقارن بـ ٥٠٩
يُمأل ١٤٨	يُلد ٦٦٨، ١٢٣	يُكافيء ٧٠	يُقارن بـ ٣٧٣
يُمألي ١٤١	يُلد ثانياً ١٢٣	يُكب ٢٠٦	يُقبض ٣٧٢
يُمأله ٤٣٥	يُلد ولداً ٦٦٨	يُكير في السن ٥٠٦	يُقبِل ٦٩٩، ٣٨٥، ٣٤٤، ١٥٢، ٧٣
يُمأوع ٥٤٣	يُلزم ٥١	يُكتب ١٣٢	يُقبِل إلى ٢٤٣
يُمأله لـ ٣٤	يُلم ٦٠٣، ٤٢٠	يُكتب أو يوجه رسالة ٢٣٢	يُقبِل أو يُقبِل في جماعته ٣٨٥
يُمأل ٦٦٨، ٢٣٩	يُلعن ٣٤٥، ٣٣١، ٥٢	يُكتب في سجل ١٣٢	يُقترب ٢٤٣، ١٨٤
يُمأل على ٣٤٩	يُلعن ٤٠٨، ٣٤٦، ٩٤	يُكتسب ٥٣٦	يُقترب من ٢٢١
يُمأل ٤٢٦، ٧٣	يُلعن، يُبطل ٣٤٦	يُكتشف ٢٥٥	يُقترح ٥٩١
يُمأل ٧٤٢	يُلقب ٤٨٣، ٣٣٣	يُكتم ٣٧٥	يُقترح ٣٨٥
يُمأل ٥٠	يُلكم ٤٢٠	يُكتم ٥٥٤، ٥٥٣	يُقتسم ٤٢٨
يُمأل لـ ١٧١	يُلمس ٧٩	يُكدح ٣٦٨	يُقتل ٤٥٠، ٢٩٤، ٢٧٤
يُمأل ٢٣٤	يُلهث ٥٦٠	يُكذب ٧٣٤	يُقتل ٧٤
يُمأل ٥٠٨	يُلوث ٤٣٤، ٣٦٤، ٤٤٢: يُدنس	يُكرز ٣٥٦	يُقتنع ٥٤٧، ٥٢٧
يُمأل ٦٦٢	يُلوث ٣٧٣	يُكرس ٣٢٧	يُقتني لنفسه ٥٣٦
يُمأل ٤٧٠، ٩٣	يُلق أو مُناسب ٥٧٨	يُكرم ٦٦٨، ١٧٥	يُقتني لنفسه، يكتسب، يُخلَص لنفسه ٥٣٦
يُمأل ٦٠٤	يُلق شخص أو شيء مقدس ٣٠٧	يُكسب ٣٥٣	يُقدر ٣٢١، ١٧٩
يُمأل ٦٦٢، ٥٧٦، ٢٣٩	يُمأل ٥٣٠، ١٧٤	يُكسر ٣٦٠	يُقدس ١٠
يُمأل ٤٣٤، ٣٦٤	يُمأل ٥٥٤، ١٢١	يُكسر إلى قطع ٣٦٠	يُقدم ٥١٨، ١٤٢
يُمأل ٦٥٠	يُمأل ١٨٦	يُكسر التاموس ٤٥٦	يُقدم ٥٩١
يُمأل ٦٠٥	يُمأل ٢٥٢، ١٧٥	يُكشف ٧١، ١٥٣، ٢٠١، ٢١٦، ٢٣٥	يُقدم إحسان ٧١٣
يُمأل ٥٩٠	يُمأل ٦٨٤	يُكف ٧٠٨	يُقر ٤٨١
يُمأل ٦٥٨	يُمأل ٢٢١	يُكفر عن ٣١١	يُقرأ ٥١
يُمأل ٥٣٣	يُمأل على ٢٣٤	يُكفر ٢٧٧	يُقر ١٨٤
يُمأل ٤٣٠	يُمأل ٢٤	يُكفي ٨٤	يُقر ٥٩٥، ٥٨٣، ٣٧٣، ١٦٠
يُمأل ٢٧٨	يُمأل ٢٤٣	يُكلل ٦٤٠	يُقرع ٣٧٥
يُمأل من ٢٧٨	يُمأل ٩٠		
يُمأل ٤٦٢	يُمأل ٣٥٢		

يوزع ٢٥	ينقص ٦٩١	يهذي ٤١٤	يوشي ٧٢٢
ينزع عن ١٨٠	ينقل ٢٥	يهرب ٦٩٦	يودع ٦٦٧
ينزل ٥٤٦.٥٠	ينقلب ٥٨	يهز ٦١٩.٢٠٥	يوزق ١٤٨
ينسحب ٩٦	ينقي ٣٢٤	يهزأ ٤٨٣	يوزع ٣٦١
ينشد ٦٨٤	ينكر ٥٤٧.٨٤	يهزأب ١٢٠	يوزع ٢٤
ينشق ٦٥٠	ينكن ٣٦٣	يهزم ٣٦٣.١٥	يوصي ٦٦٠.٥١٢.٢١٨
ينصب ٣٤٦.٢٠٦	ينكمش من الخوف ٦١٨	يهلك ٦٩٧.٤٧٦.٤٢٠.٨٠: يحطم	يوضح ٢٤١.٢٢٢.١٥٣.٦٣
ينصت ٣٤	ينمو ١٤٨.٩٣	يهل ٦٩٧.٣٥١: يدمر ٤٠٨	يوضح ٢٣٠
ينصح ٦٤٤	ينمو بوفرة ٩٣	يهمل ٨٤	يوضع على ٢٣٤
ينصف ١٧١	ينهض ١٨٥	يهود ٣١٧	يوضع في السجن ٢٩
ينضغط بناء على ٢٩١	ينهي ٨٦	يهودي ٣١٧	يوضع للدفن ٢٧٧
ينطرح أرضاً ٥٨٩	ينوح ٥٣٣.٣٦٨	يهودية ٣١٤	يوعز بـ ٥١٢
ينطفيء ٦١٧	ينوي ٥٩١.١١٤	يئودا ٣١٤	يوفي ٦٦٢.٧٠
ينطلق ٥٧٤	ينير ٧٠٨.٦٨	يهيء ٨٦	يوفي ما عليه من دين ٦٦٥
ينطلق في رحلة طويلة ١٥٤	يهاب ٧٠١	يهيء قبلاً ٨٦	يوفر ٦١٨.٢٥٢
ينظر ٤٨٦.١٩٠.١١٢.٩٣	يهاجر ١٥٤	يهيئ ٣٤٦	يوقف ١٨٥
ينظر إلى فوق ١١٢	يهب ٧١٣.١٨٢.٧٠	يهيج ٦١٩.٦١٠	يولد ١٢٣
ينظف ٤٠٥	يهب ٩١	يهيمن ٣٢١	يوم ٢٧٠
ينعم ٧١٣	يهتز أو يلوح باليد كإشارة ٦١٩	يهين ٦٦٨.٤٨٣.٤٠٤.٣٣١	يوم التحضير ٣٤٦
ينفجر ٦٩	يهتف ٧٣٦: هتاف ٧٣٦	يهين، يشتم، يسب، يسيء إلى ٤٠٤	يوم الخميس ٥٣٤
ينفخ ٥٦٠	يهتف [عالياً] ٢٥٦	يواسي ٥١٦	يوم جيد ٩١
ينفصل ٧٣١	يهتم ٧٠٢.٤٢٨.٣٤	يواظب ٤٢٦	يومي ٢٣٠
ينفض ٢٠٥	يهتم بـ ٥٧٩.٢٣١	يويخ ٤٨٣.٢٣٤.٢٠٨	يونان ٣٢٢
ينفض ٢٠٥	يهجر ٣٩٠	يوتق ١٥٣	يوناني ٢١٣
ينفع ٧٤٢	يهدا ٦٢٤.٢٧٢	يوجه ٥١٢	يونانية ٢١٣
ينقد ٦٥٠.٦٠٥	يهدم ٤٠٨	يوجه ٥٠٢	

فهرس التراقيم المتوافقة

- الترقيم في الحقول مرتب كالتالي (من اليمين إلى اليسار): جودريك- كوهلينيرجير، ثم استرونج، ثم غسان خلف
- في الحقول الخاصين بـ "ترقيم استرونج" و "ترقيم غسان خلف" الرموز التالية تعني:

* = ليس لها مكافئ

a = إشارة إلى قاموس الأعلام بكتاب فهرس غسان خلف

+ = تنتمي الكلمة اليونانية لفئة أو أكثر

& = الكلمة اليونانية مكافئة لأكثر من كلمة واحدة

١٠٨	١٣٠	١٣٦
١٠٩	١٣١	١٣٧
a ٢٣	١٣٢	١٣٨
١١٠	١٣٣	١٣٩
١١١	١٣٤	١٤٠
١١٢	١٣٥	١٤١
١١٣	١٣٦	١٤٢
a ٢٤	١٣٧	١٤٣
*	@ ٢٠٥٦	١٤٤
١١٤	١٣٨	١٤٥
١١٥	١٣٩	١٤٦
١١٦	١٤٠	١٤٧
١١٧	١٤١	١٤٨
١١٨	١٤٢	١٤٩
١١٩	١٤٣	١٥٠
١٢٠	١٤٤	١٥١
١٢١	١٤٥	١٥٢
١٢٢	١٤٦	١٥٣
١٢٣	١٤٧	١٥٤
١٢٤	١٤٨	١٥٥
١٢٦ & ١٢٥	١٤٩ & ١٥٠	١٥٦
١٢٧	١٥١	١٥٧
١٢٨	١٥٢	١٥٨
١٢٩	١٥٣	١٥٩
١٣٠	١٥٤	١٦٠
١٣١	١٥٥	١٦١
١٣٢	١٥٦	١٦٢
١٣٣	١٥٧	١٦٣
٣٥٥٥	@ ٤٢٥٦	١٦٤
١٣٥ & ١٣٤	١٥٨ & ١٥٩	١٦٥
*	@ ١٥٧	١٦٦
١٣٦	١٦٠	١٦٧
١٣٧	١٦١	١٦٨
١٣٨	١٦٢	١٦٩
١٣٩	١٦٣	١٧٠
١٤٠	١٦٤	١٧١
١٤١	١٦٥	١٧٢
١٤٢	١٦٦	١٧٣
١٤٣	١٦٧	١٧٤
١٤٤	١٦٨	١٧٥
١٤٥	١٦٩	١٧٦
١٤٦	١٧٠	١٧٧
١٤٧	١٧١	١٧٨
١٤٨	١٧٢	١٧٩
١٤٩	١٧٣	١٨٠

٧٧	٩٠	٩١
٧٨	٩١	٩٢
٧٩	٩٢	٩٣
٨٠	٩٣	٩٤
٨١	٩٤	٩٥
٨٢	٩٥	٩٦
a ٥١	@ ٦٨٩	٩٨
٨٣	٩٦	٩٩
٨٤	٩٧	١٠٠
a ١٢	٩٨	١٠١
a ١٥	٩٩	١٠٢
٨٥	١٠٠	١٠٣
٨٦	١٠١	١٠٤
٨٧	١٠٢	١٠٥
٨٨	١٠٣	١٠٦
٨٩	١٠٤	١٠٧
٩٠	١٠٥	١٠٨
٩١	١٠٦	١٠٩
٩٢	١٠٧	١١٠
a ١٦	١٠٨	١١١
*	*	١١٢
*	١٠٩	١١٣
٩٣	١١٠	١١٤
*	٢٢٨٨ + ١	١١٥
٩٤	١١١	١١٦
٩٥	١١٢	١١٧
٩٦	١١٣	١١٨
٩٧	١١٤	١١٩
٩٨	١١٥	١٢٠
a ١٨	١١٦	١٢١
a ١٩	١١٧	١٢٢
٩٩	١١٨	١٢٣
١٠٠	١١٩	١٢٤
٤٠٧٧	@ ٤٨٦٧	١٢٥
١٠١	١٢٠	١٢٦
@ ١٠٢	@ ١٢١	١٢٧
١٠٣	١٢٢	١٢٨
١٠٤	١٢٣	١٢٩
a ٢٠	١٢٤	١٣٠
a ٢١	١٢٥	١٣١
١٠٥	١٢٦	١٣٢
١٠٦	١٢٧	١٣٣
a ٢٢	١٢٨	١٣٤
١٠٧	١٢٩	١٣٥

٣٥	٤٥	٤٦
٣٦	٤٦	٤٧
٣٧	٤٧	٤٨
٣٨	٤٨	٤٩
٣٩	٤٩	٥٠
٤٠	٥٠	٥١
٤١	٥١	٥٢
٤٢	٥٢	٥٣
٤٣	٥٣	٥٤
٤٤	٥٤	٥٥
٤٥	٥٥	٥٦
٤٦	٥٦	٥٧
٤٧	٥٧	٥٨
٥٨	٥٨	٥٩
٤٩	٥٩	٦٠
٥٠	٦٠	٦١
٥١	٦١	٦٢
٥٢	٦٢	٦٣
٥٣	٦٣	٦٤
٥٤	٦٤	٦٥
٥٥	٦٥	٦٦
٥٦	٦٦	٦٧
a ١١	٦٧	٦٨
٥٧	٦٨	٦٩
٥٨	٦٩	٧٠
٥٩	٧٠	٧١
٦٠	٧١ & ٣٣	٧٢
٦١	٧٢	٧٣
٦٢	٧٣	٧٤
٦٣	٧٤	٧٥
٦٤	٧٥	٧٦
a ١٢	٧٦	٧٧
٦٥	٧٧	٧٨
a ١٣	٧٨	٧٩
٦٦	٧٩	٨٠
٦٧	٨٠	٨١
٦٨	٨١	٨٢
٦٩	٨٢	٨٣
٧٠	٨٣	٨٤
٧١	٨٤	٨٥
٧٢	٨٥	٨٦
٧٣	٨٦	٨٧
٧٤	٨٧	٨٨
٧٥	٨٨	٨٩
٧٦	٨٩	٩٠

١	١	١
a ١	٢	٢
a ٢	٣	٣
٢	٤	٤
a ٣	@ ٥	٥
٣	@ ٦	٦
a ٤	٧	٧
a ٥	@ ٨	٨
a ٦	٩	٩
a ٧	١٠	١٠
a ٨	١١	١١
٤	١٢	١٢
*	@ ١٣	١٣
٥	١٤	١٤
٩	٢٠٤١ + ١٨	١٥
٦	١٥	١٦
٧	١٦	١٧
٨	١٧	١٨
٩	١٨	١٩
١٠	١٩	٢٠
١١	٢٠	٢١
١٢	٢١	٢٢
١٣	٢٢	٢٣
١٤	٢٣	٢٤
١٥	٢٤	٢٥
١٦	٢٥	٢٦
١٧	٢٦	٢٧
١٨	٢٧	٢٨
a ١٠	@ ٢٨	٢٩
١٩	٢٩	٣٠
٢٠	٣٠	٣١
٢١	٣١	٣٢
٤٦٨	@ ٥١٨	٣٣
٢٢	٣٢	٣٤
*	@ ٣٠	٣٥
٢٤	٣٤	٣٦
٢٥	٣٥	٣٧
٢٦	٣٦	٣٨
٢٧	٣٧	٣٩
٢٨	٣٨	٤٠
٣٠ & ٢٩	٤٠ & ٣٩	٤١
٣١	٤١	٤٢
٣٢	٤٢	٤٣
٣٣	٤٣	٤٤
٣٤	٤٤	٤٥

فهرس التر اقيم المتوافقة

٢٧٧	٢١٨	٢٤٠	٢٣٧	٢٧١	٢٨٧	٢٢٨	٢٢٢	٢٣٤	١٥٠	١٧٤	١٨١
٢٧٨	@٢١٩	٢٤١	٢٣٨	٢٧٢	٢٨٨	٢٢٩	٢٢٣	٢٣٥	١٥١	١٧٥	١٨٢
٢٧٩	٢٢٠	٢٤٢	٢٣٩	٢٧٣	٢٨٩	١٩٥	٢٢٤	٢٣٦	١٥٢	١٧٦	١٨٣
٢٨٠	٢٢١	٢٤٣	٢٤٠	٢٧٤	٢٩٠	١٩٦	٢٢٥	٢٣٧	١٥٣	١٧٧	١٨٤
٢٨١	٢٢٢	٢٤٤	٢٤١	٢٧٥	٢٩١	١٩٧	٢٢٦	٢٣٨	١٥٤	١٧٨	١٨٥
٢٨٢	٢٢٣	٢٤٥	٢٤٢	٢٧٦	٢٩٢	١٩٨	٢٢٧	٢٣٩	١٥٥	١٧٩	١٨٦
٢٨٣	٢٢٤	٢٤٦	٢٤٣	٢٧٧	٢٩٣	١٩٩	٢٢٨	٢٤٠	*	@١٨٠	١٨٧
٢٨٤	٢٢٥	٢٤٧	٢٤٤	٢٧٨	٢٩٤	٢٠٠	٢٢٩	٢٤١	١٥٦	١٨٠	١٨٨
٢٨٥	٢٢٦	٢٤٨	٢٤٥	٢٧٩	٢٩٥	٢٠١	٢٣٠	٢٤٢	١٥٧	١٨١	١٨٩
٢٨٦	٢٢٧	٢٤٩	٢٤٦	٢٨٠	٢٩٦	٢٠٢	٢٣١	٢٤٣	١٥٨	١٨٢	١٩٠
٢٨٧	٢٢٨	٢٥٠	٢٤٧	٢٨١	٢٩٧	٢٠٣	٢٣٢	٢٤٤	١٥٩	١٨٣	١٩١
٢٨٨	٢٢٩	٢٥١	٢٤٨	٢٨٢	٢٩٨	٢٠٤	٢٣٣	٢٤٥	٢٢٥	@١٨٤	١٩٢
٢٨٩	٢٣٠	٢٥٢	٢٤٩	٢٨٣	٢٩٩	٢٠٥	٢٣٤	٢٤٦	١٦٠	١٨٥	١٩٣
٢٩٠	٢٣١	٢٥٣	a٢١	٢٨٤	٣٠٠	٢٠٦	٢٣٥	٢٤٧	*	@١٨٥	١٩٤
٢٩١	٢٣٢	٢٥٤	*	*	٣٠١	٢٠٧	٢٣٦	٢٤٨	١٦١	١٨٦	١٩٥
٢٩٢	٢٣٣	٢٥٥	٢٥٠	٢٨٥	٣٠٢	٢٠٨	٢٣٧	٢٤٩	١٦٢	١٨٧	١٩٦
٢٩٣	٢٣٤	٢٥٦	٢٥١	٢٨٦	٣٠٣	*	*	٢٥٠	١٦٣	١٨٨	١٩٧
٢٩٤	٢٣٥	٢٥٧	٢٥٢	٢٨٧	٣٠٤	٢٠٩	٢٣٨	٢٥١	١٦٤	١٨٩	١٩٨
٢٩٥	٢٣٦	٢٥٨	١٩٨	٢٨٨	٣٠٥	٢٠٩	٢٣٩	٢٥٢	١٦٥	١٩٠	١٩٩
٢٩٦	٢٣٧	٢٥٩	٢٥٣	٢٨٩	٣٠٦	٢١٠	٢٤٠	٢٥٣	١٦٦	١٩١	٢٠٠
٢٩٧	٢٣٨	٢٦٠	٢٥٤	٢٨٩	٣٠٧	٢١٠	٢٤١	٢٥٤	١٦٦	١٩١	٢٠١
٢٩٨	٢٣٩	٢٦١	٢٥٥	٢٩٠	٣٠٨	١٨٤٥	a٢٠٨٧	٢٥٥	١٦٧	١٩٢	٢٠٢
٢٩٩	٢٤٠	٢٦٢	a٢٢	@٢٩١	٣٠٩	٢١١	٢٤٢	٢٥٦	١٦٨	١٩٣	٢٠٣
٣٠٠	٢٤١	٢٦٣	٢٥٦	٢٩٢	٣١٠	٢١٢	٢٤٣	٢٥٧	١٦٩	١٩٤	٢٠٤
٣٠١	٢٤٢	٢٦٤	٢٥٧	٢٩٣ + @٩٠٦	٣١١	٢١٢	٢٤٤	٢٥٨	١٧٠	١٩٥	٢٠٥
٣٠٢	٢٤٣	٢٦٥	٢٥٧	٢٩٣	٣١٢	٢١٣	٢٤٥	٢٥٩	*	١٩٦	٢٠٦
٣٠٣	٢٤٤	٢٦٦	٢٥٨	@٢٩٤	٣١٣	٢١٤	٢٤٦	٢٦٠	*	a١٩٦	٢٠٧
٣٠٤	٢٤٥	٢٦٧	٢٥٨	٢٩٤	٣١٤	٢١٥	٢٤٧	٢٦١	١٧٣	١٩٨	٢٠٨
٣٠٥	@٢٤٦	٢٦٨	a٢٣	٢٩٥	٣١٥	٢١٦	٢٤٨	٢٦٢	١٧٤	١٩٩	٢٠٩
٣٠٦	٢٤٧	٢٦٩	٢٥٩	٢٩٦	٣١٦	٢١٧	٢٤٩	٢٦٣	١٧٥	٢٠٠	٢١٠
٣٠٧	٢٤٨	٢٧٠	٢٦٠	@٢٩٧	٣١٧	٢١٨	٢٥٠	٢٦٤	١٧٦	٢٠١	٢١١
٣٠٨	٢٤٩	٢٧١	٢٦١	٢٩٨	٣١٨	٢١٩	٢٥١	٢٦٥	١٧٧	٢٠٢	٢١٢
*	*	٢٧٢	*	*	٣١٩	٢٢٠	٢٥٢	٢٦٦	١٧٨	٢٠٣	٢١٣
٣٠٩	٢٥٠	٢٧٣	٢٦٢	٢٩٩	٣٢٠	٢٢١	@٢٥٣	٢٦٧	١٧٩	٢٠٤	٢١٤
٣١٠	٢٥١	٢٧٤	a٢٤	٣٠٠	٣٢١	٢٢٢	٢٥٤	٢٦٨	١٨٠	٢٠٥	٢١٥
٣١١	٢٥٢	٢٧٥	a٢٤	٣٠١	٣٢٢	٢٢٣	٢٥٥	٢٦٩	١٨١	٢٠٦	٢١٦
٣١٢	٢٥٣	٢٧٦	٢٦٢	٣٠٢	٣٢٣	*	@١	٢٧٠	*	٢٠٧	٢١٧
٣١٣	٢٥٤	٢٧٧	٢٦٣	٣٠٣	٣٢٤	*	@٢٥٦	٢٧١	١٨٢	٢٠٨	٢١٨
٣١٤	٢٥٥	٢٧٨	٢٦٤	٣٠٤	٣٢٥	٢٢٤	٢٥٧	٢٧٢	١٨٣	٢٠٩	٢١٩
٢١١	٢٤٢	٢٨٠	٢٦٥	٣٠٥	٣٢٦	٢٢٥	٢٥٨	٢٧٣	١٨٤	٢١٠	٢٢٠
٢١٥	٢٥٦	٢٨١	٢٦٦	@٢٥٦	٣٢٧	٢٢٦	٢٥٩	٢٧٤	١٩١	@٢١٧	٢٢١
٢١٦	٢٥٧	٢٨٢	٢٦٧	٣٠٧	٣٢٨	٢٢٦	٢٦٠	٢٧٥	١٨٥	٢١١	٢٢٢
٢١٧	٢٥٨	٢٨٣	٢٦٨	٣٠٨	٣٢٩	٢٢٧	٢٦١	٢٧٦	١٨٥	٢١١	٢٢٣
٢١٤	٢٥٥	٢٨٤	٢٦٨	٣٠٩	٣٣٠	٢٢٨	٢٦٢	٢٧٧	١٨٦	٢١٢	٢٢٤
٢١٨	٢٥٩	٢٨٥	٢٦٩	٣١٠	٣٣١	٢٢٩	٢٦٣	٢٧٨	١٨٧	٢١٣	٢٢٥
٢١٩	٢٦٠	٢٨٦	٢٧٠	٣١١	٣٣٢	٢٣٠	٢٦٤	٢٧٩	١٨٨	٢١٤	٢٢٦
٢٢٠	٢٦١	٢٨٧	٢٧١	@٢٥٠٨	٣٣٣	٢٣١	٢٦٥	٢٨٠	١٨٩	٢١٥	٢٢٧
٢٢١	٢٦٢	٢٨٨	٢٧٢	٣١٢	٣٣٤	٢٣٣	٢٦٦	٢٨١	١٩٠	٢١٦	٢٢٨
٢٢٢	٢٦٣	٢٨٩	٢٧٣	٣١٣	٣٣٥	٢٣٣	٢٦٦	٢٨٢	١٩١	٢١٧	٢٢٩
٢٢٣	٢٦٤	٢٩٠	٢٧٤	٣١٤	٣٣٦	٢٣٤	٢٦٨	٢٨٣	١٩٢	٢١٨	٢٣٠
٢٢٤	٢٦٥	٢٩١	٢٧٥	٣١٥	٣٣٧	*	*	٢٨٤	١٩٣	٢١٩	٢٣١
٢٢٥	٢٦٦	٢٩٢	٢٧٦	٣١٦	٣٣٨	٢٣٥	٢٦٩	٢٨٥	١٩٤	٢٢٠	٢٣٢
٢٢٦	٢٦٧	٢٩٣	٢٧٧	٣١٧	٣٣٩	٢٣٦	٢٧٠	٢٨٦	a٢٠٨	٢٢١	٢٣٣

فهرس التراقيم المتوافقة

٤٧٠	٥٢٠	٥٥٢
٤٧١	٥٢١	٥٥٣
٤٧٢	٥٢٢	٥٥٤
٤٧٣	٥٢٣	٥٥٥
٤٧٤	٥٢٤	٥٥٦
٤٧٥	٥٢٥	٥٥٧
@٤٧٦	٥٢٦	٥٥٨
٤٧٧	٥٢٧	٥٥٩
٤٧٨	٥٢٨	٥٦٠
٤٧٩	٥٢٩	٥٦١
٤٨٠	٥٣٠	٥٦٢
٤٨١	٥٣١	٥٦٣
٤٨٢	٥٣٢	٥٦٤
٤٨٣	٥٣٣	٥٦٥
+ ٥٢٢ ٧٣٧ ٥٧٥+	٥٦٦	
٦٦٩		
٤٨٤	٥٣٤	٥٦٧
٤٨٥	٥٣٥	٥٦٨
٤٨٦	٥٣٦	٥٦٩
٤٨٧	٥٣٧	٥٧٠
٧٩٦	٧٨٢	٥٧١
٤٨٨	٥٣٨	٥٧٢
٤٨٩	٥٣٩	٥٧٣
٤٩٠	٥٤٠	٥٧٤
٤٩١	٥٤١	٥٧٥
١٦٦٧	١٨٩٠	٥٧٦
*	٥٤٣	٥٧٧
٤٩٣	٥٤٤	٥٧٨
٤٩٤	٥٤٥	٥٧٩
٤٩٥	٥٤٦	٥٨٠
٤٩٦	٥٤٧	٥٨١
٤٩٧	@٥٤٨	٥٨٢
٤٩٨	@٥٤٩	٥٨٣
٥٠٩ & ٤٩٩	٥٦١ & ٥٥٠	٥٨٤
٥٠٠	٥٥١	٥٨٥
٥٠١	٥٥٢	٥٨٦
٥٠٢	٥٥٣	٥٨٧
٥٠٣	٥٥٤	٥٨٨
٥٠٤	٥٥٥	٥٨٩
٥٠٥	٥٥٦	٥٩٠
٥٠٦	٥٥٧	٥٩١
٥٠٧	٥٥٨	٥٩٢
a ٤٤	٥٥٩	٥٩٣
٥٠٨	٥٦٠	٥٩٤
٥٠٩	٥٦١	٥٩٥
٥١٠	٥٦٢	٥٩٦
٥١١	٥٦٣	٥٩٧
٥١٢	٥٦٤	٥٩٨
٥١٣	٥٦٥	٥٩٩
& ٥١٤ & ٥١٥ & ٥١٦	٦٠٠ ٥٦٧ & ٥٦٦	
٥١٧	٥٦٩	٦٠١
٥١٨	٥٧٠	٦٠٢

٤٦٠	٤٦٦	٤٩٩
٤٦١	٤٦٧	٥٠٠
٤٦٢	٤٦٨	٥٠١
٤٦٣	٤٦٩	٥٠٢
٤٦٤	٤٧٠	٥٠٣
٤٦٥	@٤٧٢	٥٠٤
٤٦٧	٤٧٣	٥٠٥
٤٦٨	٤٧٤	٥٠٦
٤٦٩	@٤٧٥	٥٠٧
٤٧٠	٤٧٦	٥٠٨
٤٧١	٤٧٧	٥٠٩
٤٧٢	٤٧٨	٥١٠
٤٧٣	٤٧٩	٥١١
٤٧٤	٤٨٠	٥١٢
٤٧٥	@٤٨١	٥١٣
٤٧٦	@٤٨٢	٥١٤
٤٧٧ & ٤٧٨ & ٤٧٩	٤٧١ & ٤٨٣	٥١٥
٤٧٨	@٤٨٤	٥١٦
٤٧٩	٤٨٥	٥١٧
٤٨٠	٤٨٦	٥١٨
٤٨١	٤٨٧	٥١٩
٤٨٢	٤٨٨	٥٢٠
٤٨٣	٤٨٩	٥٢١
a ٤٠	٤٩٠	٥٢٢
a ٤١	٤٩١	٥٢٣
٤٨٤	٤٩٢	٥٢٤
a ٤٢	٤٩٣	٥٢٥
a ٤٣	٤٩٤	٥٢٦
٤٨٥	@٤٩٥	٥٢٧
٤٨٦	٤٩٦	٥٢٨
٤٨٧	٤٩٧	٥٢٩
٤٨٨	@٤٩٨	٥٣٠
٤٨٩	@٤٩٩	٥٣١
٤٩٠	٥٠٠	٥٣٢
٤٩١	٥٠١	٥٣٣
٤٩٢	٥٠٢	٥٣٤
٤٩٣	٥٠٣	٥٣٥
٤٩٤	٥٠٤	٥٣٦
٤٩٥	٥٠٥	٥٣٧
٤٩٦	٥٠٦	٥٣٨
٤٩٧	٥٠٧	٥٣٩
٤٩٨	٥٠٩	٥٤٠
٤٩٩	٥١٠	٥٤١
@٤٩١	٥١١	٥٤٢
@٤٩٢	@٥١٢	٥٤٣
٤٩٣	٥١٣	٥٤٤
٤٩٤	٥١٤	٥٤٥
٤٩٥	٥١٥	٥٤٦
٤٩٦	٥١٦	٥٤٧
٤٩٧	٥١٧	٥٤٨
a ٢٥٢	a ٢٤٥٦	٥٤٩
٤٩٨	٥١٩	٥٥٠
٤٩٩	a ٥١٩	٥٥١

٣٧١	٤١٥	٤٤٦
٤٠٤	@٤٤٨	٤٤٧
*	٤١٦	٤٤٨
٣٧٣	٤١٧	٤٤٩
٣٧٤	٤١٨	٤٥٠
@ ٣٧٥	@٤١٩	٤٥١
٣٧٦	٤٢٠	٤٥٢
٣٧٧	٤٢١	٤٥٣
٣٧٨	٤٢٢	٤٥٤
@ ٣٧٩	@٤٢٣	٤٥٥
٣٨٠	٤٢٤	٤٥٦
٣٨١	٤٢٥	٤٥٧
٣٨٢	٤٢٦	٤٥٨
٣٨٣	٤٢٧	٤٥٩
٣٨٤	٤٢٨	٤٦٠
٣٨٥	٤٢٩	٤٦١
٣٨٦	٤٣٠	٤٦٢
٣٨٧	٤٣١	٤٦٣
٣٨٨	٤٣٢	٤٦٤
٣٨٩	٤٣٣	٤٦٥
٣٩٠	٤٣٤	٤٦٦
٣٩١	٤٣٥	٤٦٧
٣٩٢	٤٣٦	٤٦٨
٣٩٣	٤٣٧	٤٦٩
٣٩٤	٤٣٨	٤٧٠
٣٩٥	٤٣٩	٤٧١
٣٩٦	٤٤٠	٤٧٢
٣٩٧	٤٤١	٤٧٣
٣٩٨	٤٤٢	٤٧٤
٣٩٩	٤٤٣	٤٧٥
٤٠٠	٤٤٤	٤٧٦
٤٠١	٤٤٥	٤٧٧
٤٠٢	٤٤٦	٤٧٨
٤٠٣	٤٤٧	٤٧٩
٤٠٤	٤٤٨	٤٨٠
٤٠٥	٤٤٩	٤٨١
٤٠٦	٤٥٠	٤٨٢
a ٣٨	@٤٥١	٤٨٣
a ٣٩	@٤٥٢	٤٨٤
٤٠٧	٤٥٣	٤٨٥
٤٠٨	٤٥٤	٤٨٦
٤٠٩	٤٥٥	٤٨٧
٤١٠	٤٥٦	٤٨٨
٤١١	٤٥٧	٤٨٩
٤١٢	٤٥٨	٤٩٠
٤١٣	٤٥٩	٤٩١
٤١٤	٤٦٠	٤٩٢
٤١٥	@٤٥٣	٤٩٣
٤١٥	٤٦١	٤٩٤
٤١٦	٤٦٢	٤٩٥
٤١٧	٤٦٣	٤٩٦
٤١٨	٤٦٤	٤٩٧
٤١٩	٤٦٥	٤٩٨

a ٣٥	@ ٣٦٧	٣٩٣
٣٢٦	٣٦٨	٣٩٤
٣٢٧	٣٦٩	٣٩٥
٣٢٨	٣٧٠	٣٩٦
٣٢٩	٣٧١	٣٩٧
٣٣٠	٣٧٢	٣٩٨
٣٣١	٣٧٣	٣٩٩
٣٣٢	٣٧٤	٤٠٠
٣٣٤	@ ٣٧٦	٤٠١
٣٣٣	٣٧٥	٤٠٢
٤٠٦	@ ٤٥٠	٤٠٣
٣٣٥	٣٧٧	٤٠٤
٣٦٦	٣٧٨	٤٠٥
٣٣٧	٣٧٩	٤٠٦
٣٥٣٩	٤٢٣٨	٤٠٧
٣٣٨	٣٨٠	٤٠٨
٣٣٩	٣٨١	٤٠٩
٣٤٠	٣٨٢	٤١٠
٣٤١	٣٨٣	٤١١
٣٤٢	٣٨٤	٤١٢
٣٤٣	٣٨٥	٤١٣
٣٤٤	٣٨٦	٤١٤
٣٤٥	٣٨٧	٤١٥
٣٤٦	٣٨٨	٤١٦
٣٤٧	٣٨٩	٤١٧
٣٤٨	٣٩٠	٤١٨
٣٤٩	٣٩١	٤١٩
*	*	٤٢٠
٣٥٠	٣٩٢	٤٢١
٣٥١	٣٩٣	٤٢٢
٣٥٢	@ ٣٩٤	٤٢٣
٣٥٣	٣٩٥	٤٢٤
٤٦٠	٥١٠	٤٢٥
٣٥٤	٣٩٦	٤٢٦
٣٥٥	٣٩٧	٤٢٧
٣٥٦	٣٩٨	٤٢٨
٣٥٧	٣٩٩	٤٢٩
٣٥٨	٤٠٠	٤٣٠
٣٥٩	٤٠١	٤٣١
٣٦٠	٤٠٢	٤٣٢
٣٦١	٤٠٣	٤٣٣
٣٦٢	٤٠٤	٤٣٤
٣٦٣	٤٠٥	٤٣٥
a ٣٦٦	٤٠٦	٤٣٦
*	٤٠٧	٤٣٧
a ٣٧٧	٤٠٨	٤٣٨
٣٦٥	٤٠٩	٤٣٩
٤٥٧	٢٨٢١ ٥٠٧+	٤٤٠
٣٦٦	٤١٠	٤٤١
٣٦٧	٤١١	٤٤٢
٣٦٨	٤١٢	٤٤٣
٣٦٩	٤١٣	٤٤٤
*	@ ٤١٤	٤٤٥

فهرس التر اقم المتوافقة

٦٤٩	٧١٦	٧٦١	٦١١	٦٦٨	٧٠٩	٥٦٥	٦١٩	٦٥٦	٥١٩	٥٧١	٦٠٣
a ٥٩	٧١٧	٧٦٢	٦١٢	٦٦٩	٧١٠	٥٦٦	٦٢٠	٦٥٧	٥٢١	a ٥٧٣	٦٠٤
a ٥١	@ ٧١٨	٧٦٣	٦١٣	٦٧٠	٧١١	٥٦٧	٦٢١	٦٥٨	٥٢٠	٥٧٢	٦٠٥
*	٧١٨	٧٦٤	٦١٤	٦٧١	٧١٢	٥٦٨	@ ٥٢٧٧	٦٥٩	٥٢١	٥٧٣	٦٠٦
٦٥٠	٧١٩	٧٦٥	٦١٥	٦٧٢	٧١٣	٥٦٨	٦٢٢	٦٦٠	٥٢٢	٥٧٤	٦٠٧
٦٥٢	٧٢٠	٧٦٦	٦١٦	٦٧٣	٧١٤	a ٤٥٥	٦٢٣	٦٦١	٥٢٢	٥٧٥	٦٠٨
٦٥٤	*	٧٦٧	٦١٧	٦٧٤	٧١٤	a ٤٦٦	٦٢٤	٦٦٢	٥٢٣	٥٧٦	٦٠٩
٦٥٣	٧٢١	٧٦٨	*	٦٧٥	٧١٥	a ٤٧٧	@ ٦٢٥	٦٦٣	٥٢٤	٥٧٧	٦١٠
٦٥٥	٧٢٢	٧٦٩	٦١٨	٦٧٦	٧١٦	٥٦٩	٦٢٦	٦٦٤	٥٢٥	٥٧٨	٦١١
٦٥٦	٧٢٣	٧٧٠	٦١٩	٦٧٧	٧١٧	٥٧٠	٦٢٧	٦٦٥	٥٢٦	٥٧٩	٦١٢
٦٥٧	٧٢٤	٧٧١	٦١٩	٦٧٧	٧١٨	٥٧١	٦٢٨	٦٦٦	٥٢٧	٥٨٠	٦١٣
٦٥٨	٧٢٥	٧٧٢	@ ٦٢٠	@ ٦٧٨	٧١٩	٥٧٢	٦٢٩	٦٦٧	٥٢٨	@ ٥٨١	٦١٤
٦٥٩	٧٢٦	٧٧٣	٦٢١	٦٧٩	٧٢٠	٥٧٣	٦٣٠	٦٦٨	٥٢٩	٥٨٢	٦١٥
٦٦٠	٧٢٧	٧٧٤	٦٢٢ & ٦٢٣	٦٨٠ & ٦٨١	٧٢١	٥٧٤	@ ٦٣١	٦٦٩	٥٣٠	٥٨٣	٦١٦
٦٦١	٧٢٨	٧٧٥	a ٤٩٩	٦٨٢	٧٢٢	٤٤٢٨	@ ٥٢٧٨	٦٧٠	٥٣١	٥٨٤	٦١٧
٦٦٣	٧٣٠	٧٧٦	٦٢٤	@ ٦٨٣	٧٢٣	٥٧٥	٦٣٢	٦٧١	٥٣٢	٥٨٥	٦١٨
٦٦٤	٧٣١	٧٧٧	*	٦٨٤	٧٢٤	٥٧٦	٦٣٣	٦٧٢	٥٣٣	@ ٥٨٦	٦١٩
@ ٦٦٥	@ ٧٣٢	٧٧٨	٦٢٧	٦٨٥	٧٢٥	٥٢٢	٣٩٩٢ ٥٧٥+	٦٧٣	٥٣٣	٥٨٦	٦٢٠
٦٦٥	٧٣٢	٧٧٩	٦٢٨	٦٨٦	٧٢٦	٥٧٧	٦٣٤	٦٧٤	٥٣٤	٥٨٧	٦٢١
٦٦٦	٧٣٣	٧٨٠	٦٢٩	٦٨٧	٧٢٧	٥٧٨	٦٣٥	٦٧٥	٥٣٥	٥٨٨	٦٢٢
٦٦٣	٧٣٠	١٠١	a ٥٠	٦٨٨	٧٢٨	٥٧٩	٦٣٦	٦٧٦	٥٣٦	٥٨٩	٦٢٣
a ٦٠	٧٣٤	٧٨٢	*	*	٧٢٩	٥٨٠	٦٣٧	٦٧٧	٥٣٧	٥٩٠	٦٢٤
a ٦١	٧٣٥	٧٨٣	a ٥١	٦٨٩	٧٣٠	٥٨١	٦٣٨	٦٧٨	٥٣٨	٥٩١	٦٢٥
٦٦٨	٧٣٦	٧٨٤	٧١٥	a ٧٢٩	٧٣١	٥٨٢	٦٣٩	٦٧٩	٥٣٩	٥٩٢	٦٢٦
٦٦٩	٧٣٧	٧٨٥	a ٥٢	٦٩٠	٧٣٢	٥٨٣	٦٤٠	٦٨٠	٥٤٠	٥٩٣	٦٢٧
٦٧٠	٧٣٨	٧٨٦	٦٣٠	٦٩١	٧٣٣	@ ٥٨٤	٦٤١	٦٨١	٥٤١	٥٩٤	٦٢٨
٦٧١	٧٣٩	٧٨٧	٦٣١	٦٩٢	٧٣٤	٥٨٥	٦٤٢	٦٨٢	٥٤٢	٥٩٥	٦٢٩
٦٧٢	٧٤٠	٧٨٨	٦٣٢	٦٩٣	٧٣٥	٥٨٦	٦٤٣	٦٨٣	٥٤٣	٥٩٦	٦٣٠
٦٧٣	٧٤١	٧٨٩	*	٦٩٤	٧٣٦	٥٨٧	٦٤٤	٦٨٤	٥٤٤	٥٩٧	٦٣١
a ٦٢	٧٤٢	٧٩٠	٦٣٣	٦٩٥	٧٣٧	٥٨٨	٦٤٥	٦٨٥	٥٤٥	٥٩٨	٦٣٢
٦٧٤	٧٤٣	٧٩١	٦٣٤	٦٩٦	٧٣٨	٥٨٩	٦٤٦	٦٨٦	٥٤٦	a ٥٩٩	٦٣٣
٦٧٥	٧٤٤	١٩٢	*	a ٦٩٣	٧٣٩	٥٩٠	٦٤٧	٦٨٧	٥٤٧	a ٦٠٠	٦٣٤
a ٦٣	٧٤٥	٧٩٣	a ٥٤	٦٩٧	٧٤٠	٣١٨٠	a ٣٨٤٨	٦٨٨	٥٤٧	٦٠٠	٦٣٥
٦٧٦	٧٤٦	٧٩٤	a ٥٥	٦٩٨	٧٤١	٥٩١	٦٤٨	٦٨٩	٥٤٨	٦٠١	٦٣٦
٦٧٧	٧٤٧	٧٩٥	٦٣٦	@ ٦٩٩	٧٤٢	٥٩٢	٦٤٩	٦٩٠	٥٤٩	٦٠٢	٦٣٧
٦٧٨	٧٤٨	٧٩٦	٦٣٧	٧٠٠	٧٤٣	٥٩٣	٦٥٠	٦٩١	٥٥٠	٦٠٣	٦٣٨
٦٧٩	٧٤٩	٧٩٧	٦٣٨	٧٠١	٧٤٤	٥٩٤	٦٥١	٦٩٢	٥٥١	٦٠٤	٦٣٩
٢٦٠	@ ٧٣٠٧	٧٩٨	a ٥٣	@ ٧٠٢	٧٤٥	٥٩٥	٦٥٢	٦٩٣	٥٥٢	٦٠٥	٦٤٠
٦٨٠	٧٥٠	٧٩٩	٦٣٩	٧٠٣	٧٤٦	٥٩٦	٦٥٣	٦٩٤	٥٥٣	٦٠٦	٦٤١
a ٦٤	٧٥١	٨٠٠	*	*	٧٤٧	٥٩٧	٦٥٤	٦٩٥	٥٥٤	٦٠٧	٦٤٢
٦٨١	٧٥٢	٨٠١	٦٤٠	٧٠٤	٧٤٨	٥٩٨	٦٥٥	٦٩٦	٥٥٥	٦٠٨	٦٤٣
٦٨٢	٧٥٣	٨٠٢	٦٤١	٧٠٥	٧٤٩	٥٩٩	٦٥٦	٦٩٧	٥٥٦	٦٠٩	٦٤٤
٦٨٣	٧٥٤	٨٠٣	٦٤٢	٧٠٦	٧٥٠	٦٠٠	@ ٦٥٧	٦٩٨	٥٥٧	٦١٠	٦٤٥
٦٨٤	٧٥٥	٨٠٤	a ٥٦	@ ٧٠٧	٧٥١	٦٠١	٦٥٨	٦٩٩	٥٥٧	٦١١	٦٤٦
*	*	٨٠٥	a ٥٧	٧٠٨	٧٥٢	٦٠٢	٦٥٩	٧٠٠	٥٥٨	٦١٢	٦٤٧
٦٨٦ & ٦٨٥	٧٥٧ & ٧٥٦	٨٠٦	٦٤٣	٧٠٩	٧٥٣	٦٠٣	٦٦٠	٧٠١	٥٥٩	٦١٣	٦٤٨
٦٨٧	٧٥٨	٨٠٧	٦٤٤	٧١٠	٧٥٤	٦٠٤	٦٦١	٧٠٢	٥٦٠	٦١٤	٦٤٩
٦٨٨	٧٥٩	٨٠٨	a ٥٨	٧١١	٧٥٥	٦٠٥	٦٦٢	٧٠٣	٥٦١	٦١٥	٦٥٠
a ٦٥	٧٦٠	٨٠٩	٦٤٥	٧١٢	٧٥٦	٦٠٦	٦٦٣	٧٠٤	٥٦١	@ ٦١٥	٦٥١
٦٨٩	٧٦١	٨١٠	٦٤٦	٧١٣	٧٥٧	٦٠٧	٦٦٤	٧٠٥	٥٦٢	٦١٦	٦٥٢
*	a ٧٦٠	٨١١	٦٤٧	٧١٤	٧٥٨	٦٠٨	٦٦٥	٧٠٦	٥٦٣	٦١٧	٦٥٣
٦٩٠	٧٦٢	٨١٢	٦٤٨	a ٧١٥	٧٥٩	٦٠٩	٦٦٦	٧٠٧	٢٥٦٨	a ٢٩٨٠	٦٥٤
٦٩١	٧٦٣	٨١٣	٦٤٨	٧١٥	١٦٠	٦١٠	٦٦٧	٧٠٨	٥٦٤	٦١٨	٦٥٥

فهرس التراقيم المتوافقة

a ٨٤	٩١٣	٩١٣
a ٨٥	٩١٤	٩١٤
٨٢٢	٩١٥	٩١٥
٨٢٣	٩١٦	٩١٦
٨٢٤	٩١٧	٩١٧
a ٨٦	٩١٨	٩١٨
a ٨٧	٩١٩	٩١٩
a ٨٨	٩٢٠	٩٢٠
a ٨٩	٩٢١	٩٢١
٨٢٥	٩٢٢	٩٢٢
a ٩٠	٩٢٣	٩٢٣
a ٩١	٩٢٤	٩٢٤
٨٢٦	٩٢٥	٩٢٥
٨٢٧	٩٢٦	٩٢٦
٨٢٨	٩٢٧	٩٢٧
٨٢٩	٩٢٨	٩٢٨
٨٣٠	٩٢٩	٩٢٩
٨٣١	٩٣٠	٩٣٠
٨٣٢	٩٣١	٩٣١
٨٣٣	٩٣٢	٩٣٢
٨٣٤	٩٣٣	٩٣٣
٨٣٥	٩٣٤	٩٣٤
٨٣٦	٩٣٥	٩٣٥
٨٣٧	٩٣٦	٩٣٦
٨٣٨	٩٣٧	٩٣٧
*	٩٣٨	٩٣٨
٨٣٩	٩٣٩	٩٣٩
٨٤٠	٩٤٠	٩٤٠
٨٤١	٩٤١	٩٤١
٨٤٢	٩٤٢	٩٤٢
٨٤٣	٩٤٣	٩٤٣
٨٤٤	٩٤٤	٩٤٤
٨٤٥	٩٤٥	٩٤٥
٨٤٦	٩٤٦	٩٤٦
٨٤٧	٩٤٧	٩٤٧
٨٤٨	٩٤٨	٩٤٨
٨٤٩	٩٤٩	٩٤٩
٨٥٠	٩٥٠	٩٥٠
٨٥١	٩٥١	٩٥١
٨٥٢	٩٥٢	٩٥٢
٨٥٣	٩٥٣	٩٥٣
٨٥٤	٩٥٤	٩٥٤
a ٩٢	٩٥٥	٩٥٥
a ٩٣	٩٥٦	٩٥٦
*	٩٥٧	٩٥٧
٨٥٥	٩٥٨	٩٥٨
٨٥٦	٩٥٩	٩٥٩
*	٩٦٠	٩٦٠
a ٩٤	٩٦١	٩٦١
a ٩٥	٩٦٢	٩٦٢
a ٩٦	٩٦٣	٩٦٣
a ٩٧	٩٦٤	٩٦٤
*	٩٦٥	٩٦٥

١٨٣	٩٦٥	٩٦٥
١٨٤	٩٦٦	٩٦٦
١٨٥	٩٦٧	٩٦٧
*	٩٦٨	٩٦٨
١٨٦	٩٦٩	٩٦٩
١٨٧	٩٧٠	٩٧٠
١٨٨	٩٧١	٩٧١
١٨٩	٩٧٢	٩٧٢
١٩٠	٩٧٣	٩٧٣
١٩١	٩٧٤	٩٧٤
١٩٢	٩٧٥	٩٧٥
١٩٣	٩٧٦	٩٧٦
١٩٤	٩٧٧	٩٧٧
١٩٥	٩٧٨	٩٧٨
١٩٦	٩٧٩	٩٧٩
١٩٧	٩٨٠	٩٨٠
١٩٨	٩٨١	٩٨١
١٩٩	٩٨٢	٩٨٢
٢٠٠	٩٨٣	٩٨٣
٢٠١	٩٨٤	٩٨٤
٢٠٢	٩٨٥	٩٨٥
٢٠٣	٩٨٦	٩٨٦
٢٠٤	٩٨٧	٩٨٧
٢٠٥	٩٨٨	٩٨٨
٢٠٦	٩٨٩	٩٨٩
٢٠٧	٩٩٠	٩٩٠
٢٠٨	٩٩١	٩٩١
٢٠٩	٩٩٢	٩٩٢
٢١٠	٩٩٣	٩٩٣
٢١١	٩٩٤	٩٩٤
٢١٢	٩٩٥	٩٩٥
٢١٣	٩٩٦	٩٩٦
٢١٤	٩٩٧	٩٩٧
٢١٥	٩٩٨	٩٩٨
٢١٦	٩٩٩	٩٩٩
٢١٧	١٠٠٠	١٠٠٠
٢١٨	١٠٠١	١٠٠١
٢١٩	١٠٠٢	١٠٠٢
٢٢٠	١٠٠٣	١٠٠٣
٢٢١	١٠٠٤	١٠٠٤
٢٢٢	١٠٠٥	١٠٠٥
٢٢٣	١٠٠٦	١٠٠٦
٢٢٤	١٠٠٧	١٠٠٧
٢٢٥	١٠٠٨	١٠٠٨
٢٢٦	١٠٠٩	١٠٠٩
٢٢٧	١٠١٠	١٠١٠
٢٢٨	١٠١١	١٠١١
٢٢٩	١٠١٢	١٠١٢
٢٣٠	١٠١٣	١٠١٣
٢٣١	١٠١٤	١٠١٤
٢٣٢	١٠١٥	١٠١٥
٢٣٣	١٠١٦	١٠١٦
٢٣٤	١٠١٧	١٠١٧
٢٣٥	١٠١٨	١٠١٨
٢٣٦	١٠١٩	١٠١٩
٢٣٧	١٠٢٠	١٠٢٠
٢٣٨	١٠٢١	١٠٢١
٢٣٩	١٠٢٢	١٠٢٢
٢٤٠	١٠٢٣	١٠٢٣
٢٤١	١٠٢٤	١٠٢٤
٢٤٢	١٠٢٥	١٠٢٥

٧٣٨	٨١٦	٨٦١
٧٣٩	٨١٧	٨٦٨
٧٤٠	٨١٨	٨٦٩
٧٤٠	@٨١٨	٨٧٠
٧٤١	٨١٩	٨٧١
٧٤٢	٨٢٠	٨٧٢
٧٤٣	٨٢١	٨٧٣
٧٤٤	٨٢٢	٨٧٤
٧٤٥	٨٢٣	٨١٥
٧٤٦	٨٢٤	٨٧٦
٨٧٢	٨٢٥	٨٧٧
٧٤٧	٨٢٦	٨٧٨
٧٤٨	٨٢٧	٨٧٩
٨٧٣	٨٢٨	٨٨٠
٧٤٩	٨٢٩	٨٨١
٧٥٠	٨٣٠	٨٨٢
٧٥١	٨٣١	٨٨٣
٧٥٢	٨٣٢	٨٨٤
٧٥٣	٨٣٣	٨٨٥
٧٥٤	٨٣٤	٨٨٦
٧٥٥	٨٣٥	٨٨٧
٧٥٦	٨٣٦	٨٨٨
٧٥٧	٨٣٧	٨٨٩
٧٥٨	٨٣٨	٨٩٠
*	@٨٣٧	٨٩١
٧٥٩	٨٣٩	٨٩٢
٧٦٠	٨٤٠	٨٩٣
٧٦١	٨٤١	٨٩٤
٧٦٢	٨٤٢	٨٩٥
٧٦٣	٨٤٣	٨٩٦
٧٦٤	٨٤٤	٨٩٧
٧٦٥	٨٤٥	٨٩٨
٧٦٦	&٨٤٧ &٨٤٦ ٨٤٨	٨٩٩
*	@٨٤٨	٩٠٠
٧٦٧	٨٤٩	٩٠١
*	@٨٤٩	٩٠٢
٧٦٨	٨٥٠	٩٠٣
٧٦٩	٨٥١	٩٠٤
٧٧٠	٨٥٢	٩٠٥
٧٧١	٨٥٣	٩٠٦
٧٧٢	٨٥٤	٩٠٧
٧٧٣	٨٥٥	٩٠٨
٧٧٤	٨٥٦	٩٠٩
٧٧٥	٨٥٧	٩١٠
٧٧٦	٨٥٨	٩١١
٧٧٧	٨٥٩	٩١٢
٧٧٨	٨٦٠	٩١٣
٧٧٩	٨٦١	٩١٤
٧٨٠	٨٦٢	٩١٥
*	*	٩١٦
*	*	٩١٧
٧٨١	٨٦٣	٩١٨
٧٨٢	٨٦٤	٩١٩

فهرس التر اقيم المتوافقة

٩٦٤	١١.٠	١١.٨٥	٩٣٠	١.٥٥	١١٣٢	٨٨٨	١.٠٤	١.٧٩	*	a ١٠.١	١.٢٦
٩٦٥	١١.١	١١.٨٦	a ١١.٨	١.٥٦	١١٣٣	a ٨٨٩	١.٠٥	١.٨٠	*	a ١٠.٧	١.٢٧
٩٦٦	١١.٢	١١.٨٧	a ١١.٩	١.٥٧	١١٣٤	٨٩٠	١.٠٦	١.٨١	a ٩٨	٩٦٢	١.٢٨
٩٦٧	١١.٣	١١.٨٨	a ١١.٦	a ١.٥٣	١١٣٥	*	١.٠٧	١.٨٢	a ٩٩	٩٦٣	١.٢٩
٩٦٨	١١.٤	١١.٨٩	a ١٢.٠	١.٥٨	١١٣٦	٨٩١	١.٠٨	١.٨٣	*	a ٩٦٢	١.٣٠
٩٦٩	١١.٥	١١.٩٠	a ١٢.١	١.٥٩	١١٣٧	٨٩٢	١.٠٩	١.٨٤	a ١٠٠	٩٦٤	١.٣١
٩٧٠	١١.٦	١١.٩١	٩٣١	١.٦٠	١١٣٨	a ٨٩٣	١.١٠	١.٨٥	*	a ٩٦٤	١.٣٢
٩٧١	١١.٧	١١.٩٢	*	a ١.٦١	١١٣٩	a ٨٩٤	١.١١	١.٨٦	a ١٠١	a ٩٦٥	١.٣٣
*	a ١١.٠	١١.٩٣	٩٣٢	١.٦١	١١٤٠	٨٩٥	١.١٢	١.٨٧	a ١٠٢	٩٦٦	١.٣٤
٩٧٢	١١.٨	١١.٩٤	٩٣٣	١.٦٢	١١٤١	٨٩٦	١.١٣	١.٨٨	*	a ٩٦٦	١.٣٥
٩٧٣	١١.٩	١١.٩٥	i ٩٣٣	١.٦٣	١١٤٢	٨٩٧	١.١٤	١.٨٩	١.٣	٩٦٧	١.٣٦
٩٧٤	١١.١٠	١١.٩٦	٩٣٤	١.٦٤	١١٤٣	٨٩٨	١.١٥	١.٩٠	٨٥٧	٩٦٨	١.٣٧
٩٧٥	١١.١١	١١.٩٧	*	a ١.٦٥	١١٤٤	٨٩٩	١.١٦	١.٩١	*	*	١.٣٨
٩٧٦	١١.١٢	١١.٩٨	i ٩٣٤	١.٦٥	١١٤٥	٩٠٠	١.١٧	١.٩٢	٨٥٨	٩٦٩	١.٣٩
٩٧٧	١١.١٣	١١.٩٩	a ١٢.٢	١.٦٦	١١٤٦	٩٠١	١.١٨	١.٩٣	٨٥٩	٩٧٠	١.٤٠
٩٧٨	١١.١٤	١٢.٠٠	٩٣٥	١.٦٧	١١٤٧	٩٠٢	١.١٩	١.٩٤	٨٦٠	٩٧١	١.٤١
a ١٢.٦	١١.١٥	١٢.٠١	a ١٢.٣	١.٦٨	١١٤٨	٩٠٣	١.٢٠	١.٩٥	٨٦١	٩٧٢	١.٤٢
a ١٢.٧	١١.١٦	١٢.٠٢	*	a ١.٦٨	١١٤٩	٩٠٤	١.٢١	١.٩٦	٨٦٢	٩٧٣	١.٤٣
٩٧٩	١١.١٧	١٢.٠٣	٩٣٦	١.٦٩	١١٥٠	٩٠٥	١.٢٢	١.٩٧	٨٦٣	٩٧٤	١.٤٤
٩٨٠	١١.١٨	١٢.٠٤	٩٣٧	١.٧٠	١١٥١	٩٠٦	١.٢٣	١.٩٨	٨٦٤	٩٧٥	١.٤٥
٩٨١	١١.١٩	١٢.٠٥	٩٣٨	١.٧١	١١٥٢	٩٠٧	١.٢٤	١.٩٩	٨٦٥	٩٧٦	١.٤٦
٩٨٢	١١.٢٠	١٢.٠٦	٩٣٩	١.٧٢	١١٥٣	٩٠٨	١.٢٥	١.١٠	٨٦٥	٩٧٦	١.٤٧
٩٨٣	١١.٢١	١٢.٠٧	٩٤٠	١.٧٣	١١٥٤	٩٠٩	١.٢٦	١.١١	*	٩٧٧	١.٤٨
٩٨٤	١١.٢٢	١٢.٠٨	٩٤١	١.٧٤	١١٥٥	*	a ١.٦٩	١.١٢	a a ٩٩	٩٧٨	١.٤٩
٩٨٥	١١.٢٣	١٢.٠٩	٩٤٢	١.٧٥	١١٥٦	٩١٠	١.٢٧	١.١٣	٨٦٦	٩٧٩	١.٥٠
٩٨٦	١١.٢٤	١٢.١٠	٩٤٣	١.٧٦	١١٥٧	٩١١	١.٢٨	١.١٤	٨٦٧	٩٨٠	١.٥١
٩٨٧	١١.٢٥	١٢.١١	*	a ١.٧٧	١١٥٨	٩١٢	١.٢٩	١.١٥	٨٦٨	٩٨١	١.٥٢
٩٨٨	١١.٢٦	١٢.١٢	*	a ١.٧٧	١١٥٩	٩١٣	١.٣٠	١.١٦	٨٦٩	٩٨٢	١.٥٣
٩٨٩	١١.٢٧	١٢.١٣	٩٤٤	١.٧٧	١١٦٠	٩١٤	١.٣١	١.١٧	٨٧٠	٩٨٣	١.٥٤
٩٩٠	١١.٢٨	١٢.١٤	٩٤٥	١.٧٨	١١٦١	٩١٥	١.٣٢	١.١٨	٨٧١	٩٨٤	١.٥٥
٩٩١	١١.٢٩	١٢.١٥	٩٤٦	١.٧٩	١١٦٢	٩١٦	١.٣٣	١.١٩	*	a ٩٨٥	١.٥٦
٩٩٢	١١.٣٠	١٢.١٦	*	a ١.٨١	١١٦٣	٩١٧	١.٣٤	١.١١	٨٧٢	٩٨٥	١.٥٧
*	a ١١.٣٠	١٢.١٧	٩٤٧	١.٨٠	١١٦٤	٩١٨	١.٣٥	١.١١	a ١.٥	٩٨٦	١.٥٨
٩٩٣	١١.٣١	١٢.١٨	٩٤٨	١.٨١	١١٦٥	٩٢٠	١.٣٦	١.١٢	٨٧٣	٩٨٧	١.٥٩
٩٩٤	١١.٣٢	١٢.١٩	a ١٢.٤	١.٨٢	١١٦٦	٩٢١	١.٣٧	١.١٣	٨٧٤	٩٨٨	١.٦٠
٩٩٥	١١.٣٣	١٢.٢٠	٩٤٩	١.٨٣	١١٦٧	٩٢٢	١.٣٨	١.١٤	٨٧٥	٩٨٩	١.٦١
٩٩٦	١١.٣٤	١٢.٢١	٩٥٠	١.٨٤	١١٦٨	٩٢٣	١.٣٩	١.١٥	٨٧٦	٩٩٠	١.٦٢
٩٩٧	١١.٣٥	١٢.٢٢	٩٥١	١.٨٥	١١٦٩	٩٢٤	١.٤٠	١.١٦	٨٧٧	٩٩١	١.٦٣
a ١٢.٩	١١.٣٦	١٢.٢٣	*	a ١.٨٦	١١٧٠	٩٢٥	١.٤١	١.١٧	٨٧٨	٩٩٢	١.٦٤
٩٩٨	١١.٣٧	١٢.٢٤	a ١٢.٥	١.٨٦	١١٧١	*	*	١.١٨	a a ١.٦	a ٩٩٣	١.٦٥
*	*	١٢.٢٥	٩٥٢	١.٨٧	١١٧٢	a ١.٩	١.٤٢	١.١٩	٨٧٩	٩٩٤	١.٦٦
a ١٣.٠	١١.٣٨	١٢.٢٦	٩٥٣	١.٨٨	١١٧٣	a ١١٠	١.٤٣	١.٢٠	*	a ١.٠٣	١.٦٧
٩٩٩	١١.٣٩	١٢.٢٧	٩٥٤	١.٨٩	١١٧٤	٩٢٦	١.٤٤	١.٢١	٨٨٠	٩٩٥	١.٦٨
١٠٠٠	١١.٤٠	١٢.٢٨	٩٥٥	١.٩٠	١١٧٥	a ١١١	١.٤٥	١.٢٢	٨٨١	٩٩٦	١.٦٩
١٠٠١	١١.٤١	١٢.٢٩	٩٥٦	١.٩١	١١٧٦	a ١١٢	١.٤٦	١.٢٣	٨٨٢	٩٩٧	١.٧٠
١٠٠٢	١١.٤٢	١٢.٣٠	٩٥٧	١.٩٢	١١٧٧	٩٢٧	١.٤٧	١.٢٤	٨٨٣	٩٩٨	١.٧١
١٠٠٣	١١.٤٣	١٢.٣١	٩٥٨	١.٩٣	١١٧٨	a ١١٣	١.٤٨	١.٢٥	*	a ٩٩٩	١.٧٢
١٠٠٤	١١.٤٤	١٢.٣٢	٩٥٩	١.٩٤	١١٧٩	٩٢٨	١.٤٩	١.٢٦	٨٨٤	٩٩٩	١.٧٣
١٠٠٥	١١.٤٥	١٢.٣٣	٩٦٠	١.٩٥	١١٨٠	a ١١٤	١.٥٠	١.٢٧	٨٨٥	١٠٠٠	١.٧٤
١٠٠٦	١١.٤٦	١٢.٣٤	i ٩٦٠	١.٩٦	١١٨١	٩٢٩	١.٥١	١.٢٨	٨٨٦	١٠٠١	١.٧٥
١٠٠٧	١١.٤٧	١٢.٣٥	٩٦٠	١.٩٧	١١٨٢	a ١١٥	١.٥٢	١.٢٩	٨٨٧	١٠٠٢	١.٧٦
a ١٣.١	١١.٤٨	١٢.٣٦	٩٦٢	١.٩٨	١١٨٣	a ١١٦	١.٥٣	١.٣٠	*	١٠٠٣	١.٧٧
a ١٣.٢	١١.٤٩	١٢.٣٧	٩٦٣	١.٩٩	١١٨٤	a ١١٧	١.٥٤	١.٣١	*	a ١٠٠٣	١.٧٨

فهرس التراقيم المتوافقة

١١٣١	a ١٢٨٤	١٢٩٣	١.٨٣	١٢٣٦	١٢٤١	١.٤٠	١١٨٨	١٢٨٨	١.٠٨	١١٠	١٢٣٨
*	*	١٢٩٤	١.٨٤	١٢٣٧	١٢٤٢	١.٤١	١١٨٩	١٢٨٩	١.٠٩	١١٠١	١٢٣٩
١١٣٠	١٢٨٣	١٢٩٥	١.٨٥	١٢٣٨	١٢٤٣	*	@ ١٢٩٧	١٢٩٠	a ١٢٣	١١٥٢	١٢٤٠
١١٣١	١٢٨٤	١٢٩٦	١.٨٦	١٢٣٩	١٢٤٤	a ١٢٨	١١٩٠	١٢٩١	a ١٢٤	١١٥٣	١٢٤١
١١٣٢	١٢٨٥	١٢٩٧	١.٨٧	١٢٤٠	١٢٤٥	*	١١٩١	١٢٩٢	a ١٢٥	١١٥٤	١٢٤٢
١١٣٣	١٢٨٦	١٢٩٨	١.٨٨	١٢٤١	١٢٤٦	١.٤٢	١١٩٢	١٢٩٣	*	*	١٢٤٣
١١٣٤	١٢٨٧	١٢٩٩	١.٨٩	١٢٤٢	١٢٤٧	١.٤٣	١١٩٣	١٢٩٤	١.١٠	١١٥٥	١٢٤٤
١١٣٥	١٢٨٨	١٣٠٠	١.٩٠	١٢٤٣	١٢٤٨	*	@ ١٢٥٩	١٢٩٥	١.١١	١١٥٦	١٢٤٥
١١٣٦	١٢٨٩	١٣٠١	١.٩١	١٢٤٤	١٢٤٨	١.٤٤	١١٩٤	١٢٩٦	١.١٢	١١٥٧	١٢٤٦
١١٣٧	١٢٩٠	١٣٠٢	*	@ ١٢٤٥	١٢٤٩	١.٤٥	١١٩٥	١٢٩٧	a ١٢٦	١١٥٨	١٢٤٧
@ ١١٣٨	a ١٢٩١	١٣٠٣	١.٩٢	١٢٤٥	١٣٥٠	١.٤٦	١١٩٦	١٢٩٨	*	@ ١١٥٦	١٢٤٨
١١٣٩	١٢٩٢	١٣٠٤	١.٩٣	١٢٤٦	١٣٥١	١.٤٧	١١٩٧	١٢٩٩	١.١٢	١١٥٧	١٢٤٩
١١٤٠	١٢٩٣	١٣٠٥	*	@ ١٢٨١	١٣٥٢	١.٤٨	١١٩٨	١٣٠٠	a ١٢٦	١١٥٨	١٢٥٠
١١٤١	١٢٩٤	١٣٠٦	١.٩٤	١٢٤٧	١٣٥٣	١.٤٩	١١٩٩	١٣٠١	١.١٣	١١٥٩	١٢٥١
١١٤٢	a ١٢٩٥	١٣٠٧	١.٩٤	١٢٤٧	١٣٥٤	١.٥٠	١٢٠٠	١٣٠٢	١.١٤	١١٦٠	١٢٥٢
١١٤٣	١٢٩٦	١٣٠٨	١.٩٥	١٢٤٨	١٣٥٥	١.٥١	١٢٠١	١٣٠٣	*	@ ١١٣٨	١٢٥٣
١١٤٤	١٢٩٧	١٣٠٩	١.٩٦	١٢٤٩	١٣٥٦	١.٥٢	١٢٠٢	١٣٠٤	*	١١٦١	١٢٥٤
١١٤٥	١٢٩٨	١٣١٠	١.٩٧	١٢٥٠	١٣٥٧	١.٥٣	١٢٠٣	١٣٠٥	١.١٥	١١٦٢	١٢٥٥
١١٤٦	١٢٩٩	١٣١١	a ١.٩٨	@ ١٢٥١	١٣٥٨	١.٥٤	١٢٠٤	١٣٠٦	١.١٦	١١٦٣	١٢٥٦
١١٤٧	١٣٠٠	١٣١٢	١.٩٩	١٢٥٢	١٣٥٩	١.٥٥	١٢٠٥	١٣٠٧	١.١٧	١١٦٤	١٢٥٧
١١٤٨	١٣٠١	١٣١٣	١١٠٠	١٢٥٣	١٣٦٠	١.٥٦	١٢٠٦	١٣٠٨	١.١٨	١١٦٥	١٢٥٨
*	١٣٠٢	١٣١٤	١١٠١	١٢٥٤	١٣٦١	*	a ١٢٠٨	١٣٠٩	a ١.١٩	١١٦٦	١٢٥٩
١١٤٩	١٣٠٣	١٣١٥	١١٠٢	١٢٥٥	١٣٦٢	١.٥٧	١٢٠٧	١٣١٠	*	١١٦٦	١٢٦٠
١١٤٩	١٣٠٣	١٣١٦	١١٠٣	١٢٥٦	١٣٦٣	١.٥٨	١٢٠٨	١٣١١	١.٢٠	١١٦٧	١٢٦١
١١٥٠	١٣٠٤	١٣١٧	١١٠٤	١٢٥٧	١٣٦٤	١.٥٩	١٢٠٩	١٣١٢	١.٢١	١١٦٨	١٢٦٢
١١٥١	١٣٠٥	١٣١٨	١١٠٥	١٢٥٨	١٣٦٥	١.٦٠	١٢١٠	١٣١٣	*	*	١٢٦٣
١١٥٢	١٣٠٦	١٣١٩	*	*	١٣٦٦	١.٦١	١٢١١	١٣١٤	١.٢٢	١١٦٩	١٢٦٤
١١٥٣	a ١٣٠٧	١٣٢٠	١١٠٦	a ١٢٥٩	١٣٦٧	*	@ ١٢٠٨١	١٣١٥	١.٢٣	١١٧٠	١٢٦٥
١١٥٣	١٣٠٧	١٣٢١	١١٠٧	١٢٦٠	١٣٦٨	١.٦٢	١٢١٢	١٣١٦	*	*	١٢٦٦
١١٥٤	١٣٠٨	١٣٢٢	١١٠٨	١٢٦١	١٣٦٩	١.٦٣	١٢١٣	١٣١٧	١.٢٤	١١٧١	١٢٦٧
١١٥٥	١٣٠٩	١٣٢٣	١١٠٩	١٢٦٢	١٣٧٠	a ١٤٠	١٢١٤	١٣١٨	١.٢٥	١١٧٢	١٢٦٨
١١٥٦	١٣١٠	١٣٢٤	١١١٠	١٢٦٣	١٣٧١	١.٦٤	١٢١٥	١٣١٩	*	*	١٢٦٩
١١٥٧	١٣١١	١٣٢٥	١١١١	١٢٦٤	١٣٧٢	a ١٤١	١٢١٦	١٣٢٠	١.٢٦	١١٧٣	١٢٧٠
١١٥٨	١٣١٢	١٣٢٦	١١١٢	١٢٦٥	١٣٧٣	١.٦٥	١٢١٧	١٣٢١	*	@ ١١٧٣	١٢٧١
١١٥٩	١٣١٣	١٣٢٧	١١١٣	١٢٦٦	١٣٧٤	١.٦٦	١٢١٨	١٣٢٢	١.٢٨	١١٧٥	١٢٧٢
١١٦٠	١٣١٤	١٣٢٨	١١١٤	١٢٦٧	١٣٧٥	١.٦٧	١٢١٩	١٣٢٣	١.٢٧	١١٧٤	١٢٧٣
١١٦١	@ ١٣١٥	١٣٢٩	١١١٥	١٢٦٨	١٣٧٦	١.٦٨	١٢٢٠	١٣٢٤	١.٢٩	١١٧٦	١٢٧٤
*	@ ١٣١٦	١٣٣٠	١١١٦	١٢٦٩	١٣٧٧	١.٦٩	١٢٢١	١٣٢٥	١.٣٠	١١٧٧	١٢٧٥
١١٦٢	@ ١٣١٧	١٣٣١	١١١٧	١٢٧٠	١٣٧٨	*	*	١٣٢٦	١.٢٩	١١٧٦ +	١٢٧٦
*	*	١٣٣٢	١١١٨	١٢٧١	١٣٧٩	١.٧٠	١٢٢٢	١٣٢٧	*	@ ١٨.٣	
*	*	١٣٣٣	١١١٩	١٢٧٢	١٣٨٠	١.٧٠	١٢٢٣	١٣٢٨	١.٢٩	١١٧٦ +	١٢٧٧
١١٦٣	١٣١٧	١٣٣٤	١١٢٠	١٢٧٣	١٣٨١	١.٧١	١٢٢٤	١٣٢٩	+ ٢٥٣٢ +	٣٦٣٨	
١١٦٤	١٣١٨	١٣٣٥	١١٢١	١٢٧٤	١٣٨٢	١.٧٢	١٢٢٥	١٣٣٠	١.٣١	١١٧٨	١٢٧٨
١١٦٥	١٣١٩	١٣٣٦	١١٢٢	١٢٧٥	١٣٨٣	١.٧٣	١٢٢٦	١٣٣١	a ١٢٧	١١٧٩	١٢٧٩
١١٦٦	١٣٢٠	١٣٣٧	١١٢٣	١٢٧٦	١٣٨٤	١.٧٤	١٢٢٧	١٣٣٢	١.٣٢	١١٨٠	١٢٨٠
١١٦٧	١٣٢١	١٣٣٨	٣١٩١	٣٨٥٩	٣٨٥٠	١.٧٥	١٢٢٨	١٣٣٣	& ١.٣٣	& ١١٨١	١٢٨١
١١٦٨	١٣٢٢	١٣٣٩	١١٢٣	١٢٧٦	١٣٨٦	١.٧٦	١٢٢٩	١٣٣٤	١.٣٤	١١٨٢	
١١٦٩	١٣٢٣	١٣٤٠	١١٢٤	١٢٧٧	١٣٨٧	١.٧٧	١٢٣٠	١٣٣٥	١.٣٥	١١٨٣	١٢٨٢
a ١٢٤	١٣٢٤	١٣٤١	@ ١١٢٥	@ ١٢٧٨	١٣٨٨	١.٧٨	١٢٣١	١٣٣٦	١.٣٦	١١٨٤	١٢٨٣
١١٧٠	@ ١٣٢٥	١٣٤٢	١١٢٦	١٢٧٩	١٣٨٩	١.٧٩	١٢٣٢	١٣٣٧	١.٣٧	١١٨٥	١٢٨٤
١١٧٠	١٣٢٥	١٣٤٣	١١٢٧	١٢٨٠	١٣٩٠	١.٨٠	١٢٣٣	١٣٣٨	١.٣٨	١١٨٦	١٢٨٥
١١٧١	١٣٢٦	١٣٤٤	١١٢٨	١٢٨١	١٣٩١	١.٨١	١٢٣٤	١٣٣٩	*	@ ١١٨٧	١٢٨٦
a	a ١١٦٠	١٣٤٥	١١٢٩	١٢٨٢	١٣٩٢	١.٨٢	١٢٣٥	١٣٤٠	١.٣٩	١١٨٧	١٢٨٧

فهرس التراقيم المتوافقة

١٢٩٧	١٤٦٩	١٦٠٥	١٢٥٨	١٤٢٣	١٥٥٢	١٢١٢	١٣٧٣	١٤٩٩	*	@١٨٣١	١٤٤٦
١٢٩٨	١٤٧٠	١٦٠٦	١٢٥٩	١٤٢٤	١٥٥٣	١٢١٣	١٣٧٤	١٥٠٠	١١٧٢	١٣٢٧	١٤٤٧
١٢٩٩	١٤٧١	١٦٠٧	١٢٦٠	١٤٢٥	١٥٥٤	١٢١٤	١٣٧٥	١٥٠١	*	@٢٠٥٨	١٤٤٨
١٣٠٠	١٤٧٢	١٦٠٨	*	@٩٨٧	١٥٥٥	١٢١٥	١٣٧٦	١٥٠٢	١١٧٣	١٣٢٨	١٤٤٩
& ١٣٠١	& ١٤٧٣	١٦٠٩	١٢٦١	١٤٢٦	١٥٥٦	١٢١٦	١٣٧٧	١٥٠٣	١١٧٤	١٣٢٩	١٤٥٠
١٤٦	& ١٦٩١		١٢٦٢	١٤٢٧	١٥٥٧	١٢١٧	١٣٧٨	١٥٠٤	١١٧٥	١٣٣٠	١٤٥١
	& ١٦٩٨	١٧٠	١٢٦٣	١٤٢٨	١٥٥٨	@١٢١٨	١٣٧٩	١٥٠٥	١١٧٦	١٣٣١	١٤٥٢
١٣٠٢	١٤٧٤	١٦١٠	١٢٦٤	١٤٢٩	١٥٥٩	١٢١٩	١٣٨٠	١٥٠٦	١١٧٧	١٣٣٢	١٤٥٣
١٣٠٣	١٤٧٥	١٦١١	١٢٦٥	١٤٣٠	١٥٦٠	١٢٢٠	١٣٨١	١٥٠٧	١١٧٨	١٣٣٣	١٤٥٤
١٣٠٤	١٤٧٦	١٦١٢	١٢٦٦	١٤٣١	١٥٦١	*	@١٣٨١	١٥٠٨	١١٧٩	١٣٣٤	١٤٥٥
١٣٠٥	١٤٧٧	١٦١٣	١٢٦٧	١٤٣٢	١٥٦٢	١٢٢١	١٣٨٢	١٥٠٩	١١٨٠	١٣٣٥	١٤٥٦
a ١٥٣	@١٤٧٨	١٦١٤	١٢٦٨	١٤٣٣	١٥٦٣	١٢٢٢	١٣٨٣	١٥١٠	١١٨١	@١٣٣٦	١٤٥٧
١٣٠٦	@١٤٧٩	١٦١٥	١٢٦٩	١٤٣٤	١٥٦٤	١٢٢٣	١٣٨٤	١٥١١	١١٨٢	١٣٣٧	١٤٥٨
١٣٠٧	١٤٨٠	١٦١٦	١٢٧٠	١٤٣٥	١٥٦٥	١٢٢٤	١٣٨٥	١٥١٢	١١٨٣	١٣٣٨	١٤٥٩
١٣٠٨	١٤٨١	١٦١٧	١٠٩٥	١٤٤٨	١٥٦٦	١٢٢٥	١٣٨٦	١٥١٣	@١١٨٤	١٣٣٩	١٤٦٠
١٣٠٩	١٤٨٢	١٦١٨	*	*	١٥٦٧	١٢٢٦	١٣٨٧	١٥١٤	*	@٢٣٣	١٤٦١
١٣١٠	١٤٨٣	١٦١٩	١٢٧١	١٤٣٦	١٥٦٨	١٢٢٧	١٣٨٨	١٥١٥	١١٨٥	١٣٤٠	١٤٦٢
١٣١١	١٤٨٤	١٦٢٠	@١٢٧١	١٤٣٧	١٥٦٩	١٢٢٨	١٣٨٩	١٥١٦	*	@٢٦٦٣	١٤٦٣
١٣١٢	١٤٨٥	١٦٢١	+ @١٢٧١	+ ١٤٣٧	١٥٧٠	١٢٢٩	١٣٩٠	١٥١٧	١١٨٦	١٣٤١	١٤٦٤
*	١٤٨٦	١٦٢٢	@٣٣٣١	٤٠٠٧		١٢٣٠	١٣٩١	١٥١٨	١١٨٧	١٣٤٢	١٤٦٥
١٣١٣	١٤٨٧	١٦٢٣	*	١٤٣٨	١٥٧١	١٢٣١	١٣٩٢	١٥١٩	١١٨٨	١٣٤٣	١٤٦٦
*	@٢٣٩٧	١٦٢٤	١٢٧٢	١٤٣٩	١٥٧٢	a ١٤٦	١٣٩٣	١٥٢٠	١١٨٩	١٣٤٤	١٤٦٧
*	@٢٧٠٨	١٦٢٥	١٢٧٣	١٤٤٠	١٥٧٣	١٢٣٢	١٣٩٤	١٥٢١	١١٩٠	١٣٤٥	١٤٦٨
١٣١٥	١٤٩١	١٦٢٦	١٢٧٤	١٤٤١	١٥٧٤	١٢٣٣	١٣٩٥	١٥٢٢	١١٩١	١٣٤٦	١٤٦٩
١٣١٦	١٤٩٣	١٦٢٧	١٢٧٥	١٤٤٢	١٥٧٥	*	@١١٩٠	١٥٢٣	١١٩٢	١٣٤٧	١٤٧٠
١٣١٧	١٤٩٤	١٦٢٨	a ١٤٨	@١٤٤٣	١٥٧٦	١٢٣٤	١٣٩٦	١٥٢٤	١١٩٣	١٣٤٨	١٤٧١
١٣١٩	١٤٩٦	١٦٢٩	a ١٤٩	١٤٤٤	١٥٧٧	١٢٣٥	١٣٩٧	١٥٢٥	١١٩٤	١٣٤٩	١٤٧٢
@١٣١٨	@١٤٩٥	١٦٣٠	a ١٥٠	١٤٤٥	١٥٧٨	١٢٣٦	١٣٩٨	١٥٢٦	١١٩٥	١٣٥٠	١٤٧٣
١٣٢٠	١٤٩٧	١٦٣١	a ١٥١	١٤٤٦	١٥٧٩	١٢٣٧	١٣٩٩	١٥٢٧	١١٩٦	١٣٥١	١٤٧٤
*	a ١٥٠٠	١٦٣٢	a ١٥٢	١٤٤٧	١٥٨٠	& ١٢٣٨	& ١٤٠٠	١٥٢٨	١١٩٧	١٣٥٢	١٤٧٥
١٣٢٢	١٥٠١	١٦٣٣	١٢٧٦	١٤٤٨	١٥٨١	١٢٣٩	١٤٠١	١٥٢٩	١١٩٨	١٣٥٣	١٤٧٦
١٣٢٣	١٥٠٢	١٦٣٤	١٢٧٧	١٤٤٩	١٥٨٢	١٢٣٩	١٤٠٢	١٥٣٠	a ١٤٣	١٣٥٤	١٤٧٧
١٣٢٤	١٥٠٤	١٦٣٥	١٢٧٨	١٤٥٠	١٥٨٣	١٢٤٠	١٤٠٣	١٥٣١	*	١٣٥٥	١٤٧٨
١٣٢٦	١٥٠٥	١٦٣٦	١٢٧٩	١٤٥١	١٥٨٤	١٢٤١	١٤٠٤	١٥٣٢	١١٩٨	١٣٥٦	١٤٧٩
١٣٢٧	١٥٠٦	١٦٣٧	١٢٨٠	١٤٥٢	١٥٨٥	١٢٤٢	١٤٠٥	١٥٣٣		@٢٢٣٥	١٤٨٠
٢٧٩٤	+ ٢٢٢٩	١٦٣٨	١٢٨١	١٤٥٣	١٥٨٦	١٢٤٣	١٤٠٦	١٥٣٤	١١٩٩	١٣٥٧	١٤٨١
	٢٣٧٥		١٢٨٢	١٤٥٤	١٥٨٧	١٢٤٤	١٤٠٧	١٥٣٥	١٢٠٠	١٣٥٨	١٤٨٢
١٢٧	& ١٥١٠	١٦٣٩	١٢٨٣	١٤٥٥	١٥٨٨	١٢٤٥	١٤٠٨	١٥٣٦	a ١٤٤	١٣٥٩	١٤٨٣
	& ١٤٨٨		١٢٨٤	١٤٥٦	١٥٨٩	١٢٤٦	١٤٠٩	١٥٣٧	*	١٣٦٠	١٤٨٤
	& ١٤٩٨	١٥١	١٢٨٥	١٤٥٧	١٥٩٠	a ١٤٧	١٤١٠	١٥٣٨	a ١٤٥	@١٣٦١	١٤٨٥
*	*	١٦٤٠	*	@١٥٧٣	١٥٩١	١٢٤٧	١٤١١	١٥٣٩	١٢٠١	@١٣٦٢	١٤٨٦
	١٧٥٢	١٦٤١	١٢٨٦	١٤٥٨	١٥٩٢	١٢٤٨	١٤١٢	١٥٤٠	١٢٠٢	١٣٦٣	١٤٨٧
*	@١٥١٢	١٦٤٢	@ ١٢٨٧	١٤٥٩	١٥٩٣	١٢٤٩	١٤١٣	١٥٤١	١٢٠٣	١٣٦٤	١٤٨٨
*	@١٥١٣	١٦٤٣	١٢٨٨	١٤٦٠	١٥٩٤	١٢٥٠	١٤١٤	١٥٤٢	١٢٠٤	١٣٦٥	١٤٨٩
١٣٢٩	١٥١٤	١٦٤٤	٢٢٣٩	٢٦٢٠	١٥٩٥	١٢٥١	١٤١٥	١٥٤٣	+ @٢٥٣	١٤١٧	١٤٩٠
١٣٣٠	١٥١٥	١٦٤٥	١٢٨٩	١٤٦١	١٥٩٦	١٢٥٢	١٤١٦	١٥٤٤	٢٨٢٢	٢٤٦١	
١٣٣١	١٥١٦	١٦٤٦	*	@٢٦٢٣	١٥٩٧	١٢٥٣	١٤١٧	١٥٤٥	١٢٠٤	١٣٦٥	١٤٩١
١٣٣٢	١٥١٧	١٦٤٧	١٢٩٠	١٤٦٢	١٥٩٨	@١٢٥٣	١٤١٨	١٥٤٥	١٢٠٥	١٣٦٦	١٤٩٢
١٣٣٣	١٥١٨	١٦٤٨	١٢٩١	١٤٦٣	١٥٩٩	١٢٥٤	١٤١٩	١٥٤٦	١٢٠٦	١٣٦٧	١٤٩٣
*	@٢٠٠٤	١٦٤٩	١٢٩٢	١٤٦٤	١٦٠٠	١٢٥٥	١٤٢٠	١٥٤٧	١٢٠٧	@١٣٦٨	١٤٩٤
@١٣٣٣	١٥١٩	١٦٥٠	١٢٩٣	١٤٦٥	١٦٠١	a ١٢٥٥	a ١٤٢٠	١٥٤٨	١٢٠٨	١٣٦٩	١٤٩٥
& ١٣٣٤	& ١٥٢٠	١٦٥١	١٢٩٤	١٤٦٦	١٦٠٢	١٢٥٦	١٤٢١	١٥٤٩	١٢٠٩	١٣٧٠	١٤٩٦
١٣٣٥	٢٣٩١		١٢٩٥	١٤٦٧	١٦٠٣	*	*	١٥٥٠	١٢١٠	١٣٧١	١٤٩٧
			١٢٩٦	١٤٦٨	١٦٠٤	١٢٥٧	١٤٢٢	١٥٥١	١٢١١	١٣٧٢	١٤٩٨

فهرس التراقيم المتوافقة

a ١٥٧	١٦٦٣	١٨٠٨
a ١٥٨	١٦٦٤	١٨٠٩
a ١٥٩	١٦٦٥	١٨١٠
*	ā ١٦٦٦	١٨١١
a ١٦٠	١٦٦٦	١٨١٢
١٤٦٥	& ١٦٦٧	١٨١٣
	١٥٠٧	
١٤٦٧	١٦٦٨	١٨١٤
*	١٦٦٩	١٨١٥
١٤٦٨	١٦٧٠	١٨١٦
a ١٦١	١٦٧١	١٨١٧
a ١٦٢	١٦٧٢	١٨١٨
a ١٦٣	١٦٧٣	١٨١٩
a ١٦٤	١٦٧٤	١٨٢٠
a ١٦٥	١٦٧٥	١٨٢١
a ١٦٦	١٦٧٦	١٨٢٢
*	ā ١٦٧٧	١٨٢٣
١٤٧٠	١٦٧٧	١٨٢٤
*	ā ١٦٧٨	١٨٢٥
a ١٦٧	١٦٧٨	١٨٢٦
١٤٧١	١٦٧٩	١٨٢٧
١٤٧٢	١٦٨٠	١٨٢٨
a ١٦٨	١٦٨١	١٨٢٩
*	١٦٨٢	١٨٣٠
١٤٧٣	١٦٨٣	١٨٣١
١٤٧٤	١٦٨٤	١٨٣٢
١٤٧٥	١٦٨٥	١٨٣٣
*	ā ١٦٨٦	١٨٣٤
١٤٧٦	١٦٨٦	١٨٣٥
١٤٧٧	١٦٨٧	١٨٣٦
١٤٧٨	١٦٨٧	١٨٣٦
١٤٧٩	١٦٨٨	١٨٣٧
١٤٨٠	١٦٨٩	١٨٣٨
١٤٨١	١٦٩٠	١٨٣٩
١٤٨٢	١٦٩٢	١٨٤٠
١٤٨٣	١٦٩٣	١٨٤١
١٤٨٣	١٦٩٣	١٨٤٢
a ١٧٠	ā ١٦٩٥	١٨٤٣
١٤٨٤	١٦٩٦	١٨٤٤
+ ١١٥٠٦	+ ١٧٢٢	١٨٤٥
٢٧٥١	٣٣١٩	
a ١٧١	ā ١٦٩٧	١٨٤٦
*	١٦٩٩	١٨٤٧
*	*	١٨٤٨
١٤٨٥	١٧٠١	١٨٤٩
١٤٨٦	١٧٠٢	١٨٥٠
١٤٨٦	١٧٠٢	١٨٥١
*	ā ١٦٤٦	١٨٥٢
١٤٨٨	١٧٠٤	١٨٥٣
*	ā ١٧٠٥	١٨٥٤
*	١٧٠٥	١٨٥٥
١٤٩٩	ā ١٧١٥	١٨٥٦
*	ā ١٧٠٥	١٨٥٧
*	١٧٠٥	١٨٥٨
*	ā ١٧١٥	١٨٥٩

& ١٤٢٢	& ١٦١٩	١١٥٧
١٤٢٤	١٦١٧	
*	١٦٢٠	١٧٥٨
١٤٢٦	١٦٢١	١٧٥٩
١٤٢٦	١٦٢٢	١٧٦٠
١٤٢٧	١٦٢٣	١٧٦١
*	١٦٢٤	١٧٦٢
١٤٢٩	١٦٢٥	١٧٦٣
١٥٧١	@ ١٧٩٠	١٧٦٤
١٤٣٠	١٦٢٦	١٧٦٥
١٤٣١	١٦٢٧	١٧٦٦
١٤٣٢	١٦٢٨	١٧٦٧
١٤٣٣	١٦٢٩	١٧٦٨
١٤٣٤	١٦٣٠	١٧٦٩
١٤٣٥	١٦٣١	١٧٧٠
+ ١٤٤٢	١٥٣٧+	١٧٧١
٤٥٨٢	٥٤٥٥	
١٤٣٦	١٦٣٢	١٧٧٢
١٥٣٧	@ ١٦٣٢	١٧٧٣
١٤٣٨	١٦٣٣	١٧٧٤
١٤٣٩	١٦٣٤	١٧٧٥
١٤٤٠	١٦٣٥	١٧٧٦
١٤٤١	١٦٣٦	١٧٧٧
١٤٤٢	١٦٣٧	١٧٧٨
١٤٤٣	١٦٣٨	١٧٧٩
a ١٥٤	١٦٣٩	١٧٨٠
١٤٤٤	١٦٤٠	١٧٨١
١٤٤٥	١٦٤١	١٧٨٢
١٤٤٦	١٦٤٢	١٧٨٣
١٤٤٤	١٦٤٠	١٧٨٤
١٤٤٧	١٦٤٣	١٧٨٥
١٤٤٨	١٦٤٤	١٧٨٦
١٤٤٩	١٦٤٥	١٧٨٧
& ١٤٥٠	& ١٦٤٦	١٧٨٨
١٤٥١	١٦٤٧	
a ١٥٥	١٦٤٨	١٧٨٩
*	@ ١٦٥٣	١٧٩٠
*	ā ١٦٥٠	١٧٩١
١٤٥٢	١٦٤٩	١٧٩٢
١٤٥٣	١٦٥٠	١٧٩٣
١٤٥٤	١٦٥١	١٧٩٤
١٤٥٥	١٦٥٢	١٧٩٥
١٤٥٦	١٦٥٣	١٧٩٦
١٤٥٧	١٦٥٤	١٧٩٧
١٤٥٨	١٦٥٥	١٧٩٨
١٤٥٩	١٦٥٦	١٧٩٩
١٤٦٠	١٦٥٧	١٨٠٠
١٤٦١	١٦٥٨	١٨٠١
١٤٦٢	١٦٥٩	١٨٠٢
١٤٦٣	١٦٦٠	١٨٠٣
١٤٦٤	١٦٦١	١٨٠٤
a ١٥٦	١٦٦٢	١٨٠٥
*	ā ١٦٦٣	١٨٠٦
٢١٠٤	ā ٣٣٩٥	١٨٠٧

١٣٧٦	١٥٧١	١٧٠٥
*	١٥٧٢	١٧٠٦
١٣٧٨	١٥٧٣	١٧٠٧
١٣٧٩	١٥٧٤	١٧٠٨
١٣٨٠	١٥٧٥	١٧٠٩
١٣٨١	١٥٧٦	١٧١٠
١٣٨٢	١٥٧٧	١٧١١
١٣٨٣	١٥٧٨	١٧١٢
١٣٨٤	١٥٧٩	١٧١٣
١٣٨٥	١٥٨٠	١٧١٤
*	@ ١٤٩٤	١٧١٥
١٣٨٦	١٥٨١	١٧١٦
١٣٨٧	@ ١٥٨٢	١٧١٧
١٣٨٨	١٥٨٣	١٧١٨
١٣٨٩	١٥٨٤	١٧١٩
١٣٩٠	١٥٨٥	١٧٢٠
١٣٩١	١٥٨٦	١٧٢١
١٣٩٢	١٥٨٧	١٧٢٢
١٣٩٣	١٥٨٨	١٧٢٣
١٣٩٤	١٥٨٩	١٧٢٤
*	١٥٩٠	١٧٢٥
١٣٩٦	١٥٩١	١٧٢٦
@ ١٣٩٧	١٥٩٢	١٧٢٧
١٣٩٨	١٥٩٣	١٧٢٨
١٣٩٩	١٥٩٤	١٧٢٩
@ ١٤٠٠	١٥٩٥	١٧٣٠
١٤٠١	١٥٩٦	١٧٣١
١٤٠٢	١٥٩٧	١٧٣٢
١٤٠٣	١٥٩٨	١٧٣٣
١٤٠٤	١٥٩٩	١٧٣٤
٣٣٧٤	+ ١٥٣٧	١٧٣٥
	٤٠٥٣	
١٤٠٥	١٦٠٠	١٧٣٦
*	@ ١٥٣٠	١٧٣٧
١٤٠٦	١٦٠١	١٧٣٨
١٤٠٧	١٦٠٢	١٧٣٩
١٤٠٨	١٦٠٣	١٧٤٠
١٤٠٩	١٦٠٤	١٧٤١
*	١٦٠٥	١٧٤٢
١٤١١	١٦٠٦	١٧٤٣
١٤١٢	١٦٠٧	١٧٤٤
١٤١٣	١٦٠٨	١٧٤٥
١٤١٤	١٦٠٩	١٧٤٦
*	*	١٧٤٧
١٤١٥	١٦١٠	١٧٤٨
١٤١٦	١٦١١	١٧٤٩
*	١٦١٢	١٧٥٠
٤١٨٦	@ ٤٩٨٢	١٧٥١
١٤١٨	١٦١٣	١٧٥٢
١٤١٩	١٦١٤	١٧٥٣
١٤٢٠	١٦١٥	١٧٥٤
١٤٢١	١٦١٦	١٧٥٥
١٤٢٣	١٦١٨	١٧٥٦

١٣٣٦	١٥٢١	١٦٥٢
١٣٣٧	١٥٢٢	١٦٥٣
١٣٣٨	١٥٢٣	١٦٥٤
١٣٣٩	١٥٢٤	١٦٥٥
١٣٤٠	١٥٢٥	١٦٥٦
*	@ ١٥٢٨	١٦٥٧
١٣٤٢	١٥٢٩	١٦٥٨
١٣٤٣	١٥٣٠	١٦٥٩
١٣٤٤	١٥٣١	١٦٦٠
١٣٤٥	١٥٣٢	١٦٦١
١٣٤٦	١٥٣٣	١٦٦٢
١٣٤٦	١٥٣٤	١٦٦٣
*	١٥٣٥	١٦٦٤
*	@ ١٤٨٦	١٦٦٥
*	١٥٣٧	١٦٦٦
١٣٤٦	١٥٣٨	١٦٦٧
١٣٤٧	١٥٣٩	١٦٦٨
١٣٤٨	١٥٤٠	١٦٦٩
١٣٤٩	@ ١٥٤١	١٦٧٠
١٣٥٠	١٥٤٢	١٦٧١
١٣٥١	١٥٤٣	١٦٧٢
*	@ ١٥٤٣	١٦٧٣
*	@ ١١٣١	١٦٧٤
١٣٥٣	١٥٤٤	١٦٧٥
١٣٥٤	١٥٤٥	١٦٧٦
١٣٥٥	@ ١٨١٦	١٦٧٧
١٣٥٦	١٥٤٦	١٦٧٨
١٣٥٧	١٥٤٧	١٦٧٩
١٣٥٨	١٥٤٨	١٦٨٠
١٣٥٩	١٥٤٩	١٦٨١
*	١٥٥٠	١٦٨٢
١٣٦٠	١٥٥١	١٦٨٣
١٣٦١	١٥٥٢	١٦٨٤
١٣٦٢	١٥٥٣	١٦٨٥
*	١٥٥٤	١٦٨٦
*	١٥٥٥	١٦٨٧
١٣٦٥	١٥٥٦	١٦٨٨
١٣٦٦	١٥٥٧	١٦٨٩
١٣٦٧	١٥٥٨	١٦٩٠
١٣٦٨	١٥٥٩	١٦٩١
١٣٦٩	١٥٦٠	١٦٩٢
١٣٧٠	١٥٦١	١٦٩٣
١٣٧١	١٥٦٢	١٦٩٤
١٣٧١	١٥٦٣	١٦٩٥
١٣٧١	١٥٦٤	١٦٩٦
١٣٧١	١٥٦٥	١٦٩٧
١٣٧١	١٥٦٦	١٦٩٨
١٣٧٢	١٥٦٧	١٦٩٩
١٩٥٤	@ ٢٢١٤	١٧٠٠
*	١٥٦٨	١٧٠١
١٣٧٤	١٥٦٩	١٧٠٢
٢٠١٠	@ ٢٢٩٦	١٧٠٣
١٣٧٥	١٥٧٠	١٧٠٤

فهرس التراقيم المتوافقة

١٦٢٤	١٨٤٥	٢.٢.	١٥٨٠	١٧٩٩	١٩٦٧	١٥٣٤	١٧٥٢	١٩١٤	١٤٩٠	١٧٠٦	١٨٦٠
١٦٢٥	١٨٤٦	٢.٢١	١٥٨١	١٨٠٠	١٩٦٨	١٥٣٥	١٧٥٣	١٩١٥	*	١٧٠٧	١٨٦١
*	١٨٤٧	٢.٢٢	١٥٨٢	١٨٠١	١٩٦٩	١٥٣٦	@١٧٦٨	١٩١٦	١٤٩٣	١٧٠٨	١٨٦٢
*	١٨٤٧	٢.٢٣	١٥٨٣	@١٨٠٢	١٩٧٠	@١٥٣٧	@١٧٦٩	١٩١٧	١٤٩٤	١٧٠٩	١٨٦٣
١٦٢٦	١٨٤٨	٢.٢٤	@١٥٨٤	@١٨٠٣	١٩٧١	١٥٣٨	١٧٥٤	١٩١٨	١٤٩٥	١٧١٠	١٨٦٤
١٦٢٧	@١٨٤٨	٢.٢٥	١٥٨٥	١٨٠٤	١٩٧٢	١٥٣٩	١٧٥٥	١٩١٩	١٤٩٦	١٧١١	١٨٦٥
١٦٢٨	١٨٤٩	٢.٢٦	١٥٨٦	١٨٠٥	١٩٧٣	١٥٤٠	١٧٥٦	١٩٢٠	١٤٩٧	١٧١٢	١٨٦٦
١٦٢٩	١٨٥٠	٢.٢٧	١٥٨٧	١٨٠٦	١٩٧٤	١٥٤١	١٧٥٧	١٩٢١	١٤٩٨	١٧١٣	١٨٦٧
*	*	٢.٢٨	١٥٨٨	١٨٠٧	١٩٧٥	١٥٤٢	١٧٥٨	١٩٢٢	١٤٩٩	١٧١٤	١٨٦٨
١٦٣٠	١٨٥١	٢.٢٩	١٥٨٩	١٨٠٨	١٩٧٦	١٥٤٣	١٧٥٩	١٩٢٣	١٥٠٠	١٧١٥	١٨٦٩
١٦٣١	١٨٥٢	٢.٣٠	@١٥٨٩	@١٨٠٩	١٩٧٧	١٥٤٤	@١٧٨٢	١٩٢٤	١٥٠١	١٧١٦	١٨٧٠
١٦٣٢	١٨٥٣	٢.٣١	١٥٩٠	١٨١٠	١٩٧٨	١٥٤٥	١٧٦٠	١٩٢٥	١٥٠٢	١٧١٧	١٨٧١
١٦٣٣	١٨٥٤	٢.٣٢	١٥٩١	١٨١١	١٩٧٩	١٥٤٦	١٧٦١	١٩٢٦	١٥٠٣	١٧١٨	١٨٧٢
١٦٣٤	١٨٥٥	٢.٣٣	١٥٩٢	١٨١٢	١٩٨٠	١٥٤٧	١٧٦٢	١٩٢٧	١٥٠٤	١٧١٩	١٨٧٣
١٦٣٥	١٨٥٦	٢.٣٤	١٥٩٣	١٨١٣	١٩٨١	*	١٧٦٣	١٩٢٨	١٥٠٥	١٧٢٠	١٨٧٤
١٧٣٦	١٨٥٧	٢.٣٥	١٥٩٤	١٨١٤	١٩٨٢	١٥٤٨	١٧٦٤	١٩٢٩	١٥٠٦	١٧٢١	١٨٧٥
*	@١٥٠٣	٢.٣٦	١٥٩٥	١٨١٥	١٩٨٣	٣٤٩٣	@١٧٦٥	١٩٣٠	٤٥٨٢	@١٥٥٥٥	١٨٧٦
١٦٣٧	١٨٥٨	٢.٣٧	١٥٩٦	١٨١٦	١٩٨٤	١٥٤٩	١٧٦٦	١٩٣١	١٥٠٧	١٧٢٢	١٨٧٧
١٦٣٨	١٨٥٩	٢.٣٨	١٥٩٧	١٨١٧	١٩٨٥	١٥٥٠	١٧٦٧	١٩٣٢	١٥٠٨	١٧٢٣	١٨٧٨
١٦٣٩	١٨٦٠	٢.٣٩	٤٠٩	٤٥٥	١٩٨٦	١٥٥١	١٧٦٨	١٩٣٣	١٥٠٩	١٧٢٤	١٨٧٩
١٦٤٠	@١٨٦١	٢.٤٠	١٥٩٨	١٨١٨	١٩٨٧	@١٥٥٢	١٧٦٩	١٩٣٤	١٩٣٠	@١٧٦٩	١٨٨٠
١٦٤١	١٨٦٢	٢.٤١	١٥٩٩	١٨١٩	١٩٨٨	١٥٥٣	١٧٧٠	١٩٣٥	*	*	١٨٨١
١٦٤٢	١٨٦٣	٢.٤٢	@١٥٩٩	@١٨٢٠	١٩٨٩	١٥٥٤	١٧٧١	١٩٣٦	١٥٠٩	١٧٢٥	١٨٨٢
١٦٤٣	١٨٦٤	٢.٤٣	١٦٠٠	١٨٢١	١٩٩٠	١٥٥٥	١٧٧٢	١٩٣٧	١٥١٠	١٧٢٦	١٨٨٣
١٦٤٤	١٨٦٥	٢.٤٤	*	*	١٩٩١	١٥٥٦	١٧٧٣	١٩٣٨	*	*	١٨٨٤
*	١٨٦٦	٢.٤٥	١٦٠١	١٨٢٢	١٩٩٢	١٥٥٧	١٧٧٤	١٩٣٩	١٥١١	١٧٢٧	١٨٨٥
١٦٤٥	١٨٦٧	٢.٤٦	١٦٠٢	١٨٢٣	١٩٩٣	١٥٥٨	@١٧٧٥	١٩٤٠	*	@١٧٥٦	١٨٨٦
١٦٤٦	١٨٦٨	٢.٤٧	١٦٠٣	١٨٢٤	١٩٩٤	١٥٥٩	١٧٧٦	١٩٤١	١٥١٢	١٧٢٨	١٨٨٧
١٦٤٧	١٨٦٩	٢.٤٨	١٦٠٤	١٨٢٥	١٩٩٥	١٥٦٠	@١٧٧٧	١٩٤٢	*	@١٧٥٧	١٨٨٨
١٦٤٨	١٨٧٠	٢.٤٩	١٦٠٥	١٨٢٦	١٩٩٦	١٥٦١	١٧٧٨	١٩٤٣	*	@١٧٥٨	١٨٨٩
١٦٤٩	١٨٧١	٢.٥٠	١٦٠٦	@١٨٢٧	١٩٩٧	١٥٦٢	١٧٧٩	١٩٤٤	١٥١٣	١٧٢٩	١٨٩٠
١٦٥٠	١٨٧٢	٢.٥١	١٦٠٧	١٨٢٨	١٩٩٨	١٥٦٣	١٧٨٠	١٩٤٥	١٥١٤	١٧٣٠	١٨٩١
١٦٥١	١٨٧٣	٢.٥٢	١٦٠٨	١٨٢٩	٢٠٠٠	١٥٦٤	@١٧٨١	١٩٤٦	١٥١٥	١٧٣١	١٨٩٢
١٦٥٢	١٨٧٤	٢.٥٣	@١٦٠٩	١٨٣٠	٢٠٠١	١٥٦٥	١٧٨٢	١٩٤٧	١٥١٦	١٧٣٢	١٨٩٣
١٦٥٣	١٨٧٥	٢.٥٤	١٦١٠	١٨٣١	٢٠٠٢	١٥٦٦	١٧٨٣	١٩٤٨	١٥١٧	١٧٣٣	١٨٩٤
١٦٥٤	١٨٧٦	٢.٥٥	١٦١١	١٨٣٢	٢٠٠٣	١٥٦٧	١٧٨٤	١٩٤٩	١٥١٨	١٧٣٤	١٨٩٥
١٦٥٥	١٨٧٧	٢.٥٦	١٦١٢	١٨٣٣	٢٠٠٤	١٥٦٨	١٧٨٥	١٩٥٠	١٥١٩	@١٧٣٥	١٨٩٦
١٦٥٦	@١٨٧٨	٢.٥٧	١٥٨٩	@١٨٣٤	٢٠٠٥	*	١٧٨٦	١٩٥١	١٥٢٠	١٧٣٦	١٨٩٧
١٦٥٧	١٨٧٩	٢.٥٨	*	*	٢٠٠٦	١٥٦٩	١٧٨٧	١٩٥٢	١٥٢١	١٧٣٧	١٨٩٨
١٦٥٨	١٨٨٠	٢.٥٩	١٦١٣	١٨٣٥	٢٠٠٧	١٥٧٠	١٧٨٨	١٩٥٣	١٥٢٢	١٧٣٨	١٨٩٩
١٦٥٩	@١٨٨١	٢.٦٠	١٦١٤	١٨٣٦	٢٠٠٨	١٥٧١	١٧٨٩	١٩٥٤	١٥٢٣	@١٧٣٩	١٩٠٠
١٦٦٠	١٨٨٢	٢.٦١	١٦١٥	١٨٣٧	٢٠٠٩	١٥٧٢	١٧٩٠	١٩٥٥	١٥٢٤	١٧٣٩	١٩٠١
١٦٦١	١٨٨٣	٢.٦٢	١٦١٦	@١٨٣٨	٢٠١٠	١٥٧٣	١٧٩١	١٩٥٦	١٥٢٥	١٧٣٩	١٩٠٢
١٧٥٧	@١٩٨٨	٢.٦٣	١٦١٧	@١٨٣٩	٢٠١١	*	١٧٩٢	١٩٥٧	١٥٢٦	١٧٣٩	١٩٠٣
١٦٦٢	١٨٨٤	٢.٦٤	١٦١٨	@١٨٣٩	٢٠١٢	١٥٧٤	١٧٩٣	١٩٥٨	١٥٢٧	١٧٣٩	١٩٠٤
@١٦٦٣	@١٨٨٥	٢.٦٥	١٦١٩	@١٨٣٩	٢٠١٣	١٥٧٥	١٧٩٤	١٩٥٩	١٥٢٨	١٧٣٩	١٩٠٥
@١٦٦٣	@١٨٨٥	٢.٦٦	*	١٨٣٩	٢٠١٤	١٥٧٦	١٧٩٥	١٩٦٠	١٥٢٩	١٧٣٩	١٩٠٦
*	*	٢.٦٧	١٦٢٠	١٨٤٠	٢٠١٥	١٥٧٧	١٧٩٦	١٩٦١	١٥٣٠	١٧٣٩	١٩٠٧
١٦٦٤	١٨٨٦	٢.٦٨	١٦٢١	١٨٤١	٢٠١٦	١٥٧٨	١٧٩٧	١٩٦٢	*	@١٧٣٩	١٩٠٨
١٦٦٥	١٨٨٧	٢.٦٩	@١٦٢٢	@١٨٤٢	٢٠١٧	١٥٧٩	١٧٩٨	١٩٦٣	١٥٣١	١٧٤٧	١٩٠٩
*	١٨٨٨	٢.٧٠	١٦٢٣	١٨٤٣	٢٠١٨	١٥٨٠	١٧٩٩	١٩٦٤	١٥٣٢	١٧٤٨	١٩١٠
@١٦٦٥	١٨٨٩	٢.٧١	١٦٢٤	١٨٤٤	٢٠١٩	١٥٨١	١٨٠٠	١٩٦٥	*	١٧٤٩	١٩١١
١٦٦٦	١٨٩٠	٢.٧٢	١٦٢٥	١٨٤٥	٢٠٢٠	١٥٨٢	١٨٠١	١٩٦٦	١٥٣٣	١٧٥٠	١٩١٢
			١٦٢٦	١٨٤٦	٢٠٢١	١٥٨٣	١٨٠٢	١٩٦٧	١٥٣٤	١٧٥١	١٩١٣

فهرس الترافيم المتوافقة

١٨٠٢	٢٠٣٤	٢٢٣٢	١٧٥٥	١٩٨٧	٢١٧٩	*	@١٩٤١	٢١٢٦	١٨٩١	٢٠٧٣
١٨٠٣	٢٠٣٥	٢٢٣٣	١٧٦٧	١٩٩٩	٢١٨٠	@١٧١١	١٩٤٢	٢١٢٧	١٨٩٢	٢٠٧٤
٣٤٩٤	٤١٧٩	٢٢٣٤	١٧٥٦	١٩٨٨	٢١٨١	١٧١٢	١٩٤٣	٢١٢٨	١٨٩٣	٢٠٧٥
a ١٧٨	٢٠٣٧	٢٢٣٥	١٧٥٧	١٩٨٩	٢١٨٢	١٧١٣	١٩٤٤	٢١٢٩	١٨٩٤	٢٠٧٦
١٨١٢	@٢٠٤٥	٢٢٣٦	*	*	٢١٨٣	١٧١٤	١٩٤٥	٢١٣٠	١٨٩٥	٢٠٧٧
١٨٠٥	٢٠٣٨	٢٢٣٧	١٧٥٨	١٩٩٠	٢١٨٤	١٧٩٥	@٢٠٢٧	٢١٣١	*	١٨٩٦
١٨٠٦	٢٠٣٩	٢٢٣٨	١٧٥٩	١٩٩١	٢١٨٥	٢٣٨٧	@٢٧٧٠	٢١٣٢	*	@١٩٦٦
١٨٠٧	٢٠٤٠	٢٢٣٩	١٧٦٠	١٩٩٢	٢١٨٦	٢٣٩٥	@٢٧٧٨	٢١٣٣	١٨٩٧	٢٠٨٠
١٨٠٨	٢٠٤١	٢٢٤٠	١٧٦١	١٩٩٣	٢١٨٧	#	١٩٤٦	٢١٣٤	١٨٩٨	٢٠٨١
١٨٠٩	٢٠٤٢	٢٢٤١	١٧٦٢	١٩٩٤	٢١٨٨	١٧١٥	١٩٤٧	٢١٣٥	١٨٩٩	@١٩٠٤
١٨١٠	٢٠٤٣	٢٢٤٢	١٧٦٣	١٩٩٥	٢١٨٩	*	*	٢١٣٦	١٨٩٩	٢٠٨٣
١٨١١	٢٠٤٤	٢٢٤٣	١٧٦٤	١٩٩٦	٢١٩٠	١٧١٦	١٩٤٨	٢١٣٧	١٩٠٠	٢٠٨٤
١٨١٤	٢٠٤٧	٢٢٤٤	١٧٦٥	١٩٩٧	٢١٩١	١٧١٧	١٩٤٩	٢١٣٨	١٩٠١	٢٠٨٥
١٨١٥	٢٠٤٨	٢٢٤٥	١٧٦٦	١٩٩٨	٢١٩٢	٢٥٧٦	٢٩٨٩	٢١٣٩	١٩٠٢	٢٠٨٦
١٨١٦	٢٠٤٩	٢٢٤٦	١٧٤٤	١٩٧٦	٢١٩٣	١٧١٨	١٩٥٠	٢١٤٠	١٩٠٣	٢٠٨٧
١٨١٨	٢٠٥٠	٢٢٤٧	١٧٦٧	١٩٩٩	٢١٩٤	@١٧١٩	@١٩٥١	٢١٤١	١٩٠٤	٢٠٨٨
١٨١٩	٢٠٥١	٢٢٤٨	١٧٦٨	٢٠٠٠	٢١٩٥	١٧٢٠	١٩٥٢	٢١٤٢	١٩٠٥	٢٠٨٩
١٨٢٠	٢٠٥٢	٢٢٤٩	١٧٦٩	٢٠٠١	٢١٩٦	٥٦٦	@١٢٢١	٢١٤٣	١٩٠٦	٢٠٩٠
١٨٢١	٢٠٥٣	٢٢٥٠	١٧٧٠	٢٠٠٢	٢١٩٧	*	١٩٥٣	٢١٤٤	١٩٠٧	٢٠٩١
١٨٢٢	٢٠٥٤	٢٢٥١	١٧٧١	٢٠٠٣	٢١٩٨	١٧٢٢	١٩٥٤	٢١٤٥	١٩٠٨	٢٠٩٢
١٨٢٣	٢٠٥٥	٢٢٥٢	١٧٧٢	٢٠٠٤	٢١٩٩	١٧٢٣	١٩٥٥	٢١٤٦	١٩٠٩	٢٠٩٣
١٨٢٤	٢٠٥٦	٢٢٥٣	١٧٧٣	٢٠٠٥	٢٢٠٠	١٧٢٤	١٩٥٦	٢١٤٧	١٩١٠	٢٠٩٤
a ١٧٩	٢٠٥٧	٢٢٥٤	١٧٧٤	٢٠٠٦	٢٢٠١	١٧٢٥	١٩٥٧	٢١٤٨	١٩١١	٢٠٩٥
١٨٢٥	٢٠٥٨	٢٢٥٥	١٧٧٥	٢٠٠٧	٢٢٠٢	١٧٢٦	١٩٥٨	٢١٤٩	١٩١٢	٢٠٩٦
*	@١٣٢٨	٢٢٥٦	١٧٧٦	٢٠٠٨	٢٢٠٣	١٧٢٧	١٩٥٩	٢١٥٠	١٩١٣	٢٠٩٧
١٨٢٦	٢٠٥٩	٢٢٥٧	١٧٧٧	٢٠٠٩	٢٢٠٤	١٧٢٨	١٩٦٠	٢١٥١	١٩١٤	٢٠٩٨
a ١٨٠	٢٠٦٠	٢٢٥٨	١٧٧٨	٢٠١٠	٢٢٠٥	١٧٢٩	١٩٦١	٢١٥٢	١٩١٥	٢٠٩٩
a ١٨١	٢٠٦١	٢٢٥٩	*	@٢٢٢٣	٢٢٠٦	١٧٣٠	١٩٦٢	٢١٥٣	١٩١٦	٢١٠٠
١٨٢٧	٢٠٦٢	٢٢٦٠	١٧٧٩	٢٠١١	٢٢٠٧	١٧٣١	١٩٦٣	٢١٥٤	١٩١٧	٢١٠١
*	٢٠٦٣	٢٢٦١	١٧٨٠	٢٠١٢	٢٢٠٨	١٧٣٢	١٩٦٤	٢١٥٥	١٩١٨	٢١٠٢
١٨٢٨	٢٠٦٤	٢٢٦٢	١٧٨١	٢٠١٣	٢٢٠٩	١٧٣٣	١٩٦٥	٢١٥٦	١٩١٩	٢١٠٣
١٨٢٩	٢٠٦٥	٢٢٦٣	١٧٨٢	٢٠١٤	٢٢١٠	١٧٣٥	١٩٦٧	٢١٥٧	١٩٢٠	٢١٠٤
١٨٣٠	٢٠٦٦	٢٢٦٤	١٧٨٣	٢٠١٥	٢٢١١	١٧٣٦	١٩٦٨	٢١٥٨	١٩٢١	٢١٠٥
*	٢٠٦٧	٢٢٦٥	١٧٨٤	٢٠١٦	٢٢١٢	١٧٣٧	١٩٦٩	٢١٥٩	١٩٢٢	٢١٠٦
&١٨٣٢	&٢٠٦٨	٢٢٦٦	*	٢٠١٧	٢٢١٣	١٧٣٩	١٩٧١	٢١٦٠	١٩٢٣	٢١٠٧
٤٤٦٥	٥٣١٥		١٧٨٦	٢٠١٨	٢٢١٤	١٧٤٠	١٩٧٢	٢١٦١	١٩٢٤	٢١٠٨
*	@٢٠٦٨	٢٢٦٧	١٧٨٧	٢٠١٩	٢٢١٥	١٧٤١	١٩٧٣	٢١٦٢	١٩٢٥	٢١٠٩
a ١٨٣	@٢٠٦٩	٢٢٦٨	١٧٨٨	٢٠٢٠	٢٢١٦	١٧٤٢	١٩٧٤	٢١٦٣	١٩٢٦	٢١١٠
١٨٣٤	٢٠٧٢	٢٢٦٩	١٧٨٩	٢٠٢١	٢٢١٧	١٧٤٣	١٩٧٥	٢١٦٤	١٩٢٧	٢١١١
١٨٣٥	٢٠٧٣	٢٢٧٠	*	*	٢٢١٨	١٧٤٤	١٩٧٦	٢١٦٥	١٩٢٨	٢١١٢
*	*	٢٢٧١	١٧٩٠	٢٠٢٢	٢٢١٩	*	١٩٧٧	٢١٦٦	١٩٢٩	٢١١٣
a ١٨٤	@٢٠٧٤	٢٢٧٢	١٧٩١	٢٠٢٣	٢٢٢٠	٣٢٠٧	@٢٩٨٢	٢١٦٧	١٩٣٠	٢١١٤
#	@٢٢٧٤	٢٢٧٣	١٧٩٢	٢٠٢٤	٢٢٢١	١٧٤٦	١٩٧٨	٢١٦٨	١٩٣١	٢١١٥
١٨٣٦	٢٠٧٨	٢٢٧٤	١٧٩٣	٢٠٢٥	٢٢٢٢	١٧٤٧	١٩٧٩	٢١٦٩	١٩٣٢	٢١١٦
١٨٣٧	٢٠٧٩	٢٢٧٥	*	@٢٠١٧	٢٢٢٣	١٧٤٨	١٩٨٠	٢١٧٠	١٩٣٣	٢١١٧
١٨٣٨	٢٠٨٠	٢٢٧٦	١٧٩٤	٢٠٢٦	٢٢٢٤	٥٨٦	@٢٤٤٣	٢١٧١	١٩٣٤	٢١١٨
١٨٣٩	٢٠٨١	٢٢٧٧	١٧٩٥	٢٠٢٧	٢٢٢٥	١٧٤٩	١٩٨١	٢١٧٢	١٩٣٥	٢١١٩
١٨٤٠	٢٠٨٢	٢٢٧٨	*	٢٠٢٨	٢٢٢٦	١٧٥٠	١٩٨٢	٢١٧٣	١٩٣٦	٢١٢٠
١٨٤١	٢٠٨٣	٢٢٧٩	١٧٩٨	٢٠٢٩	٢٢٢٧	١٧٥١	١٩٨٣	٢١٧٤	١٩٣٧	٢١٢١
١٨٤٢	٢٠٨٤	٢٢٨٠	*	٢٠٣٠	٢٢٢٨	١٧٥٢	١٩٨٤	٢١٧٥	١٩٣٨	٢١٢٢
١٨٤٣	٢٠٨٥	٢٢٨١	١٧٩٩	٢٠٣١	٢٢٢٩	١٧٥٣	١٩٨٥	٢١٧٦	١٩٣٩	٢١٢٣
١٨٤٤	٢٠٨٦	٢٢٨٢	١٨٠٠	٢٠٣٢	٢٢٣٠	١٧٥٤	١٩٨٦	٢١٧٧	٢٠٨٦	@٢٣٨٠
١٨٤٥	٢٠٨٧	٢٢٨٣	١٨٠١	٢٠٣٣	٢٢٣١		@٤٦٨٧	٢١٧٨	١٩٤٠	٢١٢٤
١٨٤٦	٢٠٨٨	٢٢٨٤								

فهرس التر اقم المتوافقة

1967	2228	2229	2230	2231	2232	2233	2234	2235	2236	2237	2238	2239	2240	2241	2242	2243	2244	2245	2246	2247	2248	2249	2250	2251	2252	2253	2254	2255	2256	2257	2258	2259	2260	2261	2262	2263	2264	2265	2266	2267	2268	2269	2270	2271	2272	2273	2274	2275	2276	2277	2278	2279	2280	2281	2282	2283	2284	2285	2286	2287	2288	2289	2290	2291	2292	2293	2294	2295	2296	2297	2298	2299	2300	2301	2302	2303	2304	2305	2306	2307	2308	2309	2310	2311	2312	2313	2314	2315	2316	2317	2318	2319	2320	2321	2322	2323	2324	2325	2326	2327	2328	2329	2330	2331	2332	2333	2334	2335	2336	2337	2338	2339	2340	2341	2342	2343	2344	2345	2346	2347	2348	2349	2350	2351	2352	2353	2354	2355	2356	2357	2358	2359	2360	2361	2362	2363	2364	2365	2366	2367	2368	2369	2370	2371	2372	2373	2374	2375	2376	2377	2378	2379	2380	2381	2382	2383	2384	2385	2386	2387	2388	2389	2390	2391	2392	2393	2394	2395	2396	2397	2398	2399	2400	2401	2402	2403	2404	2405	2406	2407	2408	2409	2410	2411	2412	2413	2414	2415	2416	2417	2418	2419	2420	2421	2422	2423	2424	2425	2426	2427	2428	2429	2430	2431	2432	2433	2434	2435	2436	2437	2438	2439	2440	2441	2442	2443	2444	2445	2446	2447	2448	2449	2450	2451	2452	2453	2454	2455	2456	2457	2458	2459	2460	2461	2462	2463	2464	2465	2466	2467	2468	2469	2470	2471	2472	2473	2474	2475	2476	2477	2478	2479	2480	2481	2482	2483	2484	2485	2486	2487	2488	2489	2490	2491	2492	2493	2494	2495	2496	2497	2498	2499	2500	2501	2502	2503	2504	2505	2506	2507	2508	2509	2510	2511	2512	2513	2514	2515	2516	2517	2518	2519	2520	2521	2522	2523	2524	2525	2526	2527	2528	2529	2530	2531	2532	2533	2534	2535	2536	2537	2538	2539	2540	2541	2542	2543	2544	2545	2546	2547	2548	2549	2550	2551	2552	2553	2554	2555	2556	2557	2558	2559	2560	2561	2562	2563	2564	2565	2566	2567	2568	2569	2570	2571	2572	2573	2574	2575	2576	2577	2578	2579	2580	2581	2582	2583	2584	2585	2586	2587	2588	2589	2590	2591	2592	2593	2594	2595	2596	2597	2598	2599	2600	2601	2602	2603	2604	2605	2606	2607	2608	2609	2610	2611	2612	2613	2614	2615	2616	2617	2618	2619	2620	2621	2622	2623	2624	2625	2626	2627	2628	2629	2630	2631	2632	2633	2634	2635	2636	2637	2638	2639	2640	2641	2642	2643	2644	2645	2646	2647	2648	2649	2650	2651	2652	2653	2654	2655	2656	2657	2658	2659	2660	2661	2662	2663	2664	2665	2666	2667	2668	2669	2670	2671	2672	2673	2674	2675	2676	2677	2678	2679	2680	2681	2682	2683	2684	2685	2686	2687	2688	2689	2690	2691	2692	2693	2694	2695	2696	2697	2698	2699	2700	2701	2702	2703	2704	2705	2706	2707	2708	2709	2710	2711	2712	2713	2714	2715	2716	2717	2718	2719	2720	2721	2722	2723	2724	2725	2726	2727	2728	2729	2730	2731	2732	2733	2734	2735	2736	2737	2738	2739	2740	2741	2742	2743	2744	2745	2746	2747	2748	2749	2750	2751	2752	2753	2754	2755	2756	2757	2758	2759	2760	2761	2762	2763	2764	2765	2766	2767	2768	2769	2770	2771	2772	2773	2774	2775	2776	2777	2778	2779	2780	2781	2782	2783	2784	2785	2786	2787	2788	2789	2790	2791	2792	2793	2794	2795	2796	2797	2798	2799	2800	2801	2802	2803	2804	2805	2806	2807	2808	2809	2810	2811	2812	2813	2814	2815	2816	2817	2818	2819	2820	2821	2822	2823	2824	2825	2826	2827	2828	2829	2830	2831	2832	2833	2834	2835	2836	2837	2838	2839	2840	2841	2842	2843	2844	2845	2846	2847	2848	2849	2850	2851	2852	2853	2854	2855	2856	2857	2858	2859	2860	2861	2862	2863	2864	2865	2866	2867	2868	2869	2870	2871	2872	2873	2874	2875	2876	2877	2878	2879	2880	2881	2882	2883	2884	2885	2886	2887	2888	2889	2890	2891	2892	2893	2894	2895	2896	2897	2898	2899	2900	2901	2902	2903	2904	2905	2906	2907	2908	2909	2910	2911	2912	2913	2914	2915	2916	2917	2918	2919	2920	2921	2922	2923	2924	2925	2926	2927	2928	2929	2930	2931	2932	2933	2934	2935	2936	2937	2938	2939	2940	2941	2942	2943	2944	2945	2946	2947	2948	2949	2950	2951	2952	2953	2954	2955	2956	2957	2958	2959	2960	2961	2962	2963	2964	2965	2966	2967	2968	2969	2970	2971	2972	2973	2974	2975	2976	2977	2978	2979	2980	2981	2982	2983	2984	2985	2986	2987	2988	2989	2990	2991	2992	2993	2994	2995	2996	2997	2998	2999	3000	3001	3002	3003	3004	3005	3006	3007	3008	3009	3010	3011	3012	3013	3014	3015	3016	3017	3018	3019	3020	3021	3022	3023	3024	3025	3026	3027	3028	3029	3030	3031	3032	3033	3034	3035	3036	3037	3038	3039	3040	3041	3042	3043	3044	3045	3046	3047	3048	3049	3050	3051	3052	3053	3054	3055	3056	3057	3058	3059	3060	3061	3062	3063	3064	3065	3066	3067	3068	3069	3070	3071	3072	3073	3074	3075	3076	3077	3078	3079	3080	3081	3082	3083	3084	3085	3086	3087	3088	3089	3090	3091	3092	3093	3094	3095	3096	3097	3098	3099	3100	3101	3102	3103	3104	3105	3106	3107	3108	3109	3110	3111	3112	3113	3114	3115	3116	3117	3118	3119	3120	3121	3122	3123	3124	3125	3126	3127	3128	3129	3130	3131	3132	3133	3134	3135	3136	3137	3138	3139	3140	3141	3142	3143	3144	3145	3146	3147	3148	3149	3150	3151	3152	3153	3154	3155	3156	3157	3158	3159	3160	3161	3162	3163	3164	3165	3166	3167	3168	3169	3170	3171	3172	3173	3174	3175	3176	3177	3178	3179	3180	3181	3182	3183	3184	3185	3186	3187	3188	3189	3190	3191	3192	3193	3194	3195	3196	3197	3198	3199	3200	3201	3202	3203	3204	3205	3206	3207	3208	3209	3210	3211	3212	3213	3214	3215	3216	3217	3218	3219	3220	3221	3222	3223	3224	3225	3226	3227	3228	3229	3230	3231	3232	3233	3234	3235	3236	3237	3238	3239	3240	3241	3242	3243	3244	3245	3246	3247	3248	3249	3250	3251	3252	3253	3254	3255	3256	3257	3258	3259	3260	3261	3262	3263	3264	3265	3266	3267	3268	3269	3270	3271	3272	3273	3274	3275	3276	3277	3278	3279	3280	3281	3282	3283	3284	3285	3286	3287	3288	3289	3290	3291	3292	3293	3294	3295	3296	3297	3298	3299	3300	3301	3302	3303	3304	3305	3306	3307	3308	3309	3310	3311	3312	3313	3314	3315	3316	3317	3318	3319	3320	3321	3322	3323	3324	3325	3326	3327	3328	3329	3330	3331	3332	3333	3334	3335	3336	3337	3338	3339	3340	3341	3342	3343	3344	3345	3346	3347	3348	3349	3350	3351	3352	3353	3354	3355	3356	3357	3358	3359	3360	3361	3362	3363	3364	3365	3366	3367	3368	3369	3370	3371	3372	3373	3374	3375	3376	3377	3378	3379	3380	3381	3382	3383	3384	3385	3386	3387	3388	3389	3390	3391	3392	3393	3394	3395	3396	3397	3398	3399	3400	3401	3402	3403	3404	3405	3406	3407	3408	3409	3410	3411	3412	3413	3414	3415	3416	3417	3418	3419	3420	3421	3422	3423	3424	3425	3426	3427	3428	3429	3430	3431	3432	3433	3434	3435	3436	3437	3438	3439	3440	3441	3442	3443	3444	3445	3446	3447	3448	3449	3450	3451	3452	3453	3454	3455	3456	3457	3458	3459	3460	3461	3462	3463	3464	3465	3466	3467	3468	3469	3470	3471	3472	3473	3474	3475	3476	3477	3478	3479	3480	3481	3482	3483	3484	3485	3486	3487	3488	3489	3490	3491	3492	3493	3494	3495	3496	3497	3498	3499	3500	3501	3502	3503	3504	3505	3506	3507	3508	3509	3510	3511	3512	3513	3514	3515	3516	3517	3518	3519	3520	3521	3522	3523	3524	3525	3526	3527	3528	3529	3530	3531	3532	3533	3534	3535	3536	3537	3538	3539	3540	3541	3542	3543	3544	3545	3546	3547	3548	3549	3550	3551	3552	3553	3554	3555	3556	3557	3558	3559	3560	3561	3562	3563	3564	3565	3566	3567	3568	3569	3570	3571	3572	3573	3574	3575	3576	3577	3578	3579	3580	3581	3582	3583	3584	3585	3586	3587	3588	3589	3590	3591	3592	3593	35
------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	----

فهرس التراقفم المتوافقة

٢١١٠	٢٤٢٦	٢٦٥٤
٢١١١	٢٤٢٧	٢٦٥٥
٢١١٢	٢٤٢٨	٢٦٥٦
٢١١٣	٢٤٢٩	٢٦٥٧
a ٢٤٥	٢٤٣٠	٢٦٥٨
٢١١٤	٢٤٣١	٢٦٥٩
٢١١٥	٢٤٣٢	٢٦٦٠
٢١١٦	٢٤٣٣	٢٦٦١
٢١١٧	٢٤٣٤	٢٦٦٢
٢١١٨	٢٤٣٥	٢٦٦٣
٢١١٩	٢٤٣٦	٢٦٦٤
a ٢٤٦	٢٤٣٧	٢٦٦٥
٢١٢٠	٢٤٣٨	٢٦٦٦
٢١٢١	٢٤٣٩	٢٦٦٧
٢١٢٢	٢٤٤٠	٢٦٦٨
٢١٢٣	٢٤٤١	٢٦٦٩
٢١٢٤	٢٤٤٢	٢٦٧٠
٢١٢٥	٢٤٤٣	٢٦٧١
٢١٢٦	٢٤٤٤	٢٦٧٢
a ٢٤٧	٢٤٤٥	٢٦٧٣
a ٢٤٨	٢٤٤٦	٢٦٧٤
٢١٢٥	٢٤٤٧	٢٦٧٥
*	٢٤٤٨	٢٦٧٦
a ٢٤٩	٢٤٤٩	٢٦٧٧
*	a ٢٤٥٠	٢٦٧٨
a ٢٥٠	٢٤٥١	٢٦٧٩
a ٢٥١	٢٤٥٢	٢٦٨٠
a ٢٥٢	٢٤٥٣	٢٦٨١
*	٢٤٥٤	٢٦٨٢
a ٢٥٣	٢٤٥٥	٢٦٨٣
a ٢٥٤	٢٤٥٦	٢٦٨٤
a ٢٥٥	٢٤٥٧	٢٦٨٥
a ٢٥٤	a ٢٤٥٦	٢٦٨٦
a ٢٥٤	a ٢٤٥٨	٢٦٨٧
a ٢٥٧	٢٤٥٩	٢٦٨٨
٢١٢٨	٢٤٦٠	٢٦٨٩
٢١٢٩	a ٢٤٦١	٢٦٩٠
٢١٣٠	٢٤٦٢	٢٦٩١
٢١٣١	٢٤٦٣	٢٦٩٢
*	٢٤٦٤	٢٦٩٣
٢١٣٢	٢٤٦٥	٢٦٩٤
*	٢٤٦٦	٢٦٩٥
a ٢٦٠	a ٢٤٦٩	٢٦٩٦
a ٢٦٠	٢٤٦٩	٢٦٩٧
٢١٣٤	٢٤٧٠	٢٦٩٨
٢١٣٥	٢٤٧١	٢٦٩٩
٢١٣٦	٢٤٧٢	٢٧٠٠
٢١٣٧	٢٤٧٣	٢٧٠١
a ٢٦١	٢٤٧٤	٢٧٠٢
a ٢٦٢	٢٤٧٥	٢٧٠٣
*	a ٢٤٧٦	٢٧٠٤
٢١٣٨	٢٤٧٦	٢٧٠٥
*	*	٢٧٠٦

٢٠٨٣	٢٣٧١	٢٦٠١
٢٠٨٤	٢٣٧٨	٢٦٠٢
٢٠٨٥	٢٣٧٩	٢٦٠٣
٢٠٨٦	٢٣٨٠	٢٦٠٤
a ٢٢٢	٢٣٨١	٢٦٠٥
٢٠٨٧	٢٣٨٢	٢٦٠٦
*	*	٢٦٠٧
a ٢٢٣	a ٢٣٨٣	٢٦٠٨
a ٢٢٤	٢٣٨٤	٢٦٠٩
a ٢٢٥	٢٣٨٥	٢٦١٠
٢٠٨٨	٢٣٨٦	٢٦١١
a ٢٢٦	٢٣٨٧	٢٦١٢
a ٢٢٧	a ٢٣٨٨	٢٦١٣
a ٢٢٨	a ٢٣٨٩	٢٦١٤
*	٢٣٩٠	٢٦١٥
*	a ٢٣٩١	٢٦١٦
٢٠٩٠	٢٣٩٢	٢٦١٧
٢٠٩١	٢٣٩٣	٢٦١٨
a ٢٣٠	٢٣٩٤	٢٦١٩
٢٠٩٢	٢٣٩٥	٢٦٢٠
*	*	٢٦٢١
*	*	٢٦٢٢
٢٠٩٣	٢٣٩٦	٢٦٢٣
٢٠٩٤	٢٣٩٧	٢٦٢٤
٢٠٩٥	٢٣٩٨	٢٦٢٥
٢٠٩٦	٢٣٩٩	٢٦٢٦
٢٠٩٦	٢٤٠٠	٢٦٢٧
a ٢٣١	٢٤٠١	٢٦٢٨
*	٢٤٠٢	٢٦٢٩
*	a ٢٤٠٣	٢٦٣٠
a ٢٣٣	٢٤٠٤	٢٦٣١
٢٠٩٨	٢٤٠٥	٢٦٣٢
٢٠٩٩	٢٤٠٦	٢٦٣٣
٢١٠٠	٢٤٠٧	٢٦٣٤
a ٢٣٤	a ٢٤٠٨	٢٦٣٥
٢١٠١	٢٤٠٩	٢٦٣٦
a ٢٣٥	a ٢٤١٠	٢٦٣٧
١٣١٧	a ٢٤١٤	٢٦٣٨
٢١٠٢	٢٤١١	٢٦٣٩
٢١٠٣	٢٤١٢	٢٦٤٠
٢١٠٤	٢٤١٣	٢٦٤١
a ٢٣٦	٢٤١٤	٢٦٤٢
a ٢٣٧	٢٤١٥	٢٦٤٣
٢١٠٥	٢٤١٦	٢٦٤٤
٢١٠٦	٢٤١٧	٢٦٤٥
٢١٠٧	٢٤١٨	٢٦٤٦
a ٢٣٨	a ٢٤١٩	٢٦٤٧
٢١٠٨	٢٤٢٠	٢٦٤٨
a ٢٣٩	٢٤٢١	٢٦٤٩
a ٢٤٠	٢٤٢٢	٢٦٥٠
a ٢٤١	٢٤٢٣	٢٦٥١
a ٢٤٢	٢٤٢٤	٢٦٥٢
٢١٠٩	٢٤٢٥	٢٦٥٣

٢٠٣١	٢٣٢٨	٢٥٤٨
٢٠٣٨	٢٣٢٩	٢٥٤٩
٢٠٣٩	٢٣٣٠	٢٥٥٠
*	*	٢٥٥١
a ٢١٨	٢٣٣١	٢٥٥٢
a ٢١٩	٢٣٣٢	٢٥٥٣
a ٢٢٠	٢٣٣٣	٢٥٥٤
٢٠٤٠	٢٣٣٤	٢٥٥٥
٢٠٤١	٢٣٣٥	٢٥٥٦
٢٠٤٢	٢٣٣٦	٢٥٥٧
٢٠٤٣	٢٣٣٧	٢٥٥٨
٢٠٤٥	٢٣٣٨	٢٥٥٩
٢٠٤٦	٢٣٣٩	٢٥٦٠
٢٠٤٧	٢٣٤٠	٢٥٦١
٢٠٤٨	٢٣٤١	٢٥٦٢
٢٠٤٩	٢٣٤٢	٢٥٦٣
٢٠٥٠	٢٣٤٣	٢٥٦٤
٢٠٥١	٢٣٤٤	٢٥٦٥
٢٠٥٢	٢٣٤٥	٢٥٦٦
٢٠٥٣	٢٣٤٦	٢٥٦٧
a ٢٥٥٤	a ٢٣٤٧	٢٥٦٨
a ٢٥٥٥	a ٢٣٤٨	٢٥٦٩
٢٠٥٦	٢٣٤٩	٢٥٧٠
٤٣٤٢	a ٥١٨٢	٢٥٧١
٢٠٥٧	٢٣٥٠	٢٥٧٢
٢٠٥٨	٢٣٥١	٢٥٧٣
٢٠٥٩	a ٢٣٥٢	٢٥٧٤
*	٢٣٥٣	٢٥٧٥
٢٠٦٠	٢٣٥٤	٢٥٧٦
٢٠٦١	٢٣٥٥	٢٥٧٧
٢٠٦٢	٢٣٥٥	٢٥٧٨
٢٠٦٣	٢٣٥٦	٢٥٧٩
٢٠٦٤	٢٣٥٧	٢٥٨٠
٢٠٦٥	٢٣٥٨	٢٥٨١
٢٠٦٦	٢٣٥٩	٢٥٨٢
@ ٢٠٦٧	٢٣٦٠	٢٥٨٣
٢٠٦٨	٢٣٦١	٢٥٨٤
٢٠٦٩	٢٣٦٢	٢٥٨٥
*	*	٢٥٨٦
a ٢٢١	٢٣٦٣	٢٥٨٧
٢٠٧٠	٢٣٦٤	٢٥٨٨
٢٠٧١	٢٣٦٥	٢٥٨٩
٢٠٧٢	٢٣٦٦	٢٥٩٠
٢٠٧٣	٢٣٦٧	٢٥٩١
٢٠٧٤	٢٣٦٨	٢٥٩٢
٢٠٧٥	٢٣٦٩	٢٥٩٣
٢٠٧٦	٢٣٧٠	٢٥٩٤
٢٠٧٧	٢٣٧١	٢٥٩٥
٢٠٧٩	٢٣٧٢	٢٥٩٦
*	٢٣٧٣	٢٥٩٧
٢٠٨٠	٢٣٧٤	٢٥٩٨
٢٠٨١	٢٣٧٥	٢٥٩٩
٢٠٨٢	٢٣٧٦	٢٦٠٠

٤٢٠١	a ٥٠٠٨	٢٥٩٦
a ٢١٤	٢٢٨٠	٢٥٩٧
١٨٨٧	٢٢٨١	٢٥٩٨
١٩٩٨	٢٢٨٢	٢٥٩٩
a ٢١٥	a ٢٢٨٣	٢٥٠٠
*	٢٢٨٤	٢٥٠١
٢٠٠٠	٢٢٨٥	٢٥٠٢
@ ٢٠٠١	٢٢٨٦	٢٥٠٣
٢٠٠٢	٢٢٨٧	٢٥٠٤
٢٠٠٣	٢٢٨٨	٢٥٠٥
٢٠٠٤	٢٢٨٩	٢٥٠٦
٢٠٠٥	٢٢٩٠	٢٥٠٧
a ٢١٦	٢٢٩١	٢٥٠٨
٢٠٠٦	٢٢٩٢	٢٥٠٩
٢٠٠٧	٢٢٩٣	٢٥١٠
٢٠٠٨	٢٢٩٤	٢٥١١
٢٠٠٩	٢٢٩٥	٢٥١٢
٢٠١٠	٢٢٩٦	٢٥١٣
٢٠١١	٢٢٩٧	٢٥١٤
٢٠١٢	٢٢٩٨	٢٥١٥
٢٠١٣	٢٢٩٩	٢٥١٦
٢٠١٤	٢٣٠٠	٢٥١٧
٢٠١٥	٢٣٠١	٢٥١٨
٢٠١٦	٢٣٠٢	٢٥١٩
٢٠١٧	٢٣٠٣	٢٥٢٠
٢٠١٨	٢٣٠٤	٢٥٢١
٢٠١٩	٢٣٠٥	٢٥٢٢
٢٠٢٠	٢٣٠٦	٢٥٢٣
*	*	٢٥٢٤
٢٠٢١	٢٣٠٧	٢٥٢٥
٢٠٢٢	٢٣٠٨	٢٥٢٦
٢٠٢٣	٢٣٠٩	٢٥٢٧
*	a ٢٣١٠	٢٥٢٨
٢٠٢٤	٢٣١٠	٢٥٢٩
٢٠٢٥	٢٣١١	٢٥٣٠
٢٠٢٥	٢٣١٢	٢٥٣١
*	*	٢٥٣٢
٢٠٢٥	٢٣١٣	٢٥٣٣
٢٠٢٥	٢٣١٤	٢٥٣٤
٢٠٢٥	٢٣١٥	٢٥٣٥
٢٠٢٦	٢٣١٦	٢٥٣٦
٢٠٢٧	٢٣١٧	٢٥٣٧
٢٠٢٨	٢٣١٨	٢٥٣٨
٢٠٢٩	٢٣١٩	٢٥٣٩
٢٠٣٠	٢٣٢٠	٢٥٤٠
a ٢١٧	٢٣٢١	٢٥٤١
a ٢١٧	٢٣٢١	٢٥٤٢
٢٠٣١	٢٣٢٢	٢٥٤٣
٢٠٣٢	٢٣٢٣	٢٥٤٤
٢٠٣٣	٢٣٢٤	٢٥٤٥
a ٢٠٣٤	٢٣٢٥	٢٥٤٥
٢٠٣٥	٢٣٢٦	٢٥٤٦
٢٠٣٦	٢٣٢٧	٢٥٤٧

فهرس التر اقيم المتوافقة

٢٢٢٩	٢٦١٠	٢٨٦٥	٢١٩٢	٢٥٦٣	٢٨١٢	٢١٥٩	٢٥١٧	٢٧٥٩	٢١٣٩	٢٤٧٧	٢٧٠٧
٢٢٣٠	٢٦١١	٢٨٦٦	٢١٩٣	٢٥٦٤	٢٨١٣	٢١٥٢	@٢٥١١	٢٧٦٠	٢١٤٠	٢٤٧٨	٢٧٠٨
٢٢٣١	٢٦١٢	٢٨٦٧	٢١٩٤	٢٥٦٥	٢٨١٤	٢١٦٠	٢٥١٨	٢٧٦١	٢١٤١	٢٤٧٩	٢٧٠٩
٢٢٣٢	٢٦١٣	٢٨٦٨	٢١٩٥	٢٥٦٦	٢٨١٥	٢١٦١	٢٥١٩	٢٧٦٢	٢١٤٢	٢٤٨٠	٢٧١٠
١١٩٤	@١٣٤٩	٢٨٦٩	*	@٢٥٦٨	٢٨١٦	@٢١٦٢	٢٥٢٠	٢٧٦٣	٢١٤٣	٢٤٨١	٢٧١١
٢٢٣٣	٢٦١٤	٢٨٧٠	٢١٨١	@٢٥٥٢	٢٨١٧	٢١٦٣	٢٥٢١	٢٧٦٤	a ٢٦٣	٢٤٨٢	٢٧١٢
٢٢٣٤	٢٦١٥	٢٨٧١	٢١٩٦	٢٥٦٩	٢٨١٨	+ i٢٢١٥	+ ٢٥٩٦	٢٧٦٥	a ٢٦٤	٢٤٨٣	٢٧١٣
٢٢٣٥	٢٦١٦	٢٨٧٢	٢١٩٧	&٢٥٧٠	٢٨١٩	١٩٨٢	٢٢٥٠		*	@٢٤٨٤	٢٧١٤
٢٢٧١	@٢٦٥٢	٢٨٧٣		٢٥٦٦		٢١٦٥	٢٥٢٢	٢٧٦٦	٢١٤٤	٢٤٨٥	٢٧١٥
٢٢٧٢	@٢٦٥٣	٢٨٧٤	٢١٩٨	٢٥٧١	٢٨٢٠	٢١٦٦	٢٥٢٣	٢٧٦٧	٢١٤٥	٢٤٨٦	٢٧١٦
٢٢٣٦	٢٦١٧	٢٨٧٥	٢١٩٩	٢٥٧٢	٢٨٢١	٢١٦٧	٢٥٢٤	٢٧٦٨	٢١٤٦	٢٤٨٧	٢٧١٧
٢٢٣٧	٢٦١٨	٢٨٧٦	٢٢٠٠	٢٥٧٣	٢٨٢٢	*	@٢٥٢٥	٢٧٦٩	a ٢٦٦	@٢٤٨٨	٢٧١٨
@٢٢٣٨	٢٦١٩	٢٨٧٧	٢٢٠١	٢٥٧٤	٢٨٢٣	٢١٦٨	٢٥٢٥	٢٧٧٠	*	*	٢٧١٩
٢٢٣٩	٢٦٢٠	٢٨٧٨	٢٢٠١	@٢٥٧٤	٢٨٢٤	i٢١٦٨	٢٥٢٦	٢٧٧١	a ٢٦٧	@٢٤٨٩	٢٧٢٠
٢٢٤٠	٢٦٢١	٢٨٧٩	٢٢٠٢	٢٥٧٥	٢٨٢٥	*	٢٥٢٦	٢٧٧٢	a & ٢٦٧	&٢٤٨٩	٢٧٢١
٢٢٤١	٢٦٢٢	٢٨٨٠	٢٢٠٣	٢٥٧٦	٢٨٢٦	٢١٦٩	٢٥٢٧	٢٧٧٣	٢٦٨a	٢٤٩٠	
٢٢٤٢	٢٦٢٣	٢٨٨١	٢٢٠٤	٢٥٧٧	٢٨٢٧	٢١٧٠	٢٥٢٨	٢٧٧٤	a ٢٦٩	٢٤٩١	٢٧٢٢
٢٢٤٣	٢٦٢٤	٢٨٨٢	٢٢٠٥	٢٥٧٨	٢٨٢٨	٢١٧١	٢٥٢٩	٢٧٧٥	*	*	٢٧٢٣
٢٢٤٣	@٢٦٢٤	٢٨٨٣	i٢٢٠٥	٢٥٧٩	٢٨٢٩	i٢١٧١	٢٥٣٠	٢٧٧٦	a ٢٧٠	٢٤٩٢	٢٧٢٤
٢٢٤٤	٢٦٢٥	٢٨٨٤	a ٢٨٦	@٢٥٨٠	٢٨٣٠	٢١٧١	٢٥٣١	٢٧٧٧		@٥٦٠١	٢٧٢٥
٢٢٤٥	٢٦٢٦	٢٨٨٥	a ٢٨٧	@٢٥٨١	٢٨٣١	i٢١٥٠	@٢٥٠٩	٢٧٧٨		@٢٤٥٥	٢٧٢٦
٢٢٤٦	٢٦٢٧	٢٨٨٦	a ٢٨٧	٢٥٨١	٢٨٣٢	٢١٧١	٢٥٣٢	٢٧٧٩	a ٢٧١	٢٤٩٣	٢٧٢٧
٢٢٤٧	٢٦٢٨	٢٨٨٧	a ٢٨٨	٢٥٨٢	٢٨٣٣	*	٢٥٣٣	٢٧٨٠	a ٢٦٩	@٢٤٩١	٢٧٢٨
٢٢٤٨	٢٦٢٩	٢٨٨٨	٢٢٠٦	٢٥٨٣	٢٨٣٤	*	٢٥٣٤	٢٧٨١	a ٢٧٢	@٢٤٩٤	٢٧٢٩
٢٢٤٩	٢٦٣٠	٢٨٨٩	a ٢٨٩	٢٥٨٤	٢٨٣٥	*	٢٥٣٥	٢٧٨٢	a ٢٧٢	٢٤٩٤	٢٧٣٠
٢٢٥٠	٢٦٣١	٢٨٩٠	٢٢٠٧	٢٥٨٥	٢٨٣٦	*	@٢٥٣٦	٢٧٨٣	a ٢٧٣	٢٤٩٥	٢٧٣١
٢٢٥١	٢٦٣٢	٢٨٩١	٢٢٠٨	٢٥٨٦	٢٨٣٧	*	٢٥٣٦	٢٧٨٤	a ٢٧٥	٢٤٩٦	٢٧٣٢
٢٢٥٢	٢٦٣٣	٢٨٩٢	*	٢٥٨٧	٢٨٣٨	٢١٧٢	٢٥٣٧	٢٧٨٥	a ٢٧٦	@٢٤٩٧	٢٧٣٣
+ i٢٢١٥	+ ٢٥٩٦	٢٨٩٣	٥٥٠	@٦٠٣	٢٨٣٩	٢١٧٣	٢٥٣٨	٢٧٨٦	a ٢٧٧	٢٤٩٨	٢٧٣٤
٢٥٤٨	٢٩٥٥		٢٢٠٩	٢٥٨٨	٢٨٤٠	٢٣٧٤	@٢٧٥٧	٢٧٨٧	*	٢٤٩٩	٢٧٣٥
٢٥٥٣	٢٦٣٤	٢٨٩٤	٢٢١٠	٢٥٨٩	٢٨٤١	*	٢٥٣٩	٢٧٨٨	a ٢٧٨	٢٥٠٠	٢٧٣٦
٢٥٥٤	٢٦٣٥	٢٨٩٥	a ٢٩١	٢٥٩١	٢٨٤٢	٢١٧٤	٢٥٤٠	٢٧٨٩	a ٢٧٩	٢٥٠١	٢٧٣٧
٢٥٥٥	٢٦٣٦	٢٨٩٦	٢٢١١	٢٥٩٠	٢٨٤٣	*	٢٥٤١	٢٧٩٠	*	@٢٥٠١	٢٧٣٨
٢٥٥٦	٢٦٣٧	٢٨٩٧	٢٢١٢	٢٥٩٢	٢٨٤٤	*	٢٥٤٢	٢٧٩١	a ٢٨٠	٢٥٠٢	٢٧٣٩
٢٥٥٧	٢٦٣٨	٢٨٩٨	٢٢١٣	٢٥٩٣	٢٨٤٥	i٢١٧٤	٢٥٤٣	٢٧٩٢	*	٢٥٠٣	٢٧٤٠
٢٥٥٨	٢٦٣٩	٢٨٩٩	٢٢١٤	٢٥٩٤	٢٨٤٦	*	٢٥٤٤	٢٧٩٣	*	*	٢٧٤١
٢٥٥٩	٢٦٤٠	٢٩٠٠	٢٢١٥	٢٥٩٥	٢٨٤٧	٢١٧٥	٢٥٤٥	٢٧٩٤		@٩٤٣	٢٧٤٢
٢٢٦٠	٢٦٤١	٢٩٠١	i٢٢١٥	٢٥٩٦	٢٨٤٨	٢١٧٦	٢٥٤٦	٢٧٩٥	i٢١٤٧	٢٥٠٤	٢٧٤٣
٢٢٦١	٢٦٤٢	٢٩٠٢	٢٢١٦	٢٥٩٧	٢٨٤٩	٢١٧٧	٢٥٤٧	٢٧٩٦		@٩٤٣	٢٧٤٤
٢٢٦٢	٢٦٤٣	٢٩٠٣	٢٢١٧	٢٥٩٨	٢٨٥٠	i٢١٧٧	٢٥٤٨	٢٧٩٧	٢١٤٨	٢٥٠٥	٢٧٤٥
٢٢٦٣	٢٦٤٤	٢٩٠٤	٢٢١٨	٢٥٩٩	٢٨٥١	٢١٧٨	٢٥٤٩	٢٧٩٨	٢١٤٩	٢٥٠٦	٢٧٤٦
٢٢٦٤	٢٦٤٥	٢٩٠٥	٨٢٦	@٩٢٥	٢٨٥٢	٢١٧٩	٢٥٥٠	٢٧٩٩	٢١٤٩	٢٥٠٧	٢٧٤٧
٢٢٦٥	٢٦٤٦	٢٩٠٦	٢٢١٩	٢٦٠٠	٢٨٥٣	٢١٨٠	٢٥٥١	٢٨٠٠	٢١٥٠	٢٥٠٨	٢٧٤٨
٢٢٦٦	٢٦٤٧	٢٩٠٧	٢٢٢٠	٢٦٠١	٢٨٥٤	٢١٨١	٢٥٥٢	٢٨٠١	i٢١٥٠	٢٥٠٩	٢٧٤٩
٢٢٦٧	٢٦٤٨	٢٩٠٨	*	*	٢٨٥٥	٢١٨٢	٢٥٥٣	٢٨٠٢	٢١٥١	٢٥١٠	٢٧٥٠
٢٢٦٨	٢٦٤٩	٢٩٠٩	٢٢٢١	٢٦٠٢	٢٨٥٦	٢١٨٣	٢٥٥٤	٢٨٠٣	٢١٥٢	٢٥١١	٢٧٥١
٢٢٦٩	٢٦٥٠	٢٩١٠	٢٢٢٢	٢٦٠٣	٢٨٥٧	٢١٨٤	٢٥٥٥	٢٨٠٤	٢١٥٣	٢٥١٢	٢٧٥٢
٢٢٧٠	٢٦٥١	٢٩١١	٢٢٢٣	٢٦٠٤	٢٨٥٨	٢١٨٥	٢٥٥٦	٢٨٠٥		@٤٠٢٧	٢٧٥٣
٢٢٧١	٢٦٥٢	٢٩١٢	٢٢٢٤	٢٦٠٥	٢٨٥٩	٢١٨٦	٢٥٥٧	٢٨٠٦	٢١٥٥	٢٥١٣	٢٧٥٤
٢٢٧٢	٢٦٥٣	٢٩١٣	٢٢٢٥	٢٦٠٦	٢٨٦٠	*	٢٥٥٨	٢٨٠٧	٢١٥٦	٢٥١٤	٢٧٥٥
٢٢٧٣	٢٦٥٤	٢٩١٤	٢٢٢٦	٢٦٠٧	٢٨٦١	٢١٨٨	٢٥٥٩	٢٨٠٨	٢١٥٧	٢٥١٥	٢٧٥٦
٢٢٧٤	٢٦٥٥	٢٩١٥	٢٢٢٧	٢٦٠٨	٢٨٦٢	٢١٨٩	٢٥٦٠	٢٨٠٩	٢١٥٨	٢٥١٦	٢٧٥٧
٢٢٧٥	٢٦٥٦	٢٩١٦	٩٨٧	@١١٢٥	٢٨٦٣	٢١٩٠	٢٥٦١	٢٨١٠	i٢٢١٥	٢٥٩٦	٢٧٥٨
٢٢٧٦	٢٦٥٧	٢٩١٧	٢٢٢٨	٢٦٠٩	٢٨٦٤	٢١٩١	٢٥٦٢	٢٨١١	١٥٢٠		

فهرس التراقيم المتوافقة

*	@٢٧٩٢	٣.٧٧	٢٣٦٧	٢٧٥٠	٣.٢٤	١٧٨٧	@٢٠١٩	٢٩٧١	٢٢٧٧	٢٦٥٨	٢٩١٨
a٢٩٦	٢٧٩٧	٣.٧٨	٢٣٦٨	٢٧٥١	٣.٢٥	٢٣٢٨	٢٧.٨	٢٩٧٢	٢٢٧٨	٢٦٥٩	٢٩١٩
٤٦٤٨	@٥٥٣١	٣.٧٩	@٢٣٦٩	٢٧٥٢	٣.٢٦	٢٣٢٩	٢٧.٩	٢٩٧٣	@٢٢٧٩	@٢٦٦٠	٢٩٢٠
٢٤١٢	٢٧٩٨	٣.٨٠	٢٣٧٠	٢٧٥٣	٣.٢٧	٢٣٣٠	٢٧١٠	٢٩٧٤	٢٢٨٠	٢٦٦١	٢٩٢١
٢٤١٣	٢٧٩٩	٣.٨١	*	*	٣.٢٨	@٣٩٩٦	@٤٧٨٥	٢٩٧٥	٢٢٨١	٢٦٦٢	٢٩٢٢
٢٤١٥	٢٨.٠	٣.٨٢	٢٣٧١	٢٧٥٤	٣.٢٩	٢٣٣١	٢٧١١	٢٩٧٦	٢٢٨٢	٢٦٦٣	٢٩٢٣
٢٤١٦	٢٨.١	٣.٨٣	٢٣٧٢	٢٧٥٥	٣.٣٠	٢٣٣٢	٢٧١٢	٢٩٧٧	٢٢٨٣	٢٦٦٤	٢٩٢٤
a@٢٩٧	@٢٨.٢	٣.٨٤	٢٣٧٣	٢٧٥٦	٣.٣١	٢٣٣٣	٢٧١٣	٢٩٧٨	٢٢٨٤	٢٦٦٥	٢٩٢٥
a٢٩٨	٢٨.٢	٣.٨٥	٢٣٧٤	٢٧٥٧	٣.٣٢	٢٣٣٤	٢٧١٤	٢٩٧٩	*	#	٢٩٢٦
*	٢٨.٣	٣.٨٦	٢٣٧٥	٢٧٥٨	٣.٣٣	٢٣٣٥	٢٧١٥	٢٩٨٠	٢٢٨٥	٢٦٦٦	٢٩٢٧
*	٢٨.٤	٣.٨٧	٢٣٧٦	٢٧٥٩	٣.٣٤	٢٣٣٦	٢٧١٦	٢٩٨١	٢٢٨٦	٢٦٦٧	٢٩٢٨
٢٤١٧	٢٨.٥	٣.٨٨	٢٣٧٧	٢٧٦٠	٣.٣٥	٢٣٣٧	٢٧١٨	٢٩٨٢	٢٢٨٧	٢٦٦٨	٢٩٢٩
*	٢٨.٦	٣.٨٩	٢٣٧٨	٢٧٦١	٣.٣٦	٢٣٣٨	٢٧١٩	٢٩٨٣	٢٢٨٨	٢٦٦٩	٢٩٣٠
٢٤١٨	٢٨.٧	٣.٩٠	٢٣٧٩	٢٧٦٢	٣.٣٧	*	@٢٧١٩	٢٩٨٤	@٢٢٨٩	٢٦٧٠	٢٩٣١
٢٤١٩	٢٨.٨	٣.٩١	٢٣٨٠	٢٧٦٣	٣.٣٨	٢٣٣٩	٢٧٢٠	٢٩٨٥	٢٢٩٠	٢٦٧١	٢٩٣٢
٢٤٢٠	٢٨.٩	٣.٩٢	٢٣٨١	٢٧٦٤	٣.٣٩	*	@٢٧٢٧	٢٩٨٦	٢٢٩١	٢٦٧٢	٢٩٣٣
a٣٠٠	@٢٨١.٠	٣.٩٣	٢٣٨٢	٢٧٦٥	٣.٤٠	٢٣٤٠	@٢٧٢١	٢٩٨٧	٢٢٩٢	٢٦٧٣	٢٩٣٤
٢٤٢١	٢٨١١	٣.٩٤	٢٣٨٣	٢٧٦٦	٣.٤١	٢٣٤١	٢٧٢٢	٢٩٨٨	٢٢٩٣	٢٦٧٤	٢٩٣٥
٢٤٢٢	٢٨١٢	٣.٩٥	٢٣٨٤	٢٧٦٧	٣.٤٢	٢٣٤٢	٢٧٢٣	٢٩٨٩	٢٢٩٤	٢٦٧٥	٢٩٣٦
٢٤٢٣	٢٨١٣	٣.٩٦	٢٣٨٥	٢٧٦٨	٣.٤٣	٢٣٤٣	٢٧٢٤	٢٩٩٠	٢٢٩٥	٢٦٧٦	٢٩٣٧
٢٤٢٤	٢٨١٤	٣.٩٧	٢٣٨٦	٢٧٦٩	٣.٤٤	٢٣٤٤	٢٧٢٥	٢٩٩١	٢٢٩٦	٢٦٧٧	٢٩٣٨
a٣٠١	٢٨١٥	٣.٩٨	٢٣٨٧	٢٧٧٠	٣.٤٥	*	@٢٧٢٥	٢٩٩٢	٢٢٩٧	٢٦٧٨	٢٩٣٩
٢٤٢٥	٢٨١٦	٣.٩٩	٢٣٨٨	٢٧٧١	٣.٤٦	٢٣٥٠	٢٧٢٦	٢٩٩٣	٢٢٩٨	٢٦٧٩	٢٩٤٠
٢٤٢٦	٢٨١٧	٣.١٠	٢٣٨٩	٢٧٧٢	٣.٤٧	٢٣٥٦	٢٧٢٧	٢٩٩٤	٢٢٩٩	٢٦٨٠	٢٩٤١
٢٤٢٧	٢٨١٨	٣.١١	٢٣٩٠	٢٧٧٣	٣.٤٨	@٢٣٤٧	٢٧٢٨	٢٩٩٥	٢٣٠٠	٢٦٨١	٢٩٤٢
*	٢٨١٩	٣.١٢	٢٣٩١	٢٧٧٤	٣.٤٩	٢٣٤٨	٢٧٢٩	٢٩٩٦	٢٣٠١	٢٦٨٢	٢٩٤٣
٢٤٢٨	٢٨٢٠	٣.١٣	٢٣٩٢	٢٧٧٥	٣.٥٠	٢٣٤٩	٢٧٣٠	٢٩٩٧	٢٣٠٢	٢٦٨٣	٢٩٤٤
٢٤٢٩	٢٨٢١	٣.١٤	٢٣٩٣	٢٧٧٦	٣.٥١	٢٣٥٠	٢٧٣١	٢٩٩٨	٢٣٠٣	٢٦٨٤	٢٩٤٥
٢٤٣١	٢٨٢٢	٣.١٥	٢٣٩٤	٢٧٧٧	٣.٥٢	٢٣٥١	٢٧٣٢	٢٩٩٩	٢٣٠٤	٢٦٨٥	٢٩٤٦
٢٤٣٢	٢٨٢٣	٣.١٦	٢٣٩٥	٢٧٧٨	٣.٥٣	٢٣٥٢	٢٧٣٣	٣.٠٠	٢٣٠٥	٢٦٨٦	٢٩٤٧
٢٤٣٣	٢٨٢٤	٣.١٧	*	*	٣.٥٤	*	@٢٧٣٠	٣.٠١	٢٣٠٦	٢٦٨٧	٢٩٤٨
*	a٢٨٢٥	٣.١٨	٢.٩٠	@٢٣٩٢	٣.٥٥	٢٣٥٣	@٢٧٣٤	٣.٠٢	٢٣٠٧	٢٦٨٨	٢٩٤٩
٢٤٣٤	٢٨٢٥	٣.١٩	٢٣٩٥	٢٧٧٨	٣.٥٦	٢٣٥٤	٢٧٣٥	٣.٠٣	٢٣٠٨	٢٦٨٩	٢٩٥٠
٢٤٣٥	٢٨٢٦	٣.٢٠	٢٣٩٦	٢٧٧٩	٣.٥٧	٢٣٥٥	٢٧٣٦	٣.٠٤	٢٣٠٩	٢٦٩٠	٢٩٥١
٢٤٣٦	٢٨٢٧	٣.٢١	٢٣٩٧	٢٧٨٠	٣.٥٨	٢٣٥٦	٢٧٣٧	٣.٠٥	٢٣١٠	٢٦٩١	٢٩٥٢
٢٤٣٧	٢٨٢٨	٣.٢٢	٢٣٩٨	٢٧٨١	٣.٥٩	٢٣٥٥	٢٧٣٦	٣.٠٦	٢٣١١	٢٦٩٢	٢٩٥٣
٢٤٣٨	٢٨٢٩	٣.٢٣	٢٣٩٩	٢٧٨٢	٣.٦٠	*	@٢٨٠٢	٣.٠٧	٢٣١٢	٢٦٩٣	٢٩٥٤
٢٤٣٩	٢٨٣٠	٣.٢٤	٢٤٠٠	@٢٧٨٣	٣.٦١	٢٣٥٧	٢٧٣٨	٣.٠٨	٢٣١٣	٢٦٩٤	٢٩٥٥
٢٤٤٠	٢٨٣١	٣.٢٥	٢٤٠١	٢٧٨٤	٣.٦٢	٢٣٥٨	٢٧٣٩	٣.٠٩	@٢٣١٤	٢٦٩٥	٢٩٥٦
٢٤٤١	٢٨٣٢	٣.٢٦	٢٤٠٢	٢٧٨٥	٣.٦٣	*	@٢٧٣٩	٣.١٠	*	٢٦٩٥	٢٩٥٧
٢٤٤٢	٢٨٣٣	٣.٢٧	a٢٩٤	٢٧٨٦	٣.٦٤	٢٣٥٩	٢٧٤٠	٣.١١	٢٣١٥	٢٦٩٦	٢٩٥٨
a٣٠٣	٢٨٣٤	٣.٢٨	*	*	٣.٦٥	@٢٣٦٠	٢٧٤١	٣.١٢	٢٣١٦	٢٦٩٧	٢٩٥٩
٢٤٤٣	٢٨٣٥	٣.٢٩	٢٤٠٣	٢٧٨٧	٣.٦٦	*	@٢٧٤٣	٣.١٣	٢٣١٧	٢٦٩٨	٢٩٦٠
٢٤٤٤	٢٨٣٦	٣.٣٠	٢٤٠٤	٢٧٨٨	٣.٦٧	٢٣٦١	٢٧٤٢	٣.١٤	٢٣١٨	٢٦٩٩	٢٩٦١
(a)٢٤٤٤	٢٨٣٧	٣.٣١	٢٤٠٥	٢٧٨٩	٣.٦٨	٢٣٦٢	٢٧٤٣	٣.١٥	@٢٣١٩	٢٧٠٠	٢٩٦٢
٢٤٤٥	٢٨٣٨	٣.٣٢	٢٤٠٦	٢٧٩٠	٣.٦٩	٢٣٦٣	٢٧٤٤	٣.١٦	٢٣٢٠	٢٧٠١	٢٩٦٣
٢٤٤٦	٢٨٣٩	٣.٣٣	a٢٩٥	٢٧٩١	٣.٧٠	٢٣٦٤	٢٧٤٥	٣.١٧		@٢٧٢٦	٢٩٦٤
٢٤٤٧	٢٨٤٠	٣.٣٤	a٢٩٥	٢٧٩١	٣.٧١	٢٣٦٥	٢٧٤٦	٣.١٨	@٢٣٢١	٢٧٠٢	٢٩٦٥
٢٤٤٨	٢٨٤١	٣.٣٥	٢٤٠٧	٢٧٩٢	٣.٧٢	*	@٢٥٨٤	٣.١٩	٢٣٢٣	٢٧٠٣	٢٩٦٦
٢٤٤٩	٢٨٤٢	٣.٣٦	٢٤٠٨	٢٧٩٣	٣.٧٣	a٢٩٦	٢٧٤٧	٣.٢٠	٢٣٢٤	٢٧٠٤	٢٩٦٧
٢٤٥٠	٢٨٤٣	٣.٣٧	٢٤٠٩	٢٧٩٤	٣.٧٤	*	@٢٧٤٨	٣.٢١	٢٣٢٥	٢٧٠٥	٢٩٦٨
٢٤٥١	٢٨٤٤	٣.٣٨	٢٤١٠	٢٧٩٥	٣.٧٥	a٢٩٦	٢٧٤٨	٣.٢٢	٢٣٢٦	٢٧٠٦	٢٩٦٩
*	*	٣.٣٩	٢٤١١	٢٧٩٦	٣.٧٦	٢٣٦٦	٢٧٤٩	٣.٢٣	٢٣٢٧	٢٧٠٧	٢٩٧٠

فهرس التراقيم المتوافقة

٢٥١٥	٢٩٨٨	٣٢٨٩	٢٥٣٦	٢٩٤١	٣٢٣٦	٢٥٩١	٢٨٩١	٣١٨٣	٢٥٥٢	٢٨٤٥	٣١٣٢
٢٥١٦	٢٩٨٩	٣٢٩٠	٢٥٣٧	٢٩٤٢	٣٢٣٧	٢٥٩٢	٢٨٩٢	٣١٨٤	٢٥٥٣	٢٨٤٦	٣١٣١
٢٥١٧	٢٩٩٠	٣٢٩١	*	@٢٩٤٤	٣٢٣٨	٢٥٩٣	٢٨٩٣	٣١٨٥	٢٥٥٤	٢٨٤٧	٣١٣٢
٢٥١٨	٢٩٩١	٣٢٩٢	٢٥٣٨	٢٩٤٣	٣٢٣٩	٢٥٩٤	٢٨٩٤	٣١٨٦	٢٥٥٥	٢٨٤٨	٣١٣٣
a ٢٢٣	٢٩٩٣	٣٢٩٣	٢٥٣٩	٢٩٤٤	٣٢٤٠	*	a ٢٨٩٥	٣١٨٧	٢٥٥٦	٢٨٤٩	٣١٣٤
a ٢٢٤	٢٩٩٤	٣٢٩٤	٢٥٤٠	٢٩٤٥	٣٢٤١	٢٥٩٥	٢٨٩٥	٣١٨٨	٢٥٥٧	٢٨٥٠	٣١٣٥
٢٥١٩	٢٩٩٢	٣٢٩٥	٢٥٤١	٢٩٤٦	٣٢٤٢	٢٥٩٦	٢٨٩٦	٣١٨٩	٢٥٥٨	٢٨٥١	٣١٣٦
٢٥٨٠	٢٩٩٥	٣٢٩٦	*	@٢٩٤٦	٣٢٤٣	٢٥٩٧	٢٨٩٧	٣١٩٠	*	a ٢٨٥٨	٣١٣٧
a ٢٢٥	٢٩٩٦	٣٢٩٧	@ ٢٥٤٢	٢٩٤٧	٣٢٤٤	٢٥٩٨	٢٨٩٨	٣١٩١	a ٢٠٤	@ ٢٨٥٧	٣١٣٨
a ٢٢٥	@ ٢٩٩٦	٣٢٩٨	٢٥٤٣	٢٩٤٨	٣٢٤٥	٢٥٩٩	٢٨٩٩	٣١٩٢	٢٥٥٩	٢٨٥٢	٣١٣٩
*	٢٩٩٧	٣٢٩٩	٢٥٤٤	٢٩٤٩	٣٢٤٦	٢٥٠٠	٢٩٠٠	٣١٩٣	@ ٢٤٦٠	٢٨٥٣	٣١٤٠
٢٥٨١	٢٩٩٨	٣٣٠٠	٢٥٤٥	٢٩٥٠	٣٢٤٧	@ ٢٥٠١	٢٩٠١	٣١٩٤	٢٤٦١	٢٨٥٤	٣١٤١
٢٥٨٢	٢٩٩٩	٣٣٠١	٢٥٤٦	٢٩٥١	٣٢٤٨	٢٥٠٢	٢٩٠٢	٣١٩٥	٢٤٦٢	٢٨٥٥	٣١٤٢
٢٥٨٣	٣٠٠٠	٣٣٠٢	٢٥٤٧	٢٩٥٢	٣٢٤٩	٢٥٠٣	٢٩٠٣	٣١٩٦	٢٤٦٣	٢٨٥٦	٣١٤٣
٢٥٨٤	٣٠٠١	٣٣٠٣	a ٢١٤	٢٩٥٣	٣٢٥٠	٢٥٠٤	٢٩٠٤	٣١٩٧	*	٢٨٥٨	٣١٤٤
a ٢٢٦	٣٠٠٢	٣٣٠٤	a ٢١٥	٢٩٥٤	٣٢٥١	٢٥٠٥	٢٩٠٥	٣١٩٨	a ٢٠٤	٢٨٥٧	٣١٤٥
٢٥٨٥	@ ٢٠٠٣	٣٣٠٥	٢٥٤٨	٢٩٥٥	٣٢٥٢	٢٥٠٦	٢٩٠٦	٣١٩٩	٢٤٦٤	٢٨٥٩	٣١٤٦
+ ٢٥٨٦	& ٢٠٠٤	٣٣٠٦	*	@ ٢٩٥٦	٣٢٥٣	٢٥٠٧	٢٩٠٧	٣٢٠٠	٢٤٦٥	٢٨٦٠	٣١٤٧
٤٠٤	& ٢٠٠٣		a ٢١٦	٢٩٥٦	٣٢٥٤	*	@ ٢٩٠٨	٣٢٠١	٢٤٦٦	٢٨٦١	٣١٤٨
	& ٢٠٠٤		a ٢١٧	٢٩٥٧	٣٢٥٥	& ٢٥٠٨	& ٢٩٠٩	٣٢٠٢	٢٤٦٧	٢٨٦٢	٣١٤٩
	٤٤٨		a ٢١٨	٢٩٥٨	٣٢٥٦	٢٥٠٩	٢٩٠٨		٢٤٦٨	٢٨٦٣	٣١٥٠
٢٥٨٧	٣٠٠٥	٣٣٠٧	٢٥٤٩	@ ٢٩٥٩	٣٢٥٧	٢٥١٠	٢٩١٠	٣٢٠٣	٢٤٦٩	٢٨٦٤	٣١٥١
٢٥٨٨	٣٠٠٦	٣٣٠٨	٢٥٥٠	٢٩٦٠	٣٢٥٨	٢٥١١	٢٩١١	٣٢٠٤	*	٢٨٦٥	٣١٥٢
٢٥٨٩	٣٠٠٧	٣٣٠٩	٢٥٥١	٢٩٦١	٣٢٥٩	a ٢١١	٢٩١٢	٣٢٠٥	٢٤٧١	٢٨٦٦	٣١٥٣
٢٥٩٠	٣٠٠٨	٣٣١٠	a ٢١٨	@ ٢٩٥٨	٣٢٦٠	*	٢٩١٣	٣٢٠٦	٢٤٧٢	٢٨٦٧	٣١٥٤
٢٥٩١	٣٠٠٩	٣٣١١	٢٥٥٢	٢٩٦٢	٣٢٦١	a ٢١٢	٢٩١٤	٣٢٠٧	٢٤٧٣	٢٨٦٨	٣١٥٥
٢٥٩٢	٣٠١٠	٣٣١٢	٢٥٥٣	٢٩٦٣	٣٢٦٢	٢٥١٢	٢٩١٥	٣٢٠٨	٢٤٧٤	٢٨٦٩	٣١٥٦
٢٥٩٣	٣٠١١	٣٣١٣	٢٥٥٤	٢٩٦٤	٣٢٦٣	٢٥١٣	٢٩١٦	٣٢٠٩	٢٤٧٥	٢٨٧٠	٣١٥٧
٥٦٦	@ ٢١٢١	٣٣١٤	٢٥٥٥	٢٩٦٥	٣٢٦٤	٢٥١٤	٢٩١٧	٣٢١٠	٢٤٧٦	٢٨٧١	٣١٥٨
*	*	٣٣١٥	٢٥٥٦	٢٩٦٦	٣٢٦٥	٢٥١٥	٢٩١٨	٣٢١١	٢٤٧٧	٢٨٧٢	٣١٥٩
٢٥٧٠	@ ٢٩٨٢	٣٣١٦	٢٥٥٧	٢٩٦٧	٣٢٦٦	٢٥١٦	٢٩١٩	٣٢١٢	٢٤٧٨	٢٨٧٣	٣١٦٠
٢٥٩٤	٣٠١٢	٣٣١٧	٢٥٥٨	٢٩٦٨	٣٢٦٧	٢٥١٧	٢٩٢٠	٣٢١٣	٢٤٧٩	٢٨٧٤	٣١٦١
٢٥٩٥	٣٠١٣	٣٣١٨	٢٥٥٩	٢٩٦٩	٣٢٦٨	a ٢١٣	٢٩٢١	٣٢١٤	*	@ ٢٨٧٤	٣١٦٢
٢٥٩٦	٣٠١٤	٣٣١٩	٢٥٦٠	٢٩٧٠	٣٢٦٩	٢٥١٨	٢٩٢٢	٣٢١٥	*	@ ٢٨٧٤	٣١٦٣
٢٥٩٧	٣٠١٥	٣٣٢٠	٢٥٦١	٢٩٧١	٣٢٧٠	٢٥١٩	٢٩٢٣	٣٢١٦	٢٤٨٠	٢٨٧٥	٣١٦٤
٢٥٩٨	@ ٢٠١٦	٣٣٢١	a ٢١٩	٢٩٧٢	٣٢٧١	٢٥٢٠	٢٩٢٤	٣٢١٧	٢٤٨١	٢٨٧٦	٣١٦٥
a ٢٢٧	٣٠١٧	٣٣٢٢	a ٢٢٠	٢٩٧٣	٣٢٧٢	٢٥٢١	٢٩٢٥	٣٢١٨	٢٤٨٢	٢٨٧٧	٣١٦٦
a ٢٢٨	@ ٢٠١٨	٣٣٢٣	٢٥٦٢	٢٩٧٤	٣٢٧٣	٢٥٢٢	@ ٢٩٢٦	٣٢١٩	٢٤٨٣	٢٨٧٨	٣١٦٧
a ٢٢٩	@ ٢٠١٩	٣٣٢٤	*	*	٣٢٧٤	*	٢٩٢٧	٣٢٢٠	٢٤٨٣	٢٨٧٨	٣١٦٨
a ٢٣٠	@ ٢٠٢٠	٣٣٢٥	٢٥٦٣	٢٩٧٥	٣٢٧٥	٢٥٢٣	٢٩٢٨	٣٢٢١	a ٢٠٥	@ ٢٨٧٩	٣١٦٩
٢٥٩٩	٣٠٢١	٣٣٢٦	a ٢٢١	٢٩٧٦	٣٢٧٦	٢٥٢٥	٢٨٢٩	٣٢٢٢	٢٤٨٤	٢٨٨٠	٣١٧٠
٩٢٣	@ ٢٠٢٩	٣٣٢٧	٢٥٦٤	@ ٢٩٧٧	٣٢٧٧	٢٥٢٦	٢٨٣٠	٣٢٢٣	a ٢٠٦	٢٨٨١	٣١٧١
٢٦٠٠	٣٠٢٢	٣٣٢٨	٢٥٦٥	٢٩٧٨	٣٢٧٨	*	@ ٢٩٢٧	٣٢٢٤	a ٢٠٧	٢٨٨٢	٣١٧٢
٢٦٠١	٣٠٢٣	٣٣٢٩	*	@ ٢٩٧٩	٣٢٧٩	*	@ ٢٩٢٨	٣٢٢٥	a ٢٠٨	٢٨٨٣	٣١٧٣
٢٦٠٢	٣٠٢٤	٣٣٣٠	٢٥٦٧	٢٩٧٩	٣٢٨٠	*	@ ٢٩٢٩	٣٢٢٦	٢٤٨٥	٢٨٨٤	٣١٧٤
*	@ ٢٠٢٨	٣٣٣١	٢٥٦٨	٢٩٨٠	٣٢٨١	٢٥٢٧	٢٩٣٢	٣٢٢٧	٢٤٨٦	٢٨٨٥	٣١٧٥
٢٦٠٣	٣٠٢٥	٣٣٣٢	٢٥٦٩	٢٩٨١	٣٢٨٢	٢٥٢٨	٢٩٣٣	٣٢٢٨	٢٤٨٧	٢٨٨٦	٣١٧٦
٢٦٠٤	٣٠٢٦	٣٣٣٣	٢٥٧٠	٢٩٨٢	٣٢٨٣	٢٥٢٩	٢٩٣٤	٣٢٢٩	٢٤٨٨	٢٨٨٧	٣١٧٧
٢٦٠٥	٣٠٢٧	٣٣٣٤	٢٥٧١	٢٩٨٣	٣٢٨٤	٢٥٣٠	٢٩٣٥	٣٢٣٠	*	@ ٢٨٨٧	٣١٧٨
٢٦٠٦	٣٠٢٨	٣٣٣٥	a ٢٢٢	٢٩٨٤	٣٢٨٥	٢٥٣١	٢٩٣٦	٣٢٣١	٢٤٨٩	٢٨٨٨	٣١٧٩
٢٦٠٧	٣٠٢٩	٣٣٣٦	٢٥٧٢	٢٩٨٥	٣٢٨٦	٢٥٣٢	٢٩٣٧	٣٢٣٢	٢٤٩٠	٢٨٨٩	٣١٨٠
٢٦٠٨	٣٠٣٠	٣٣٣٧	٢٥٧٣	٢٩٨٦	٣٢٨٧	٢٥٣٣	٢٩٣٨	٣٢٣٣	a ٢٠٩	٢٨٩٠	٣١٨١
٢٦٠٩	٣٠٣١	٣٣٣٨	٢٥٧٤	٢٩٨٧	٣٢٨٨	٢٥٣٤	٢٩٣٩	٣٢٣٤	*	@ ٢٨٩١	٣١٨٢
a ٢٣١	٣٠٣٢	٣٣٣٩				٢٥٣٥	٢٩٤٠	٣٢٣٥			

فهرس التراقيم المتوافقة

٢٧٧٠	@٢٧٨١	٢٤٩٨
*	٢٧٨٢	٢٤٩٩
٢٧٧٢	٢٧٨٣	٢٥٠٠
٢٧٧٣	٢٧٨٤	٢٥٠١
٢٧٧٤	@٢٧٩٦	٢٥٠٢
٢٧٧٥	@٢٧٩٦	٢٥٠٣
٢٧٧٦	٢٧٨٦	٢٥٠٤
٢٧٧٦	&٢٧٨٧	٢٥٠٥
٢٧٧٦	٢٧٨٥	٢٥٠٦
&٢٧٧٧	&٢٧٨٩	٢٥٠٦
٢٧٧٨	٢٧٨٨	٢٥٠٦
a@٢٧٧٠	@٢٧٩٠	٢٥٠٧
٢٧٧٣	@٢٧٩٩	٢٥٠٨
٢٧٧٤	٢٧٩١	٢٥٠٩
٢٧٧٥	٢٧٩٢	٢٥١٠
*	@٢٧٩٣	٢٥١١
*	@٢٧٩٣	٢٥١٢
٢٧٧٢	٢٧٩٣	٢٥١٣
a٢٧٧١	٢٧٩٤	٢٥١٤
*	@٢٧٩٤	٢٥١٥
٢٧٧٣	٢٧٩٥	٢٥١٦
٢٧٧٤	٢٧٩٦	٢٥١٧
a٢٧٧٢	٢٧٩٧	٢٥١٨
a٢٧٧٣	@٢٧٩٨	٢٥١٩
*	٢٧٩٩	٢٥٢٠
٢٧٧٥	٢٨٠٠	٢٥٢١
٢٧٧٦	٢٨٠١	٢٥٢٢
٢٧٧٧	٢٨٠٢	٢٥٢٣
٢٨٠٠	@٢٨٢٧	٢٥٢٤
٢٨٢٧	٢٨٠٣	٢٥٢٥
a٢٨٠٣	@٢٨٠٤	٢٥٢٦
*	*	٢٥٢٧
*	@٢٨٢٠	٢٥٢٨
٢٨٢٨	٢٨٠٤	٢٥٢٩
٢٨٢٨	٢٨٠٥	٢٥٣٠
٢٨٢٩	٢٨٠٦	٢٥٣١
٢٨٢٩	٢٨٠٧	٢٥٣٢
٢٨٣٠	٢٨٠٨	٢٥٣٣
٢٨٣١	٢٨٠٩	٢٥٣٤
٢٨٣٢	٢٨١٠	٢٥٣٥
٢٨٣٣	٢٨١١	٢٥٣٦
٢٨٣٤	٢٨١٢	٢٥٣٧
٢٨٣٥	٢٨١٣	٢٥٣٨
*	@٢٨٣٩	٢٥٣٩
٢٨٣٧	٢٨١٤	٢٥٤٠
٢٨٣٨	٢٨١٥	٢٥٤١
٢٨٣٩	٢٨١٦	٢٥٤٢
٢٨٤٠	٢٨١٧	٢٥٤٣
&٢٨٤٠	٢٨١٨	٢٥٤٤
a٢٨٤٠	٢٨١٩	٢٥٤٥
٢٨٤١	٢٨٢٠	٢٥٤٦
٢٨٤٢	٢٨٢١	٢٥٤٧
٢٨٤٣	٢٨٢٢	٢٥٤٨

٢٦٨٠	٢١٣١	٢٤٤٥
٢٦٨١	٢١٣٢	٢٤٤٦
*	٢١٣٣	٢٤٤٧
٢٦٨٣	@٢١٣٤	٢٤٤٨
٢٦٨٤	٢١٣٥	٢٤٤٩
a٢٦١	٢١٣٦	٢٤٥٠
a٢٦٢	٢١٣٧	٢٤٥١
a٢٦٣	@٢١٣٧	٢٤٥٢
a٢٦٣	@٢١٣٨	٢٤٥٣
٢٦٨٥	٢١٣٩	٢٤٥٤
٢٦٨٧	٢١٤٠	٢٤٥٥
٢٦٨٨	٢١٤١	٢٤٥٦
٢٦٨٩	٢١٤٢	٢٤٥٧
٢٦٩٠	٢١٤٣	٢٤٥٨
٢٦٨٦	٢١٤٤	٢٤٥٩
٢٦٩١	٢١٤٥	٢٤٦٠
٢٦٩٥	@٢١٤٩	٢٤٦١
٢٦٩١	٢١٤٥	٢٤٦٢
٢٦٩٢	٢١٤٦	٢٤٦٣
٢٦٩٣	٢١٤٧	٢٤٦٤
٢٦٩٤	٢١٤٨	٢٤٦٥
٢٦٩٥	٢١٤٩	٢٤٦٦
٢٦٩٦	٢١٥٠	٢٤٦٧
٢٦٩٧	٢١٥١	٢٤٦٨
٢٦٩٧	٢١٥٢	٢٤٦٩
٢٦٩٨	٢١٥٣	٢٤٧٠
@٢٦٩٩	٢١٥٤	٢٤٧١
٢٧٠١	٢١٥٥	٢٤٧٢
a٢٦٤	٢١٥٦	٢٤٧٣
a٢٦٤	٢١٥٧	٢٤٧٤
a٢٦٦	٢١٥٨	٢٤٧٥
a٢٦٧	٢١٥٩	٢٤٧٦
a٢٦٨	٢١٦٠	٢٤٧٧
a٢٦٩	٢١٦١	٢٤٧٨
٢٧٠٢	٢١٦٢	٢٤٧٩
٢٧٠٣	٢١٦٣	٢٤٨٠
٢٧٠٤	٢١٦٤	٢٤٨١
*	٢١٦٥	٢٤٨٢
٢٧٠٥	٢١٦٦	٢٤٨٣
٢٧٠٧	٢١٦٧	٢٤٨٤
٢٧٠٨	٢١٦٨	٢٤٨٥
٢٧٠٩	٢١٦٩	٢٤٨٦
٢٧١٠	٢١٧٠	٢٤٨٧
٢٧١١	٢١٧١	٢٤٨٨
٢٧١٢	٢١٧٢	٢٤٨٩
٢٧١٣	٢١٧٣	٢٤٩٠
@٢٧١٤	@٢١٧٥	٢٤٩١
٢٧١٥	٢١٧٦	٢٤٩٢
٢٧١٦	٢١٧٧	٢٤٩٣
٢٧١٧	٢١٧٨	٢٤٩٤
٢٧١٨	٢١٧٩	٢٤٩٥
٢٧١٨	٢١٧٩	٢٤٩٦
٢٧١٩	٢١٨٠	٢٤٩٧

٢٦٥٠	٢٠٨٦	٢٣٩٢
٢٦٥١	٢٠٨٧	٢٣٩٣
٢٦٥٢	٢٠٨٨	٢٣٩٤
٢٦٥٣	٢٠٨٩	٢٣٩٥
a٢٤٥	٢٠٩٠	٢٣٩٦
a٢٤٦	٢٠٩١	٢٣٩٧
*	*	٢٣٩٨
a٢٤٧	@٢٠٩٢	٢٣٩٩
a٢٤٨	@٢٠٩٣	٢٤٠٠
a٢٤٨	٢٠٩٣	٢٤٠١
a٢٤٩	٢٠٩٤	٢٤٠٢
a٥٩	@٢٠٩٧	٢٤٠٣
٢٦٥٤	٢٠٩٥	٢٤٠٤
٢٦٥٥	٢٠٩٦	٢٤٠٥
٢٦٥٤	٢٠٩٥	٢٤٠٦
٢٦٥٦	٢٠٩٧	٢٤٠٧
a٢٥٠	٢٠٩٨	٢٤٠٨
a@٢٥١	٢٠٩٩	٢٤٠٩
٢٦٥٥	@٢١٤٩	٢٤١٠
٢٦٥٧	٢١٠٠	٢٤١١
٢٦٥٨	٢١٠١	٢٤١٢
٢٦٥٩	٢١٠٢	٢٤١٣
a٢٦٤	@٢١٥٦	٢٤١٤
a٢٦٦	@٢١٥٨	٢٤١٥
a٢٦٧	@٢١٥٩	٢٤١٦
a٢٥٢	@٢١٠٣	٢٤١٧
a@٢٥٣	٢١٠٤	٢٤١٨
٢٦٦٠	٢١٠٥	٢٤١٩
٢٦٦٢	٢١٠٦	٢٤٢٠
٢٦٦٣	٢١٠٧	٢٤٢١
٢٦٦٣	٢١٠٨	٢٤٢٢
a٢٥٤	٢١٠٩	٢٤٢٣
a٢٥٥	٢١١٠	٢٤٢٤
٢٦٦٤	٢١١١	٢٤٢٥
٢٦٦٥	٢١١٢	٢٤٢٦
٢٦٦٦	٢١١٣	٢٤٢٧
٢٦٦٧	٢١١٤	٢٤٢٨
٢٦٦٨	٢١١٥	٢٤٢٩
٢٦٦٩	٢١١٦	٢٤٣٠
٢٦٧٠	٢١١٧	٢٤٣١
٢٦٧١	٢١١٨	٢٤٣٢
٢٦٧٢	٢١١٩	٢٤٣٣
٢٦٧٣	٢١٢٠	٢٤٣٤
a٢٥٦	٢١٢١	٢٤٣٥
٢٦٧٤	٢١٢٢	٢٤٣٦
٢٦٧٥	٢١٢٣	٢٤٣٧
a٢٥٧	٢١٢٤	٢٤٣٨
٢٦٧٦	٢١٢٥	٢٤٣٩
٢٦٧٧	٢١٢٦	٢٤٤٠
a٢٥٩	٢١٢٧	٢٤٤١
a٢٥٨	٢١٢٨	٢٤٤٢
٢٦٧٨	٢١٢٩	٢٤٤٣
٢٦٧٩	٢١٣٠	٢٤٤٤

a٢٢٢	٢٠٢٣	٢٣٤٠
*	@٢٠٢٢	٢٣٤١
٢٦١٠	٢٠٢٤	٢٣٤٢
٢٦١١	٢٠٢٥	٢٣٤٣
٢٦١٢	٢٠٢٦	٢٣٤٤
٢٦١٣	٢٠٢٧	٢٣٤٥
*	٢٠٢٨	٢٣٤٦
٢٦١٤	٢٠٢٩	٢٣٤٧
٢٦١٥	٢٠٣٠	٢٣٤٨
٢٦١٦	٢٠٣١	٢٣٤٩
٢٦١٧	٢٠٣٢	٢٣٥٠
٢٦١٨	٢٠٣٣	٢٣٥١
a٢٢٤	@٢٠٣٤	٢٣٥٢
٢٦١٩	٢٠٣٥	٢٣٥٣
٢٦٢٠	٢٠٣٦	٢٣٥٤
٢٦٢١	٢٠٣٧	٢٣٥٥
٢٦٢٢	@٢٠٣٨	٢٣٥٦
٢٦٢٣	٢٠٣٩	٢٣٥٧
٢٦٢٤	٢٠٤٠	٢٣٥٨
٢٦٢٥	٢٠٤١	٢٣٥٩
٢٦٢٦	٢٠٤٢	٢٣٦٠
٢٦٢٧	٢٠٤٣	٢٣٦١
٢٦٢٨	٢٠٤٤	٢٣٦٢
٢٦٢٩	٢٠٤٥	٢٣٦٣
٢٦٣٠	٢٠٤٦	٢٣٦٤
٢٦٣١	٢٠٤٧	٢٣٦٥
٢٦٣٢	٢٠٤٨	٢٣٦٦
٢٦٣٣	٢٠٤٩	٢٣٦٧
٢٦٣٤	٢٠٥٠	٢٣٦٨
٢٦٣٥	٢٠٥١	٢٣٦٩
٢٦٣٦	@٢٠٦٣	٢٣٧٠
	&٢٠٦٢ & ٢٠٦٤	
a٢٣٥	٢٠٦٥	٢٣٧١
a٢٣٦	٢٠٦٦	٢٣٧٢
٢٦٣٩	٢٠٦٧	٢٣٧٣
٢٦٤٠	٢٠٦٨	٢٣٧٤
a٢٣٧	٢٠٦٩	٢٣٧٥
a٢٣٨	٢٠٧٠	٢٣٧٦
a٢٣٩	٢٠٧١	٢٣٧٧
a٢٤٠	٢٠٧٢	٢٣٧٨
a٢٤١	٢٠٧٣	٢٣٧٩
٢٦٤١	٢٠٧٤	٢٣٨٠
٢٦٤٢	@٢٠٧٥	٢٣٨١
٢٦٤٣	٢٠٧٦	٢٣٨٢
٢٦٤٤	٢٠٧٧	٢٣٨٣
a٢٤٢	٢٠٧٨	٢٣٨٤
a٢٤٣	٢٠٧٩	٢٣٨٥
٢٦٤٥	٢٠٨٠	٢٣٨٦
٢٦٤٦	٢٠٨١	٢٣٨٧
a٢٤٤	٢٠٨٢	٢٣٨٨
٢٦٤٧	٢٠٨٣	٢٣٨٩
@٢٦٤٨	٢٠٨٤	٢٣٩٠
٢٦٤٩	٢٠٨٥	٢٣٩١

فهرس الترقيم المتوافقة

a ٢٨٧	٢٤٧٥	٢٧٠٦	٢٨٢٠	٢٤٢٥	٢٦٥٢	@ ٢٧٩٢	٢٢٧٢	٢٦٠٢	a ٢٧٦	٢٢٢٢	٢٥٤٩
a ٢٨٨	٢٤٧٥	٢٧٠٧	٢٨٢١	٢٤٢٦	٢٦٥٤	٢٧٩٢	٢٢٧٤	٢٦٠٢	٢٧٥٥	٢٢٢٤	٢٥٥٠
*	*	٢٧٠٨	٢٨٢٢	٢٤٢٨	٢٦٥٥	٢٧٩٤	٢٢٧٥	٢٦٠٤	٢٧٥٦	٢٢٢٥	٢٥٥١
a ٢٨٩	٢٤٧٦	٢٧٠٩	@ ٢٨٢٣	٢٤٢٩	٢٦٥٦	٢٧٩٤	٢٢٧٦	٢٦٠٥	٢٧٥٦	٢٢٢٦	٢٥٥٢
a ٢٩٠	٢٤٧٧	٢٧١٠	٢٨٢٤	٢٤٣٠	٢٦٥٧	٢٧٩٥	٢٢٧٧	٢٦٠٦	٢٧٥٧	٢٢٢٧	٢٥٥٣
a ٢٩١	@ ٢٤٧٨	٢٧١١	٢٨٢٥	٢٤٣١	٢٦٥٨	٢٧٩٥	٢٢٧٧	٢٦٠٦	@ ٢٧٥٨	٢٢٢٨	٢٥٥٤
a ٢٩١	@ ٢٤٧٨	٢٧١٢	٢٨٢٦	٢٤٣٢	٢٦٥٩	٢٥٢٨	+ ٢٢٦١	٢٦٠٨	٢٧٥٩	٢٢٢٩	٢٥٥٥
a ٢٩١	@ ٢٤٧٨	٢٧١٣	٢٨٢٧	٢٤٣٣	٢٦٦٠		٤٢٢٥		٢٧٦٠	٢٢٣٠	٢٥٥٦
a ٢٩١	٢٤٧٨	٢٧١٤	a ٢٨٢٨	٢٤٣٤	٢٦٦١	٢٧٩٥	٢٢٨٠	٢٦٠٩	٢٧٦١	٢٢٣١	٢٥٥٧
a ٢٩٢	٢٤٧٨	٢٧١٥	٢٨٢٨	٢٤٣٥	٢٦٦٢	٢٧٩٥	٢٢٨١	٢٦١٠	٢٧٦٢	٢٢٣٢	٢٥٥٨
a ٢٩٢	٢٤٧٩	٢٧١٦	٢٨٢٩	٢٤٣٦	٢٦٦٣	٢٧٩٦	٢٢٨٢	٢٦١١	@ ٢٧٦٣	٢٢٣٣	٢٥٥٩
a ٢٩٢	٢٤٨٠	٢٧١٧	٢٨٤٠	٢٤٣٧	٢٦٦٤	٢٧٩٦	٢٢٨٢	٢٦١٢	٢٧٦٤	٢٢٣٤	٢٥٦٠
a @ ٢٩٤	@ ٢٤٨١	٢٧١٨	٢٨٤١	٢٤٣٨	٢٦٦٥	٢٧٩٧	٢٢٨٤	٢٦١٣	٢٧٦٥	٢٢٣٥	٢٥٦١
*	٢٤٨١	٢٧١٩	٢٨٤٢	٢٤٣٩	٢٦٦٦	*	& ٢٢٨٥	٢٦١٤	٢٧٦٦	@ ٢٢٣٦	٢٥٦٢
a ٢٩٥	٢٤٨٢	٢٧٢٠	٢٨٤٣	٢٤٤٠	٢٦٦٧	*	٢٢٨٦	٢٦١٥	٢٧٦٧	٢٢٣٧	٢٥٦٣
٢٨٧٥	٢٤٨٣	٢٧٢١	٢٨٤٥	٢٤٤١	٢٦٦٨	٢٧٩٨	٢٢٨٨	٢٦١٦	٢٧٦٨	٢٢٣٨	٢٥٦٤
a ٤٠١	@ ٢٤٩٧	٢٧٢٢	٢٨٤٦	٢٤٤٢	٢٦٦٩	٢٧٩٩	٢٢٨٩	٢٦١٧	@ ٢٧٦٩	٢٢٣٩	٢٥٦٥
a ٢٩٦	٢٤٨٤	٢٧٢٣	@ ٢٨٤٤	٢٤٤٣	٢٦٧٠	٢٧٩٩	٢٢٨٩	٢٦١٨	٢٧٧٠	٢٢٤٠	٢٥٦٦
٢٨٧٦	٢٤٨٥	٢٧٢٤	٢٨٤٧	٢٤٤٤	٢٦٧١	*	٢٢٩٠	٢٦١٩	٢٧٧١	٢٢٤١	٢٥٦٧
a ٢٩٩	٢٤٨٦	٢٧٢٥	٢٨٤٨	٢٤٤٥	٢٦٧٢	٢٨٠١	٢٢٩٢	٢٦٢٠	٢٧٧٢	٢٢٤٢	٢٥٦٨
٢٨٧٧	٢٤٨٧	٢٧٢٦	٢٨٤٩	٢٤٤٦	٢٦٧٣	٢٨٠٢	٢٢٩٣	٢٦٢١	@ ٢٧٧٣	٢٢٤٣	٢٥٦٩
a ٢٨٩	٢٤٨٨	٢٧٢٧	٢٨٥٠	٢٤٤٧	٢٦٧٤	٢٨٠٣	٢٢٩٤	٢٦٢٢	٢٧٧٤	٢٢٤٤	٢٥٧٠
٢٨٧٨	٢٤٨٩	٢٧٢٨	٢٨٥١	٢٤٤٨	٢٦٧٥	٢٨٠٤	٢٢٩٥	٢٦٢٣	٢٧٧٥	٢٢٤٥	٢٥٧١
٢٨٧٩	٢٤٩٠	٢٧٢٩	٢٨٥٢	٢٤٥١	٢٦٧٦	٢٨٠٤	٢٢٩٥	٢٦٢٣	٢٧٧٦	٢٢٥٦	٢٥٧٢
٢٨٨٠	٢٤٩١	٢٧٣٠	٢٨٥٣	٢٤٥٩	٢٦٧٧	٢٨٠٥	٢٢٩٦	٢٦٢٤	*	@ ٢٢٤٤	٢٥٧٣
٢٨٨١	٢٤٩٢	٢٧٣١	٢٨٥٤	٢٤٥٢	٢٦٧٨	@ ٢٨٠٦	& ٢٢٩٨	٢٦٢٥	*	* ٢٥٧٤	
a ٢٩٩	٢٤٩٣	٢٧٣٢	@ ٢٨٥٥	٢٤٥٣	٢٦٧٩	٢٨٠٧	٢٢٩٧		٢٧٧٧	٢٢٤٧	٢٥٧٥
٢٨٨٢	٢٤٩٤	٢٧٣٣	٢٨٥٦	٢٤٥٤	٢٦٨٠	a ٢٧٨	٢٢٩٩	٢٦٢٦	٢٧٧٨	٢٢٤٨	٢٥٧٦
٢٨٨٣	٢٤٩٥	٢٧٣٤	٢٨٥٧	٢٤٥٥	٢٦٨١	٢٨٠٨	٢٤٠٠	٢٦٢٧	@ ٢٧٧٩	a ٢٢٤٩	٢٥٧٧
a ٤٠٠	@ ٢٤٩٦	٢٧٣٥	٢٨٥٨	٢٤٥٦	٢٦٨٢	٢٨٠٩	٢٤٠١	٢٦٢٨	٢٧٨٠	٢٢٥٠	٢٥٧٨
a ٤٠٠	٢٤٩٦	٢٧٣٦	٢٨٥٩	٢٤٥٧	٢٦٨٣	٢٨١٠	٢٤٠٢	٢٦٢٩	٢٧٨١	٢٢٥١	٢٥٧٩
a ٤٠١	٢٤٩٧	٢٧٣٧	*	@ ٢٤٥٨	٢٦٨٤	@ ٢٨١١	@ ٢٤٠٣	٢٦٣٠	٢٧٨٢	٢٢٥٢	٢٥٨٠
٢٨٨٤	٢٤٩٨	٢٧٣٨	٢٨٦١	٢٤٥٨	٢٦٨٥	٢٨١٢	٢٤٠٤	٢٦٣١	٢٧٨٣	٢٢٥٣	٢٥٨١
٢٨٨٥	٢٤٩٩	٢٧٣٩	*	٢٤٥٩	٢٦٨٦	٢٨١٣	٢٤٠٥	٢٦٣٢	٢٧٨٤	٢٢٥٤	٢٥٨٢
٢٨٨٦	٢٥٠٠	٢٧٤٠	*	*	٢٦٨٧	٢٨١٤	٢٤٠٦	٢٦٣٣	٢٧٨٥	٢٢٥٥	٢٥٨٣
٢٩٣٤	@ ٢٥٠١	٢٧٤١	a ٢٨٦	٢٤٦٠	٢٦٨٨	٢٨١٥	٢٤٠٧	٢٦٣٤	٢٧٨٥	٢٢٥٥	٢٥٨٣
٢٨٨٧	٢٥٠١	٢٧٤٢	٢٨٦٢	٢٤٦١	٢٦٨٩	٢٨١٧	٢٤٠٨	٢٦٣٥	٢٧٨٦	٢٢٥٦	٢٥٨٤
٢٨٨٨	٢٥٠٢	٢٧٤٣	٢٨٦٣	٢٤٦٢	٢٦٩٠	*	٢٤٠٩	٢٦٣٦	٢٧٨٧	٢٢٥٧	٢٥٨٥
٢٨٨٩	٢٥٠٣	٢٧٤٤	٢٨٦٤	٢٤٦٣	٢٦٩١	٢٨١٨	٢٤١٠	٢٦٣٧	٢٧٨٨	٢٢٥٨	٢٥٨٦
٢٨٩٠	٢٥٠٤	٢٧٤٥	*	@ ٢٤٦٣	٢٦٩٢	٢٨١٩	٢٤١١	٢٦٣٨	٢٧٨٩	٢٢٥٩	٢٥٨٧
*	٢٥٠٥	٢٧٤٦	٢٨٦٥	٢٤٦٤	٢٦٩٣	a ٢٧٩	٢٤١٢	٢٦٣٩	٢٧٨٩	٢٢٦٠	٢٥٨٨
*	*	٢٧٤٧	*	@ ٢٤٦٤	٢٦٩٤	a ٢٨٠	٢٤١٣	٢٦٤٠	٢٧٨٩	@ ٢٢٦١	٢٥٨٩
٢٨٩١	٢٥٠٦	٢٧٤٨	a ٢٨٥	٢٤٦٥	٢٦٩٥	٢٨٢٠	٢٤١٤	٢٦٤١	@ ٢٢٦١	٢٢٦١	٢٥٩٠
٢٨٩٢	٢٥٠٧	٢٧٤٩	٢٨٦٦	٢٤٦٦	٢٦٩٦	٢٨٢١	٢٤١٥	٢٦٤٢	+ ٢٢٦١	+ ٢٢٦١	٢٥٩١
a ٤٠٢	@ ٢٥٠٨	٢٧٥٠	٢٨٦٧	٢٤٦٧	٢٦٩٧	a ٢٨١	٢٤١٦	٢٦٤٣	١٩٣٤	١٠٦٥	
٢٨٩٣	٢٥٠٩	٢٧٥١	٢٨٦٨	٢٤٦٨	٢٦٩٨	٢٨٢٢	٢٤١٧	٢٦٤٤	٢٧٩٠	٢٢٦٥	٢٥٩٢
٢٨٩٤	٢٥١٠	٢٧٥٢	٢٨٦٩	٢٤٦٩	٢٦٩٩	٢٨٢٣	٢٤١٨	٢٦٤٥	@ ٢٢٦٦	٢٢٦٦	٢٥٩٣
٢٨٩٥	٢٥١١	٢٧٥٣	٢٨٧٠	٢٤٧٠	٢٧٠٠	٢٨٢٤	٢٤١٩	٢٦٤٦	٢٧٩٠	٢٢٦٧	٢٥٩٤
٢٨٩٦	٢٥١٢	٢٧٥٤	٢٨٧١	٢٤٧١	٢٧٠١	٢٨٢٥	٢٤٢٠	٢٦٤٧	٢٧٩٠	٢٢٦٨	٢٥٩٥
٢٨٩٦	٢٥١٣	٢٧٥٥	٢٨٧٢	٢٤٧٢	٢٧٠٢	٢٨٢٦	٢٤٢١	٢٦٤٨	٢٧٩٠	٢٢٦٩	٢٥٩٦
٢٨٩٧	٢٥١٤	٢٧٥٦	٢٨٧٣	٢٤٧٣	٢٧٠٣	٢٨٢٧	٢٤٢٢	٢٦٤٩	a ٢٧١	٢٢٧٠	٢٥٩٧
٢٨٩٨	٢٥١٥	٢٧٥٧	٢٨٧٤	٢٤٧٤	٢٧٠٤	a ٢٨٢٨	٢٤٢٣	٢٦٥٠	*	a ٢٢٦٥	٢٥٩٨
٢٨٩٩	٢٥١٦	٢٧٥٨	a ٢٨٦	٢٤٧٥	٢٧٠٥	٢٨٢٩	a ٢٤٢٤	٢٦٥١	*	a ٢٢٦٧	٢٥٩٩
						٢٨٣٠	٢٤٢٤	٢٦٥٢	٢٧٩٠	٢٢٧١	٢٦٠٠
									٢٧٩١	٢٢٧٢	٢٦٠١

فهرس التر اقم المتوافقة

٣٠٢١	٣٦٥٦	٣٩١٧
٣٠٢٢	٣٦٥٧	٣٩١٨
٣٠٢٣	٣٦٥٨	٣٩١٩
*	*	٣٩٢٠
٣٠٢٤	٣٦٥٩	٣٩٢١
*	@٣٦٦٠	٣٩٢٢
٣٠٢٥	٣٦٦٠	٣٩٢٣
٣٠٢٦	٣٦٦١	٣٩٢٤
٣٠٢٧	٣٦٦٢	٣٩٢٥
٣٠٢٨	٣٦٦٣	٣٩٢٦
٣٠٢٩	٣٦٦٤	٣٩٢٧
٣٠٣٠	٣٦٦٥	٣٩٢٨
٣٠٣١	٣٦٦٦	٣٩٢٩
٣٠٣٢	٣٦٦٧	٣٩٣٠
٣٠٣٣	٣٦٦٨	٣٩٣١
٣٠٣٤	٣٦٦٩	٣٩٣٢
٣٠٣٥	٣٦٧٠	٣٩٣٣
٣٠٣٥	٣٦٧١	٣٩٣٤
٣٠٣٦	٣٦٧٢	٣٩٣٥
*	*	٣٩٣٦
٣٠٣٧	٣٦٧٣	٣٩٣٧
٣٠٣٨	٣٦٧٤	٣٩٣٨
٣٠٣٩	٣٦٧٥	٣٩٣٩
٣٠٣٩	٣٦٧٦	٣٩٤٠
٣٠٤٠	٣٦٧٧	٣٩٤١
٣٠٤١	٣٦٧٨	٣٩٤٢
٣٠٤٢	٣٦٧٩	٣٩٤٣
٣٠٤٣	٣٦٨٠	٣٩٤٤
٣٠٤٤	٣٦٨١	٣٩٤٥
a ٤١٧	٣٦٨٢	٣٩٤٦
a ٤١٨	٣٦٨٣	٣٩٤٧
٣٠٤٦	٣٦٨٤	٣٩٤٨
*	٣٦٨٥	٣٩٤٩
٣٠٤٧	٣٦٨٦	٣٩٥٠
٣٠٤٨	٣٦٨٧	٣٩٥١
٣٠٤٩	٣٦٨٨	٣٩٥٢
٣٠٥٠	٣٦٨٩	٣٩٥٣
٣٠٥١	٣٦٩٠	٣٩٥٤
٣٠٥٢	٣٦٩١	٣٩٥٥
٣٠٥٣	٣٦٩٢	٣٩٥٦
٣٠٥٤	٣٦٩٣	٣٩٥٧
٣٠٥٥	٣٦٩٤	٣٩٥٨
*	٣٦٩٥	٣٩٥٩
٣٠٥٦	٣٦٩٦	٣٩٦٠
٣٠٥٨	٣٦٩٧	٣٩٦١
٣٠٥٩	٣٦٩٨	٣٩٦٢
٣٠٥٩	٣٦٩٩	٣٩٦٣
٣٠٦٠	٣٧٠٠	٣٩٦٤
٣٠٦١	٣٧٠١	٣٩٦٥
٣٠٦٣	٣٧٠٢	٣٩٦٦
٣٠٦٤	٣٧٠٣	٣٩٦٧
٣٠٦٥	٣٧٠٤	٣٩٦٨
٣٠٦٥	٣٧٠٥	٣٩٦٩

٢٩٨١	٣٦١٤	٣٨٦٤
٢٩٨٢	٣٦١٥	٣٨٦٥
٢٩٨٣	٣٦١٦	٣٨٦٦
٢٩٨٤	٣٦١٧	٣٨٦٧
٢٩٨٥	٣٦١٨	٣٨٦٨
٢٩٨٦	٣٦١٩	٣٨٦٩
٢٩٨٨	٣٦٢٠	٣٨٧٠
*	@٣٦١٨	٣٨٧١
٢٩٨٧	٣٦٢١	٣٨٧٢
٢٩٨٨	٣٦٢٢	٣٨٧٣
٢٩٨٩	٣٦٢٣	٣٨٧٤
٢٩٩٠	٣٦٢٤	٣٨٧٥
٢٩٩١	٣٦٢٥	٣٨٧٦
@٢٩٩٢	@٣٦٢٦	٣٨٧٧
*	٣٦٢٦	٣٨٧٨
٢٩٩٣	٣٦٢٧	٣٨٧٩
٢٩٩٤	٣٦٢٨	٣٨٨٠
٢٩٩٥	٣٦٢٩	٣٨٨١
٢٩٩٣	٣٦٢٧	٣٨٨٢
٣٠٠٠	٣٦٣٣	٣٨٨٣
٢٩٩٧	٣٦٣٣	٣٨٨٤
٢٩٩٨	٣٦٣١	٣٨٨٥
٢٩٩٩	٣٦٣٢	٣٨٨٦
٣٠٠٠	٣٦٣٣	٣٨٨٧
٣٠٠١	٣٦٣٤	٣٨٨٨
*	*	٣٨٨٩
٣٠٠٢	٣٦٣٥	٣٨٩٠
٣٠٠٣	٣٦٣٦	٣٨٩١
٣٠٠٤	٣٦٣٧	٣٨٩٢
٣٠٠٥	٣٦٣٨	٣٨٩٣
*	@٣٦٤٤	٣٨٩٤
*	@٣٦٤٥	٣٨٩٥
*	@٣٦٣٩	٣٨٩٦
٣٠٠٦	٣٦٣٩	٣٨٩٧
	@٥٧٠	٣٨٩٨
٣٠٠٧	٣٦٤٠	٣٨٩٩
٣٠٠٨	٣٦٤١	٣٩٠٠
٣٠٠٩	٣٦٤٢	٣٩٠١
٣٠١٠	٣٦٤٣	٣٩٠٢
٣٠٤١	@٣٦٨٩	٣٩٠٣
٣٠١١	٣٦٤٤	٣٩٠٤
٣٠١٢	٣٦٤٥	٣٩٠٥
٣٠١٣	٣٦٤٦	٣٩٠٦
٣٠١٤	٣٦٤٧	٣٩٠٧
٣٠١٥	٣٦٤٨	٣٩٠٨
٣٠١٦	٣٦٤٩	٣٩٠٩
٣٠١٦	٣٦٥٠	٣٩١٠
٣٠١٧	٣٦٥١	٣٩١١
a ٤١٦	٣٦٥٢	٣٩١٢
٣٠١٨	٣٦٥٣	٣٩١٣
٣٠١٩	٣٦٥٤	٣٩١٤
٣٠٢٠	٣٦٥٥	٣٩١٥
٢٩٢٤	a ٢٤٤٢	٣٩١٦

٢٩٣٨	٣٥٦٦	٣٨١٢
٢٩٣٩	٣٥٦٧	٣٨١٣
٢٩٤٠	٣٥٦٨	٣٨١٤
٢٩٤٢	٣٥٧٠	٣٨١٥
٢٩٤٣	٣٥٧١	٣٨١٦
٢٩٤٥	٣٥٧٢	٣٨١٧
٢٩٤٤	٣٥٧٣	٣٨١٨
٢٩٤٦	٣٥٧٤	٣٨١٩
a ٤١٤	٣٥٧٥	٣٨٢٠
٢٩٤٧	٣٥٧٦	٣٨٢١
٢٩٤٨	٣٥٧٧	٣٨٢٢
*	#	٣٨٢٣
*	@٨٣٧	٣٨٢٤
٢٩٤٩	٣٥٧٨	٣٨٢٥
٢٩٥٠	٣٥٧٩	٣٨٢٦
٢٩٥١	٣٥٨٠	٣٨٢٧
٢٩٥٢	٣٥٨١	٣٨٢٨
٢٩٥٣	٣٥٨٢	٣٨٢٩
٢٩٥٤	٣٥٨٣	٣٨٣٠
٢٩٥٥	٣٥٨٤	٣٨٣١
٢٩٥٦	٣٥٨٥	٣٨٣٢
٢٩٥٧	٣٥٨٦	٣٨٣٣
*	٣٥٨٧	٣٨٣٤
*	*	٣٨٣٥
٢٩٥٨	&٣٥٨٨	٣٨٣٦
	٥١٢٠	
٢٩٦٠	٣٥٨٩	٣٨٣٧
٢٩٦١	٣٥٩٠	٣٨٣٨
٢٩٦٢	٣٥٩١	٣٨٣٩
٢٩٦٣	٣٥٩٢	٣٨٤٠
٢٩٦٣	٣٥٩٣	٣٨٤١
٢٩٦٤	٣٥٩٤	٣٨٤٢
٢٩٦٥	٣٥٩٥	٣٨٤٣
٢٩٦٦	٣٥٩٦	٣٨٤٤
٢٩٦٧	٣٥٩٧	٣٨٤٥
٢٩٦٨	٣٥٩٨+	٣٨٤٦
	٤١٦٠	
٢٩٦٨	٣٥٩٨	٣٨٤٧
٢٩٦٩	٣٥٩٩	٣٨٤٨
@٢٩٧٠	٣٦٠٠	٣٨٤٩
٢٩٧١	٣٦٠١	٣٨٥٠
٢٩٧٢	٣٦٠٢	٣٨٥١
a ٤١٥	@٣٦٠٤	٣٨٥٢
٢٩٧٣	٣٦٠٥	٣٨٥٣
٢٩٧٣	٣٦٠٦	٣٨٥٤
٢٩٧٤	٣٦٠٧	٣٨٥٥
٢٩٧٥	٣٦٠٨	٣٨٥٦
	@١٤٩٢	٣٨٥٧
٢٩٧٦	٣٦٠٩	٣٨٥٨
*	@٢٣٢٢	٣٨٥٩
٢٩٧٧	٣٦١٠	٣٨٦٠
٢٩٧٨	٣٦١١	٣٨٦١
٢٩٧٩	٣٦١٢	٣٨٦٢
٢٩٨٠	٣٦١٣	٣٨٦٣

a ٤٠٣	٣٥١٧	٣٧٥٩
a ٤٠٤	٣٥١٨	٣٧٦٠
٢٩٠٠	٣٥١٩	٣٧٦١
٢٩٠١	٣٥٢٠	٣٧٦٢
٢٩٠٢	٣٥٢١	٣٧٦٣
٢٩٠٣	٣٥٢٢	٣٧٦٤
٢٩٠٤	٣٥٢٣	٣٧٦٥
*	@٣٥٢٤	٣٧٦٦
٢٩٠٥	٣٥٢٤	٣٧٦٧
٢٩٠٦	٣٥٢٥	٣٧٦٨
a ٤٠٥	٣٥٢٦	٣٧٦٩
a ٤٠٦	٣٥٢٧	٣٧٧٠
٢٩٠٧	٣٥٢٨	٣٧٧١
٢٩٠٨	٣٥٢٩	٣٧٧٢
a ٤٠٧	٣٥٣٠	٣٧٧٣
a ٤٠٨	٣٥٣١	٣٧٧٤
a ٤٠٩	٣٥٣٢	٣٧٧٥
a ٤١٠	٣٥٣٣	٣٧٧٦
٢٩٠٩	٣٥٣٤	٣٧٧٧
a ٤١١	@٣٥٣٥	٣٧٧٨
a ٤١١	٣٥٣٥	٣٧٧٩
a ٤١٢	٣٥٣٦	٣٧٨٠
٢٩١٠	٣٥٣٧	٣٧٨١
٢٩١١	٣٥٣٨	٣٧٨٢
٢٩١٢	٣٥٣٩	٣٧٨٣
٢٩١٣	٣٥٤٠	٣٧٨٤
٢٩١٤	٣٥٤١	٣٧٨٥
٢٩١٥	٣٥٤٢	٣٧٨٦
٢٩١٦	٣٥٤٣	٣٧٨٧
٢٩١٧	٣٥٤٤	٣٧٨٨
٢٩١٨	٣٥٤٥	٣٧٨٩
٢٩١٩	٣٥٤٦	٣٧٩٠
٢٩٢٠	٣٥٤٧	٣٧٩١
٢٩٢١	٣٥٤٨	٣٧٩٢
@٢٩٢٢	٣٥٤٩	٣٧٩٣
٢٩٢٣	٣٥٥٠	٣٧٩٤
٢٩٢٤	٣٥٥١	٣٧٩٥
٢٩٢٥	٣٥٥٢	٣٧٩٦
٢٩٢٦	٣٥٥٣	٣٧٩٧
٢٩٢٧	٣٥٥٤	٣٧٩٨
٢٩٢٨	٣٥٥٥	٣٧٩٩
٢٩٢٩	٣٥٥٦	٣٨٠٠
*	@٣٥٠٢	٣٨٠١
٢٩٣٠	٣٥٥٧	٣٨٠٢
٢٩٣١	٣٥٥٨	٣٨٠٣
٢٩٣٢	٣٥٥٩	٣٨٠٤
٢٩٣٣	٣٥٦٠	٣٨٠٥
٢٩٣٤	٣٥٦١	٣٨٠٦
٢٩٣٥	٣٥٦٢	٣٨٠٧
٢٩٣٦	٣٥٦٣	٣٨٠٨
*	@٣٥٦٤	٣٨٠٩
a ٤١٣	٣٥٦٤	٣٨١٠
٢٩٣٧	@٣٥٦٥	٣٨١١

فهرس الترقيم المتوافقة

٣١٧٩	٣٨٤٧	٤١٢٦	*	*	٤٠٧٣	٣١٠٧	٣٧٥٤	٤٠٢٢	٣٠٦٦	٣٧٠٦	٣٩٧٠
٣١٨٠	٣٨٤٨	٤١٢٧	٣١٣٨	٣٨٠٢	٤٠٧٤	٣١٠٧	٣٧٥٧	٤٠٢٣	٣٠٦٧	٣٧٠٧	٣٩٧١
٣١٨١	٣٨٤٩	٤١٢٨	٣١٣٩	٣٨٠٣	٤٠٧٥	٣١٠٧	٣٧٥٦	٤٠٢٤	٣٠٦٨	٣٧٠٨	٣٩٧٢
*	@٣٨٥١	٤١٢٩	٧٧٤	@٣٦٩٧	٤٠٧٦	٣١٠٨	٣٧٥٨	٤٠٢٥	٣٠٦٩	٣٧٠٩	٣٩٧٣
٣١٨٢	٣٨٥٠	٤١٣٠	٣١٤٠	٣٨٠٤	٤٠٧٧	٣١٠٩	٣٧٥٩	٤٠٢٦	@٣٠٧٠	٣٧١٠	٣٩٧٤
٣١٨٣	٣٨٥١	٤١٣١	٣١٤١	٣٨٠٥	٤٠٧٨	٣١٠٩	٣٧٦٠	٤٠٢٧	٣٠٧١	٣٧١١	٣٩٧٥
٣١٨٤	٣٨٥٢	٤١٣٢	٣١٤٢	٣٨٠٦	٤٠٧٩	٣١٠٩	٣٧٦١	٤٠٢٨	٣٠٧٢	٣٧١٢	٣٩٧٦
٣١٨٥	٣٨٥٣	٤١٣٣	٣١٤٣	٣٨٠٧	٤٠٨٠	٣١١١	٣٧٦٢	٤٠٢٩	٣٠٧٣	@٣٧١٣	٣٩٧٧
٣١٨٦	٣٨٥٤	٤١٣٤	٣١٤٤	٣٨٠٨	٤٠٨١	٣١١٠	٣٧٦٣	٤٠٣٠	*	٣٧١٤	٣٩٧٨
٣١٨٧	٣٨٥٥	٤١٣٥	٣١٤٥	٣٨٠٩	٤٠٨٢	٣١١١	٣٧٦٤	٤٠٣١	٣٠٧٥	٣٧١٥	٣٩٧٩
٣١٨٨	٣٨٥٦	٤١٣٦	٣١٤٦	٣٨١٠	٤٠٨٣	*	@٣٧٦٢	٤٠٣٢	٣٠٧٦	٣٧١٦	٣٩٨٠
٣١٨٩	٣٨٥٧	٤١٣٧	٣١٤٧	٣٨١١	٤٠٨٤	٣١١١	٣٧٦٥	٤٠٣٣	٣٠٧٧	٣٧١٧	٣٩٨١
٣١٩٠	٣٨٥٨	٤١٣٨	٣١٤٨	٣٨١٢	٤٠٨٥	@٣١١١	٣٧٦٦	٤٠٣٤	٣٠٧٨	٣٧١٨	٣٩٨٢
٣١٩١	٣٨٥٩	٤١٣٩	٣١٤٩	٣٨١٣	٤٠٨٦	@١٦٩٥	٣٧٦٧	٤٠٣٥	٣٠٧٩	٣٧١٩	٣٩٨٣
٣١٩٢	٣٨٦٠	٤١٤٠	٣١٥٠	٣٨١٤	٤٠٨٧	٣١١١	٣٧٦٧	٤٠٣٦	٣٠٨٠	٣٧٢٠	٣٩٨٤
٣١٩٣	٣٨٦١	٤١٤١	@٣٨١٢	٤٠٨٨		@٣١١١	٣٧٦٨	٤٠٣٧	٣٠٨١	٣٧٢١	٣٩٨٥
٣١٩٤	٣٨٦٢	٤١٤٢	٣١٥١	٣٨١٥	٤٠٨٩	٣١١٢	٣٧٦٩	٤٠٣٨	٣٠٨٢	٣٧٢٢	٣٩٨٦
٣١٩٥	٣٨٦٣	٤١٤٣	٣١٥٢	٣٨١٦	٤٠٩٠	٣١١٣	٣٧٧٠	٤٠٣٩	٣٠٨٣	٣٧٢٣	٣٩٨٧
٣١٩٦	٣٨٦٤	٤١٤٤	٣١٥٣	٣٨١٧	٤٠٩١	٣١١٤	٣٧٧١	٤٠٤٠	٣٠٨٥	٣٧٢٤	٣٩٨٨
٣١٩٧	٣٨٦٥	٤١٤٥	*	@٣٨١٨	٤٠٩٢	٣١١٥	٣٧٧٢	٤٠٤١	*	@٣٧٢٣	٣٩٨٩
٣١٩٨	٣٨٦٦	٤١٤٦	٣١٥٤	٣٨١٩	٤٠٩٣	@٤١٩	٣٧٧٣	٤٠٤٢	٣٠٨٤	٣٧٢٥	٣٩٩٠
٣١٩٩	٣٨٦٧	٤١٤٧	٣١٥٥	٣٨٢٠	٤٠٩٤	*	٣٧٧٤	٤٠٤٣	٣٠٨٦	٣٧٢٦	٣٩٩١
٣٢٠٠	٣٨٦٨	٤١٤٨	٣١٥٦	٣٨٢١	٤٠٩٥	٣١١٦	٣٧٧٥	٤٠٤٤	٣٠٨٧	٣٧٢٧	٣٩٩٢
@٣٢٠١	@٣٨٦٩	٤١٤٩	٣١٥٧	٣٨٢٢	٤٠٩٦	٣١١٧	٣٧٧٦	٤٠٤٥	٣٠٨٨	٣٧٢٨	٣٩٩٣
*	٣٨٦٩	٤١٥٠	٣١٥٨	٣٨٢٣	٤٠٩٧	@٣١١٧	٣٧٧٧	٤٠٤٦	٣٠٨٩	٣٧٢٩	٣٩٩٤
٣٢٠٢	٣٨٧٠	٤١٥١	٣١٥٩	٣٨٢٤	٤٠٩٨	&٣١١٧ &٣٧٧٨	٤٠٤٧		٣٠٩٠	٣٧٣٠	٣٩٩٥
@٣٢٠٣	٣٨٧١	٤١٥٢	@٣١٥٩	٣٨٢٥	٤٠٩٩	٤٥٢	&٣٧٧٨ &٣٧٧٩	٤٠٤٨	٣٠٩١	٣٧٣١	٣٩٩٦
٣٢٠٤	٣٨٧٢	٤١٥٣	@٣٨٢٤	٤١٠٠			*٣٧٧٨ *٣٧٧٩	٤٠٤٩	٣٠٩٢	٣٧٣٢	٣٩٩٧
٣٢٠٥	٣٨٧٣	٤١٥٤	٣١٦٠	٣٨٢٦	٤١٠١	@٣١١٧	٣٧٧٩	٤٠٤٨	٣٠٩٣	٣٧٣٣	٣٩٩٨
٣٢٠٦	٣٨٧٤	٤١٥٥	٣١٦١	٣٨٢٧	٤١٠٢	@٣١١٧	٣٧٨٠	٤٠٤٩	٣٠٩٤	٣٧٣٤	٣٩٩٩
٣٢٠٧	٣٨٧٥	٤١٥٦	@٣٢٢١	٣٨٢٨	٤١٠٣	٣١١٨	٣٧٨١	٤٠٥٠	*	*	٤٠٠٠
٣٢٠٨	٣٨٧٦	٤١٥٧	٣١٦٢	@٣٨٢٩	٤١٠٤	٣١١٩	٣٧٨٢	٤٠٥١	٣٠٩٥	٣٧٣٥	٤٠٠١
٣٢٠٩	٣٨٧٧	٤١٥٨	*	@٣٨٣٠	٤١٠٥	٣١٢٠	٣٧٨٣	٤٠٥٢	٣٠٩٦	٣٧٣٦	٤٠٠٢
٣٢١٠	٣٨٧٨	٤١٥٩	٣١٦٣	٣٨٢٩	٤١٠٦	٣١٢١	٣٧٨٤	٤٠٥٣	٣٠٩٧	٣٧٣٧	٤٠٠٣
٣٢١١	٣٨٧٩	٤١٦٠	٣١٦٤	٣٨٣٠	٤١٠٧	٣١٢٢	٣٧٨٥	٤٠٥٤	٣٠٩٨	٣٧٣٨	٤٠٠٤
٣٢١٢	٣٨٨٠	٤١٦١	٣١٦٥	٣٨٣١	٤١٠٨	٣١٢٣	٣٧٨٦	٤٠٥٥	@٣٩٩٨	٣٧٣٩	٤٠٠٥
٣٢١٣	٣٨٨١	٤١٦٢	٣١٦٦	٣٨٣٢	٤١٠٩	٣١٢٤	@٣٧٨٧	٤٠٥٦	٣٩٩٩	٣٧٤٠	٤٠٠٦
٣٢١٤	٣٨٨٢	٤١٦٣	٣١٦٧	٣٨٣٣	٤١١٠	٣١٢٥	٣٧٨٨	٤٠٥٧	@٣٩٩٨	٣٧٣٩+	٤٠٠٧
٣٢١٥	٣٨٨٣	٤١٦٤	٣١٦٨	٣٨٣٤	٤١١١	٣١٢٦	٣٧٨٩	٤٠٥٨	١.٦٥		
٣٢١٦	٣٨٨٤	٤١٦٥	*	@٣٨٣٥	٤١١٢	٣١٢٧	@٣٧٩٠	٤٠٥٩	٣١٠٠	٣٧٤١	٤٠٠٨
٣٢١٧	٣٨٨٥	٤١٦٦	*	@٣٨٣٦	٤١١٣	٧٧٤	@٣٨٥٦	٤٠٦٠	٣١٠١	٣٧٤٢	٤٠٠٩
*	@٣٨٨٥	٤١٦٧	*	@٣٨٣٧	٤١١٤	*	@٣٧٩١	٤٠٦١	٣١٠٢	٣٧٤٣	٤٠١٠
*	٣٨٨٦	٤١٦٨	*	٣٨٣٦	٤١١٥	٣١٢٩	٣٧٩٢	٤٠٦٢	٣١٠٣	٣٧٤٤	٤٠١١
٣٢١٩	٣٨٨٧	٤١٦٩	٣١٧٠	٣٨٣٧	٤١١٦	٣١٣٠	٣٧٩٣	٤٠٦٣	@٣١٠٣	٣٧٤٥	٤٠١٢
٣٢٢٠	٣٨٨٨	٤١٧٠	٣١٧١	٣٨٣٨	٤١١٧	*	*	٤٠٦٤	*	٣٧٤٦	٤٠١٣
٣٢٢١	٣٨٨٩	٤١٧١	٣١٧٢	@٣٨٣٩	٤١١٨	٣١٣١	٣٧٩٤	٤٠٦٥	٣١٠٤	٣٧٤٧	٤٠١٤
٣٢٢٢	٣٨٩٠	٤١٧٢	٣١٧٣	٣٨٤٠	٤١١٩	٣١٣٢	٣٧٩٥	٤٠٦٦	@٣١٠٤	&٣٧٤٨	٤٠١٥
*	@٣٩٩٣	٤١٧٣	٣١٧٤	٣٨٤١	٤١٢٠	٣١٣٣	٣٧٩٦	٤٠٦٧	٣١٠٤	٣٧٤٧	٤٠١٦
٣٢٢٣	٣٨٩١	٤١٧٤	٣١٧٥	٣٨٤٢	٤١٢١	٣١٣٤	@٣٧٩٨	٤٠٦٨	٣١٠٥	٣٧٤٩	٤٠١٧
٣٢٢٤	٣٨٩٢	٤١٧٥	٣١٧٦	٣٨٤٣	٤١٢٢	٣١٣٥	٣٧٩٧	٤٠٦٩	٣١٠٦	٣٧٥٠	٤٠١٨
٣٢٢٥	٣٨٩٣	٤١٧٦	@٣١٧٦	٣٨٤٤	٤١٢٣	٣١٣٦	٣٧٩٨	٤٠٧٠	٣١٠٧	@٣٧٥١	٤٠١٩
٣٢٢٦	٣٨٩٤	٤١٧٧	٣١٧٧	٣٨٤٥	٤١٢٤	٣١٣٧	٣٧٩٩	٤٠٧١	@٣١٠٧	٣٧٥٢	٤٠٢٠
٣٢٢٧	٣٨٩٥	٤١٧٨	٣١٧٨	٣٨٤٦	٤١٢٥	٣١٣٨	٣٨٠٠	٤٠٧٢	@٣١٠٧	٣٧٥٣	٤٠٢١

فهرس التراقيم المتوافقة

٢٢٥٧	٤٠٢٧	٤٢٢٨
٢٢٥٩	٤٠٢٨	٤٢٢٩
٢٢٦٠	٤٠٢٩	٤٢٤٠
٢٢٦١	٤٠٤٠	٤٢٤١
٢٢٦٢	٤٠٤١	٤٢٤٢
٢٢٦٣	٤٠٤٢	٤٢٤٣
٢٢٦٤	٤٠٤٣	٤٢٤٤
٢٢٦٥	٤٠٤٤	٤٢٤٥
٢٢٦٦	٤٠٤٥	٤٢٤٦
٢٢٦٧	@٤٠٤٦	٤٢٤٧
٢٢٦٨	٤٠٤٧	٤٢٤٨
*	*	٤٢٤٩
*	*	٤٢٥٠
٢٢٦٩	٤٠٤٨	٤٢٥١
@٢٢٧٠	٤٠٤٩	٤٢٥٢
٢٢٧١	٤٠٥٠	٤٢٥٣
٢٢٧٢	٤٠٥١	٤٢٥٤
٢٢٧٣	٤٠٥٢	٤٢٥٥
٢٢٧٤	٤٠٥٣	٤٢٥٦
٢٢٧٥	٤٠٥٤	٤٢٥٧
@٢٢٧٥	٤٠٥٥	٤٢٥٨
٢٢٧٦	٤٠٥٦	٤٢٥٩
٢٢٧٧	٤٠٥٧	٤٢٦٠
٢٢٧٨	٤٠٥٨	٤٢٦١
٢٢٧٩	٤٠٥٩	٤٢٦٢
٢٢٨٠	٤٠٦٠	٤٢٦٣
٢٢٨١	٤٠٦١	٤٢٦٤
٢٢٨٢	٤٠٦٢	٤٢٦٥
٢٢٨٣	٤٠٦٣	٤٢٦٦
٢٢٨٤	٤٠٦٤	٤٢٦٧
٢٢٨٥	٤٠٦٥	٤٢٦٨
٢٢٨٦	٤٠٦٦	٤٢٦٩
@٢٢٨٧	٤٠٦٧	٤٢٧٠
٢٢٨٨	٤٠٦٨	٤٢٧١
٢٢٨٩	٤٠٦٩	٤٢٧٢
٢٢٩٠	٤٠٧٠	٤٢٧٣
٢٢٩١	٤٠٧١	٤٢٧٤
٢٢٩٢	٤٠٧٢	٤٢٧٥
٢٢٩٣	٤٠٧٣	٤٢٧٦
٢٢٩٤	٤٠٧٤	٤٢٧٧
٢٢٩٥	٤٠٧٥	٤٢٧٨
٢٢٩٦	٤٠٧٦	٤٢٧٩
٢٢٩٧	٤٠٧٧	٤٢٨٠
٢٢٩٨	٤٠٧٨	٤٢٨١
٢٢٩٩	٤٠٧٩	٤٢٨٢
٢٣٠٠	٤٠٨٠	٤٢٨٣
٢٣٠١	٤٠٨١	٤٢٨٤
٢٣٠٢	٤٠٨٢	٤٢٨٥
٢٣٠٣	@٤٢٥٦	٤٢٨٦
٢٣٠٤	@٤٢٥٧	٤٢٨٧
٢٣٠٥	٤٠٨٣	٤٢٨٨
٢٣٠٦	٤٠٨٤	٤٢٨٩
٢٣٠٧	٤٠٨٥	٤٢٩٠

*	*	٤٢٨٥
٢٢١٦	٢٩٩١	٤٢٨٦
٢٢١٧	٢٩٩٢	٤٢٨٧
٢٢١٨	٢٩٩٣	٤٢٨٨
٢٢١٩	٢٩٩٤	٤٢٨٩
٢٢٢٠	٢٩٩٥	٤٢٩٠
٢٢٢١	٢٩٩٦	٤٢٩١
٢٢٢٢	٢٩٩٧	٤٢٩٢
٢٢٢٣	٢٩٩٨	٤٢٩٣
٢٢٢٤	٢٩٩٩	٤٢٩٤
٢٢٢٥	٤٠٠٠	٤٢٩٥
٢٢٢٦	٤٠٠١	٤٢٩٦
٢٢٢٧	٤٠٠٢	٤٢٩٧
٢٢٢٨	٤٠٠٣	٤٢٩٨
٢٢٢٩	٤٠٠٤	٤٢٩٩
٢٢٣٠	٤٠٠٥	٤٣٠٠
٢٢٣١	٤٠٠٦	٤٣٠١
٢٢٣٢	٤٠٠٧	٤٣٠٢
*	*	٤٣٠٣
+١٣٣٦	+٤٠١٢	٤٣٠٤
١٨٤٥	٢٠٨٧	
٢٢٣٣	٤٠٠٨	٤٣٠٥
٢٢٣٤	٤٠٠٩	٤٣٠٦
٢٢٣٥	٤٠١٠	٤٣٠٧
٢٢٣٦	٤٠١١	٤٣٠٨
٢٢٣٧	٤٠١٢	٤٣٠٩
٢٢٣٨	٤٠١٣	٤٣١٠
٢٢٣٩	٤٠١٤	٤٣١١
٢٢٤٠	@٤٢٨١	٤٣١٢
٢٢٤١	٤٠١٥	٤٣١٣
٢٢٤٢	٤٠١٦	٤٣١٤
@٢٢٤٣	٤٠١٧	٤٣١٥
٢٢٤٤	٤٠١٨	٤٣١٦
٢٢٤٥	٤٠١٩	٤٣١٧
٢٢٤٦	٤٠٢٠	٤٣١٨
٢٢٤٧	٤٠٢١	٤٣١٩
٢٢٤٨	٤٠٢٢	٤٣٢٠
٢٢٤٩	٤٠٢٣	٤٣٢١
٢٢٥٠	٤٠٢٤	٤٣٢٢
*	@٤٢٨٢	٤٣٢٣
٢٢٥١	٤٠٢٥	٤٣٢٤
٢٢٥٢	٤٠٢٦	٤٣٢٥
٢٢٥٣	٤٠٢٧	٤٣٢٦
٢٢٥٤	@٤٢٨٣	٤٣٢٧
٢٢٥٥	٤٠٢٨	٤٣٢٨
٢٢٥٦	٤٠٢٩	٤٣٢٩
٢٢٥٧	٤٠٣٠	٤٣٣٠
٢٢٥٨	٤٠٣١	٤٣٣١
٢٢٥٩	@٤٢٨٤	٤٣٣٢
٢٢٦٠	٤٠٣٣	٤٣٣٣
٢٢٦١	٤٠٣٤	٤٣٣٤
@٢٢٦٢	@٤٢٨٥	٤٣٣٥
٢٢٦٣	@٤٢٨٦	٤٣٣٦
٢٢٦٤	٤٠٣٦	٤٣٣٧

٢٢٧٦	٢٩٤٣	٤٢٣٢
٢٢٧٧	٢٩٤٤	٤٢٣٣
٢٢٧٨	٢٩٤٥	٤٢٣٤
٢٢٧٩	٢٩٤٦	٤٢٣٥
*	٢٩٤٧	٤٢٣٦
٢٢٨٠	٢٩٤٨	٤٢٣٧
*	@٢٩٤٩	٤٢٣٨
٢٢٨١	٢٩٤٩	٤٢٣٩
٢٢٨٢	٢٩٥٠	٤٢٤٠
٢٢٨٣	٢٩٥١	٤٢٤١
٢٢٨٤	٢٩٥٢	٤٢٤٢
٢٢٨٥	٢٩٥٣	٤٢٤٣
٢٢٨٦	٢٩٥٤	٤٢٤٤
٢٢٨٧	٢٩٥٥	٤٢٤٥
٢٢٨٨	٢٩٥٦	٤٢٤٦
٢٢٨٩	٢٩٥٧	٤٢٤٧
٢٢٩٠	٢٩٥٨	٤٢٤٨
٢٢٩١	٢٩٥٩	٤٢٤٩
٢٢٩٢	٢٩٦٠	٤٢٥٠
٢٢٩٣	٢٩٦١	٤٢٥١
٢٢٩٤	٢٩٦٢	٤٢٥٢
٢٢٩٥	٢٩٦٣	٤٢٥٣
٢٢٩٦	٢٩٦٤	٤٢٥٤
٢٢٩٧	٢٩٦٥	٤٢٥٥
٢٢٩٨	٢٩٦٦	٤٢٥٦
٢٢٩٩	٢٩٦٧	٤٢٥٧
٢٣٠٠	٢٩٦٨	٤٢٥٨
٢٣٠١	@٢٩٦٩	٤٢٥٩
*	@٢٩٦٩	٤٢٦٠
٢٣٠٢	٢٩٦١	٤٢٦١
٢٣٠٣	٢٩٦٢	٤٢٦٢
٢٣٠٤	٢٩٦٣	٤٢٦٣
٢٣٠٥	٢٩٦٤	٤٢٦٤
٢٣٠٦	٢٩٦٥	٤٢٦٥
@٢٣٠٧	٢٩٦٦	٤٢٦٦
٢٣٠٨	٢٩٦٧	٤٢٦٧
٢٣٠٩	٢٩٦٨	٤٢٦٨
٢٣١٠	٢٩٦٩	٤٢٦٩
٢٣١١	٢٩٧٠	٤٢٧٠
*	@٢٩٧١	٤٢٧١
٢٣١٢	٢٩٧٢	٤٢٧٢
٢٣١٣	٢٩٧٣	٤٢٧٣
*	@٢٩٧٤	٤٢٧٤
٢٣١٤	٢٩٧٥	٤٢٧٥
٢٣١٥	٢٩٧٦	٤٢٧٦
٢٣١٦	٢٩٧٧	٤٢٧٧
٢٣١٧	٢٩٧٨	٤٢٧٨
٢٣١٨	٢٩٧٩	٤٢٧٩
٢٣١٩	٢٩٨٠	٤٢٨٠
@٢٣٢٠	٢٩٨١	٤٢٨١
٢٣٢١	٢٩٨٢	٤٢٨٢
٢٣٢٢	٢٩٨٣	٤٢٨٣
٢٣٢٣	٢٩٨٤	٤٢٨٤

٢٣٢٤	٢٩٨٥	٤٢٨٥
٢٣٢٥	@٢٩٨٦	٤٢٨٦
٢٣٢٦	٢٩٨٧	٤٢٨٧
٢٣٢٧	٢٩٨٨	٤٢٨٨
٢٣٢٨	٢٩٨٩	٤٢٨٩
@٢٣٢٩	٢٩٩٠	٤٢٩٠
٢٣٣٠	٢٩٩١	٤٢٩١
٢٣٣١	٢٩٩٢	٤٢٩٢
٢٣٣٢	٢٩٩٣	٤٢٩٣
٢٣٣٣	٢٩٩٤	٤٢٩٤
٢٣٣٤	٢٩٩٥	٤٢٩٥
٢٣٣٥	٢٩٩٦	٤٢٩٦
٢٣٣٦	٢٩٩٧	٤٢٩٧
*	@٢٩٩٨	٤٢٩٨
٢٣٣٧	٢٩٩٩	٤٢٩٩
٢٣٣٨	٣٠٠٠	٤٣٠٠
٢٣٣٩	٣٠٠١	٤٣٠١
٢٣٤٠	٣٠٠٢	٤٣٠٢
٢٣٤١	٣٠٠٣	٤٣٠٣
٢٣٤٢	٣٠٠٤	٤٣٠٤
٢٣٤٣	٣٠٠٥	٤٣٠٥
٢٣٤٤	٣٠٠٦	٤٣٠٦
٢٣٤٥	٣٠٠٧	٤٣٠٧
٢٣٤٦	٣٠٠٨	٤٣٠٨
٢٣٤٧	٣٠٠٩	٤٣٠٩
٢٣٤٨	٣٠١٠	٤٣١٠
٢٣٤٩	٣٠١١	٤٣١١
٢٣٥٠	٣٠١٢	٤٣١٢
٢٣٥١	٣٠١٣	٤٣١٣
٢٣٥٢	٣٠١٤	٤٣١٤
٢٣٥٣	٣٠١٥	٤٣١٥
٢٣٥٤	٣٠١٦	٤٣١٦
٢٣٥٥	٣٠١٧	٤٣١٧
٢٣٥٦	٣٠١٨	٤٣١٨
٢٣٥٧	٣٠١٩	٤٣١٩
٢٣٥٨	٣٠٢٠	٤٣٢٠
٢٣٥٩	٣٠٢١	٤٣٢١
٢٣٦٠	٣٠٢٢	٤٣٢٢
٢٣٦١	٣٠٢٣	٤٣٢٣
٢٣٦٢	٣٠٢٤	٤٣٢٤
٢٣٦٣	٣٠٢٥	٤٣٢٥
٢٣٦٤	٣٠٢٦	٤٣٢٦
٢٣٦٥	٣٠٢٧	٤٣٢٧
٢٣٦٦	٣٠٢٨	٤٣٢٨
٢٣٦٧	٣٠٢٩	٤٣٢٩
٢٣٦٨	٣٠٣٠	٤٣٣٠
٢٣٦٩	٣٠٣١	٤٣٣١
٢٣٧٠	٣٠٣٢	٤٣٣٢
٢٣٧١	٣٠٣٣	٤٣٣٣
٢٣٧٢	٣٠٣٤	٤٣٣٤
٢٣٧٣	٣٠٣٥	٤٣٣٥

فهرس التر اقيم المتوافقة

٣٥٣١	٤٢٣٠	٤٥٤٨	٣٤٩٧	٤١٨٢	٤٤٩٧	٣٤٥٣	٤١٣٧	٤٤٤٤	٣٤٠٦	٤٠٨٦	٤٣٩١
٣٥٣٢	٤٢٣١	٤٥٤٩	&٣٤٩٨	&٤١٨٣	٤٤٩٨	٣٤٥٤	٤١٣٨	٤٤٤٥	*	@٣٩٨١	٤٣٩٢
٣٥٣٣	٤٢٣٢	٤٥٥٠	٣٤٣٦	&٤١١٨		٣٤٥٥	٤١٣٩	٤٤٤٦	٣٤٠٧	٤٠٨٧	٤٣٩٣
٣٥٣٤	٤٢٣٣	٤٥٥١		٤١١٩		٣٤٥٧	٤١٤٠	٤٤٤٧	٣٤٠٨	٤٠٨٨	٤٣٩٤
٣٥٣٥	٤٢٣٤	٤٥٥٢	٣٤٩٩	٤١٨٤	٤٤٩٩	٣٤٥٨	٤١٤١	٤٤٤٨	٣٤٠٩	٤٠٨٩	٤٣٩٥
٣٥٣٦	@٤٢٣٥	٤٥٥٣	٣٥٠٠	٤١٨٥	٤٥٠٠	٣٤٥٩	٤١٤٢	٤٤٤٩	٣٤١٠	٤٠٩٠	٤٣٩٦
٣٥٣٧	@٤٢٣٦	٤٥٥٤	٣٥٠١	٤١٨٦	٤٥٠١	٣٤٦٠	٤١٤٣	٤٤٥٠	ا ٤٣٤	@٤٠٩١	٤٣٩٧
٣٥٣٨	٤٢٣٧	٤٥٥٥	٣٥٠٢	٤١٨٧	٤٥٠٢	١٤٩٣	@١٧٠٨	٤٤٥١	٣٤٤٧	٤١٣٠	٤٣٩٨
٣٥٣٩	٤٢٣٨	٤٥٥٦	٣٥٠٣	٤١٨٨	٤٥٠٣	*	٤١٤٤	٤٤٥٢	@٣٤٤١	٤٠٩٢	٤٣٩٩
٣٥٣٧	٤٢٣٦	٤٥٥٧	٣٥٠٤	٤١٨٩	٤٥٠٤	*	@٤١٤٤	٤٤٥٣	٣٤١٢	٤٠٩٣	٤٤٠٠
٣٥٤٠	٤٢٣٩	٤٥٥٨	٣٥٠٥	&٤١٩٠	٤٥٠٥	٣٤٦٢	٤١٤٥	٤٤٥٤	*	@٤٠٩٣	٤٤٠١
٣٥٤١	٤٢٤٠	٤٥٥٩	٣٥٠٦	٤١٩٢	٤٥٠٦	٣٤٦٣	٤١٤٦	٤٤٥٥	٣٤١٣	٤٠٩٤	٤٤٠٢
@٣٥٤٢	٤٢٤١	٤٥٦٠	ا ٤٣٦	٤١٩٣	٤٥٠٧	٣٤٦٤	٤١٤٧	٤٤٥٦	٣٤١٤	٤٠٩٥	٤٤٠٣
٣٥٤٣	٤٢٤٢	٤٥٦١	ا ٤٣٧	٤١٩٤	٤٥٠٨	٣٤٦٥	٤١٤٨	٤٤٥٧	٣٤١٥	٤٠٩٦	٤٤٠٤
٣٥٤٧	٤٢٤٦	٤٥٦٢	٤٢٩٤	@٥١١٧	٤٥٠٩	٣٤٦٦	٤١٤٩	٤٤٥٨	٣٤١٦	٤٠٩٧	٤٤٠٥
٣٥٤٤	٤٢٤٣	٤٥٦٣	ا ٤٣٨	٤١٩٥	٤٥١٠	٣٤٦٧	٤١٥٠	٤٤٥٩	٣٤١٧	٤٠٩٨	٤٤٠٦
٣٥٤٥	٤٢٤٤	٤٥٦٤	ا ٤٣٩	٤١٩٦	٤٥١١	٣٤٦٨	٤١٥١	٤٤٦٠	ا ٤٣٥	٤٠٩٩	٤٤٠٧
٣٥٤٦	٤٢٤٥	٤٥٦٥	٣٥٠٧	٤١٩٧	٤٥١٢	٣٤٦٩	٤١٥٢	٤٤٦١	ا ٤٣٥٠	@٤٠٩٩	٤٤٠٨
٣٥٤٧	٤٢٤٦	٤٥٦٦	٣٥٠٨	٤١٩٨	٤٥١٣	٣٤٧٠	٤١٥٣	٤٤٦٢	٣٤١٨	٤١٠٠	٤٤٠٩
٣٥٤٨	٤٢٤٧	٤٥٦٧	٣٥٠٩	٤١٩٩	٤٥١٤	٣٤٧١	٤١٥٤	٤٤٦٣	٣٤١٩	٤١٠١	٤٤١٠
٣٥٤٩	٤٢٤٨	٤٥٦٨	٣٥٠٧	@٤١٩٧	٤٥١٥	٣٤٧٢	٤١٥٥	٤٤٦٤	٣٤٢٠	٤١٠٢	٤٤١١
٣٥٥٠	٤٢٤٩	٤٥٦٩	٣٥١٠	٤٢٠٠	٤٥١٦	٣٤٧٣	٤١٥٦	٤٤٦٥	٣٤٢١	٤١٠٣	٤٤١٢
٣٥٥١	٤٢٥٠	٤٥٧٠	ا ٤٤٠	٤٢٠١	٤٥١٧	٣٤٧٤	٤١٥٧	٤٤٦٦	@٣٤٢٢	٤١٠٤	٤٤١٣
ا ٤٤٣	٤٢٥١	٤٥٧١	٣٥١١	٤٢٠٢	٤٥١٨	٣٤٧٥	٤١٥٨	٤٤٦٧	٣٤٢٣	٤١٠٥	٤٤١٤
ا ٤٤٤	٤٢٥٢	٤٥٧٢	٣٥١٢	٤٢٠٣	٤٥١٩	٣٤٧٥	٤١٥٨	٤٤٦٨	٣٤٢٦	٤١٠٦	٤٤١٥
٣٥٥٠	@٤٢٥٩	٤٥٧٣	٣٥١٣	٤٢٠٤	٤٥٢٠	٢٩١٠	@٣٥٣٧	٤٤٦٩	*	ا ٤١٠٧	٤٤١٦
٣٥٥٢	٤٢٥٣	٤٥٧٤	٣٥١٤	٤٢٠٥	٤٥٢١	٣٤٧٥	٤١٥٩	٤٤٧٠	٣٤٢٥	٤١٠٧	٤٤١٧
٣٥٥٣	٤٢٥٤	٤٥٧٥	٣٥١٥	٤٢٠٦	٤٥٢٢	٣٥٦٨	@٤١٦٩	٤٤٧١	٣٤٢٦	٤١٠٨	٤٤١٨
٣٥٥٤	@٤٢٥٥	٤٥٧٦	٣٥١٦	٤٢٠٧	٤٥٢٣	٣٤٧٦	٤١٦٠	٤٤٧٢	٣٤٢٧	٤١٠٩	٤٤١٩
٣٥٥٥	٤٢٥٦	٤٥٧٧	*	٤٢٠٨	٤٥٢٤	٣٤٧٧	٤١٦١	٤٤٧٣	٣٤٢٨	٤١١٠	٤٤٢٠
٣٥٥٦	٤٢٥٧	٤٥٧٨	٣٥١٧	٤٢٠٩	٤٥٢٥	٣٤٧٨	٤١٦٢	٤٤٧٤	٣٤٢٩	٤١١١	٤٤٢١
٣٥٥٧	٤٢٥٨	٤٥٧٩	*	@٤٢١٠	٤٥٢٦	٣٤٧٩	٤١٦٣	٤٤٧٥	٣٤٣٠	٤١١٢	٤٤٢٢
٣٥٥٨	٤٢٥٩	٤٥٨٠	٣٥١٩	٤٢١١	٤٥٢٧	٣٤٨٠	٤١٦٤	٤٤٧٦	٣٤٣١	٤١١٣	٤٤٢٣
٣٥٥٩	٤٢٦٠	٤٥٨١	٣٥١٨	٤٢١٠	٤٥٢٨	٣٤٨١	٤١٦٥	٤٤٧٧	٣٤٣٢	٤١١٤	٤٤٢٤
٣٥٦٠	٤٢٦١	٤٥٨٢	٣٥٢٠	٤٢١٢	٤٥٢٩	٣٤٨٢	٤١٦٦	٤٤٧٨	٣٤٣٣	٤١١٥	٤٤٢٥
٣٥٦١	٤٢٦٢	٤٥٨٣	٣٥٢١	٤٢١٣	٤٥٣٠	٣٤٨٣	٤١٦٧	٤٤٧٩	٣٤٣٤	٤١١٦	٤٤٢٦
*	@٤٢٦٣	٤٥٨٤	٣٥٢١	٤٢١٤	٤٥٣١	٣٤٨٤	٤١٦٨	٤٤٨٠	٣٤٣٥	٤١١٧	٤٤٢٧
٣٥٦٢	٤٢٦٣	٤٥٨٥	٣٥٢٢	٤٢١٥	٤٥٣٢	٣٤٨٤	٤١٦٩	٤٤٨١	٣٤٣٧	٤١٢٠	٤٤٢٨
٣٥٦٣	٤٢٦٤	٤٥٨٦	٣٥٢٣	٤٢١٦	٤٥٣٣	٣٤٨٥	٤١٧٠	٤٤٨٢	٣٤٣٨	٤١٢١	٤٤٢٩
٣٥٦٤	٤٢٦٥	٤٥٨٧	٣٥٢٣	٤٢١٧	٤٥٣٤	٣٤٨٦	٤١٧١	٤٤٨٣	٣٤٣٩	٤١٢٢	٤٤٣٠
٣٥٦٥	٤٢٦٦	٤٥٨٨		@٤٤٥٨	٤٥٣٥	٣٤٨٧	٤١٧٢	٤٤٨٤	٣٤٤٠	٤١٢٣	٤٤٣١
٣٥٦٦	٤٢٦٧	٤٥٨٩	٣٥٢٤	٤٢١٩	٤٥٣٦	٣٤٨٨	٤١٧٣	٤٤٨٥	٣٤٤١	٤١٢٤	٤٤٣٢
٣٥٦٧	٤٢٦٨	٤٥٩٠	٣٥٢٤	٤٢١٨	٤٥٣٧	٣٤٨٩	٤١٧٤	٤٤٨٦	٣٤٤٢	٤١٢٥	٤٤٣٣
٣٥٦٨	٤٢٦٩	٤٥٩١	٣٥٢٤	٤٢٢٠	٤٥٣٨	٣٤٩٠	٤١٧٥	٤٤٨٧	٣٤٤٣	٤١٢٦	٤٤٣٤
٣٥٦٩	٤٢٧٠	٤٥٩٢	٣٥٢٦	٤٢٢١	٤٥٣٩	٣٤٩١	٤١٧٦	٤٤٨٨	٣٤٤٤	٤١٢٧	٤٤٣٥
٣٥٧٠	٤٢٧١	٤٥٩٣	ا ٤٤١	٤٢٢٣	٤٥٤١	٣٤٩٢	٤١٧٧	٤٤٨٩	٣٤٤٥	٤١٢٨	٤٤٣٦
٣٥٧٢	٤٢٧٢	٤٥٩٤	٣٥٢٧	٤٢٢٤	٤٥٤٢	٣٤٩٣	٤١٧٨	٤٤٩٠	٣٤٤٦	٤١٢٩	٤٤٣٧
٣٥٧٢	٤٢٧٣	٤٥٩٥	٣٥٢٨	٤٢٢٥	٤٥٤٣	٣٤٩٤	٤١٧٩	٤٤٩١	٣٤٤٨	٤١٣١	٤٤٣٨
٣٥٧٣	٤٢٧٤	٤٥٩٦	٣٥٢٨	٤٢٢٥	٤٥٤٣	٣٤٩٩	@٤١٨٤	٤٤٩٢	٣٤٤٩	@٤١٣٢	٤٤٣٩
٣٦٠١	@٤٢٧٢	٤٥٩٧	٣٥٢٨	٤٢٢٦	٤٥٤٤	*	*	٤٤٩٣	٣٤٤٩	٤١٣٣	٤٤٤٠
٣٥٧٥	٤٢٧٦	٤٥٩٨	ا ٤٤٢	٤٢٢٧	٤٥٤٥	٣٤٩٥	٤١٨٠	٤٤٩٤	٣٤٥٠	٤١٣٤	٤٤٤١
٣٥٧٧	٤٢٧٨	٤٥٩٩	٣٥٢٩	٤٢٢٨	٤٥٤٦	٣٤٩٦	٤١٨١	٤٤٩٥	٣٤٥١	٤١٣٥	٤٤٤٢
٣٥٨٠	@٤٢٧٩	٤٦٠٠	٣٥٣٠	٤٢٢٩	٤٥٤٧	*	*	٤٤٩٦	٣٤٥٢	٤١٣٦	٤٤٤٣

فهرس التراقيم المتوافقة

٣٧١٣	٤٤١٦	٤٧٥٨
٣٧٠٩	@٤٤١٢	٤٧٥٩
٣٧١٤	٤٤١٧	٤٧٦٠
٣٧١٥	٤٤١٨	٤٧٦١
٣٧١٦	٤٤١٩	٤٧٦٢
٣٧١٧	٤٤٢٠	٤٧٦٣
٣٧١٨	٤٤٢١	٤٧٦٤
@٣٧١٩	٤٤٢٢	٤٧٦٥
٣٧٢٠	٤٤٢٣	٤٧٦٦
a ٤٤٤٦	٤٤٢٤	٤٧٦٧
٣٧٢١	٤٤٢٥	٤٧٦٨
@٣٧٢٢	٤٤٢٦	٤٧٦٩
٣٧٢٣	٤٤٢٧	٤٧٧٠
٣٧٢٤	٤٤٢٨	٤٧٧١
٣٧٢٥	٤٤٢٩	٤٧٧٢
٣٧٢٦	٤٤٣٠	٤٧٧٣
٣٧٢٧	٤٤٣١	٤٧٧٤
٣٧٢٨	٤٤٣٢	٤٧٧٥
٣٧٢٩	٤٤٣٣	٤٧٧٦
٣٧٣٠	٤٤٣٤	٤٧٧٧
٣٧٣١	٤٤٣٥	٤٧٧٨
*	*	٤٧٧٩
a ٤٤٤٧	@ ٤٤٣٦	٤٧٨٠
٣٧٣٢	٤٤٣٧	٤٧٨١
٣٧٣٣	٤٤٣٨	٤٧٨٢
٣٧٣٤	٤٤٣٩	٤٧٨٣
٣٧٣٥	٤٤٤٠	٤٧٨٤
٣٧٣٦	٤٤٤١	٤٧٨٥
٣٧٣٧	٤٤٤٢	٤٧٨٦
٣٧٣٨	٤٤٤٣	٤٧٨٧
٣٧٣٩	٤٤٤٤	٤٧٨٨
٣٧٤٠	٤٤٤٥	٤٧٨٩
٣٧٤١	٤٤٤٦	٤٧٩٠
٣٧٤٢	٤٤٤٧	٤٧٩١
@٣٧٤٣	٤٤٤٨	٤٧٩٢
٣٧٤٤	٤٤٤٩	٤٧٩٣
٣٧٤٥	٤٤٥٠	٤٧٩٤
*	*	٤٧٩٥
٣٧٤٦	٤٤٥١	٤٧٩٦
٣٧٤٧	٤٤٥٢	٤٧٩٧
٣٧٤٨	٤٤٥٣	٤٧٩٨
٣٧٤٩	٤٤٥٤	٤٧٩٩
٣٧٥٠	٤٤٥٥	٤٨٠٠
٣٧٥١	٤٤٥٦	٤٨٠١
٣٧٥٢	٤٤٥٧	٤٨٠٢
٣٧٥٣	٤٤٥٨	٤٨٠٣
٣٧٥٤	٤٤٥٩	٤٨٠٤
٣٧٥٥	٤٤٥٠	٤٨٠٥
٣٧٥٦	٤٤٥١	٤٨٠٦
٣٧٥٧	٤٤٥٢	٤٨٠٧
٣٧٥٨	٤٤٥٣	٤٨٠٨
٣٧٥٩	٤٤٥٤	٤٨٠٩
٣٧٦٠	٤٤٥٥	٤٨١٠

٣٦٦٥	٤٣٦٧	٤٧٠٥
٣٦٦٦	٤٣٦٨	٤٧٠٦
٣٦٦٧	٤٣٦٩	٤٧٠٧
٣٦٦٨	٤٣٧٠	٤٧٠٨
٣٦٦٩	٤٣٧١	٤٧٠٩
٣٦٧٠	٤٣٧٢	٤٧١٠
٣٦٧١	٤٣٧٣	٤٧١١
٣٦٧٢	٤٣٧٤	٤٧١٢
٣٦٧٣	٤٣٧٥	٤٧١٣
٣٦٧٤	٤٣٧٦	٤٧١٤
٣٦٧٥	٤٣٧٧	٤٧١٥
*	@ ٤٣٧٨	٤٧١٦
٣٦٧٦	٤٣٧٩	٤٧١٧
٣٦٧٧	٤٣٨٠	٤٧١٨
٣٦٧٨	٤٣٨١	٤٧١٩
٣٦٧٩	٤٣٨٢	٤٧٢٠
٣٦٨٠	٤٣٨٣	٤٧٢١
٣٦٨١	٤٣٨٤	٤٧٢٢
٣٦٨٢	٤٣٨٥	٤٧٢٣
٣٦٨٣	٤٣٨٦	٤٧٢٤
٣٦٨٤	٤٣٨٧	٤٧٢٥
@ ٣٦٨٥	٤٣٨٨	٤٧٢٦
٣٦٨٦	٤٣٨٩	٤٧٢٧
٣٦٨٧	٤٣٩٠	٤٧٢٨
٣٦٨٨	٤٣٩١	٤٧٢٩
٣٦٨٩	٤٣٩٢	٤٧٣٠
٣٦٩٠	٤٣٩٣	٤٧٣١
٣٦٩١	٤٣٩٤	٤٧٣٢
٣٦٩٢	٤٣٩٥	٤٧٣٣
٣٦٩٣	٤٣٩٦	٤٧٣٤
٣٦٩٤	٤٣٩٧	٤٧٣٥
٣٦٩٥	٤٣٩٨	٤٧٣٦
٣٦٩٦	٤٣٩٩	٤٧٣٧
٣٦٩٧	٤٤٠٠	٤٧٣٨
٣٦٩٨	٤٤٠١	٤٧٣٩
٣٦٩٩	٤٤٠٢	٤٧٤٠
a ٤٤٠٣	٤٤٠٣	٤٧٤١
٣٧٠٠	٤٤٠٤	٤٧٤٢
٣٧٠١	٤٤٠٥	٤٧٤٣
٣٧٠٢	٤٤٠٦	٤٧٤٤
٣٧٠٣	٤٤٠٧	٤٧٤٥
٣٧٠٤	٤٤٠٨	٤٧٤٦
٣٧٠٥	٤٤٠٩	٤٧٤٧
٣٧٠٦	٤٤١٠	٤٧٤٨
٣٧٠٧	٤٤١١	٤٧٤٩
٣٧٠٨	٤٤١٢	٤٧٥٠
٣٧٠٩	٤٤١٣	٤٧٥١
٣٧١٠	٤٤١٤	٤٧٥٢
٣٧١١	٤٤١٥	٤٧٥٣
٣٧١٢	٤٤١٦	٤٧٥٤

٣٦١٥	@ ٤٣١٧	٤٦٥٢
*	٤٣٢٤	٤٦٥٣
٣٦١٥	@ ٤٣١٧	٤٦٥٤
٣٦٢٣	٤٣٢٥	٤٦٥٥
٣٦٢٤	٤٣٢٦	٤٦٥٦
٣٦٢٥	٤٣٢٧	٤٦٥٧
١٦٩٨	@ ١٩٢٩	٤٦٥٨
٣٦٢٦	٤٣٢٨	٤٦٥٩
٣٦٢٧	٤٣٢٩	٤٦٦٠
٣٦٢٨	٤٣٣٠	٤٦٦١
٣٦٢٩	٤٣٣١	٤٦٦٢
٣٦٣٠	٤٣٣٢	٤٦٦٣
٣٦٣١	٤٣٣٣	٤٦٦٤
٣٦٣٢	٤٣٣٤	٤٦٦٥
٣٦٣٣	٤٣٣٥	٤٦٦٦
٣٦٣٤	٤٣٣٦	٤٦٦٧
٣٦٣٥	٤٣٣٧	٤٦٦٨
٣٦٣٦	٤٣٣٨	٤٦٦٩
٣٦٣٧	٤٣٣٩	٤٦٧٠
٣٥٨٥	@ ٤٢٨٦	٤٦٧١
٣٦٣٨	٤٣٤٠	٤٦٧٢
٣٦٣٩	@ ٤٢٤١	٤٦٧٣
٣٦٤٠	٤٣٤٢	٤٦٧٤
٣٦٤١	٤٣٤٣	٤٦٧٥
٣٦٤٢	٤٣٤٤	٤٦٧٦
@ ٣٦٤٣	٤٣٤٥	٤٦٧٧
*	@ ٤٣٤٦	٤٦٧٨
@ ٣٦٤٥	٤٣٤٧	٤٦٧٩
٣٦٤٤	٤٣٤٨	٤٦٨٠
@ ٣٦٤٥	٤٣٤٩	٤٦٨١
٣٦٤٦	٤٣٥٠	٤٦٨٢
٣٦٤٧	٤٣٥١	٤٦٨٣
٣٦٤٨	٤٣٥٢	٤٦٨٤
٣٦٤٩	٤٣٥٣	٤٦٨٥
٣٦٥٠	٤٣٥٤	٤٦٨٦
٣٦٥١	٤٣٥٥	٤٦٨٧
٣٦٥٢	٤٣٥٦	٤٦٨٨
@ ٣٦٥٣	٤٣٥٧	٤٦٨٩
*	*	٤٦٩٠
٣٦٥٤	٤٣٥٨	٤٦٩١
٣٦٥٥	٤٣٥٩	٤٦٩٢
٣٦٥٦	٤٣٦٠	٤٦٩٣
@ ٣٦٥٧	٤٣٦١	٤٦٩٤
٣٦٥٨	٤٣٦٢	٤٦٩٥
٣٦٥٩	٤٣٦٣	٤٦٩٦
*	*	٤٦٩٧
٣٦٦٠	٤٣٦٤	٤٦٩٨
٣٦٦١	٤٣٦٥	٤٦٩٩
٣٦٦٢	٤٣٦٦	٤٧٠٠
٣٦٦٣	٤٣٦٧	٤٧٠١
٣٦٦٤	٤٣٦٨	٤٧٠٢
*	@ ٤٣٦٩	٤٧٠٣

٣٥٨٠	٤٢٨١	٤٦٠١
٣٥٨١	٤٢٨٢	٤٦٠٢
٣٥٨٢	٤٢٨٣	٤٦٠٣
٣٥٨٣	@ ٤٢٨٤	٤٦٠٤
٣٥٨٤	٤٢٨٥	٤٦٠٥
٣٥٨٥	٤٢٨٦	٤٦٠٦
*	@ ٤٢٨٧	٤٦٠٧
٣٥٨٦	٤٢٨٨	٤٦٠٨
٣٥٨٧	٤٢٨٩	٤٦٠٩
٣٥٨٨	٤٢٩٠	٤٦١٠
٣٥٨٩	٤٢٩١	٤٦١١
٣٥٩٠	@ ٤٢٩٢	٤٦١٢
٣٥٩١	٤٢٩٣	٤٦١٣
٣٥٩٢	٤٢٩٤	٤٦١٤
٣٥٩٣	٤٢٩٥	٤٦١٥
٣٥٩٤	٤٢٩٦	٤٦١٦
٣٥٩٥	@ ٤٢٩٧	٤٦١٧
٣٥٩٦	٤٢٩٨	٤٦١٨
٣٥٩٧	٤٢٩٩	٤٦١٩
٣٥٩٨	٤٣٠٠	٤٦٢٠
٣٥٩٩	٤٣٠١	٤٦٢١
٣٦٠٠	٤٣٠٢	٤٦٢٢
٣٦٠١	٤٣٠٣	٤٦٢٣
٣٦٠٢	٤٣٠٤	٤٦٢٤
٣٦٠٣	٤٣٠٥	٤٦٢٥
٣٦٠٤	٤٣٠٦	٤٦٢٦
٣٦٠٥	٤٣٠٧	٤٦٢٧
٣٦٠٦	٤٣٠٨	٤٦٢٨
٣٦٠٧	٤٣٠٩	٤٦٢٩
٣٦٠٨	٤٣١٠	٤٦٣٠
٣٦٠٩	٤٣١١	٤٦٣١
٣٦١٠	٤٣١٢	٤٦٣٢
٣٦١١	٤٣١٣	٤٦٣٣
٣٦١٢	٤٣١٤	٤٦٣٤
٣٦١٣	٤٣١٥	٤٦٣٥
٣٦١٤	٤٣١٦	٤٦٣٦
٣٦١٥	٤٣١٧	٤٦٣٧
٣٦١٦	٤٣١٨	٤٦٣٨
٣٦١٧	٤٣١٩	٤٦٣٩
*	@ ٤٣٢٠	٤٦٤٠
٣٦١٨	٤٣٢١	٤٦٤١
٣٦١٩	٤٣٢٢	٤٦٤٢
٣٦٢٠	٤٣٢٣	٤٦٤٣
٣٦٢١	٤٣٢٤	٤٦٤٤
٣٦٢٢	٤٣٢٥	٤٦٤٥
٣٦٢٣	٤٣٢٦	٤٦٤٦
٣٦٢٤	٤٣٢٧	٤٦٤٧
٣٦٢٥	٤٣٢٨	٤٦٤٨
٣٦٢٦	٤٣٢٩	٤٦٤٩
٣٦٢٧	٤٣٣٠	٤٦٥٠
٣٦٢٨	٤٣٣١	٤٦٥١
٣٦٢٩	٤٣٣٢	٤٦٥٢
٣٦٣٠	٤٣٣٣	٤٦٥٣

٣٨٤١	٤٦٠٤	٤٩٧٠	٣٨٠٨	٤٠٥٥٦	٤٩١٧	٣٨١٢	٤٠٠٧	٤٨٦٤	٣٧٥٥	٤٤٦٤	٤٨١١
*	٤٦٠٣	٤٩٧١	٣٨٠٩	٤٠٥٥٧	٤٩١٨	٣٧٨٣	٤٠٠٨	٤٨٦٥	٣٧٥٦	٤٤٦٥	٤٨١٢
٥٠٠١	٤٦٠٥	٤٩٧٢	٤٨١٧	٤٠٥٥٨	٤٩١٩	٣٧٨٤	٤٠٠٩	٤٨٦٦	*	٤٤٦٦	٤٨١٣
٥٠٠٢	٤٦٠٦	٤٩٧٣	٣٨١٠	٤٠٥٥٩	٤٩٢٠	٣٧٨٥	٤٠١٠	٤٨٦٧	٤٤٦٩	٤٤٦٦	٤٨١٤
٣٨٤٢	٤٦٠٧	٤٩٧٤	٣٨١١	٤٠٥٦٠	٤٩٢١	٣٧٨٦	٤٠١١	٤٨٦٨	٣٧٥٧	٤٤٦٧	٤٨١٥
٣٨٤٣	٤٦٠٨	٤٩٧٥	٣٨١٢	٤٠٥٦١	٤٩٢٢	٣٧٨٧	٤٠١٢	٤٨٦٩	٣٧٥٨	٤٤٦٨	٤٨١٦
٥٠٠٣	٤٦٠٩	٤٩٧٦	٤٨١٨	٤٠٥٦٢	٤٩٢٣	٤٦٣	٤٠١٣	٤٨٧٠	٨٢١	٤٤٦٩	٤٨١٧
٥٠٠٤	٤٦١٠	٤٩٧٧	٣٨١٣	٤٠٥٦٣	٤٩٢٤	٤٦٤	٤٠١٤	٤٨٧١	٤٥٥	٤٤٨١	٤٨١٨
٥٠٠٥	٤٦١١	٤٩٧٨	٤٨١٩	٤٠٥٦٤	٤٩٢٥	٤٦٥	٤٠١٥	٤٨٧٢	٣٧٥٩	٤٤٦٩	٤٨١٩
*	*	٤٩٧٩	٤٩٠	@٤٥٦٥	٤٩٢٦	٤٦٦	٤٠١٦	٤٨٧٣	٣٧٦٠	٤٤٦٠	٤٨٢٠
٣٨٤٤	٤٦١٢	٤٩٨٠	٤٩١	@٤٥٦٦	٤٩٢٧	٣٧٨٩	٤٠١٧	٤٨٧٤	٤٥٠	@٤٤٧١	٤٨٢١
٥٠٠٦	٤٦١٣	٤٩٨١	٤٩١	٤٥٦٧	٤٩٢٨	*	*	٤٨٧٥	٣٧٦١	٤٤٧٢	٤٨٢٢
٥٠٠٧	@٤٦١٤	٤٩٨٢	٣٨١٤	٤٥٦٨	٤٩٢٩	٣٧٩٠	@٤٥١٨	٤٨٧٦	٣٧٦٢	٤٤٧٣	٤٨٢٣
٣٨٤٥	٤٦١٥	٤٩٨٣	٤٩٢	٤٥٦٩	٤٩٣٠	٣٧٩١	٤٥١٩	٤٨٧٧	٣٧٦٣	٤٤٧٤	٤٨٢٤
٣٨٤٦	٤٦١٦	٤٩٨٤	٣٨١٥	٤٥٧٠	٤٩٣١	٣٧٩٢	٤٥٢٠	٤٨٧٨	٣٧٦٤	٤٤٧٥	٤٨٢٥
٣٨٤٧	٤٦١٧	٤٩٨٥	٣٨١٥	٤٥٧٢	٤٩٣٢	٣٧٩٣	٤٥٢١	٤٨٧٩	٣٧٧٠	٤٤٨٦	٤٨٢٦
٣٨٣٣	@٤٥٩٦	٤٩٨٦	٣٨١٦	٤٥٧٣	٤٩٣٣	٣٧٩٤	٤٥٢٢	٤٨٨٠	٣٧٦٥	٤٤٧٦	٤٨٢٧
*	@٤٥٩٧	٤٩٨٧	٣٨١٧	٤٥٧٤	٤٩٣٤	٤٦٧	٤٥٢٣	٤٨٨١	٣٧٥٩	@٤٤٦٩	٤٨٢٨
٣٨٤٨	٤٦١٨	٤٩٨٨	٣٨١٨	٤٥٧٥	٤٩٣٥	٤٦٨	٤٥٢٤	٤٨٨٢	٤٥١	٤٤٧٧	٤٨٢٩
٣٨٥١	@٤٦٢١	٤٩٨٩	٣٨١٩	@٤٥٧٦	٤٩٣٦	@٣٧٩٥	٤٥٢٥	٤٨٨٣	٤٥٢	٤٤٧٨	٤٨٣٠
٣٨٤٩	٤٦١٩	٤٩٩٠	٣٨٢٠	٤٥٧٧	٤٩٣٧	٣٧٩٦	٤٥٢٦	٤٨٨٤	٤٥٣	٤٤٧٩	٤٨٣١
٣٨٥٠	٤٦٢٠	٤٩٩١	*	@٤٥٧٧	٤٩٣٨	٤٦٩	٤٥٢٧	٤٨٨٥	@٣٧٩٦	@٤٤٨٠	٤٨٣٢
٣٨٥١	٤٦٢١	٤٩٩٢	٣٨٢١	٤٥٧٨	٤٩٣٩	٤٧٠	٤٥٢٨	٤٨٨٦	٤٥٤	٤٤٨١	٤٨٣٣
٥٠٢٧	٤٦٢٥	٤٩٩٣	٣٨٢٢	٤٥٧٩	٤٩٤٠	٤٧١	٤٥٢٩	٤٨٨٧	٤٥٤	@٤٤٨١	٤٨٣٤
٥٠٠٨	٤٦٢٢	٤٩٩٤	٤٩٥	٤٥٨٠	٤٩٤١	٣٧٩٧	٤٥٣١	٤٨٨٨	٣٧٦٧	٤٤٨٢	٤٨٣٥
٣٨٥٢	٤٦٢٣	٤٩٩٥	٤٩٦	٤٥٨١	٤٩٤٢	٤٧٣	٤٥٣٢	٤٨٨٩	٤٥٥	٤٤٨٣	٤٨٣٦
٢٥٦٤	@٤٦٩٧	٤٩٩٦	٣٨٢٣	٤٥٨٢	٤٩٤٣	٤٧٤	@٤٥٣٣	٤٨٩٠	٣٧٦٩	٤٤٨٤	٤٨٣٧
٣٨٥٣	٤٦٢٤	٤٩٩٧	٣٨٢٤	٤٥٨٣	٤٩٤٤	٤٧٤	٤٥٣٣	٤٨٩١	٣٧٧٠	٤٤٨٦	٤٨٣٨
٣٨٥٤	٤٦٢٥	٤٩٩٨	*	٤٥٨٤	٤٩٤٥	٤٧٥	٤٥٣٤	٤٨٩٢	٣٧٧١	٤٤٨٧	٤٨٣٩
٣٨٥٥	٤٦٢٦	٤٩٩٩	٤٩٧	@٤٥٨٤	٤٩٤٦	٣٧٩٨	٤٥٣٥	٤٨٩٣	٤٥٦	٤٤٨٨	٤٨٤٠
٤٦٠	@٤٦٢٩	٥٠٠٠	٣٨٢٥	٤٥٨٥	٤٩٤٧	٣٧٩٩	٤٥٣٦	٤٨٩٤	٣٧٧٠	٤٤٨٦	٤٨٤١
٤٦٠	@٤٦٢٩	٥٠٠١	٣٨٢٦	٤٥٨٦	٤٩٤٨	٣٨٠٠	٤٥٣٧	٤٨٩٥	٣٧٧٢	٤٤٨٩	٤٨٤٢
٣٨٥٦	٤٦٢٧	٥٠٠٢	٣٨٢٧	٤٥٨٧	٤٩٤٩	٣٨٠١	٤٥٣٨	٤٨٩٦	٣٧٧٣	٤٤٩٠	٤٨٤٣
٣٨٥٧	٤٦٢٨	٥٠٠٣	٤٩٨	٤٥٨٨	٤٩٥٠	٤٧٦	٤٥٣٩	٤٨٩٧	٣٧٧٤	٤٤٩١	٤٨٤٤
٣٨٥٨	٤٦٢٩	٥٠٠٤	٤٨٨	@٤٥٦٢	٤٩٥١		@٤٦٧٢	٤٨٩٨	@٣٧٧٥	٤٤٩٢	٤٨٤٥
٥٠٠٩	٤٦٣٠	٥٠٠٥	٤٨٨	@٤٥٦٢	٤٩٥٢	٤٧٧	٤٥٤٠	٤٨٩٩	٣٧٧٦	٤٤٩٣	٤٨٤٦
٣٨٥٩	٤٦٣١	٥٠٠٦	٤٩٩	٤٥٨٩	٤٩٥٣	٤٧٧	@٤٥٤٠	٤٩٠٠	@٣٧٧٧	٤٤٩٤	٤٨٤٧
٣٨٦٠	٤٦٣٢	٥٠٠٧	٥٠٠	٤٥٩٠	٤٩٥٤	٤٧٨	@٤٥٤١	٤٩٠١	@٣٧٧٧	٤٤٩٥	٤٨٤٨
٣٨٦١	٤٦٣٣	٥٠٠٨	٣٨٢٨	٤٥٩١	٤٩٥٥	٤٧٩	@٤٥٤٢	٤٩٠٢	٣٧٧٨	٤٤٩٦	٤٨٤٩
٣٨٦٢	٤٦٣٤	٥٠٠٩	٣٨٢٩	٤٥٩٢	٤٩٥٦	٤٨٠	٤٥٤٣	٤٩٠٣	٤٥٧	٤٤٩٧	٤٨٥٠
٣٨٦٣	٤٦٣٥	٥٠١٠	@٣٨٣٠	٤٥٩٣	٤٩٥٧	٤٨١	٤٥٤٤	٤٩٠٤	٤٥٨	٤٤٩٨	٤٨٥١
٣٨٦٤	٤٦٣٦	٥٠١١	٣٨٣١	٤٥٩٤	٤٩٥٨	٤٨٢	٤٥٤٥	٤٩٠٥	٤٥٩	٤٤٩٩	٤٨٥٢
٣٨٦٥	٤٦٣٧	٥٠١٢		@٤٦١٢	٤٩٥٩	*	*	٤٩٠٦	٣٧٧٩	٤٥٠٠	٤٨٥٣
٣٨٦٦	٤٦٣٨	٥٠١٣	٣٨٣٢	٤٥٩٥	٤٩٦٠	٤٨٣	٤٥٤٦	٤٩٠٧	٤٥٤	@٤٤٨١	٤٨٥٤
٣٨٦٧	٤٦٣٩	٥٠١٤	٣٨٣٣	٤٥٩٦	٤٩٦١	٣٨٠٢	٤٥٤٧	٤٩٠٨	٣٧٨٠	٤٥٠١	٤٨٥٥
٣٨٦٨	٤٦٤٠	٥٠١٥	٣٨٣٤	٤٥٩٧	٤٩٦٢	٣٨٠٣	٤٥٤٨	٤٩٠٩	٣٧٧٦	@٤٤٩٣	٤٨٥٦
٣٨٦٩	٤٦٤١	٥٠١٦	٣٨٣٥	٤٥٩٨	٤٩٦٣	٤٨٤	٤٥٤٩	٤٩١٠	٤٦٠	٤٥٠٢	٤٨٥٧
٣٨٧٠	٤٦٤٢	٥٠١٧	٣٨٣٦	٤٥٩٩	٤٩٦٤	٣٨٠٤	٤٥٥٠	٤٩١١	٤٦١	٤٥٠٣	٤٨٥٨
٣٨٧١	٤٦٤٣	٥٠١٨	٣٨٣٧	٤٦٠٠	٤٩٦٥	٤٨٥	@٤٥٥١	٤٩١٢	٤٦٢	٤٥٠٤	٤٨٥٩
٣٨٧٢	٤٦٤٤	٥٠١٩		@٤٥٥٢	٤٩٦٦	@٣٨٠٥	@٤٥٥٢	٤٩١٣	٣٧٨١	٤٥٠٥	٤٨٦٠
٣٨٧٣	٤٦٤٥	٥٠٢٠	٣٨٣٨	٤٦٠١	٤٩٦٧	٣٨٠٦	٤٥٥٣	٤٩١٤	@٣٧٨٢	٤٥٠٦	٤٨٦١
٣٨٧٤	٤٦٤٦	٥٠٢١	٣٨٣٩	٤٦٠٢	٤٩٦٨	٤٨٦	٤٥٥٤	٤٩١٥	٣٧٨٥	@٤٥٠٧	٤٨٦٢
٣٨٧٥	٤٦٤٧	٥٠٢٢	@٣٨٤٠	٤٦٠٣	٤٩٦٩	٣٨٠٧	٤٥٥٥	٤٩١٦	٣٧٨٥	@٤٥٠٨	٤٨٦٣

فهرس الترقيق المتوافقة

٤٠٠٩	٤٧٩٨	٥١٧٨
٤٠٠٨	٤٧٩٧	٥١٧٩
@٤٠١١	٤٧٩٩	٥١٨٠
١٧٧٨	@٤٠١٠	٥١٨١
٤٠١٢	٤٨٠٠	٥١٨٢
٤٠١٣	٤٨٠١	٥١٨٣
٤٠١٤	٤٨٠٢	٥١٨٤
٤٠١٥	٤٨٠٣	٥١٨٥
٤٠١٦	٤٨٠٤	٥١٨٦
٤٠١٧	٤٨٠٥	٥١٨٧
٤٠١٨	٤٨٠٦	٥١٨٨
٤٠١٩	٤٨٠٧	٥١٨٩
٤٠٢٠	٤٨٠٨	٥١٩٠
@٤٠٢١	@٤٨٠٩	٥١٩١
٤٠٢٢	٤٨١٠	٥١٩٢
٤٠٢٣	٤٨١١	٥١٩٣
٤٠٢٤	٤٨١٢	٥١٩٤
٤٠٢٥	٤٨١٣	٥١٩٥
٤٠٢٦	٤٨١٤	٥١٩٦
٤٠٢٧	٤٨١٥	٥١٩٧
٤٠٢٨	٤٨١٦	٥١٩٨
٤٠٢٩	٤٨١٧	٥١٩٩
@٤٠٣٠	٤٨١٨	٥٢٠٠
٤٠٣١	٤٨١٩	٥٢٠١
٤٠٣٢	٤٨٢٠	٥٢٠٢
٤٠٣٣	٤٨٢١	٥٢٠٣
٤٠٣٤	٤٨٢٢	٥٢٠٤
٤٠٣٥	٤٨٢٣	٥٢٠٥
٤٠٣٦	٤٨٢٤	٥٢٠٦
٤٠٣٧	٤٨٢٥	٥٢٠٧
a٥٢١	٤٨٢٦	٥٢٠٨
٤٠٣٨	٤٨٢٧	٥٢٠٩
٤٠٣٩	٤٨٢٨	٥٢١٠
٤٠٤٠	٤٨٢٩	٥٢١١
٤٠٤١	٤٨٣٠	٥٢١٢
٤٠٤٢	٤٨٣١	٥٢١٣
٤٠٤٣	@٤٨٣٢	٥٢١٤
٤٠٤٤	٤٨٣٣	٥٢١٥
*	٤٨٣٤	٥٢١٦
٤٠٤٥	٤٨٣٥	٥٢١٧
٤٠٤٦	٤٨٣٦	٥٢١٨
٤٠٤٧	٤٨٣٧	٥٢١٩
@٤٠٤٨	٤٨٣٨	٥٢٢٠
٤٠٤٩	٤٨٣٩	٥٢٢١
٤٠٥٠	٤٨٣٩	٥٢٢٢
٤٠٥١	٤٨٤٠	٥٢٢٣
٤٠٥٢	٤٨٤١	٥٢٢٤
٤٠٥٣	٤٨٤٢	٥٢٢٥
*	*	٥٢٢٦
٤٠٥٤	٤٨٤٣	٥٢٢٧
٤٠٥٥	٤٨٤٤	٥٢٢٨
٣٤١٧	@٤٠٩٨	٥٢٢٩
٤٠٥٦	٤٨٤٥	٥٢٣٠

٣٩٦٥	٤٧٥٢	٥١٢٧
٣٩٦٦	٤٧٥٣	٥١٢٨
٣٩٦٧	٤٧٥٤	٥١٢٩
٣٩٦٨	٤٧٥٥	٥١٣٠
٣٩٦٩	٤٧٥٦	٥١٣١
٣٩٧٠	٤٧٥٧	٥١٣٢
٣٩٧١	٤٧٥٨	٥١٣٣
٣٩٧٢	٤٧٥٩	٥١٣٤
*	@٤٧٥٩	٥١٣٥
٣٩٧٣	٤٧٦٠	٥١٣٦
٣٩٧٤	٤٧٦١	٥١٣٧
٣٩٧٥	٤٧٦٢	٥١٣٨
٣٩٧٦	٤٧٦٣	٥١٣٩
٣٩٧٧	٤٧٦٤	٥١٤٠
٣٩٧٨	٤٧٦٥	٥١٤١
٣٩٧٩	٤٧٦٦	٥١٤٢
٣٩٧٩	٤٧٦٦	٥١٤٣
٣٩٨٠	٤٧٦٧	٥١٤٤
٣٩٨١	٤٧٦٨	٥١٤٥
٣٩٨٢	@٤٧٦٩	٥١٤٦
@a٥٢٠	٤٧٧٠	٥١٤٧
&٣٨١٥ &٣٩٨٢ ٤٢١	&٤٧٧١ &٤٥٧١ &٤٦٧١ ٤٦٧	٥١٤٨
٣٩٨٣	٤٧٧٢	٥١٤٩
٣٩٨٤	٤٧٧٣	٥١٥٠
*	@٤٧٧٣	٥١٥١
٣٩٨٥	٤٧٧٤	٥١٥٢
٣٩٨٦	٤٧٧٥	٥١٥٣
٣٩٨٧	٤٧٧٦	٥١٥٤
٣٩٨٨	٤٧٧٧	٥١٥٥
@٣٩٨٩	@٤٧٧٨	٥١٥٦
٣٩٩٠	٤٧٧٩	٥١٥٧
٣٩٩١	٤٧٨٠	٥١٥٨
٣٩٩٢	٤٧٨١	٥١٥٩
٣٩٩٣	٤٧٨٢	٥١٦٠
*	٤٧٨٣	٥١٦١
*	*	٥١٦٢
٣٩٩٤	@٤٧٨٤	٥١٦٣
@٣٩٩٦	@٤٧٨٥	٥١٦٤
٤٠٨٣	@٤٧٨٦	٥١٦٥
٣٩٩٧	٤٧٨٦	٥١٦٦
٣٩٩٨	٤٧٨٧	٥١٦٧
٣٩٩٩	٤٧٨٨	٥١٦٨
٤٠٠٠	٤٧٨٩	٥١٦٩
٤٠٠١	٤٧٩٠	٥١٧٠
٤٠٠٢	٤٧٩١	٥١٧١
٤٠٠٣	٤٧٩٢	٥١٧٢
٤٠٠٤	٤٧٩٣	٥١٧٣
٤٠٠٥	٤٧٩٤	٥١٧٤
٤٠٠٦	٤١٩٥	٥١٧٥
٤٠٠٧	٤٧٩٦	٥١٧٦
٤٠٠٨	٤٧٩٧	٥١٧٧

٣٩١٩	٤٧٠١	٥٠٧٦
@٣٩٢٠	٤٧٠٢	٥٠٧٧
٣٩٢١	٤٧٠٣	٥٠٧٨
٣٩٢٢	٤٧٠٤	٥٠٧٩
&٣٩٢٣ ٣٩٢٤	&٤٧٠٥ &٤٧٠٦ ٤٧٠٧	٥٠٨٠
٣٩٢٥	&٤٧٠٩ ٤٧٠٨	٥٠٨١
٣٨٢٦	٤٧١٠	٥٠٨٢
٣٩٢٧	٤٧١١	٥٠٨٣
٣٩٣٨	٤٧١٢	٥٠٨٤
٣٩٢٩	٤٧١٣	٥٠٨٥
	@٤٩٥٥	٥٠٨٦
٣٩٣٠	٤٧١٤	٥٠٨٧
٣٩٣١	٤٧١٥	٥٠٨٨
٣٩٣٢	٤٧١٦	٥٠٨٩
٣٩٣٣	٤٧١٧	٥٠٩٠
٣٩٣٤	٤٧١٨	٥٠٩١
٣٩٣٥	٤٧١٩	٥٠٩٢
a٥١٧	٤٧٢٠	٥٠٩٣
٣٩٣٦	٤٧٢١	٥٠٩٤
٣٩٣٧	٤٧٢٢	٥٠٩٥
@٣٩٣٨	@٤٧٢٣	٥٠٩٦
@٣٩٣٩	٤٧٢٤	٥٠٩٧
٣٩٤٠	٤٧٢٥	٥٠٩٨
٣٩٤١	٤٧٢٦	٥٠٩٩
٣٩٤٢	٤٧٢٧	٥١٠٠
٣٩٤٣	٤٧٢٨	٥١٠١
@٣٩٤٤	٤٧٢٩	٥١٠٢
٣٩٤٥	٤٧٣٠	٥١٠٣
٣٩٤٦	٤٧٣١	٥١٠٤
٣٩٤٧	٤٧٣٢	٥١٠٥
٣٩٤٨	٤٧٣٣	٥١٠٦
a٥١٨	٤٧٣٤	٥١٠٧
a٥١٩	@٤٧٣٦	٥١٠٨
٣٩٤٩	٤٧٣٥	٥١٠٩
٣٩٥٠	٤٧٣٧	٥١١٠
٣٩٥١	٤٧٣٨	٥١١١
٣٩٥٢	٤٧٣٩	٥١١٢
٣٩٥٣	٤٧٤٠	٥١١٣
٣٩٥٤	٤٧٤١	٥١١٤
	@٤٧٤٦	٥١١٥
٣٩٥٥	٤٧٤٢	٥١١٦
٣٩٥٦	٤٧٤٣	٥١١٧
٣٩٥٧	٤٧٤٤	٥١١٨
٣٩٥٨	٤٧٤٥	٥١١٩
٣٩٥٩	٤٧٤٦	٥١٢٠
	@٤٧٤٧	٥١٢١
٣٩٦٠	٤٧٤٧	٥١٢٢
٣٩٦١	٤٧٤٨	٥١٢٣
٣٩٦٢	٤٧٤٩	٥١٢٤
٣٩٦٣	٤٧٥٠	٥١٢٥
٣٩٦٤	٤٧٥١	٥١٢٦

٣٨٧٦	٤٦٤٨	٥٠٢٣
٣٨٧٧	٤٦٤٩	٥٠٢٤
٣٨٧٨	٤٦٥٠	٥٠٢٥
٣٨٧٩	٤٦٥١	٥٠٢٦
٣٨٨٠	٤٦٥٢	٥٠٢٧
٣٨٨١	٤٦٥٣	٥٠٢٨
@٣٨٨٢	@٤٦٥٤	٥٠٢٩
٣٨٨٤	٤٦٥٥	٥٠٣٠
*	٤٦٥٦	٥٠٣١
٣٨٨٥	٤٦٥٧	٥٠٣٢
a٥١٠	٤٦٥٨	٥٠٣٣
٣٨٨٦	٤٦٥٩	٥٠٣٤
٣٨٨٧	٤٦٦٠	٥٠٣٥
@٣٨٨٨	٤٦٦١	٥٠٣٦
٣٨٨٩	٤٦٦٢	٥٠٣٧
٣٨٩٠	٤٦٦٣	٥٠٣٨
٣٨٩١	٤٦٦٤	٥٠٣٩
٣٨٩٢	٤٦٦٥	٥٠٤٠
٣٨٠٤	@٣٣٩٥	٥٠٤١
٣٨٠٤	@٣٣٩٥	٥٠٤٢
٣٨٩٣	٤٦٦٦	٥٠٤٣
a٥١١	٤٦٦٧	٥٠٤٤
a٥١٢	٤٦٦٨	٥٠٤٥
٣٨٩٤	٤٦٦٩	٥٠٤٦
a٥١٣	٤٦٧٠	٥٠٤٧
a٥١٤	٤٦٧١	٥٠٤٨
٣٨٩٥	٤٦٧٢	٥٠٤٩
٣٨٩٥	٤٦٧٤	٥٠٥٠
٣٨٩٦	٤٦٧٦	٥٠٥١
a٥١٥	٤٦٧٧	٥٠٥٢
٣٨٩٧	٤٦٧٨	٥٠٥٣
٣٨٩٨	٤٦٧٩	٥٠٥٤
٣٨٩٩	٤٦٨٠	٥٠٥٥
a٥١٦	٤٦٨١	٥٠٥٦
٣٩٠٠	٤٦٨٢	٥٠٥٧
٣٩٠١	٤٦٨٣	٥٠٥٨
٣٩٠٣	٤٦٨٤	٥٠٥٩
*	٤٦٨٥	٥٠٦٠
٣٩٠٤	٤٦٨٦	٥٠٦١
٣٩٠٥	٤٦٨٧	٥٠٦٢
٣٩٠٦	٤٦٨٨	٥٠٦٣
@٣٩٠٧	٤٦٨٩	٥٠٦٤
٣٩٠٨	٤٦٩٠	٥٠٦٥
٣٩٠٩	٤٦٩١	٥٠٦٦
٣٩١٠	٤٦٩٢	٥٠٦٧
٣٩١١	٤٦٩٣	٥٠٦٨
٣٩١٢	٤٦٩٤	٥٠٦٩
٣٩١٣	٤٦٩٦	٥٠٧٠
٣٩١٤	٤٦٩٥	٥٠٧١
٣٩١٦	٤٦٩٧	٥٠٧٢
٣٩١٥	٤٦٩٨	٥٠٧٣
٣٩١٧	٤٦٩٩	٥٠٧٤
٣٩١٨	٤٧٠٠	٥٠٧٥

فهرس التراقيم المتوافقة

٤١٨٤	٤٩٨٠	٥٣٩٠	٤١٤٤	٤٩٣٣	٥٣٣٧	٤١٠٢	٤٨٩٢	٥٣٨٤	٤٠٥٧	٤٨٤٦	٥٣٣١
٤١٨٥	٤٩٨١	٥٣٩١	٤١٤٥	@٤٩٣٤	٥٣٣٨	*	*	٥٣٨٥	٤٠٥٨	٤٨٤٧	٥٣٣٢
٤١٨٦	@٤٩٨٢	٥٣٩٢	٤١٤٦	٤٩٣٥	٥٣٣٩	*	*	٥٣٨٦	٤٠٥٩	٤٨٤٨	٥٣٣٣
٤١٨٧	٤٩٨٣	٥٣٩٣	٤١٤٧	٤٩٣٦	٥٣٤٠	٤١٠٤	٤٨٩٣	٥٣٨٧	*	@٤٨٤٩	٥٣٣٤
٤١٨٨	٤٩٨٤	٥٣٩٤	٤١٤٨	٤٩٣٧	٥٣٤١	@٤١٠٣	٤٨٩٤	٥٣٨٨	٤٠٦٠	٤٨٤٩	٥٣٣٥
٤١٨٩	٤٩٨٥	٥٣٩٥	٤١٤٩	٤٩٣٨	٥٣٤٢	٤١٠٥	٤٨٩٥	٥٣٨٩	٤٠٦١	٤٨٥٠	٥٣٣٦
٥٠٢٩	٤٩٨٦	٥٣٩٦	٤١٥٠	٤٩٣٩	٥٣٤٣	٤١٠٦	٤٨٩٦	٥٣٩٠	٤٠٦٢	٤٨٥١	٥٣٣٧
٤١٩٠	٤٩٨٧	٥٣٩٧	٤١٥١	٤٩٤٠	٥٣٤٤	٤١٠٧	٤٨٩٧	٥٣٩١	٤٠٦٣	٤٨٥٢	٥٣٣٨
٥٠٣٠	٤٩٨٨	٥٣٩٨	٥٠٢٢	٤٩٤١	٥٣٤٥	٤١٠٨	٤٨٩٨	٥٣٩٢	*	@٤٨٥١	٥٣٣٩
٥٠٣١	٤٩٨٩	٥٣٩٩	٤٠٠٦	@٤٩٤٢	٥٣٤٦	@٤١٠٩	٤٨٩٩	٥٣٩٣	*	٤٨٣٣	٥٣٤٠
٤١٩١	٤٩٩٠	٥٤٠٠	٤١٥٢	٤٩٤٣	٥٣٤٧	*	*	٥٣٩٤	٤٠٦٤	٤٨٥٣	٥٣٤١
٤١٩٢	٤٩٩١	٥٤٠١	٤١٥٣	٤٩٤٣	٥٣٤٨	٤١١٠	٤٩٠٠	٥٣٩٥	٤٠٦٥	٤٨٥٤	٥٣٤٢
٤١٩٣	٤٩٩٢	٥٤٠٢	٤١٥٤	٤٩٤٤	٥٣٤٩	٤١١١	٤٩٠١	٥٣٩٦	*	٤٨٥٥	٥٣٤٣
*	@٤٩٩٣	٥٤٠٣	٤١٥٥	٤٩٤٥	٥٣٥٠	+ ٤٨٧٢	+ ٤٨٦٢	٥٣٩٧	٤٠٦٧	٤٨٥٦	٥٣٤٤
٤١٩٥	٤٩٩٣	٥٤٠٤	٥٠٢٦	@٤٩٤٦	٥٣٥١	١٧٥٣	١٩٨٥		٤٠٦٨	٤٨٥٧	٥٣٤٥
٤١٩٦	٤٩٩٤	٥٤٠٥	٥٠٢٣	٤٩٤٦	٥٣٥٢	٤١٤٥	@٤٩٣٤	٥٣٩٨	٤٠٦٩	٤٨٥٨	٥٣٤٦
٤١٩٧	٤٩٩٥	٥٤٠٦	٥٠٢٤	٤٩٤٧	٥٣٥٣	٤١١٢	٤٩٠٢	٥٣٩٩	@٤٠٧٠	٤٨٥٩	٥٣٤٧
٤١٩٨	٤٩٩٦	٥٤٠٧	٥٠٢٥	٤٩٤٨	٥٣٥٤	٤١١٣	٤٩٠٣	٥٣٠٠	٤٠٧١	٤٨٦٠	٥٣٤٨
٤١٩٩	٤٩٩٧	٥٤٠٨	٥٠٢٦	@٤٩٤٩	٥٣٥٥	٤١١٤	٤٩٠٤	٥٣٠١	٤٠٧٢	٤٨٦١	٥٣٤٩
٤٢٠٠	٤٩٩٨	٥٤٠٩	٥٠٢٦	٤٩٤٩	٥٣٥٦	٤١١٥	٤٩٠٥	٥٣٠٢	٤٠٧٣	٤٨٦٢	٥٣٥٠
*	*	٥٤١٠	=	*	٥٣٥٧	٤١١٦	٤٩٠٦	٥٣٠٣	٤٠٧٤	٤٨٦٣	٥٣٥١
٥٠٣٢	@٤٩٩٩	٥٤١١	@٤١٥٦	@٤٩٥٠	٥٣٥٨	٤١١٧	٤٩٠٧	٥٣٠٤	٤٠٧٥	٤٨٦٤	٥٣٥٢
*	٥٠٠٠	٥٤١٢	٤١٥٧	٤٩٥١	٥٣٥٩	٤١١٨	٤٩٠٨	٥٣٠٥	٤٠٧٥	٤٨٦٥	٥٣٥٣
٤٢٠١	٥٠٠١	٥٤١٣	٤١٥٨	٤٩٥٢	٥٣٦٠	٤١١٩	٤٩٠٩	٥٣٠٦	٤٠٧٦	٤٨٦٦	٥٣٥٤
٤٢٠٢	٥٠٠٢	٥٤١٤	٤١٥٩	٤٩٥٣	٥٣٦١	@٤١٢٠	@٤٩١٠	٥٣٠٧	٤٠٧٧	٤٨٦٧	٥٣٥٥
٤٢٠٣	٥٠٠٣	٥٤١٥	٤١٦٠	٤٩٥٤	٥٣٦٢	٤١٢١	٤٩١١	٥٣٠٨	٤٠٧٨	٤٨٦٨	٥٣٥٦
٤٢٠٤	٥٠٠٤	٥٤١٦	٤١٦١	٤٩٥٥	٥٣٦٣	٤١٢٢	٤٩١٢	٥٣٠٩	٤٠٧٩	٤٨٦٩	٥٣٥٧
٤٢٠٥	٥٠٠٥	٥٤١٧	٤١٦٢	٤٩٥٦	٥٣٦٤	٤١٢٣	٤٩١٣	٥٣١٠	٤٠٨٠	٤٨٧٠	٥٣٥٨
٤٢٠٦	٥٠٠٦	٥٤١٨	@٤١٦٣	٤٩٥٧	٥٣٦٥	٤١٢٤	٤٩١٤	٥٣١١	@٤٠٨١	٤٨٧١	٥٣٥٩
٤٢٠٧	٥٠٠٧	٥٤١٩	٤١٦٤	٤٩٥٨	٥٣٦٦	٤١٢٥	٤٩١٥	٥٣١٢	*	٤٨٧١	٥٣٦٠
٤٢٠٨	٥٠٠٨	٥٤٢٠	٤١٦٥	٤٩٥٩	٥٣٦٧	@٤١٢٦	٤٩١٦	٥٣١٣	٤١١٠	@٤٩٠٠	٥٣٦١
٤٢٠٩	٥٠٠٩	٥٤٢١	٤١٦٦	٤٩٦٠	٥٣٦٨	@٤١٢٧	٤٩١٧	٥٣١٤	٤٠٨٢	٤٨٧٢	٥٣٦٢
٢٩٤١	٣٥٦٩	٥٤٢٢	٤١٦٧	٤٩٦١	٥٣٦٩	٤١٢٨	٤٩١٨	٥٣١٥	٤٠٨٣	٤٨٧٣	٥٣٦٣
٤٢١٠	٥٠١٠	٥٤٢٣	٤١٦٨	٤٩٦٢	٥٣٧٠	٤١٢٩	٤٩١٩	٥٣١٦	٤٠٨٤	@٤٨٧٤	٥٣٦٤
٤٢١١	٥٠١١	٥٤٢٤	٤١٦٩	٤٩٦٣	٥٣٧١	٤١٣٠	٤٩٢٠	٥٣١٧	٤٠٨٥	٤٨٧٥	٥٣٦٥
٤٢١٢	٥٠١٢	٥٤٢٥	@٤١٧٠	٤٩٦٤	٥٣٧٢	٤١٣١	٤٩٢١	٥٣١٨	*	*	٥٣٦٦
٤٥٢٦	@٥٣٩١	٥٤٢٦	٥٠٢٧	٤٩٦٥	٥٣٧٣	٤١٣١	٤٩٢١	٥٣١٩	٤٠٨٦	٤٨٧٦	٥٣٦٧
٤٢١٣	٥٠١٣	٥٤٢٧	٥٠٢٨	٤٩٦٦	٥٣٧٤	*	@٤٩٢٠	٥٣٢٠	٤٠٨٧	٤٨٧٧	٥٣٦٨
٤٢١٤	٥٠١٤	٥٤٢٨	٤١٧١	٤٩٦٧	٥٣٧٥	٤١٣٣	٤٩٢٢	٥٣٢١	٤٠٨٨	٤٨٧٨	٥٣٦٩
٤٢١٥	٥٠١٥	٥٤٢٩	٤١٧٢	٤٩٦٨	٥٣٧٦	٤١٣٤	٤٩٢٣	٥٣٢٢	@٤٠٨٩	٤٨٧٩	٥٣٧٠
٤٢١٦	٥٠١٦	٥٤٣٠	٤١٧٣	٤٩٦٩	٥٣٧٧		@٤٨٩٤	٥٣٢٣	٤٠٩٠	@٤٨٨٠	٥٣٧١
٤٢١٧	٥٠١٧	٥٤٣١	*	*	٥٣٧٨	٤١٣٥	٤٩٢٤	٥٣٢٤	@٤٠٩١	٤٨٨١	٥٣٧٢
٥٠٣٣	٥٠١٨	٥٤٣٢	٤١٧٤	٤٩٧٠	٥٣٧٩	٤١٣٦	٤٩٢٥	٥٣٢٥	٤٠٩٢	٤٨٨٢	٥٣٧٣
٥٠٣٤	٥٠١٩	٥٤٣٣	٤١٧٥	٤٩٧١	٥٣٨٠	٤١٣٧	٤٩٢٦	٥٣٢٦	*	٤٨٨٣	٥٣٧٤
٤٢١٨	٥٠٢٠	٥٤٣٤	٤١٧٦	٤٩٧٢	٥٣٨١	٤١٣٨	٤٩٢٧	٥٣٢٧	٤٠٩٤	٤٨٨٤	٥٣٧٥
٤٢١٩	٥٠٢١	٥٤٣٥	٤١٧٧	٤٩٧٣	٥٣٨٢		@٤٨٩٩	٥٣٢٨	*	@٤٨٧١	٥٣٧٦
٤٢٢٠	٥٠٢٢	٥٤٣٦	٤١٧٨	@٤٩٧٤	٥٣٨٣	*	*	٥٣٢٩	@٤٠٩٥	٤٨٨٥	٥٣٧٧
*	٥٠٢٤	٥٤٣٧	*	٤٩٧٤	٥٣٨٤	٤١٣٩	٤٩٢٨	٥٣٣٠	٤٠٩٧	٤٨٨٦	٥٣٧٨
٤٢٢١	٥٠٢٧	٥٤٣٨	٤١٧٩	٤٩٧٥	٥٣٨٥		@٤٩٥٢	٥٣٣١	*	٤٨٨٧	٥٣٧٩
٤٢٢٢	٥٠٢٨	٥٤٣٩	٤١٨٠	٤٩٧٦	٥٣٨٦	٤١٤٠	٤٩٢٩	٥٣٣٢	@٤٠٩٨	٤٨٨٨	٥٣٨٠
٤٢٢٣	٥٠٢٩	٥٤٤٠	٤١٨١	٤٩٧٧	٥٣٨٧	٤١٤١	٤٩٣٠	٥٣٣٣	٤٠٩٩	٤٨٨٩	٥٣٨١
&٤٢٢٤	&٥٠٣٠	٥٤٤١	٤١٨٢	٤٩٧٨	٥٣٨٨	٤١٤٢	٤٩٣١	٥٣٣٤	٤١٠٠	٤٨٩٠	٥٣٨٢
&٤٢٢٦	&٥٠٣٢		٤١٨٣	٤٩٧٩	٥٣٨٩	٤١٤٣	٤٩٣٢	٥٣٣٥	٤١٠١	٤٨٩١	٥٣٨٣
٤٢٢٧	٥٠٣٣					*	*	٥٣٣٦			

فهرس التراقيم المتوافقة

a ٥٥١	٥١٨٣	٥٦٠١
a ٥٥٢	٥١٨٤	٥٦٠٢
٤٣٤٣	٥١٨٥	٥٦٠٣
٤٣٤٤	٥١٨٦	٥٦٠٤
@٤٣٤٥	@٥١٨٧	٥٦٠٥
@٤٣٤٦	٥١٨٨	٥٦٠٦
٤٣٤٧	٥١٨٩	٥٦٠٧
a ٥٥٣	٥١٩٠	٥٦٠٨
*	*	٥٦٠٩
٤٣٤٩	٥١٩١	٥٦١٠
٤٣٥٠	٥١٩٢	٥٦١١
٤٣٥١	٥١٩٣	٥٦١٢
٤٣٥٢	٥١٩٤	٥٦١٣
٤٣٥٣	٥١٩٥	٥٦١٤
٤٣٥٤	٥١٩٦	٥٦١٥
٤٣٥٥	٥١٩٧	٥٦١٦
٤٣٥٦	٥١٩٨	٥٦١٧
٤٣٥٧	٥١٩٩	٥٦١٨
٤٣٥٨	٥٢٠٠	٥٦١٩
٤٣٥٩	٥٢٠١	٥٦٢٠
٤٣٦٠	٥٢٠٢	٥٦٢١
٤٣٦٢	٥٢٠٣	٥٦٢٢
٤٣٦٣	٥٢٠٤	٥٦٢٣
٤٣٦٤	٥٢٠٥	٥٦٢٤
٤٣٦٥	٥٢٠٦	٥٦٢٥
٤٣٦٦	٥٢٠٧	٥٦٢٦
@٤٣٦٧	٥٢٠٨	٥٦٢٧
@٤٣٦٨	٥٢١١	٥٦٢٨
a ٥٥٤	٥٢١٢	٥٦٢٩
@٤٣٦٨	٥٢١٤	٥٦٣٠
*	٥٢١٥	٥٦٣١
٤٣٦٩	٥٢١٧	٥٦٣٢
٤٣٧٠	٥٢١٨	٥٦٣٣
٤٣٧١	٥٢١٩	٥٦٣٤
٤٣٧٢	٥٢٢٠	٥٦٣٥
٤٣٧٣	٥٢٢١	٥٦٣٦
٤٣٧٤	٥٢٢٢	٥٦٣٧
٤٣٧٥	٥٢٢٣	٥٦٣٨
٤٣٧٦+ ١٤٣٧٦	٥٢٢٥+ ٥٢٢٤	٥٦٣٩
٤٣٧٧	٥٢٢٦	٥٦٤٠
٤٣٧٨	٥٢٢٧	٥٦٤١
٤٣٧٩	٥٢٢٨	٥٦٤٢
٤٣٨٠	٥٢٢٩	٥٦٤٣
٤٣٨١	٥٢٣٠	٥٦٤٤
٤٣٨٢	٥٢٣١	٥٦٤٥
٧٠٨	@٧٨٤	٥٦٤٦
٤٣٨٣	٥٢٣٢	٥٦٤٧
٤٣٨٤	٥٢٣٣	٥٦٤٨
٤٣٨٥	٥٢٣٤	٥٦٤٩
٤٣٨٦	٥٢٣٥	٥٦٥٠
٤٣٨٧	٥٢٣٦	٥٦٥١
+ ٤٣٧٩ ١٣٠١	+ ٥٢٢٨ ١٤٧٣	٥٦٥٢

@٤٣٠٣	٥١٣٦	٥٥٤٨
٤٣٠٤	٥١٣٧	٥٥٤٩
٤٣٠٥	٥١٣٨	٥٥٥٠
a ٥٥٤٣	٥١٣٩	٥٥٥١
٤٣٠٦	٥١٤٠	٥٥٥٢
+ ٤٣٠٦	٥١٤٠+	٥٥٥٣
a ٥٥٣٢	٤٩٩٩	
٤٣٠٧	٥١٤١	٥٥٥٤
٤٣٠٨	٥١٤٢	٥٥٥٥
٤٣٠٩	٥١٤٣	٥٥٥٦
٤٣٣٤	@٥١٦٩	٥٥٥٧
٤٣١٠	٥١٤٤	٥٥٥٨
٤٣١١	٥١٤٥	٥٥٥٩
٤٣١٢	٥١٤٦	٥٥٦٠
٤٣١٣	٥١٤٧	٥٥٦١
٤٣١٤	٥١٤٨	٥٥٦٢
@٤٣١٥	٥١٤٩	٥٥٦٣
٤٣١٦	٥١٥٠	٥٥٦٤
٤٣١٧	٥١٥١	٥٥٦٥
٤٣١٨	٥١٥٢	٥٥٦٦
٤٣١٩	٥١٥٣	٥٥٦٧
*	@٥١٥٤	٥٥٦٨
٤٣٢٠	٥١٥٤	٥٥٦٩
٤٣٢١	٥١٥٥	٥٥٧٠
٤٣٢٢	٥١٥٦	٥٥٧١
٤٣٢٣	٥١٥٧	٥٥٧٢
٤٣٢٤	٥١٥٨	٥٥٧٣
٤٣٢٥	٥١٥٩	٥٥٧٤
٤٣٢٦	٥١٦٠	٥٥٧٥
a ٥٥٤٥	٥١٦١	٥٥٧٦
٤٣٢٧	٥١٦٢	٥٥٧٧
٤٣٢٥	@٥١٥٩	٥٥٧٨
٤٣٢٨	٥١٦٣	٥٥٧٩
٤٣٢٩	٥١٦٤	٥٥٨٠
٤٣٣٠	٥١٦٥	٥٥٨١
٤٣٣١	٥١٦٦	٥٥٨١
٤٣٣٢	٥١٦٧	٥٥٨٢
٤٣٣٣	٥١٦٨	٥٥٨٣
٤٣٣٤	٥١٦٩	٥٥٨٤
a ٥٥٤٦	٥١٧٠	٥٥٨٥
٤٣٣٥	٥١٧١	٥٥٨٦
٤٣٣٦	٥١٧٢	٥٥٨٦
a ٥٥٤٧	٥١٧٣	٥٥٨٧
a ٥٥٤٨	@٥١٧٤	٥٥٨٨
a ٥٥٤٩	٥١٧٥	٥٥٨٩
٤٣٣٧	٥١٧٦	٥٥٩٠
٤٣٣٨	٥١٧٧	٥٥٩١
٤٣٣٩	٥١٧٨	٥٥٩٢
*	@٥١٧٩	٥٥٩٣
٤٣٤٠	٥١٧٩	٥٥٩٤
٤٣٤١	٥١٨٠	٥٥٩٥
a ٥٥٠	٥١٨١	٥٥٩٨
*	*	٥٥٩٩
٤٣٤٢	٥١٨٢	٥٦٠٠

٤٢٧٢	٥٠٨١	٥٤٩٥
٤٢٧٣	٥٠٨٢	٥٤٩٦
*	*	٥٤٩٧
٤٢٧٤	٥٠٨٣	٥٤٩٨
٤٢٧٥	٥٠٨٤	٥٤٩٩
a ٥٣٧	٥٠٨٥	٥٥٠٠
a ٥٣٨	٥٠٨٦	٥٥٠١
٤٢٧٦	٥٠٨٧	٥٥٠٢
٤٢٧٧	٥٠٨٨	٥٥٠٣
٤٢٧٨	٥٠٨٩	٥٥٠٤
a ٥٣٩	٥٠٩٠	٥٥٠٥
٤٢٧٩	٥٠٩١	٥٥٠٦
٤٢٨٠	٥٠٩٢	٥٥٠٧
٤٢٨١	٥٠٩٣	٥٥٠٨
٤٢٨٢	٥٠٩٤	٥٥٠٩
a ٥٤٠	٥٠٩٥	٥٥١٠
a ٥٤١	٥٠٩٦	٥٥١١
٤٢٨٣	٥٠٩٧	٥٥١٢
٤٢٨٤	٥٠٩٨	٥٥١٣
٤٢٨٥	٥٠٩٩	٥٥١٤
٤٢٨٤	٥١٠١	٥٥١٥
@٤٢٨٤	٥١٠٠	٥٥١٦
a ٢٥٧	@٢٤٥٩	٥٥١٧
٤٢٨٥	٥١٠٢	٥٥١٨
a ٥٤٢	٥١٠٣	٥٥١٩
*	٥١٠٤	٥٥٢٠
٤٢٨٥	٥١٠٥	٥٥٢١
٤٢٨٥	٥١٠٥	٥٥٢٢
٤٢٨٥	٥١٠٦	٥٥٢٣
٤٢٨٥	٥١٠٧	٥٥٢٤
٤٢٨٥	٥١٠٨	٥٥٢٥
٤٢٨٦	٥١٠٩	٥٥٢٦
٤٢٨٧	٥١١٠	٥٥٢٧
٤٢٨٨	٥١١١	٥٥٢٨
@٤٢٨٩	@٥١١٢	٥٥٢٩
*	٥١١٢	٥٥٣٠
*	@٥١١٢	٥٥٣١
٤٢٩٠	٥١١٣	٥٥٣٢
@٤٢٩١	@٥١١٤	٥٥٣٣
٤٢٩٢	٥١١٥	٥٥٣٤
٤٢٩٣	٥١١٦	٥٥٣٥
٤٢٩٤	٥١١٧	٥٥٣٦
٤٢٩٥	٥١١٨	٥٥٣٧
٤٢٩٥	٥١١٩	٥٥٣٨
٤٢٩٦	٥١٢١	٥٥٣٩
٤٢٩٧	٥١٢٢	٥٥٤٠
	@٣٦٩٤	٥٥٤١
*	@٥١٢٣	٥٥٤٢
٤٢٩٨	٥١٣١	٥٥٤٣
٤٢٩٩	٥١٣٢	٥٥٤٤
٤٣٠٠	٥١٣٣	٥٥٤٥
٤٣٠١	٥١٣٤	٥٥٤٦
٤٣٠٢	٥١٣٥	٥٥٤٧

٤٢٢٥	٥٠٣١	٥٤٤٢
٤٢٢٨	٥٠٣٤	٥٤٤٣
&٤٢٢٩	&٥٠٣٦	٥٤٤٤
٤٢٣٠	٥٠٣٥	
٤٢٣٠	٥٠٣٧	٥٤٤٥
٤٢٣١	٥٠٣٨	٥٤٤٦
٤٢٣٢	٥٠٣٩	٥٤٤٧
٤٢٣٣	٥٠٤٠	٥٤٤٨
٤٢٣٤	٥٠٤١	٥٤٤٩
٤٢٣٥	٥٠٤٢	٥٤٥٠
٤٢٣٦	٥٠٤٣	٥٤٥١
٤٢٣٧	٥٠٤٤	٥٤٥٢
*	*	٥٤٥٣
٤٢٣٨	٥٠٤٥	٥٤٥٤
٤٢٣٩	٥٠٤٦	٥٤٥٥
٤٢٤٠	٥٠٤٧	٥٤٥٦
٤٢٤١	٥٠٤٨	٥٤٥٧
٤٢٤٢	٥٠٤٩	٥٤٥٨
٤٢٤٣	٥٠٥٠	٥٤٥٩
٤٢٤٤	٥٠٥١	٥٤٦٠
٤٢٤٥	٥٠٥٢	٥٤٦١
٤٢٤٦	٥٠٥٣	٥٤٦٢
٤٢٤٧	٥٠٥٤	٥٤٦٣
٤٢٤٨	٥٠٥٥	٥٤٦٤
٤٢٤٩	٥٠٥٦	٥٤٦٥
*	@٥٠٥٨	٥٤٦٦
٤٢٥٠	٥٠٥٧	٥٤٦٧
٤٢٥١	٥٠٥٨	٥٤٦٨
٤٢٥٢	٥٠٥٩	٥٤٦٩
a ٥٣٥	٥٠٦٠	٥٤٧٠
*	*	٥٤٧١
a ٥٣٦	٥٠٦١	٥٤٧٢
٤٢٥٣	٥٠٦٢	٥٤٧٣
٤٢٥٤	٥٠٦٣	٥٤٧٤
٤٢٥٥	٥٠٦٤	٥٤٧٥
٤٢٥٦	٥٠٦٥	٥٤٧٦
*	@٥٠٦٢	٥٤٧٧
*	@٥٠٦٣	٥٤٧٨
٤٢٥٧	٥٠٦٦	٥٤٧٩
٤٢٥٨	٥٠٦٧	٥٤٨٠
٤٢٥٩	٥٠٦٨	٥٤٨١
٤٢٦٠	٥٠٦٩	٥٤٨٢
٤٢٦١	٥٠٧٠	٥٤٨٣
٤٢٦٢	٥٠٧١	٥٤٨٤
@٤٢٦٣	٥٠٧٢	٥٤٨٥
@٤٢٦٤	٥٠٧٣	٥٤٨٦
*	@٥٠٧٣	٥٤٨٧
@٤٢٦٥	٥٠٧٤	٥٤٨٨
٤٢٦٦	٥٠٧٥	٥٤٨٩
٤٢٦٧	٥٠٧٦	٥٤٩٠
٤٢٦٨	٥٠٧٧	٥٤٩١
٤٢٦٩	٥٠٧٨	٥٤٩٢
٤٢٧٠	٥٠٧٩	٥٤٩٣
@٤٢٧٢	@٥٠٨٠	٥٤٩٤

فهرس الترافيم المتوافقة

٤٥١٨	٥٢٨٣	٥٨١٢	٤٤٧٨	٥٣٣٢	٥٧٥٩	٤٤٣٢	٥٢٨٢	٥٧.٦	@٤٣٨٨	٥٢٣٧	٥٦٥٣
٤٥١٩	٥٣٨٤	٥٨١٣	*	@٥٣٣١	٥٧٦٠	٤٤٣٣	٥٢٨٣	٥٧.٧	٤٣٨٩	٥٢٣٨	٥٦٥٤
٤٥٢٠	٥٣٨٥	٥٨١٤	٤٤٧٩	@٥٣٣٣	٥٧٦١	*	@٥٢٩٩	٥٧.٨	*	٥٢٤٠	٥٦٥٥
٤٥٢١	٥٣٨٦	٥٨١٥	٤٤٨٠	٥٣٣٤	٥٧٦٢	٤٤٣٤	٥٢٨٤	٥٧.٩	@٤٣٩١	@٥٢٤٠	٥٦٥٦
٤٥٢٢	٥٣٨٧	٥٨١٦	٤٤٨١	٥٣٣٥	٥٧٦٣	٤٤٣٥	٥٢٨٥	٥٧.١	٤٣٩٠	٥٢٣٩	٥٦٥٧
٤٥٢٣	٥٣٨٨	٥٨١٧	٤٤٨٢	٥٣٣٦	٥٧٦٤	٤٤٣٦	٥٢٨٦	٥٧.١١	*	@٥٢٤٠	٥٦٥٨
٤٥٢٤	٥٣٨٩	٥٨١٨	٤٤٨٣	٥٣٣٧	٥٧٦٥	٤٤٣٧	٥٢٨٧	٥٧.١٢	٤٣٩٢	٥٢٤١	٥٦٥٩
٤٥٢٥	٥٣٩٠	٥٨١٩	٤٤٨٤	٥٣٣٨	٥٧٦٦	٤٤٣٨	٥٢٨٨	٥٧.١٣	٤٣٩٣	٥٢٤٢	٥٦٦٠
٤٥٢٦	٥٣٩١	٥٨٢٠	٤٤٨٥	٥٣٣٩	٥٧٦٧	٤٤٣٩	٥٢٨٩	٥٧.١٤	٤٣٩٤	٥٢٤٣	٥٦٦١
٤٥٢٧	٥٣٩٢	٥٨٢١	٤٤٨٦	٥٣٤٠	٥٧٦٨	٤٤٤٠	٥٢٩٠	٥٧.١٥	٤٣٩٥	٥٢٤٤	٥٦٦٢
٤٥٢٨	@٥٤١٧	٥٨٢٢	*	٥٣٤١	٥٧٦٩	@٤٤٤١	@٥٢٩١	٥٧.١٦	٤٣٩٥	٥٢٤٤	٥٦٦٣
*	٥٣٩٣	٥٨٢٣	٤٤٨٧	٥٣٤٢	٥٧٧٠	٤٤٤٢	٥٢٩٢	٥٧.١٧	٤٣٩٦	٥٢٤٥	٥٦٦٤
٤٥٢٨	٥٣٩٤	٥٨٢٤	٤٤٨٨	٥٣٤٣	٥٧٧١	٤٤٤٣	٥٢٩٣	٥٧.١٨	٤٣٩٧	٥٢٤٦	٥٦٦٥
٤٥٢٩	٥٣٩٥	٥٨٢٥	a ٥٦٠	٥٣٤٤	٥٧٧٢	٤٤٤٤	٥٢٩٤	٥٧.١٩	٤٣٨٨	@٥٢٣٧	٥٦٦٦
٤٥٣٠	٥٣٩٦	٥٨٢٦	٤٤٨٩	٥٣٤٥	٥٧٧٣	٤٤٤٥	٥٢٩٥	٥٧.٢٠	٤٣٩٨	٥٢٤٧	٥٦٦٧
٤٥٣١	٥٣٩٧	٥٨٢٧	٤٤٨٩	٥٣٤٦	٥٧٧٤	٤٤٤٦	٥٢٩٦	٥٧.٢١	٤٣٩٩	٥٢٤٨	٥٦٦٨
*	٥٣٩٩	٥٨٢٨	١١٥٦	@١٣١٠	٥٧٧٥	٤٤٤٧	٥٢٩٧	٥٧.٢٢	٤٤٠٠	٥٢٤٩	٥٦٦٩
@٤٥٣٢	٥٣٩٨	٥٨٢٩	a ٥٦١	٥٣٤٧	٥٧٧٦	٤٤٤٨	٥٢٩٨	٥٧.٢٣	٤٤٠١	٥٢٥٠	٥٦٧٠
@٤٥٣٣	٥٣٩٩	٥٨٣٠	٤٤٩٠	٥٣٤٨	٥٧٧٧	٤٤٤٩	٥٢٩٩	٥٧.٢٤	٤٤٠٢	٥٢٥١	٥٦٧١
٤٥٣٤	٥٤٠٠	٥٨٣١	٤٤٩١	٥٣٤٩	٥٧٧٨	٤٤٥٠	٥٣٠٠	٥٧.٢٥	٤٤٠٣	٥٢٥٢	٥٦٧٢
٤٥٣٥	٥٤٠١	٥٨٣٢	٤٤٩٢	٥٣٥٠	٥٧٧٩	*	*	٥٧.٢٦	٤٤٠٤	٥٢٥٣	٥٦٧٣
a ٥٧٠	٥٤٠٢	٥٨٣٣	٤٤٩٣	٥٣٥١	٥٧٨٠	٤٤٥١	٥٣٠١	٥٧.٢٧	٤٤٠٥	٥٢٥٤	٥٦٧٤
a ٥٧١	٥٤٠٣	٥٨٣٤	٤٤٩٤	٥٣٥٢	٥٧٨١	٤٤٥٢	٥٣٠٢	٥٧.٢٨	٤٤٠٦	٥٢٥٥	٥٦٧٥
a ٥٧٢	@٤٩٤٩	٥٨٣٥	٤٤٩٥	٥٣٥٣	٥٧٨٢	٤٤٥٣	٥٣٠٣	٥٧.٢٩	٤٤٠٧	٥٢٥٦	٥٦٧٦
٤٥٣٦	٥٤٠٤	٥٨٣٦	٤٤٩٦	٥٣٥٤	٥٧٨٣	٤٤٥٤	٥٣٠٤	٥٧.٣٠	٤٤٠٨	٥٢٥٧	٥٦٧٧
a ٥٧٣	٥٤٠٥	٥٨٣٧	٤٤٩٧	٥٣٥٥	٥٧٨٤	&٤٤٥٥	&٥٣٠٦	٥٧٣١	٤٤٠٩	٥٢٥٨	٥٦٧٨
٤٥٣٧	٥٤٠٦	٥٨٣٨	٤٤٩٨	٥٣٥٦	٥٧٨٥	٤٤٥٦	٥٣٠٥		٤٤٠٩	٥٢٥٩	٥٦٧٩
٤٥٣٨	٥٤٠٧	٥٨٣٩	٤٤٩٩	٥٣٥٧	٥٧٨٦	*	*	٥٧٣٢	٤٤١٠	٥٢٦٠	٥٦٨٠
٤٥٣٩	٥٤٠٨	٥٨٤٠	٤٥٠٠	٥٣٥٨	٥٧٨٧	٤٤٥٧	٥٣٠٧	٥٧٣٣	٤٤١١	٥٢٦١	٥٦٨١
٤٥٤٠	٥٤٠٩	٥٨٤١	a ٥٦٢	٥٣٥٩	٥٧٨٨	٤٤٥٨	٥٣٠٨	٥٧٣٤	٤٤١٢	٥٢٦٢	٥٦٨٢
*	@٥٤١٠	٥٨٤٢	٤٥٠١	٥٣٦٠	٥٧٨٩	٤٤٥٩	٥٣٠٩	٥٧٣٥	٤٤١٣	٥٢٦٣	٥٦٨٣
٤٥٤١	٥٤١١	٥٨٤٣	٤٥٠٢	٥٣٦١	٥٧٩٠	٤٤٦٠	٥٣١٠	٥٧٣٦	*	@٥٢٦٣	٥٦٨٤
٤٥٤٢	٥٤١٢	٥٨٤٤	٤٥٠٣	٥٣٦٢	٥٧٩١	٤٤٦١	٥٣١١	٥٧٣٧	٤٤١٤	٥٢٦٤	٥٦٨٥
٤٥٤٣	٥٤١٣	٥٨٤٥	٤٥٠٤	٥٣٦٣	٥٧٩٢	٤٤٦٢	٥٣١٢	٥٧٣٨	@٤٤١٥	٥٢٦٥	٥٦٨٦
٤٥٤٤	٥٤١٤	٥٨٤٦	٤٥٠٥	٥٣٦٤	٥٧٩٣	٤٤٦٣	٥٣١٣	٥٧٣٩	٤٤١٦	٥٢٦٦	٥٦٨٧
*	@٥٤١٥	٥٨٤٧	٤٥٠٦	٥٣٦٥	٥٧٩٤	*	*	٥٧٤٠	٤٤١٧	٥٢٦٧	٥٦٨٨
٤٥٤٥	٥٤١٦	٥٨٤٨	٤٥٠٧	٥٣٦٦	٥٧٩٥	٤٤٦٤	٥٣١٤	٥٧٤١	٤٤١٨	٥٢٦٨	٥٦٨٩
٤٥٤٦	٥٤١٧	٥٨٤٩	٤٥٠٨	٥٣٦٧	٥٧٩٦	*	@٥٣٤١	٥٧٤٢	@٤٤١٩	٥٢٦٩	٥٦٩٠
٤٥٤٧	٥٤١٨	٥٨٥٠	٤٥٠٩	٥٣٦٨	٥٧٩٧	@٤٤٦٧	٥٣١٦	٥٧٤٣	٤٤٢٠	٥٢٧٠	٥٦٩١
٤٥٤٨	٥٤١٩	٥٨٥١	٤٥١٠	٥٣٦٩	٥٧٩٨	a ٥٥٥	٥٣١٧	٥٧٤٤	*	*	٥٦٩٢
٤٥٤٩	٥٤٢٠	٥٨٥٢	٤٥١١	٥٣٧٠	٥٧٩٩	٤٤٦٨	٥٣١٨	٥٧٤٥	٤٤٢١	٥٢٧١	٥٦٩٣
٤٥٥٠	٥٤٢١	٥٨٥٣	a ٥٦٣	٥٣٧١	٥٨٠٠	٤٤٦٩	٥٣١٩	٥٧٤٦	٤٤٢٢	٥٢٧٢	٥٦٩٤
٤٥٥١	٥٤٢٢	٥٨٥٤	a ٥٦٤	@٥٣٧٢	٥٨٠١	٤٤٧٠	٥٣٢٠	٥٧٤٧	٤٤٢٣	٥٢٧٣	٥٦٩٥
٤٥٥٢	٥٤٢٣	٥٨٥٥	٤٥١٢	٥٣٧٣	٥٨٠٢	٤٤٧١	٥٣٢١	٥٧٤٨	٤٤٢٤	٥٢٧٤	٥٦٩٦
٤٥٥٣	٥٤٢٤	٥٨٥٦	a ٥٦٥	٥٣٧٤	٥٨٠٣	٤٤٧٢	٥٣٢٢	٥٧٤٩	٢٥٧٢	@٢٩٨٥	٥٦٩٧
٤٥٥٤	٥٤٢٥	٥٨٥٧	a ٥٦٦	٥٣٧٥	٥٨٠٤	a ٥٥٦	٥٣٢٣	٥٧٥٠	٢٥٥٩	@٢٦٤٠	٥٦٩٨
٤٥٥٥	٥٤٢٦	٥٨٥٨	a ٥٦٧	٥٣٧٦	٥٨٠٥	@٤٤٧٣	٥٣٢٤	٥٧٥١	٤٤٢٥	٥٢٧٥	٥٦٩٩
٤٥٥٦	٥٤٢٧	٥٨٥٩	٤٥١٣	٥٣٧٧	٥٨٠٦	٤٤٧٤	٥٣٢٥	٥٧٥٢	٤٤٢٦	٥٢٧٦	٥٧٠٠
٤٥٥٧	٥٤٢٨	٥٨٦٠	a ٥٦٨	٥٣٧٨	٥٨٠٧	٤٤٧٥	٥٣٢٦	٥٧٥٣	٤٤٢٧	٥٢٧٧	٥٧٠١
٤٥٥٨	٥٤٢٩	٥٨٦١	٤٥١٤	٥٣٧٩	٥٨٠٨	٤٤٧٦	٥٣٢٧	٥٧٥٤	٤٤٢٨	٥٢٧٨	٥٧٠٢
٤٥٥٩	٥٤٣٠	٥٨٦٢	٤٥١٥	٥٣٨٠	٥٨٠٩	a ٥٥٧	٥٣٢٨	٥٧٥٥	٤٤٢٩	@٥٢٧٩	٥٧٠٣
٤٥٦٠	٥٤٣١	٥٨٦٣	@٤٥١٦	٥٣٨١	٥٨١٠	a ٥٥٨	٥٣٢٩	٥٧٥٦	٤٤٣٠	٥٢٨٠	٥٧٠٤
٤٥٦١	٥٤٣٢	٥٨٦٤	٤٥١٧	٥٣٨٢	٥٨١١	a ٥٥٩	٥٣٣٠	٥٧٥٧	٤٤٣١	٥٢٨١	٥٧٠٥
						٤٤٧٧	٥٣٣١	٥٧٥٨			

فهرس التراقيم المتوافقة

٤٦٩١	٥٥٧٦	٦.١٨	*	@٥٥٢٢	٥٩٦٧	٤٦٠٤	٥٤٨٠	٥٩١٦	٤٥٦٢	٥٤٣٣	٥٨٦٥
٤٦٩٢	٥٥٧٧	٦.١٩	٤٦٤٧	٥٥٣٠	٥٩٦٨	٤٦٠٥	٥٤٨١	٥٩١٧	٤٥٦٣	٥٤٣٤	٥٨٦٦
٤٦٩٠	@٥٥٧٥	٦.٢٠	٤٦٤٨	٥٥٣١	٥٩٦٩	٤٦٠٦	٥٤٨٢	٥٩١٨	g ٥٧٤	٥٤٣٥	٥٨٦٧
٤٦٩٣	٥٥٧٨	٦.٢١	٤٦٤٩	٥٥٣٢	٥٩٧٠	٤٦٠٧	٥٤٨٣	٥٩١٩	*	*	٥٨٦٨
٤٦٩٤	٥٥٧٩	٦.٢٢	٤٦٥٠	٥٥٣٣	٥٩٧١	٤٦٠٨	٥٤٨٤	٥٩٢٠	g ٥٧٥	@٥٤٣٦	٥٨٦٩
٤٦٩٥	٥٥٨٠	٦.٢٣	٤٦٥١	٥٥٣٤	٥٩٧٢	٤٦٠٩	٥٤٨٥	٥٩٢١	٤٥٦٤	٥٤٣٧	٥٨٧٠
٤٦٩٦	٥٥٨١	٦.٢٤	٤٦٥٢	٥٥٣٥	٥٩٧٣	٤٦١٠	٥٤٨٦	٥٩٢٢	٤٥٦٥	٥٤٣٨	٥٨٧١
٤٦٩٧	٥٥٨٢	٦.٢٥	٤٦٥٣	٥٥٣٥	٥٩٧٤	٤٦١١	٥٤٨٧	٥٩٢٣	٤٥٦٦	٥٤٣٩	٥٨٧٢
٤٦٩٨	٥٥٨٣	٦.٢٦	٤٦٥٤	٥٥٣٦	٥٩٧٥	*	٥٤٨٨	٥٩٢٤	٤٥٦٧	٥٤٤٠	٥٨٧٣
٤٦٩٩	٥٥٨٤	٦.٢٧	٤٦٥٥	٥٥٣٧	٥٩٧٦	٤٦١٢	٥٤٨٩	٥٩٢٥	٤٥٦٨	٥٤٤١	٥٨٧٤
٤٧٠٠	٥٥٨٥	٦.٢٨	٤٦٥٥	٥٥٣٨	٥٩٧٧	٤٦١٣	٥٤٩٠	٥٩٢٦	٤٥٦٩	٥٤٤٢	٥٨٧٥
٤٧٠١	٥٥٨٦	٦.٢٩	@٤٦٥٦	٥٥٣٩	٥٩٧٨	٤٦١٤	٥٤٩١	٥٩٢٧	٤٥٧٠	٥٤٤٣	٥٨٧٦
٤٧٠٢	٥٥٨٧	٦.٣٠	٤٦٥٧	٥٥٤٠	٥٩٧٩	@٤٦١٥	٥٤٩٢	٥٩٢٨	٤٥٧١	٥٤٤٤	٥٨٧٧
٤٧٠٣	٥٥٨٨	٦.٣١	٤٦٥٨	٥٥٤١	٥٩٨٠	٤٦١٦	٥٤٩٣	٥٩٢٩	٤٥٧٢	٥٤٤٥	٥٨٧٨
*	@٥٥٨٩	٦.٣٢	٤٦٥٩	٥٥٤٢	٥٩٨١	٤٦١٧	٥٤٩٤	٥٩٣٠	٤٥٧٣	٥٤٤٦	٥٨٧٩
٤٧٠٤	٥٥٨٩	٦.٣٣	٤٦٦٠	٥٥٤٣	٥٩٨٢	٤٦١٨	٥٤٩٥	٥٩٣١	٤٥٧٤	٥٤٤٧	٥٨٨٠
٤٧٠٥	٥٥٩٠	٦.٣٤	٤٦٦١	٥٥٤٤	٥٩٨٣	٤٦١٩	٥٤٩٦	٥٩٣٢	٤٥٧٥	٥٤٤٨	٥٨٨١
٤٧٠٦	٥٥٩١	٦.٣٥	٤٦٦٣	@٥٥٤٥	٥٩٨٤	٤٦٢٠	٥٤٩٧	٥٩٣٣	٤٥٧٦	٥٤٤٩	٥٨٨٢
٤٧٠٨	@٥٥٩٢	٦.٣٦	a ٥٨٥	٥٥٤٦	٥٩٨٥	٤٦٢١	٥٤٩٨	٥٩٣٤	٤٥٧٧	٥٤٥٠	٥٨٨٣
٤٧٠٩	٥٥٩٣	٦.٣٧	a ٥٨٦	٥٥٤٧	٥٩٨٦	٤٦٢٢	٥٤٩٩	٥٩٣٥	٤٥٧٨	٥٤٥١	٥٨٨٤
*	٥٥٩٤	٦.٣٨	٤٦٦٢	٥٥٤٨	٥٩٨٧	٤٦٢٣	٥٥٠٠	٥٩٣٦	٤٥٧٩	٥٤٥٢	٥٨٨٥
٤٧١٠	٥٥٩٥	٦.٣٩	٤٦٦٤	٥٥٤٩	٥٩٨٨	٤٦٢٤	٥٥٠١	٥٩٣٧	٤٥٨٠	٥٤٥٣	٥٨٨٦
٤٧١١	٥٥٩٦	٦.٤٠	٤٦٦٥	٥٥٥٠	٥٩٨٩	*	@٥٥٠٢	٥٩٣٨	٤٥٨١	٥٤٥٤	٥٨٨٧
٤٧١٢	٥٥٩٧	٦.٤١	٤٦٦٦	٥٥٥١	٥٩٩٠	٤٦٢٥	٥٥٠٣	٥٩٣٩	٤٥٨٢	٥٤٥٥	٥٨٨٨
٤٧١٣	٥٥٩٨	٦.٤٢	٤٦٦٧	٥٥٥٢	٥٩٩١	٤٦٢٦	٥٥٠٤	٥٩٤٠	٤٥٨٣	٥٤٥٦	٥٨٨٩
٤٧١٣	٥٥٩٩	٦.٤٣	٤٦٦٨	٥٥٥٣	٥٩٩٢	٤٦٢٨	٥٥٠٦	٥٩٤١	٤٥٨٤	٥٤٥٧	٥٨٩٠
a ٥٨٧	٥٦٠١	٦.٤٤	٤٦٦٩	٥٥٥٤	٥٩٩٣	٤٦٢٧	٥٥٠٥	٥٩٤٢	٤٥٨٥	٥٤٥٨	٥٨٩١
٤٧١٤	٥٦٠٢	٦.٤٥	٤٦٧٠	٥٥٥٥	٥٩٩٤	٤٦٢٩	٥٥٠٧	٥٩٤٣	٤٥٨٦	٥٤٥٩	٥٨٩٢
٤٧١٥	٥٦٠٣	٦.٤٦	٤٦٧١	٥٥٥٦	٥٩٩٥	a ٥٨١	٥٥٠٨	٥٩٤٤	٤٥٨٧	٥٤٦٠	٥٨٩٣
٤٧١٧	٥٦٠٤	٦.٤٧	٤٦٧٢	٥٥٥٧	٥٩٩٦	٤٦٣٠	٥٥٠٩	٥٩٤٥	٤٥٨٨	٥٤٦١	٥٨٩٤
٤٧١٧	٥٦٠٥	٦.٤٨	*	@٥٥٥٢	٥٩٩٧	٤٦٣١	٥٥١٠	٥٩٤٦	٤٥٨٩	٥٤٦٢	٥٨٩٥
٤٧١٨	٥٦٠٦	٦.٤٩	٤٦٧٣	٥٥٥٨	٥٩٩٨	*	@٥٥١٦	٥٩٤٧	*	*	٥٨٩٦
٤٧١٩	٥٦٠٨	٦.٥٠	٤٦٧٤	٥٥٥٩	٥٩٩٩	٤٦٣٢	٥٥١١	٥٩٤٨	٤٥٩٠	٥٤٦٣	٥٨٩٧
٤٧٢٠	@٥٦٠٩	٦.٥١	٤٦٧٥	٥٥٦٠	٦.٥٠٠	٤٦٣٣	٥٥١٢	٥٩٤٩	٤٥٩١	٥٤٦٤	٥٨٩٨
٤٧٢١	٥٦١٠	٦.٥٢	٤٦٧٦	٥٥٦١	٦.٥٠١	٤٦٣٤	٥٥١٣	٥٩٥٠	٤٥٩٢	٥٤٦٥	٥٨٩٩
٤٧٢٢	٥٦١١	٦.٥٣	*	@٥٥٢٣	٦.٥٠٢	a ٥٨٢	٥٥١٤	٥٩٥١	a ٥٧٦	٥٤٦٦	٥٩٠٠
٤٧٢٣	٥٦١٢	٦.٥٤	٤٦٧٧	٥٥٦٢	٦.٥٠٣	٤٦٣٥	٥٥١٥	٥٩٥٢	٤٥٩٣	٥٤٦٧	٥٩٠١
٤٧٢٣	٥٦١٣	٦.٥٥	٤٦٧٨	٥٥٦٣	٦.٥٠٤	*	@٥٥١٦	٥٩٥٣	٤٥٩٤	٥٤٦٨	٥٩٠٢
+ ٤٧٢٣	+ ٥٦١٣	٦.٥٦	٤٦٧٩	٥٥٦٤	٦.٥٠٥	٤٦٣٦	٥٥١٧	٥٩٥٤	٤٥٩٥	٥٤٦٩	٥٩٠٣
٤٧٢٤	٥٦١٤	٦.٥٧	٤٦٨٠	٥٥٦٥	٦.٥٠٦	٤٦٣٧	٥٥١٨	٥٩٥٥	*	@٥٤٦٨	٥٩٠٤
*	٥٦١٥	٦.٥٨	*	*	٦.٥٠٧	٤٦٣٨	٥٥١٩	٥٩٥٦	@٤٥٩٦	٥٤٧٠	٥٩٠٥
٤٧٢٤	٥٦١٦	٦.٥٩	٤٦٨١	٥٥٦٦	٦.٥٠٨	٤٦٣٩	٥٥٢٠	٥٩٥٧	٤٥٩٧	٥٤٧١	٥٩٠٦
a ٥٨٨	٥٦١٧	٦.٦٠	*	*	٦.٥٠٩	٤٦٤٠	٥٥٢١	٥٩٥٨	٤٥٩٨	٥٤٧٢	٥٩٠٧
٤٧٢٤	٥٦١٨	٦.٦١	٤٦٨٢	٥٥٦٧	٦.٦٠١	*	٥٥٢٢	٥٩٥٩	٤٥٩٩	٥٤٧٣	٥٩٠٨
٤٧٢٤	٥٦١٩	٦.٦٢	٤٦٨٣	٥٥٦٨	٦.٦٠١	*	٥٥٢٣	٥٩٦٠	٤٦٠٠	٥٤٧٤	٥٩٠٩
٤٧٢٤	٥٦٢٠	٦.٦٣	٤٦٨٤	٥٥٦٩	٦.٦٠٢	@٤٦٤٢	٥٥٢٤	٥٩٦١	٤٦٠١	٥٤٧٥	٥٩١٠
*	@٥٦٢١	٦.٦٤	٤٦٨٥	٥٥٧٠	٦.٦٠٣	٤٦٤٣	٥٥٢٥	٥٩٦٢	٤٦٠٢	@٥٤٧٠	٥٩١١
٤٧٢٦	٥٦٢١	٦.٦٥	٤٦٨٦	٥٥٧١	٦.٦٠٤	٤٦٤٤	٥٥٢٦	٥٩٦٣	*	٥٤٧٦	٥٩١٢
٤٧٢٧	٥٦٢٢	٦.٦٦	٤٦٨٧	٥٥٧٢	٦.٦٠٥	٤٦٤٥	٥٥٢٧	٥٩٦٤	*	@٥٤٧٧	٥٩١٣
٤٧٢٨	٥٦٢٣	٦.٦٧	٤٦٨٨	٥٥٧٣	٦.٦٠٦	٤٦٤٦	٥٥٢٨	٥٩٦٥	*	٥٤٧٨	٥٩١٤
٤٧٢٩	٥٦٢٤	٦.٦٨	٤٦٨٩	٥٥٧٤	٦.٦٠٧	a ٥٨٤	٥٥٢٩	٥٩٦٦	٤٦٠٣	٥٤٧٩	٥٩١٥

من يبحث عن أداة أمينة للبحث الديني، خاصة في العقيدة المسيحية، وخلفيتها اليهودية وتأثيرها بالهلينية، فهو يحتاج إلى هذا القاموس الموسوعي للاهوت العهد الجديد الذي هو "العمل المرجعي الأساسي" لدراسة العهد الجديد. وهو وإن كان ترجمة للنسخة الإنجليزية، فإن هذا العمل لم يقتصر على الترجمة الصرفة، بل إن هذا العمل يرتقي إلى الربط بين الترجمات العربية "المتاحة حالياً" للكتاب المقدس. بل وحتى بما قد لحق بمتنها من حواشي وملاحظات، وهي ما تجعل من هذا القاموس عمل ملائم ومنفتح. فإذا كنت ترغب في تعميق فهمك للكتاب المقدس من خلال دراسة الكلمة، حتى ولو كان لديك معرفة بسيطة باليونانية، أو ليس لديك بها أي معرفة على الإطلاق فإن "القاموس الموسوعي للمفردات اللاهوتية للعهد الجديد" هذا سيصبح أداة سريعة، وسيكون أحد أهم مصادرك القيمة. فهو يعطيك فهماً أساسياً للمعاني واستخدام الكلمات الأصلية اليونانية في العهد الجديد. وقد راعينا في كل مقالة أن يلي كل مدخل ترجمة صوتية للكلمة اليونانية، ثم الترجمة العربية لها. لذا يمكنك أن تقرأ هذا القاموس وتتعرف على المضمون اللاهوتي لكلماته حتى وإن لم تعرف اليونانية.

تتناول كل مقالة تاريخ استخدام الكلمة في اليونانية الكلاسيكية، ثم في العهد القديم والكتابات اليهودية - فترة ما قبل المسيحية - وصولاً إلى استخداماتها في العهد الجديد. وفي لغة سهلة الفهم يزودك بأكثر من ١٤٠ من آراء أفضل الباحثين في العالم، بآراء حيوية لمعنى الكتاب المقدس.

- تتبع الأبواب ترقيم غودريك - كوهلينبيرجير (الترتيب الأبجدي للكلمات اليونانية).
- يتضمن فهرس للكلمات العربية متناغمة مع أبواب يونانية ملائمة.
- يرشدك فهرس الترقيم المقابل لترقيم "أسترونج" مع ترقيم فهرس العهد الجديد لـ "غسان خلف" بما يربط هذا العمل مجهودات من سبقونا، بل ويعمل على تفعيلها. وذلك لأجل إسناد ترافقي سهل، (أي إحالة من جزء من فهرس إلى آخر).
- لا يتطلب هذا القاموس أي معرفة باليونانية.
- يتضمن المعلومات الأكثر حيوية والوثيقة الصلة للقاموس الدولي للعهد الجديد.
- يعتمد على أحدث ثقافة عصرية إنجيلية.

